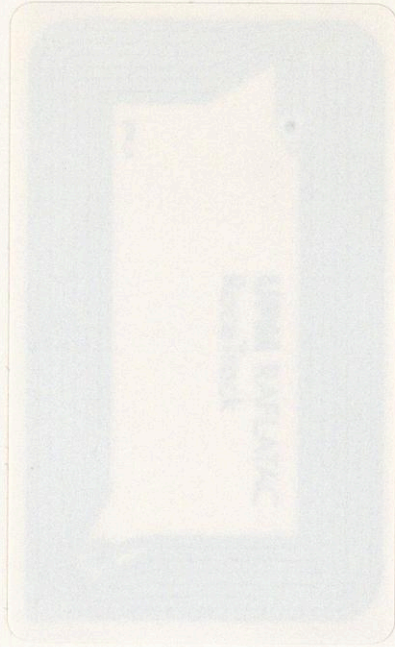




N12<524208445 021



UBTÜBINGEN



Sehnsucht nach Orient Vorbilder im Religionsunterricht

NEUKIRCHENER

(PPT) in einem Gebundenband
an ihren Kollegen Christoph Bizer (1935–2008),
der das Jahrbuch der Religionspädagogik
viele Jahre maßgeblich gestaltet hat.

Die Herausgeber

Herausgegeben von Christoph Bizer, Rudolf Engiert,
Ulrich Kohler-Spiegel, Norbert Weller, Eberhard Riechers
und Friedrich Schweitzer

Neukirchener

In ehrendem Gedenken
an ihren Kollegen Christoph Bizer (1935–2008),
der das Jahrbuch der Religionspädagogik
viele Jahre maßgeblich gestaltet hat.

Die Herausgeber

812-9324208445 021



Sehnsucht nach Orientierung Vorbilder im Religionsunterricht

Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP)
Band 24 (2008)

Herausgegeben von Christoph Bizer, Rudolf Englert,
Helga Kohler-Spiegel, Norbert Mette, Folkert Rickers
und Friedrich Schweitzer

Neukirchener

© 2008

Neukirchener Verlag

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: SH Grafikdesign, Wipperfürth

Druckvorlage: Andrea Siebert

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-7887-2303-3

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



2A 6517-24

Inhalt

Vorwort	9
1 Erfahrungen im Umgang mit Vorbildern	
1.1 <i>Christian Brockmeyer</i> »Habe ich ein Vorbild?« Antworten von Schülern und Schülerinnen	13
1.2 <i>Angela Abert</i> »I take a leaf from your book« Wie der Sänger Mark Owen mir einst anbot, mein Vorbild zu sein	18
1.3 <i>Hansjakob Schibler</i> Dietrich Bonhoeffer oder die Frage, ob es heute noch Vorbilder geben kann	22
2 Zugänge aus verschiedenen Disziplinen	
2.1 <i>Wilfried Ferchhoff</i> Strukturwandel der Jugend(-phase) und Jugend(vor-)bilder Aktuelle Trends aus der Jugendforschung Idealtypische Jugendbilder	31
2.2 <i>Margit Stamm</i> Vorbilder Jugendlicher aus pädagogischer Sicht	45
2.3 <i>Gunther Klosinski</i> Vorbilder – Was steht dahinter? Vorbilder und ihre Funktion für Identitäts- und Sinnfindung Kinder- und Jugendpsychiatrische Anmerkungen	55
2.4 <i>Regina Ammicht Quinn</i> Risiken und Nebenwirkungen: Wann sind Vorbilder »gut«? Anthropologische und theologische Überlegungen	65

3	Zur Bedeutung von Vorbildern für die religiöse Bildung	
3.1	<i>Christoph Albrecht</i> MärtyrerInnen und ihre Bedeutung als Vorbilder für die religiöse Bildung	79
3.2	<i>Hans Mendl</i> Das religionspädagogische Potential der Begegnung mit Vorbildern des Alltags Beispiele außerordentlichen Handelns im Alltag	89
3.3	<i>Manfred L. Pirner</i> Vorbilder in den Medien Mediale Bezugspersonen und ihre Relevanz für religiöse Erziehung und Bildung	100
3.4	<i>Karin Priester</i> Rechte Vorbilder bei heutigen Jugendlichen in der Bundesrepublik	110
3.5	<i>Luise Becker</i> Vorbilder in der islamischen Erziehung	121
4	Vorbilder in religionsdidaktischer Sicht	
4.1	<i>Vera Bücken</i> Aus christlichem Gewissen in den Widerstand im 3. Reich Das Beispiel Nikolaus Groß	135
4.2	<i>Michael Wermke</i> »Ich glaube, dass unser Religionslehrer nicht ganz mit dem einverstanden ist ...« Resistenz katholischer Religionslehrer im national- sozialistischen Staat am Beispiel des Georg Handwerker	144
4.3	<i>Ulrich Engel</i> Bartholomé de Las Casas OP (1484–1566) Vorbild an der Schwelle des Todes	151
4.4	<i>Ulrike Welker</i> Martin Luther King	158
4.5	<i>Jürgen Werbick</i> Macht und Demut Das Zeugnis Dag Hammarskjölds	165

4.6	<i>Gury Schneider-Ludorff</i> Sophie Scholl	170
4.7	<i>Antje Roggenkamp-Kaufmann</i> Elsa Brandström Vorbildliche Philanthropin oder moderne Heilige?	176
4.8	<i>Roland Degen</i> Leben als Risiko: Katharina von Bora, die Lutherin	184
4.9	<i>Aurica Nutt</i> Maria – als Vorbild noch zu retten?!	190
4.10	<i>Matthias Benad</i> Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910)	196
4.11	<i>Rainer Lachmann</i> »Sie schwammen gegen den Strom« – religionspädagogisch gesichtet und gewichtet	204

5 Religionsdidaktische Perspektiven

5.1	<i>Folkert Rickers</i> »Kritisch gebrochene Vorbilder« in der religiösen Erziehung	213
-----	---	-----

Vorwort

Noch in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts gab es nur Einzelne in Pädagogik und Religionspädagogik, die sich mit der Bedeutung von Vorbildern befasst haben. Vorbilder waren einfach kein Thema. Auf dem Weg zu Mündigkeit und Emanzipation, wie sie besonders in der 68er-Kulturrevolution als pädagogische Leitziele herausgestellt worden waren, schien der Bezug auf Vorbilder entbehrlich, ja schädlich. Es bestand die Gefahr, durch sie in Abhängigkeit zu geraten, vereinnahmt zu werden. In der Geschichts- und Kirchengeschichtsdidaktik sollte außerdem einem *personalisierenden Geschichtsbild* (sog. *Lebensbildern*) entgegengetreten werden, wie es in früheren Jahrzehnten gang und gäbe war und häufig den eigentlichen Unterrichtsinhalt ausmachte. Gefragt waren die Wahrnehmung von strukturgeschichtlichen und sozialgeschichtlichen Zusammenhängen, und auf diesem Hintergrund natürlich auch Personen. Aber sie standen nicht im Vordergrund.

Es ist schwer zu sagen und bedarf noch der gediegeneren Analyse, warum etwa ab der Jahrtausendwende das Thema Vorbilder neues Interesse gefunden hat. Manche Hinweise werden dazu in diesem Band gegeben. Pädagogik und Religionspädagogik sind aber heute zum Thema gleichsam genötigt. Denn aus einer Reihe von Befragungen unterschiedlichsten Charakters geht hervor, dass das Interesse Jugendlicher, aber überhaupt Menschen unserer Zeit, an Menschen vorbildlichen Verhaltens geradezu sprunghaft gewachsen ist, sowohl im Nahbereich (die Mutter) wie im Fernbereich (Mutter Teresa).¹ Das macht deutlich, dass dem Thema mehr an pädagogischer Potenz abzugewinnen ist, als man bisher glaubte. In diese Diskussion möchte sich das Jahrbuch einmischen, mit grundsätzlichen Beiträgen zu Jugendforschung, Pädagogik, Psychologie, Geschichte und Theologie. Im speziellen religionspädagogischen Bereich geht es u.a. um Märtyrer, Heilige und muslimische Vorbilder. Hervorzuheben ist das Projekt von *Hans Mendl*, der die Diskussion dadurch bereichert hat, dass er in bemerkenswerter Weise auch Vorbildern des Alltags nachgeht und sie erkenntnisleitend in den schulischen Alltag einbringt. Auch die Gefahren, die durch ideologisch vereinnahmende (rechte) Vorbilder entstehen, werden angesprochen. Diese letztere Studie ist auch unmittelbar relevant für religiöse Vorbilder, die ebenfalls der ideologiekritischen Durchdringung bedürfen.

1 Vgl. dazu z.B. die Sternumfrage aus dem Jahre 2003 am Ende dieses Bandes.

Schließlich enthält der Band auch Beispiele vorbildhaften Verhalten (Teil 4), auf die im Religionsunterricht unmittelbar Bezug genommen werden kann. Die Auswahl ist natürlich nicht systematisch angelegt, sie ist eher zufällig entstanden, ausgerichtet an den Interessen der einzelnen Herausgeber.

Die Darstellungen vermeiden durchgehend – allerdings in ganz unterschiedlicher Weise –, die Männer und Frauen zu idealisieren, die aus christlicher Motivation Außerordentliches geleistet haben. Diesen Gedanken zu intensivieren, nämlich die religiösen Vorbilder auch als Menschen erscheinen zu lassen, und zwar in ganz konkreter Weise, könnte Programm für die Zukunft sein, kreisend um den Begriff der »kritisch gebrochenen Vorbilder«, der hiermit in die Religionspädagogik eingeführt wird (Teil 5).

Überhaupt dürfte die neue Akzeptanz von Vorbildern damit zusammenhängen, dass sie von den Jugendlichen nicht mehr als sie gänzlich beherrschend angesehen werden, sondern vielmehr als Menschen, an denen man sich von Fall zu Fall *orientieren* kann, sowie als *Modelle gelungener christlicher Praxis*. An solchen Begriffen orientiert sich seit längerem auch die pädagogische Fachdebatte.

Erfahrungen im Umgang mit Vorbildern

SchülerInnen

Das heutige Schulsystem erfüllt die Idee der verkörperten Übermittlung in der Hinsicht, was in der Buchstaben-Welt (Blaustich) überliefert wurde. Wörtlich überliefert, das vom Anfang der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts aus. Es wurde deutlich, das sich vergrößerte, gerade in unseren Tagen durch den schnell wachsenden Schriftverkehr und Schüler fragen nicht nur nach der Vermittlung der Buchstaben-Welt, sondern auch zugleich – so wollen wir es hier nennen – nach der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Es ist mir bewusst, das diese Frage keine der Konzepte eines bildungsreichen Menschen ist, das diese Frage selbst beantwortet werden. Bestimmen und Handeln mag es sein, das diese Frage zu beenden ist. Im letzten Teil des Buches wird die Frage nach der Bedeutung der Buchstaben-Welt (Blaustich) und der Frage nach der Bedeutung der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Die Frage nach der Bedeutung der Buchstaben-Welt (Blaustich) und der Frage nach der Bedeutung der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Die Frage nach der Bedeutung der Buchstaben-Welt (Blaustich) und der Frage nach der Bedeutung der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Die Frage nach der Bedeutung der Buchstaben-Welt (Blaustich) und der Frage nach der Bedeutung der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Die Frage nach der Bedeutung der Buchstaben-Welt (Blaustich) und der Frage nach der Bedeutung der verkörperten Bild von sich selbst, so das die die Lerninhalte zu verstehen sind.

Christian Brockmeyer

»Habe ich ein Vorbild?«

Antworten von Schülern und Schülerinnen

»Im modernen Bildungssystem verfällt die Idee der verkörperten Erkenntnis in den Lehrenden wie in den Studierenden« (Peter Sloterdijk). Diese diagnostischen Worte Sloterdijks aus dem Anfang der achten Dekade des vergangenen Jahrhunderts spiegeln einen Prozess, der sich untergründig gerade in unseren Tagen durch den schulischen Alltag zieht. Schülerinnen und Schüler fragen nicht nur nach der Verwendbarkeit des Unterrichtsstoffes, sondern suchen zugleich – in unterschiedlicher Intensität – nach einem zukunftsfähigen Bild von sich selbst, an das sie die Lernimpulse anschließen können.

Habe ich ein Vorbild? Mit dieser Frage kann den Konzepten eines zukunftsfähigen Bildes von sich selbst nachgegangen werden. Schülerinnen und Schülern eines privaten katholischen Gymnasiums am östlichen Rand des Ruhrgebietes fanden sich über die Zeit der Jahreswende 2007/2008 bereit, einige Beiträge zu dieser Frage zu verfassen.

Diesen Schülerinnen und Schülern sei an dieser Stelle für ihre Bereitschaft und ihr Entgegenkommen, die sehr eigenen Gedanken öffentlich zugänglich zu machen, herzlich gedankt.

(1) Wenn ich ehrlich bin, habe ich noch nicht so viel drüber nachgedacht, ob und wenn ja welche Vorbilder ich habe. Beim intensiveren Nachdenken wird mir bewusst, dass ich eigentlich kein richtiges Vorbild in Sinne einer einzelnen Person habe, sondern dass ich eher versuche, Eigenschaften bestimmter Menschen, die mir wichtig sind und die für mich Vorbildcharakter haben, anzunehmen. Diese Personen sind zum Beispiel meine Mutter, meine Oma oder meine Patentante.

Stars, Schauspieler, Sänger und andere berühmte, reiche und unerreichbare Leute bedeuten mir nichts, sie sind einfach zu weit weg. Wer ihren Idealen hinterher rast, verliert sich in einer Traumwelt; denn nicht jeder kann singen wie Whitney Houston oder tanzen wie Justin Timberlake. Viele Kinder träumen von dieser Berühmtheit und dem vermeidlichen Talent. Als ehrenwert zu bezeichnen ist vielleicht das Spenden von Geld an Krebshilfen oder an Organisationen in die Dritte Welt. Hierbei ist es jedoch schwer zu trennen, was zur Verbesserung des Images dient und was wirkliche Hilfsbereitschaft signalisiert. Bei Berühmtheiten ist es noch schwieriger, diesen Unterschied zu erkennen, als bei Menschen des näheren Umfeldes.

Ich bleibe also lieber bei Personen, die ich kenne, die mir wichtig sind und etwas bedeuten. So kann ich sagen, mein Vorbild ist ein Puzzle aus mehreren Menschen aus meinem näherem Umkreis: Ich bewundere die

Stärke meiner Mutter, ihren Kampfgeist und das Durchhaltevermögen. Meine Oma hat mich durch ihre liebenswürdige Art und ihre Großzügigkeit geprägt und meine Patentante durch ihre offene Art und ihr Verständnis sowie die Fähigkeit zuzuhören und einfach durch die Akzeptanz jedes Menschen. Diese Werte sind mir wichtiger, als berühmt, reich und bejubelt zu werden. Leute, die wirklich zu bejubeln und zu bewundern sind, sind diejenigen, die sich (auch) privat und mit ihrem ganzen Engagement gegen Faschismus, Intoleranz und Antisemitismus einsetzen. Jeder, der dieses mit ganzem Herzen versucht und sich dagegen einsetzt, ist für mich auch ein Vorbild.

Anna S., Klasse 10

(2) Viele Leute in meinem Alter haben Vorbilder wie Sportler, Schauspieler und Sänger. So war das bei mir noch nie, weil ich immer denke, dass z.B. Sänger zu wenig bewegen, obwohl sie so berühmt sind und relativ viel Macht haben.

Bis ich zehn Jahre alt war, hatte ich daher gar kein Vorbild. Doch dann bin ich in einen Turnverein eingetreten. Und seitdem meine Trainerin dort zum ersten Mal mit mir gesprochen hat, bewundere ich sie. Ich habe bis jetzt noch keinen weiteren Menschen getroffen, der eine so freundliche, fröhliche und offene Ausstrahlung hat und mit jedem Menschen so geduldig und liebevoll umgeht. Und obwohl auch sie schwerwiegende familiäre Probleme hat, kümmert sie sich um jeden und nimmt alle an, wie sie sind. Ich kenne außer ihr keinen Menschen, den wirklich alle mögen und an dem niemand etwas auszusetzen hat. Daher hatte ich mir vorgenommen, genauso zu werden wie sie, und wollte eine Zeit lang sogar auch Trainerin werden.

Drei Jahre später erklärte mir ein Arzt, dass ich auf Grund einer Erkrankung am Rücken nie wieder turnen dürfe. Für mich war dies ein Weltzusammenbruch, weil Turnen zum größten Teil meines Lebens geworden war. Das erste, was ich tat, war, zu meiner Trainerin zu fahren. Sie tröstete mich auf genau die richtige Art, die ich brauchte und die nicht einmal meine Mutter oder mein Vater mir geben konnte, und sagte mir, dass ich trotzdem immer zum Training kommen solle und immer willkommen sei. Dies bedeutete mir sehr viel. Und ich wusste, dass diese Aufmunterung, das Angebot zur Unterstützung nicht aus Mitleid kam, sondern von innen, und dass sie es ernst meinte.

Nun bin ich wieder drei Jahre älter und zweifle viel öfter als früher an Verhalten von Menschen. Inzwischen, nun selber Trainerin für die Jüngeren, finde ich auch meine Trainerin nicht mehr so »perfekt«. Alle mögen sie, weil sie zu allen nett und herzlich ist, doch dies bringt gleichzeitig mit sich, dass sie sich für niemanden wirklich einsetzen kann oder sich über Dinge, die ihr wichtig sind, streiten kann, weil sie damit immer jemanden verletzen würde. Manchmal habe ich das Gefühl, dass sie Leute vorschickt, um Dinge zu regeln, damit sie nicht negativ auffällt. Deshalb habe ich für mich beschlossen, nicht genauso zu werden wie sie.

Ich möchte auch mal engagiert für Dinge kämpfen, die mir wichtig sind, und einfach mal laut meine Meinung sagen, auch wenn andere dagegen sind. Doch das ändert nichts daran, dass meine Trainerin mein Vorbild ist, denn ich habe mir vorgenommen, jeden Menschen so bedingungslos anzunehmen, wie sie es vorlebt, und Menschen zu helfen, wenn sie Probleme haben und keinen Ausweg sehen.

Es ist mir nun schon ein paar Mal gelungen, diese Vorsätze zu verwirklichen und Menschen wirklich zu helfen. Ich weiß, dass ich niemals so stark gewesen wäre, wenn ich meine Trainerin nicht vorher gekannt hätte. Dies heißt für mich, dass ich immer versuchen werde, ihre positiven Eigenschaften zu übernehmen und ihre Menschenkenntnis zu bekommen, aber gleichzeitig versuche, andere Verhaltensweisen, die mir wichtig sind, zu erlernen und zu gebrauchen, damit ich auch einmal eine starke und eigene Persönlichkeit bekomme.

Kirsten D., Klasse 9

(3) Mein Vorbild ist Clemens Fritz. Ich finde, dass er genau zu mir passt, denn ich spiele auch Fußball genau wie er. Außerdem spielt er auch auf der Position wie ich (rechtes Mittelfeld). Er bedeutet für mich so viel! Ich versuche, genau so gut zu werden wie er. Vor ein paar Monaten habe ich mir die Haare genauso, wie er sie hat, schneiden lassen. Ich habe auch viele Poster von ihm. Außerdem habe ich mir neue Fußballschuhe gekauft. Auch wieder die gleichen, die er hat.



Jannik B., Klasse 7

(4) Ich persönlich habe ein Vorbild. Er heißt Steve Nash und ist Profibasketballer in der Nordamerikanischen Basketballliga NBA. Er ist mein Vorbild, da er ein guter Basketballer ist und ich genauso gut im Basketball sein möchte. Doch wie er abseits des Courts ist, weiß ich nicht, nur dass er wie alle Menschen Fehler hat.

So komme ich zu einem Punkt, wo Stars als Vorbilder nicht so gut sind. Wenn Sportler dopen zum Beispiel, dann dopen die Jugendlichen vielleicht auch, und das hat negative Folgen. Neben körperlichen kommen auch geistige Folgen hinzu.

Darum meine ich, dass man nicht unbedingt Stars als Vorbilder haben sollte, sondern viel mehr Alltagshelden. Feuerwehrleute und Polizisten, die jeden Tag ihr Leben aufs Spiel setzen, um unseres zu retten. Oder eine Mutter die zwei Jobs hat, um sich und ihr Kind zu ernähren, und trotzdem es schafft, ihren Sohn zum Sport zu fahren.

Philippe P., Klasse 8

(5) Nein, habe ich nicht. Meiner Meinung nach sollte man so sein, wie man selbst ist, und nicht so wie andere. Man sollte das tun, was man *selber* für richtig hält, nicht anderen nacheifern, denn man kann nie so sein wie sie. Schließlich wäre es auch langweilig, wenn alle Menschen das Gleiche mögen, machen und denken. Ich bewundere einige Eigenschaften und Dinge an Menschen, z.B. dass Avril Lavigne (Sängerin aus Kanada) klein ist, aber sich trotzdem nicht unterkriegen lässt und dass sie gute Musik macht oder dass einige Stars etwas von ihrer Gage spenden, um armen Menschen ein besseres Leben zu ermöglichen. An meinen Eltern bewundere ich, dass sie mich bedingungslos lieben und mir helfen, wenn ich ihre Hilfe brauche. Aber meine Vorbilder sind sie deswegen alle nicht. Außerdem haben Vorbilder nicht nur gute Seiten, denn sie sind Menschen, und Menschen machen Fehler, deswegen ist ihr Tun nicht unbedingt immer das Richtige.

Trotzdem akzeptiere ich, wenn andere Menschen Vorbilder haben, die ihnen vielleicht helfen, Ziele und Ideen zu finden. Meine Meinung ist aber nach wie vor, dass jeder seine eigene Persönlichkeit entwickeln und seinen eigenen Stil finden sollte, auch wenn es manchmal schwierig ist, dies umzusetzen.

Johanna P., Klasse 7

(6) Ich habe kein Vorbild, da ich mich nicht festlegen möchte. Es gibt viele Promis, Bekannte oder andere, die ich als Vorbild nennen könnte, aber von denen haben viele nur eine Eigenschaft, die mir gefällt und die ich auch gern haben würde. Aber es gibt keine Person, an der ich alles perfekt finde. Wenn es eine Person aus Sarah Conner, LaFee und Hermine (aus Harry Potter) geben würde, könnte ich diese »Vorbild« nennen.

Wer für jemanden ein »Vorbild« ist, ist jedermanns eigene Entscheidung!!!

Maria J., Klasse 7

(7) Nein, ich habe keine Vorbilder, da ich denke, dass sie einen nur vom eigenen Charakter ablenken. Manchmal denke ich, ich würde gerne so hübsch sein wie die Schauspieler oder Sänger oder sonst wer; aber dann denk ich immer, dass das Aussehen doch eigentlich nichts mit den Talenten zu tun hat, die jeder hat, und dass man, wenn man immer nur danach strebt, jemand anders zu sein, nur eine billige Kopie von jemandem ist, von dem man allerhöchstens die guten Seiten »richtig« kennt. Denn

wer kann schon behaupten, dass er Johnny Depp, Emma Watson oder Avril Lavigne so gut kennt, um so sein zu wollen wie sie?

Außerdem habe ich gemerkt, dass es nicht gut ist, sich zu verstellen oder bestimmte Eigenschaften und Angewohnheiten zu unterdrücken, um anderen zu gefallen. Man lässt die ganze angestaute Wut und Trauer an den Menschen aus, die man am meisten mag, bis diese es dann nicht mehr aushalten und man sich nur noch streitet.

Ebenso habe ich gemerkt, dass man sich selber nicht mehr in die Augen sehen kann, wenn man sich ganz anders verhält, als wenn man es getan hätte, wenn man nicht die Meinung eines Vorbildes zu diesem Thema gehört hätte.

Jeder hat seinen eigenen Geschmack. Soll man den jetzt ändern, nur um sich so zu kleiden wie Mary-Kate Olsen oder Christina Aguilera? Natürlich ist es eine gute Erfahrung, sich mal mit etwas Neuem zu beschäftigen, aber man fühlt sich in Klamotten, die man aus dem Trend heraus gekauft hat, unwohler als in Kleidern, die man kauft, weil sie einem gefallen.

Wenn man weiß, dass man gut aussieht, ist man glücklicher, selbstbewusster und offener gegenüber fremden Personen.

Wenn ich mit einem Pullover meiner Mutter (der mir nicht gefällt) durch die Stadt laufe und zwei Mädchen mir kichernd entgegenkommen, denke ich sofort, dass sie sich über mich lustig machen, gerade wegen dieses Pullovers.

Genauso ist es mit dem Musikgeschmack: Man hat vielleicht gelesen, dass sein Vorbild gerne Metal hört, man selbst aber eher Rock-Pop. Sich Metal anzuhören, während man Hausaufgaben macht, könnte einen eher ablenken als die gewohnte und somit beruhigende Rock-CD. Wenn man konzentriert ist, hört man die Musik zwar nicht, aber um die Konzentration hervorzurufen, ist es leichter, wenn man sich in einem Umfeld befindet, dass man mag. Hierfür ist die Gestaltung des Zimmers ziemlich wichtig. Wenn ich ein Vorbild hätte, von dem ich wüsste, dass er/sie ziemlich ordentlich ist, könnte ich damit eher nichts anfangen. Ich fühle mich zwar auch nicht wohl, wenn mein Zimmer total unordentlich ist, aber ich mag es bunt und verrückt, unsymmetrisch, und zu aufgeräumt ist auch nicht gut, um es gemütlich zu haben.

Ich weiß, dass man sich nicht einfach wahllos seine Vorbilder aussucht, aber meistens wird schon auf das Äußere Wert gelegt. Selbst wenn man dieses nicht tut, findet man nie ein Vorbild, das genau dem Charaktertyp von einem selbst hergibt. Und wenn es so wäre, bräuchte man keine Vorbilder.

Wenn man etwas an sich nicht mag, sollte man es aus eigenem Willen ändern wollen und nicht, weil ein Star es so vormacht.

Verena D., Klasse 9

Christian Brockmeyer ist Oberstudienrat für Katholische Religionslehre und Philosophie am Ursulinengymnasium Werl.

Angela Abert

»I take a leaf from your book«

Wie der Sänger Mark Owen mir einst anbot, mein Vorbild zu sein

1993 war die englische Boyband *Take That* nicht gerade das, was man als »cool« verstand. Um eben dieses zu sein, musste man schon die Musik von *Nirvana* hören und sich dem Grunge verschrieben haben oder auf der neu ankommenden Techno-Welle reiten. *Take That* – die waren von all dem weit entfernt. Dennoch: Die fünf Jungs von *Take That* waren nun mal meine Idole, und die, da bin ich sicher, sucht man sich nicht aus, sondern findet sie.

Wie es sich also für einen ordentlichen Boyband-Fan gehörte, musste auch ich mich für einen der Jungs entscheiden, der mein »Liebling« – mein »Fave«, wie wir damals sagten – sein sollte. Die Rollen in der Band waren dafür klassisch verteilt: Robbie Williams war der Clown, Gary Barlow der »stille, aber musikalische Kopf« der Band, Howard Donald und Jason Orange die »coolen« Breakdancer und Mark Owen war der »Kleine, Süße, ewig Nette, den man einfach gern haben muss«. Meine Entscheidung fiel auf Mark Owen. Wie gut, wichtig und entscheidend diese verspielte und verträumte Wahl für mein Leben noch werden sollte, konnte ich zu dieser Zeit noch nicht ahnen.

Als meine Idole kreierte *Take That* für mich eine wunderbare kleine, heile Welt in einer Zeit, in der meine große, reale Welt durcheinander geraten war. Die Ausflüge in diese heile *Take That*-Welt hatten meist die Dauer eines Songs im Radio, einer Seite der Musikkassette oder eines Live-Auftritts im Fernsehen. Diese Momente habe ich geradezu aufgesogen, habe sie für mich in einer Endlosschleife wiederholt und damit immer und überall verfügbar gemacht.

Take That haben mir so in dieser Zeit ein Stück heile Welt zurückgegeben, die mir ohne sie heute fehlen würde.

Am 13. Februar 1996 dann gaben Mark, Gary, Howard und Jason auf einer Pressekonferenz ihre Trennung und damit die Auflösung von *Take That* bekannt. Mit meiner Lieblingsband ging an diesem Tag auch meine so liebevoll kreierte kleine, heile Welt zu Ende. Heute glaube ich, dass der 13. Februar 1996 auch jener Tag war, an dem meine Kindheit unwiederbringlich vorbei war. Nun musste ich mich auf den Weg machen, erwachsen zu werden. Ein Weg, auf dem der erste Schritt immer der mühsamste ist.

Wahrscheinlich zum ersten Mal in »unserer gemeinsamen Geschichte« standen Mark Owen und ich just in diesem Moment an der gleichen Kreuzung des Lebens. Denn auch Mark Owen musste sich auf einen

Weg machen, auf dem der erste Schritt der mühsamste ist: Mit seinen damals gerade 24 Jahren war er einige Male um eine Welt gereist, die ihm jedes Mal zu Füßen lag. In Interviews erzählt er heute, dass es nach der Trennung das Schwierigste war, am Tag danach aufzuwachen und nicht zu wissen, wie man diesen Tag verbringen sollte. Acht Jahre lang lebte Mark nach einem genauen Terminplan des Managements, der danach ausgerichtet wurde, wie er dem Erfolg der Band am dienlichsten sein konnte – sogar tägliche Friseurtermine waren da mit eingeplant: Es sollte schließlich das perfekte Bild verkauft werden.

Nach dem Ende von *Take That* wäre es für Mark Owen wohl das Einfachste gewesen, dieses Bild aufrechtzuerhalten und ein Soloalbum mit 12 klassischen 3-Minuten Pop-Balladen herauszubringen. Er entschied sich jedoch dafür, sich mit seinem ersten Album *Greenman* auf die Reise in sein Innerstes zu machen und nach seinen Träumen, seiner Liebe, seiner Freude und Zuversicht zu suchen, aber auch nach seinen Ängsten, seiner Wut, seiner Trauer und seinen Zweifeln – nach all jenen Gefühlen, die auf der glitzernden Fassade einer Boyband nur wenig zu suchen haben:

»Well I know that I have got a job to do/but my life wasn't made for you / I am what I am / the way god made me / I am what I am / don't try to change me« (I am what I am, Mark Owen).

Ich bewunderte Marks Mut, mit der er sich der Herrschaft der Äußerlichkeiten widersetzte, um sich selbst zu finden. Und das, so fand ich, konnte ja kein schlechtes Ziel sein. In dem gleichnamigen Song *Greenman* erzählt Mark Owen von einem Menschen, der mit sich und seiner Natur in Einklang lebt:

»Greenman / I'll take a leaf from your book/Found a new love / I say peace man / Second sight no sense of fright / He lives his life for the moment / He stands like a god an enlightened god [...] Magic man with your save Earth plan / Thanks for giving me my part« (Greenman, Mark Owen).

Für Mark Owen war diese imaginäre Figur des »Greenman« ein (Vor-)Bild, das alle Ideale des Lebens für ihn zusammenfasste. So versteckte sich dann auch in genau diesem Song das Credo, für das Mark Owen für mich damals stand:

»Our body is a precious thing / treat it with care, treat it as bare / as a snake sheds its skin you've got to shed your past over and overagain / the more that you give the more you'll receive so give you Love for free / don't live for the past or the future live now / Live your life« (Greenman, Mark Owen).

Dieses fast hippieske Bild, das Mark Owen vertrat, und sein unerschütterlicher Glaube an die großen, vielleicht naiven Ideen, beeindruckten, faszinierten, inspirierten und berührten mich tief. Mit diesem Schritt in ein eigenes, vom Musikbusiness und vom Ruhm unabhängiges Leben –

mit Marks erstem Schritt auf dem Weg, sich selbst zu finden, schien dieser auch mir plötzlich einfach. Es schien, als musste ich es ihm nur gleich tun und ihm nachgehen. Er lud mich dazu ein und bot es an, ohne darauf zu bestehen:

»Well I know I have my weaknesses as you point them out to me / but I'll confront the spots of doubt as they arise / never born to be a leader but I'll take my role with pride / cause a soldier with his honours lies inside« (I am what I am, Mark Owen).

So wurde Marks Musik in den kommenden Jahren zu dem Soundtrack meines Lebens, meines Erwachsenwerdens. Aber nicht nur das: Ein anständiges Vorbild muss schließlich Vielseitigkeit beweisen. So wurde Mark auch für ein paar Jahre der unfehlbare Lektüre- und Literaturberater meines Vertrauens. Ich las die Bücher, die auch gerade auf Marks Nachttisch lagen: Die »Prophezeiung des Celestine« von James Redfield, Dan Millmans »Der Pfad des friedvollen Kriegers« oder »The Alchemist« von Paulo Coelho. In all diesen Büchern begeben sich die Protagonisten auf den Weg und machen sich auf die Suche. Sie finden dabei den Zugang zu der Energie des Universums, den Weg zur obersten Disziplin, dem Glücklichein, oder sie lernen, auf die kleinen, zufälligen Dinge am Wegrand zu achten und sie richtig zu deuten.

Für all das meinte ich in Mark stets die personalisierte, authentische Entsprechung zu finden. Dennoch blieb da dieses eine große Problem – und das ist ein generelles Problem bei Vorbildern: Oft zerbrechen diese an dem Test der Realität. Das Risiko ist groß, dass das behutsam konstruierte Bild und die lange gehegte Vorstellung eines Vorbild-Menschen durch ein persönliches Kennenlernen in nur einem Moment zum Einsturz gebracht werden. Selten war ich deshalb so nervös wie vor dem ersten persönlichen Aufeinandertreffen mit Mark Owen. Der große Tag kam. Und wieder einmal erfuhr ich durch Mark, wie schnell solche Sorgen verfliegen können, wenn man nur vertraut.

Mit seiner unbeschreiblichen Ruhe und Gelassenheit, mit seiner Ausgeglichenheit und Zufriedenheit, und durch seine Aufmerksamkeit, sein unbändiges, ungeteiltes Interesse an seinem Gegenüber, durch seine unnachahmliche Natürlichkeit und Bescheidenheit kehrte Mark Owen bei diesem, für mich fast magischen Treffen meine Unruhe und Nervosität in Wohlbefinden und Ruhe. Auch den »Realitäts-Check für Vorbilder« hatte Mark Owen also bestanden. Nach unserem ersten Kennenlernen wusste ich: Mark Owen lebt das, was er singt, das, was er sagt, das, für was er steht. »Are you with me / on my journey / are you with me in my search for the sunshine / on a sunny afternoon«, fragte Mark vor über zehn Jahren in seinem Song *Are you with me*, und damals entschied ich mich, mit zu gehen; dabei zu sein auf Marks Suche nach dem Sonnenschein und dabei ganz nebenbei meinen eigenen Weg zu finden.

Das ist nun ziemlich genau 10 Jahre her: »Do the years fly by too soon? They do«, stellte Mark kürzlich in einem seiner Songs fest. Auch mir

scheinen die letzten 10 Jahre schnell verflogen zu sein. Und irgendwie ist mir auf dem Weg dieser Zeit auch mein Vorbild verloren gegangen. In diesem Fall ist das keineswegs etwas Trauriges, denn die richtigen, wahren Vorbilder lassen einen irgendwann gehen. Oder besser gesagt: Die richtigen Vorbilder lässt man selber irgendwann gehen – mit einem guten Gefühl, denn man weiß, dass man die besten Lehrer für das so genannte Leben hatte.

Mark Owen war das allemal, und dafür bin ich dankbar und auch ein wenig stolz darauf. Und heute freue ich mich jeden Tag darüber, einfach nur Fan eines Musikers sein zu dürfen, der das wunderbare Talent hat, den Menschen mit seiner Musik – seinen Melodien und Texten – tief in die Seele zu sehen und damit mein Herz zu berühren.

Angela Abert, München, hat gerade das Studium der Germanistik und Europäischen Ethnologie abgeschlossen.

Hansjakob Schibler

Dietrich Bonhoeffer oder die Frage, ob es heute noch Vorbilder geben kann

Ob Dietrich Bonhoeffer heutigen Jugendlichen ein Vorbild sein könnte, diese Frage hatte mich anlässlich seines 100. Geburtstages beschäftigt. Es ist schon wieder eine kleine Zeit verstrichen – man könnte in diesem Jahr zwar daran denken, dass Bonhoeffer bei der Machtergreifung Hitlers vor 75 Jahren schon hellwach war¹ – die Wellen in den kirchlichen Blättern haben sich geglättet, und da ist es gut, jetzt einmal nicht aus Gründen der »runden« Gedenktage, sondern von der Sache her sich der Frage nochmals anzunehmen.

In einer kirchlichen Zeitschrift wurde gefragt, »wem« Bonhoeffer denn eigentlich gehöre. Die Person des Gefeierten werde mittlerweile durch alle möglichen christlichen Kreise, Kirchen und Gemeinschaften vereinnahmt. Es sei zu befürchten, dass er im Dunst einer andächtigen Heiligenverehrung jegliche Kontur verlieren könnte. Der Zürcher Kirchenbote zeigte Bonhoeffers Konterfei flankiert von den Köpfen des amerikanischen Präsidenten zur Linken und des Papstes zur Rechten.

Als ich in meiner Buchhandlung in Volketswil die vier bestellten Bonhoeffer-Bücher abholte, sagte ich lakonisch zur jungen Buchhändlerin, ich sei ja wohl der einzige, der Bücher von diesem Autor bezöge, was sie mit dem Hinweis bejahte, sie habe dessen Namen noch nie gehört.

In der letzten Ausgabe des Jahres 2005 erschien der Zürcher Tagesanzeiger mit der Schlagzeile »Vorbilder dringend gesucht« auf der ersten Seite. Am Ende seines Leitartikels schrieb Peter Hartmeier, der Chefredakteur:

»Unsere jungen Menschen hätten es verdient, dass die ältere Generation ihre Wünsche und Forderungen nach mehr Gemeinsamkeit ernst nähme. Sie haben das Recht auf Vorbilder. Erst dann wird die Auseinandersetzung um die Werte in unserer Gesellschaft wirklich beginnen.«

Man konnte dann lesen, dass junge Menschen nach ihren Wünschen zum neuen Jahr befragt wurden und dass sie Gelegenheit bekamen, ihren wichtigsten Wert zu nennen. Bezeichnenderweise wurden aber keine Personen genannt. Ich selber traute der Sache mit den Vorbildern aus einem andern Grund nicht ganz. Ich hatte Antworten von Konfirmanden im Ohr, die in eine andere Richtung gingen. Vorbilder? – brauche ich

1 »... dann gleitet das Bild des Führers über in das des Verführers«, aus dem Rundfunkvortrag vom 1. Februar 1933, zit. in: Eberhard Bethge, Renate Bethge und Christian Gremmels (Hg.), Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben, München 1986, 48.

keine. Ich bin mir selber Vorbild genug. Das war früher – heute glauben wir an uns selber!

Ich machte dann die Probe aufs Exempel, startete eine kleine Umfrage, und siehe da: Das Resultat war diesmal ein wenig anders. Die meisten fanden, es sei wichtig, Vorbilder zu haben, mindestens Ziele sollte man im Leben haben. Ein konkretes Vorbild nannten einige. Es waren Sportler, Sternchen des Showbusiness, Schauspieler, Musiker, Entertainer, auch Bill Gates wurde genannt, aber keine »Heiligen« der sozialen, der grünen oder der Friedens-Szene. Albert Schweitzer, Martin Luther King, Mutter Theresa, aber auch Dietrich Bonhoeffer fanden keine Erwähnung. Diese alle wurden aber auch nicht bei der Frage genannt, was ihre Eltern früher für Vorbilder gehabt hätten.

Dass wir uns mit dem Vorbild schwer tun, hat meiner Meinung nach mit zwei Entwicklungen der letzten dreißig Jahre zu tun. Einerseits war es im Zusammenhang der Autoritätskrise der späten sechziger Jahre üblich, dass die so genannten Vorbilder dieser Zeit immer auch demaskiert wurden. Das war bei einem John F. Kennedy der Fall, was seine Frauenbeziehungen betraf, oder sogar bei einem Albert Schweitzer, wenn man an seine letztlich despektierliche Einschätzung der »Neger« und ihres angeblich kindlichen Wesens denkt.

Andererseits muss man berücksichtigen, dass gerade in der Verehrung jener Vorbilder die Protesthaltung der damaligen Jugend gegen das Establishment, gegen die Erwachsenengeneration, gegen die eigenen Eltern Ausdruck finden konnte. Einen Generationenkonflikt in jenem Sinne gibt es heute nicht mehr. Alternative Lebensstile lassen sich querbeet in der Gesellschaft auffinden, die Trends wechseln sehr rasch und mit ihnen eben auch die kurzfristigen Leitfiguren.

Was nun Bonhoeffer anbetrifft, stelle ich fest, dass er kaum je als Vorbild im klassischen Sinn gegolten hat und dass er dies jetzt auch nach dem Jubiläum seines hundertsten Geburtstages kaum wird werden können.

Daran ändern auch die vielen Artikel in den kirchlichen Zeitschriften nichts. Die Angst gewisser Theologen, es könnten die falschen Kreise Bonhoeffer für sich vereinnahmen, führt in eine Sackgasse. Schade ist, dass auch seine nicht religiöse Deutung Gottes, seine diesseitige Theologie nicht aus der Enge der Kirchlichkeit herausgeführt hat oder von dieser Enge eben letztlich wieder gebändigt wurde.

Wenn es nur so wäre, dass es wirklich einen öffentlichen Diskurs über seine Bedeutung gäbe, dass man sich im Blick auf die heutige Politik darüber stritte, ob man und wie man den aktuellen Rädern und blutigen Walzen in die Speichen fallen müsste.

Denken wir daran, was Bonhoeffer wirklich gemacht hat. Dass er dank seiner privilegierten ausländischen Kontakte es fertig brachte, die Kunde inklusive die Liste der Beteiligten vom deutschen Widerstand ins Lager der Alliierten zu tragen. Das Problem war nicht, dass er mit seiner Botschaft über George Bell, dem Lordbishop von Chichester, nicht bis zu

Churchills Außenministerium gelangte, das Problem war, dass man dieser Botschaft nicht traute, dass man den Deutschen noch jene Bosheit unterstellte, sie würden auf diese Weise ihr intrigantes Doppelspiel und ihre bewussten Irreführungen betreiben. Die Tragik war, dass man ihm, der doch als Geistlicher glaubwürdiger nicht hätte sein können, gerade kein Vertrauen schenkte.²

Und das ist wohl das Handicap geblieben, dass man einem Pfarrer gar nicht zutraut, im Namen des christlichen Gottes und unter Inkaufnahme des eigenen Schadens in der höchsten Politik Verantwortung zu übernehmen. Dass sich Christen auf diese Weise dem ohnmächtigen Gott in seiner Welt zu Verfügung stellen, scheint denen, die das Geschäft der Macht betreiben, nicht zu behagen; ihnen ist und bleibt es lieber, wenn die Religiösen sich in ihrer Not an die Macht Gottes außerhalb der Welt wenden.

Zuletzt muss aber auch gefragt werden, ob Vorbild zu sein, ob dies überhaupt in Bonhoeffers Sinn und im Sinne seiner Hinterlassenschaft wäre? In dem Buch »Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer«, das vor über 40 Jahren Wolf-Dieter Zimmermann herausgegeben hat, kommen viele Zeitgenossen zu Wort, die Bonhoeffer persönlich gekannt hatten und mit ihm kürzer oder länger im Kontakt standen. Beim Überlesen bin ich der Frage nachgegangen, wer Bonhoeffer explizit als Vorbild erlebt hat. Als interessantester Beitrag in dieser Hinsicht erwies sich das, was Albrecht Schönherr unter dem Titel »Die Einfalt des Provozierten«³ geschrieben hat. Bonhoeffers Auftreten sei »einfältig«, im Sinne von einheitlich, aus einem Guss gewesen, er habe sich immer ganz auf die jeweilige Sache konzentriert, sei das nun ein Spiel oder eine Andacht oder eine theologische Erörterung gewesen, und das habe auf die Jüngeren faszinierend gewirkt, »nach solchem Vorbild sehnt sich der junge Mensch«.⁴ Dazu gehört offensichtlich auch, dass Bonhoeffers Worte, die knapp und abgewogen waren, sich den Hörern einprägten, so dass sie sie noch nach Jahren wörtlich zitieren konnten.

Als ein später bedeutendes Mitglied der Bekennenden Kirche sich mit dem Gedanken getragen habe, den Deutschen Christen beizutreten, um diese gleichsam von innen her zu bekehren, habe Bonhoeffer diesen Mann zusammen mit Freunden aufgesucht, um ihn von seinem Vorhaben abzubringen. Das Bild, das Bonhoeffer damals brauchte, sei ihm (Schönherr) in ähnlichen Situationen immer wieder hilfreich gewesen: »Wenn man in einen falschen Zug einsteigt, nützt es nichts, wenn man im Gang entgegen der Fahrtrichtung läuft«.⁵ Dieses Bild verdient es aus verschiedenen Grün-

2 Vgl. dazu *Renate Wind*, Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, (Weinheim 1990), 3. Aufl. Gütersloh 2005, 108. 185–186.

3 A. Schönherr, Die Einfalt des Provozierten, in: *Wolf-Dieter Zimmermann* (Hg.), *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*. Ein Almanach, München 1964, 98–102.

4 Schönherr, Die Einfalt, 99.

5 Schönherr, ebd., 101.

den, hervorgehoben und von der Bedeutung her dem berühmten Vergleich von dem Rad, dem in die Speichen⁶ zu fallen sei, an die Seite gestellt zu werden.

Ob Bonhoeffer das Beispiel mit dem Zug in Anspielung an Albert Einstein gewählt hat, dessen Relativitätslehre gelegentlich mit einem ähnlichen Vergleich anschaulich gemacht wurde, weiß ich nicht. Auf jeden Fall geht es bei Bonhoeffer gerade darum, die Relativität bei ethischen Entscheidungen ad absurdum zu führen. Es ist dieses Gleichnis im Munde Bonhoeffers aber auch deswegen interessant, weil es neben seinem Widerstand gegen das Böse so etwas wie seine zweite Seite dazu zum Leuchten bringt, nämlich das, was man als seine Konsequenz im Handeln oder, um einen seiner eigenen Schlüsselbegriffe zu wählen, seine Nachfolge Jesu nennen könnte. Dass man nicht zwei Herren dienen kann, das bringt das Beispiel mit dem Zug in modernerer Sprache auf den Punkt, weil der Zug auf seinen Schienen an ein ganz bestimmtes Ziel fährt, und man sich darüber vor dem Einsteigen Klarheit verschaffen muss. Diese Klarheit, Entwicklungen in ihrem unausweichlichen Verlauf vorauszusehen und sich entsprechend vorzusehen, dieser Scharfsinn auch im Denken wird ihm von vielen der in dem Buche vereinigten Zeitgenossen⁷ attestiert.

Das Beispiel ist auch zu bedenken, wenn es um die Frage geht, ob einer, der in konsequenter Nachfolge steht⁸ und andere dazu auffordert, ein Vorbild sein will, ein Vorbild sein kann oder als Vorbild hingestellt werden soll. Es ist da wahrscheinlich immer auch etwas dabei, das man nicht abgucken kann.

In diesem Zusammenhang finde ich hilfreich, was Dorothee Sölle⁹ ausgehend von einem weiteren Begriff Bonhoeffers über Stellvertretung ausgeführt hat. Menschen können einander nicht ersetzen; an dem Ort, wo ein anderer steht, kann ich selber nicht stehen, ich kann ihn da nur vertreten. Ersatz ist in diesem Sinn ein räumlicher, statischer Begriff, und Vorbild ist es vielleicht auch, oder man kann es jedenfalls so verstehen, dass man jemanden zum Vorbild nimmt, weil man so sein möchte, oder so werden möchte, wie er ist¹⁰, man träumt davon, dessen Stelle einzunehmen, sie selber zu behaupten, und nicht, sie zu vertreten. Stellvertreter, das ist eher ein zeitlicher Begriff, man geht hinterher, man versucht, die Stelle, den Ort dessen, den man vertritt, offen zu halten, weil man ihn gerade nicht ersetzen oder verdrängen will, man ist sich der Geschichtlichkeit, der Dynamik des Lebens bewusst. Es ist immer eine neue Situation, man kann sich also auch nicht einfach gleich verhalten wie der Vorgänger, man stellt sich nicht die Frage, wie hat er sich verhalten, sondern die

6 Vgl. Wind, 2005, 84 ff (Titel und Kapitel).

7 Zimmermann, Begegnungen 1964.

8 Vgl. das Gespräch in A. mit dem jungen französischen Pfarrer, wo Bonhoeffer gesagt hat, er wolle glauben lernen, in: *Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung*, München 1951, 401–402 [21.7.1944].

9 *Dorothee Sölle, Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem »Tode Gottes«* (1965), Stuttgart 1972, 18ff.

10 Das ist vielleicht gemeint mit der Avance, ein »Heiliger« zu werden, *Bonhoeffer, Widerstand*, 401.

Frage, wie würde er sich jetzt verhalten, wäre er an meiner Stelle, und das bedeutet, man muss etwas Neues, etwas von sich selber aufs Spiel setzen. Es gibt noch einen weiteren Begriff, der die Eigenverantwortlichkeit in der Nachfolge oder Stellvertretung betont, den Begriff des Zeugen. Wer sich zum Zeugen des unschuldig verurteilten Jesus macht, riskiert damit das gleiche Schicksal. Wir wissen, dass solches Martyrium für das Überleben des Christentums in kritischer Zeit ausschlaggebend war. Die Märtyrer wurden als Heilige auch zu Vorbildern. Es kommt dabei (das sehen wir heute bei den terroristischen Selbstmordattentätern) aber leicht zu einer Verherrlichung des Todes und des Todesmutes, und das liegt nicht auf der Linie dessen, was Bonhoeffer mit Nachfolge gemeint hat. Bonhoeffers eigenes Martyrium wirkt auf die der Diesseitigkeit verpflichteten westlichen Zeitgenossen eher zwiespältig, bestärkt höchstens die Hoffnung, dass man sich heute als bezeugender Christ nicht mehr der Todesgefahr aussetzen muss.

Nun möchte ich aber doch dafür plädieren, diesen Bonhoeffer, den ganzen Bonhoeffer, unserer Jugend auf geeignetste Art und Weise bekannt zu machen. In der wieder so religiösen Zeit diesen Mann, der sich der Ohnmacht Gottes verpflichtete, der im Leiden der Menschen das Heilige und in der Zuwendung zum andern Menschen die Transzendenz erlebte und bezeugte.

Ob er dann zum Vorbild wird, das kann sein. Aber nicht im Sinne einer Ikone oder eines Heiligen, der für uns betet und leidet, sondern jemandes, der mich an die zeitgenössischen Schwierigkeiten und Ungerechtigkeiten verweist.

Wie kann das geschehen?

Ich kann jetzt nur von mir selber reden. Da ist der nach wie vor nicht bewältigte Schock, dass in einem christlichen Land wie Deutschland eine Diktatur der Unmenschlichkeit, des Rassismus, der Verleugnung des Mitleides, der Verhöhnung des Schwachen, der Legitimität des Verbrechens an der Menschheit, des religiösen Kniefalls vor einem Menschen, des blinden, das eigene Denken völlig ausschaltenden Gehorsams, dass dies in einer Gesellschaft, in der es letztlich die gleichen Menschen gab, wie wir es sind, mit den gleichen Voraussetzungen des Denkens und Fühlens, dass dies alles in einer solchen Gesellschaft möglich war.

Dabei ist eine Gestalt wie Dietrich Bonhoeffer schon von vornherein interessant, der als einer der ganz wenigen das alles durchschaut und sich mit den Mitteln, die ihm zu Verfügung standen, dagegen gewehrt hat. Und es nimmt mich wunder, wie das geschehen ist, wie es ihm dabei ergangen ist. Das Zweite: Der ursprünglich gleiche Glaube, der so viele andere in die jede Kritik aussparende Unterwerfung geleitete, hat bei ihm etwas ganz anderes bewirkt. Was hat es denn mit diesem christlichen Glauben auf sich, dass er bei der Mehrzahl dies und bei einer Handvoll anderer etwas ganz anderes bewirkt? Wer die Biographie von Renate Wind »Dem Rad in die Speichen fallen« liest, wird diese Fragen nicht restlos beantwortet bekommen, wird aber soviel erfahren, dass es ihn nicht so schnell wieder loslässt.

Was für unser Anliegen wichtig ist, die wir uns fragen, wie wir das unse-

rer Jugend weiter vermitteln, sind die beiden Tatsachen, dass Bonhoeffer schon als Kind⁸, vor allem aber als junger Mensch durch sein Elternhaus gelernt hat, eigenständig zu denken, dass ihm andererseits durch seine Kontakte mit anderen und fremden Lebenswelten Erfahrungen geschenkt wurden, welche ihn gegen die nationalsozialistische Ideologie immunisierten. Man könnte auch sagen, das war seine erste Fähigkeit, auf andere zuzugehen und darin, wie er es dann formulieren konnte, die eigentliche Transzendenz, also den Zugang zu Gott in der Welt zu finden, und seine zweite Fähigkeit, im stillen Kämmerlein (später notgedrungen dann in der stillen Gefängniszelle) darüber zu reflektieren und so bis zum gewaltsamen Tod einen Halt zu finden.

Dafür, dass Bonhoeffer lebendig bleibt, können wir uns aber kaum auf außerkirchliche Vermittlung verlassen. Die in Oliver Hirschbiegels Film »Der Untergang« durch die großartige schauspielerische Leistung von Bruno Ganz erfolgte, schon fast beängstigende Einfühlung oder jedenfalls Annäherung an die Gestalt Adolf Hitlers vermisst man in Eric Tills Bonhoeffer-Film »Die letzte Stufe« in Bezug auf Bonhoeffer schmerzlich. Ob es nur an der Kunst liegt, oder ob es einfacher ist, das Böse glaubwürdig zu schildern als das Gute? Ich weiß es nicht. Mit diesem Handicap muss leben, wer immer, erfüllt vom Evangelium, versucht, davon auch glaubwürdig Zeugnis abzulegen.

Hansjakob Schibler ist Gemeindepfarrer in der reformierten Kirchgemeinde Volketswil, Kanton Zürich.

8 Vgl. dazu den sehr informativen und eindrücklichen Bericht von *Sabine Leibholz*, Kindheit und Elternhaus, in: *Zimmermann*, 1964, 12–27.

Strukturwandel der Jugend(-phase) und Jugend(vor-)bilder

Aktuelle Trends aus der Jugendforschung Idealtypische Jugendbilder

Bevor ich im Kontext der heutigen Jugendforschung den aktuellen Strukturwandel der Jugend(-phase), der auch die heutigen jugendlichen, insbesondere medienvermittelten Leit-/Vorbilder, Idole und Stars (neben den Eltern: Serienhelden, Pop-, Show-, Sport- und Superstars) einschließt, rekonstruiere und präsentiere, möchte ich zunächst in groben Pinselstrichen darauf hinweisen, dass Jugend(vor-)bilder in konkreten ökonomisch-historischen, politischen, gesellschaftlichen, kulturellen und mentalitätsgeschichtlichen Dimensionen, aber auch vielfach in Rituale und magische Praktiken eingewoben sind.

Jugendbilder sind stets:

- interessengeleitet; sie sind in macht- und medienpolitische Strategien eingebunden;
- sie drücken Mythen, Alltags- und Ersatzmythen aus, heute vornehmlich virtuell verdichtete inszenierte Jugendbilder und Mythen;
- sie sind konjunkturabhängig, repräsentieren und vermitteln den jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Zeitgeist – freilich oftmals geschlechts- und milieuspezifisch unterschiedlich;
- sie korrespondieren mit sozialen Bewegungen und insbesondere mit Jugendbewegungen;
- sie drücken Mentalitäten, Selbststilisierungen und -inszenierungen von Jugendlichen aus;
- besitzen psychische und soziale Funktionen für die Jugendlichen;
- sie dienen den Erwachsenen als Projektionen und als Spiegel beispielsweise ihres entgangenen eigenen Jugendlebens (was ihnen versagt blieb, wie etwa Lebenszufriedenheit, Lebensideale, wie eine häufig wiederkehrende Mischung aus Faszination, Glücksgefühl und Hass);
- sie weisen auf unterschiedlich akzentuierte, normative und instrumentalisierte Anforderungen hin.

Jugendbilder dienen darüber hinaus:

- *als Motor sozialen Wandels*: Jugendbilder stehen für Veränderung, Erneuerung, Hoffnung, Visionen, Totalität des Lebens – für eine Versöhnung zwischen Mensch und Natur und gegen eine entfremdete, verdinglichte und technokratische Welt, für Mission, Sturm und Drang, für eine bessere, ideale Zukunft, für ein neues Lebensideal im politischen, pädagogischen, zunehmend auch im ästhetischen

schen und ökonomisch-kommerziellen Sinne (Markt, Medien, Konsum und Werbung).

- *als Gefahr und Gefährdung, zuweilen auch als Feindbilder*: Jugendbilder stehen für Angst, Sicherheitsrisiko, für Bedrohung, potentielle Devianz, für die wilde Trieb-Natur, für die reizanfällige Jugendzeit und die Verführungsangebote, der Waren, der Medien; angeboten wird zum Schutz der Gesellschaft, aber auch zur Kontrolle für die Jugendlichen eine Zählung von Jugend, ein (präventiv) pädagogisch-erzieherischer Umgang.

X 1 Gesellschaftliche Umbrüche und Hintergründe

Insbesondere bei Kindern und Jugendlichen entwickeln sich im Zusammenhang des experimentellen Umgangs mit unterschiedlichen Lebensentwürfen und der eigenen Biographie offene Interpretationspraxen der Sinnsuche. Heutige Jugendliche müssen mit den historisch unvergleichlichen vielfältigen Wahlmöglichkeiten und dem Überangebot von Lebensalternativen zurechtzukommen. Viele navigieren mit Fleiß und Ehrgeiz, zumindest diejenigen, denen die Lebenszukunft (Bildung, Berufs- und Arbeitsmärkte) nicht verbaut ist, relativ harmonisch und konfliktfrei durchs Leben. Neben dem zweifelsohne vorhandenen Wunsch nach verlässlichen Bindungen, Sicherheit und Geborgenheit und eindeutigen Identitäten in einer grenzenlosen, weiten Welt, die aber nicht mehr so ohne weiteres in einer stabilen Matrix garantiert werden können, gibt es heute eine Fülle von Variationen und Vermischungen verschiedener Stil- und Ausdruckselemente in einem eher künstlich orientierten und inszenierten Ganzen, in dem sich wechselbarer und vergänglicher Sinn konstituieren kann, das aber auch ironisch fruchtbar gemacht werden kann. Das Aufweichen traditioneller Lebensbindungen – von den flexibilisierten und fragilen Arbeitsformen, von der Familien- und Verwandtschaftsorientierung über die Dorf- und Religionsgemeinschaft bis hin zu ständischen, zu klassen- und schichtspezifischen Lebensmilieus, die das Zentrum des Lebens ausmachten – hat auch dazu geführt, dass ein sich ganz *fraglos zu Hause Fühlen* bei den meisten Menschen abgenommen hat. Vertrautheits- und Schutzräume wurden nicht zuletzt auch im Medium entfesselter Globalisierungen eingeschränkt. Stattdessen erhalten die einzelnen Menschen immer mehr Wahlmöglichkeiten für ein *eigenwilliges oder eigensinniges* Leben. Die Zahl der möglichen Lebensformen und Lebensstile wächst ebenso wie die der Vorstellungen von Normalität und Identität.

Vor diesem Hintergrund entstand und entsteht eine Art kultureller Supermarkt für Sinnangebote aller Art. Denn mit dem Verblassen der großen religiösen und säkularen Weltdeutungen wurden und werden Sinnangebote diffuser, unvollendeter, uneindeutiger, fragiler, kontingenter und auch zu immer kurzlebigeren Modephänomenen. Der flotte Zeitgeist, die instrumentelle Logik und der noch viel schneller zupackende, ökonomisch grundierte Marketingbereich feiern eine Entwicklung oder

versuchen sie gewinnbringend auszubeuten. Das schließt auch ein, dass der aus Traditionen und vielen Selbstverständlichkeiten entlassene Mensch heute mental typischerweise im Freien steht.

Die verallgemeinerbaren Grunderfahrungen der Menschen sind heute vornehmlich eine »ontologische Bodenlosigkeit« mit vielen Entritualisierungen nicht nur in religiösen Bereichen, eine radikale Enttraditionalisierung sowie die Aufweichung oder gar der Verlust von ehemals unstrittig akzeptierten Lebenskonzepten. Diese Entwicklung hat auf sämtliche traditionsmächtige gesellschaftliche Institutionen Auswirkungen: Gewerkschaften, Verbände, politische Parteien, Kirchen und Vereine. Die traditionellen Instanzen der Sinnvermittlung bangen um ihre Glaubwürdigkeit und ihre Deutungsmonopole. Die »Sehnsucht nach Kohärenz, Anerkennung und Sinn« bleibt gerade auch im Kontext der Erfahrungsvielfalt und des Deutungs- und Weltanschauungspluralismus dennoch bestehen. Der individualisierte Sinn-Bastler gewinnt im Medium der gesellschaftlichen Norm der freien Selbstgestaltung an Bedeutung.

Da es immer weniger Selbstverständlichkeiten gibt etwa vom *guten* oder *richtigen* Leben, kann der Einzelne auch nicht mehr auf etablierte Verhaltens- und Denkmuster zurückgreifen, sondern muss sich für die eine oder andere Möglichkeit entscheiden. Solche verheißungsvollen Normen zur Selbstgestaltung sowie solche vielschichtigen Sinn-Basteleien und Pluralisierungen von Lebensformen können zumindest bei fehlenden materiellen, sozialen und psychischen Ressourcen schwerwiegende Konsequenzen haben. Wer in Armut oder prekären Beschäftigungsverhältnissen steckt, für den sind die vielen angepriesenen Verheißungen und Selbstverwirklichungstendenzen im Rahmen »ihrer riskanten Lebensführung«¹ außerordentlich begrenzt.

So gesehen kann bei der Nicht-Bewältigung komplexer Wirklichkeits- und Möglichkeitsdimensionen ein Gegentrend entstehen, der durchaus fundamentalistische Züge annehmen kann. Die Sehnsucht nach Prägnanz und Abdichtung, nach Re-Mythisierung, nach letzten Verbindlichkeiten und fundamentalistisch austarierten Ordnungsprinzipien, nach stabilen Vereindeutigungen und abgeschlossenen Ordnungen, aber auch die Sehnsucht nach charismatischen Heroen, Helden, Stars, nach Licht- und Führergestalten (Musik, Film, Sport, Models etc.) scheint sich selbst bei denjenigen eingenistet zu haben, die einmal außenseiterisch und erneuerungstüchtig die innere Ausgrenzungslogik alter Ordnungen anzeigten. Die Ressourcen des grenzenlosen Individualismus und Ich-Fiebers scheinen für manche erschöpft zu sein. Der Dauerstress der Ich-Suche birgt Risiken, kann zur Erbaulichkeit und zur Betroffenheitslyrik, aber auch zur mentalen Einigelung, zur Vorhut, zur Suche nach dumpfer Gemütlichkeit und Gemeinsamkeit werden. Hier werden auszubalancierende Alternativen, Möglichkeiten, Ambivalenzen, Paradoxien und Beziehungsnetzwerke zugunsten von Eindeutigkeiten aufgegeben. Entweder dazugehören oder ausgeschlossen sein, entweder einheimisch oder

1 Paul Nolte, *Riskante Moderne. Die Deutschen und der neue Kapitalismus*, München 2006.

fremd, entweder gut oder schlecht, entweder Freund oder Feind, entweder Liebe oder Hass usw.

Auch (neue) fundamentalistische Strömungen verschiedenster Art, die vor allem Symbole des Selbstwert- und Zugehörigkeitsgefühls mittels Praktiken der Ab- und Ausgrenzung sowie der Intoleranz vermitteln, wären in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Das permanente Ausbalancieren von instabilen Werten und Welten (zuweilen mit Selbst-Ironie und paradoxem Humor), die Fähigkeit, verschiedene Sinnssysteme und Wirklichkeitskonstellationen auch als Mischformen wahrzunehmen und zwischen ihnen übergehen zu können sowie Dinge multiperspektivisch von mehreren Seiten aus zu betrachten, multiple Wahlmöglichkeiten zuzulassen oder gar zu leben, ist zumeist im starren, enggeführten, narzisstischen Interessenhorizont kaum möglich.

2 Körperbewusstsein und Körperkultur

In den westlichen Arbeitsgesellschaften waren Körperkult und Körperbewusstsein nur im Zusammenhang von nicht maschinellen Arbeitsprozessen hochgeschätzt. Die Zeigelust, Inszenierung und Modellierung des Körpers waren – insbesondere auch vor dem Hintergrund der christlich-puristischen Traditionen (Körperschutz vor Witterung, Sexualfeindlichkeit etc.) – eng, allenfalls auf bestimmte Berufsmilieus begrenzt. Es kam nicht nur im Adel und Bürgertum zu einer Umhüllung und Tabuisierung der Körper. Nahezu alle Körperteile wurden via Kleidung oftmals mehrfach umhüllt. Mehr Haut wurde nur in den arbeitenden Bevölkerungskreisen im Zuge der Arbeit gezeigt, während hochgeschätzte, vornehme Blässe den nicht draußen arbeitenden Bevölkerungsmilieus (Adel/Klerus/Bürgertum) vorbehalten blieb.

Was wird heute zu Beginn des 21. Jahrhundert geschätzt? Der egotaktische, leicht aufgedrehte, kontaktfreudige, erlebnisbereite, gutgelaunte, optimistische und erfolgreiche Selbst-Animateur. »Gut drauf zu sein«, »prima Laune ausstrahlen« und »gute Stimmung verbreiten« scheint zum unhintergehbaren Lebensmotto geworden zu sein. Dabei handelt es sich im wesentlichen um einen Persönlichkeits- bzw. Charaktertypus, den David Riesman schon in den 50er Jahren als »außengeleiteten« umschrieben hat, der sich außerordentlich flexibel an die jeweiligen Lebenssituationen anpasst und sich selbst dabei noch abwechslungsreich in Szene setzt, die Techniken des virtuosen Rollenspiels im bunten Mix als Patchwork-Karriere und Patchwork-Persönlichkeit perfekt beherrscht, die »Zeitzeichen« entdeckt, dem »Zeitgeist auf der Spur ist«, »hellwach alles aufsaugt, was wichtig sein könnte«, die bewegliche Jagd nach Gelegenheiten und neuen Möglichkeiten souverän nutzt, die schönheitsoperierte »Nase stets im Wind hat«, immer genau spürt, was gefordert und verlangt wird, den »Instant-Markt« kontrolliert und beherrscht sowie das »Instant-Erlebnis« und den »Instant-Genuss« bevorzugt. Und wer heute im Zusammenhang des neuen Schönheitswahns nicht modisch gestählt und gestylt – übrigens auch in manchen Arbeitszusammenhängen – da-

herkommt, dem wird meistens Leistungsbereitschaft und Durchsetzungsvermögen etwa als Führungskraft oder als Liebhaber abgesprochen. Der dicke Bauch oder auch nur die kleinen Speckfalten oder Bauchringe haben schon längst als Zeichen und Vorbilder der Prosperität ausgedient und können vor dem Hintergrund des Bodykults auch nicht mehr allein durch Reichtum und Macht ausgeglichen werden, gleichwohl Reichtum und Macht wiederum Schönheit (mit)definieren. »Fit to win« und nicht »fat to lose«. Der Körper wird durch hohe Fitnessansprüche und durch die (Jugend-)Mode strengen Kontrollen unterworfen.² Die Anforderungen, Erwartungen aber auch die Unterwerfungen an das Äußere, an das Outfit, an die Erotik, an das Schönheits- und Erfolgsideal in die Richtung konfektionierter Jugendlichkeit (attraktiv, schlank, sportiv, fit, gesund, wohlgeformt, dynamisch, vital, in Grenzen muskulös, makellos glatt rasierter Körper, manchmal mit Körperschmuck [Tattoos, Piercing], Gel im Haar schon für achtjährige Jungen, garniert etc.) beflügeln und quälen mittlerweile nicht nur Frauen, sondern sind zunehmend auch nachahmenswerte Vor- und Leitbilder für Männer.

Die ständige Provokation durch perfekte Körper in den audiovisuellen Medien, in der Werbung und in der Mode lösen nicht nur bei vielen jungen Menschen Probleme, manchmal sogar Lebenskrisen aus. Neben Selbstkasteiung, verkniffener Askese und verkrampfter Kalorienzählerei quälen sich nicht selten viele schon in jungen Jahren miesepetrig mit allerlei Diäten herum – ohne allerdings die lästigen Pfunde zu verlieren. Paradox genug: Der Anteil der übergewichtigen Kinder und Jugendlichen wird trotz Schlankheitswahn immer größer. Man ist auf der Hatz nach der nie erreichbaren Perfektion. Diese Perfektion wird in einem neuen Schönheitsideal verherrlicht. Magere Teenie-Stars und zumeist langbeinige und zugleich tendenziell flachbrüstige Models wie Kate Moss, Nadja Auermann und Eva Padberg oder Models mit prallen Brüsten (Körbchengröße D) haben rundliche, vollbusige Stars als Leit- und Vorbilder abgelöst. Schon elfjährige Mädels setzen sich oftmals, was ideale Rollenmodelle und ideale Körpermaße angeht, massiv unter Druck. Ästhetisch-plastische Operationen werden in Schönheitsfarmen für Kinder und Jugendliche durchgeführt. Viele Teenager haben ohnehin das Gefühl, zu dick, nicht attraktiv, nicht schön, nicht sexy genug zu sein. Sie wissen ganz genau, welche Pop-, Medien- und Musik-Stars welche Diät- und Hungerkuren machen. Nahrungsverweigerung und Fressattacken wechseln sich ab. Anorexie (Magersucht) und Bulimie sind weitverbreitete Krankheiten unter zumeist weiblichen Teenagern, die ihren Idolen mit Kleidergröße 32 oder 34 nacheifern. Und auch die Zunahme des bei ebenfalls weiblichen Teenagern immer populärer werdenden Ritzens scheint ein Indiz für ein gestörtes Verhältnis zum Körper zu sein.

2 Oliver Zybok, Aussichtslose Unabhängigkeiten. Kein Ende des Jugendwahns, in: Klaus Neumann-Braun und Birgit Richard (Hg.), Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt, Frankfurt a.M. 2005, 218.

X 3 Zäsuren der Kindheits- und Jugendphase

Nicht nur im Vergleich zu vormodernen traditionellen, sondern auch zu modernen industriellen und postindustriellen Gesellschaften werden mittlerweile die Grenzen und Grenzziehungen zwischen Jugend- und Erwachsensein immer uneindeutiger. Kindheit, Jugend und Erwachsensein gehen manchmal ineinander über und können sich auf paradoxe Art vermischen. Die Kindheitsphase verkürzt sich, während das Moratorium Jugendphase immer länger wird. Die Übergangszäsuren in das Erwachsenenalter verschwimmen immer mehr. Die arbeitgesellschaftliche oder industriegesellschaftliche respektive postindustrielle Definition von Jugend, wie es Walter Hornstein ausdrückt, »steht im ausgehenden 20. Jahrhundert in Frage«. Wenn generell die »Arbeitsgesellschaft zum Problem wird, dann muss auch die Jugendphase als Phase der biographischen Vorbereitung auf diese Gesellschaft zum Problem werden.«³

Der reduzierte Stellenwert der *Jugend* »zeigt sich auch ganz praktisch-politisch: Wenn *Jugend* nicht mehr so viel wert ist, dann darf sie auch nicht mehr soviel kosten; dann heißt dies auch Reduzierung von BAföG, der Ausbildungsplätze, der Kosten für Schulen und Studienplätze«. *Jugend* scheint auch deshalb zu Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr so viel wert zu sein, weil ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung immer weiter abnimmt. *Jugend* hat ihren *Mehrheitswert* verloren und gewinnt an *Seltenheitswert* (Hondrich). In Deutschland sind nur noch 20% der Bevölkerung unter 20 Jahre alt. Und ihr Anteil wird in den nächsten Jahren noch weiter sinken.

Dieser Prozess der Altersklassenumschichtung beschleunigte sich noch erheblich schneller, wenn nicht die vergleichsweise vielen Jugendlichen mit Migrantenhintergrund bzw. die Jugendlichen mit ausländischer Herkunft ihn ein wenig aufhalten würden. Diese Verschiebungen im Rahmen der gesellschaftlichen Altersgruppenverteilung haben zweifellos Auswirkungen auf alle gesellschaftlichen Lebensbereiche. Jugendliche durchlaufen heute eine Vielzahl von Statuspassagen, die aber inzwischen als Teilmündigkeiten immer mehr über institutionelle Verfestigungen und Einrichtungen (etwa über das variante Übergänge ermöglichende Bildungssystem, über globale Verschränkungen und mediale Verflüssigungen der komplexen Lebensverhältnisse) sehr abstrakt gesteuert und geregelt werden und keine direkte soziokulturelle und moralisch-pädagogische Einwirkung mehr leisten wollen oder können. Dabei verschwinden traditionelle Initiationsriten, alte Rituale und Verbindlichkeiten. Im Vergleich zu den traditionellen Gesellschaften, in denen die Grenzziehungen zwischen Jugend- und Erwachsensein sehr klar und eindeutig geregelt waren, sind die heutigen Übergangszäsuren viel entritualisierter und verschwommener. Selbst die noch vor einigen Jahrzehnten gültigen

3 Walter Hornstein, Vom Anfang und Ende der Jugend, in: Klaus-Peter Horn u.a. (Hg.), Jugend in der Vormoderne. Annäherungen an ein bildungshistorisches Thema (Beiträge zur historischen Bildungsforschung 23), Köln u.a. 1998, 21–42, Zitat: 21.

Teilmündigkeiten (sexuelle, wirtschaftliche, mediale Mündigkeit, Ablösung vom Elternhaus, Heirat, Berufseintritt usw.) sind flexibler und kontingenter geworden.

Jugendliche Vor- und Leitbilder strahlen – sicherlich durch den heutigen gesellschaftlich vermittelten Jugendkult unterstützt –, was jugendlichen Lebensstil, jugendliche Ästhetik und jugendliches Aussehen angeht, mittlerweile als Placeboeffekte in alle Altersklassen hinein. Altersspezifisch betrachtet hat sich der Jugendstatus vom Altersstatus abgekoppelt. Viele Erwachsene mit den positiven konnotierten Eigenschaften der Jugendlichkeit fühlen und empfinden sich als die *eigentlichen, ewigen* Jugendlichen.

4 Gegenwartsorientierung von Jugend

Die meisten Jugendlichen sind mit ihrem gegenwartsbezogenen Jugendlichen(da)sein zufrieden. Die zukunftsorientierten Versprechungen und Verheißungen, später einmal Erwachsenenrollen einzunehmen, berührt sie im Augenblick der Gegenwart nicht so sehr. Sie haben Gründe dafür. Die Lebensphase *Jugend* hat sich von einer relativ klar definierbaren Übergangs-, Existenz- und Familiengründungsphase zu einem eigenständigen und relativ offenen Lebensbereich gewandelt. Die Übergänge von der Kindheit in die Jugendphase sowie in das Erwachsensein werden zunehmend entritualisiert und entkoppelt. Die Übergänge sind fließender geworden.⁴ Es ist zu einer so genannten »Statusinkonsistenz« der Jugendphase gekommen. Dies bedeutet, dass die Gestalt der Statusübergänge nach einem gestaffelten Muster erfolgt. Für heutige Jugendliche ist es typisch, dass sie lebensaltersspezifisch sehr früh bestimmte Teilselbstständigkeiten wie finanzielle, mediale, konsumtive, erotische, freundesbezogene und öffentliche Teilautonomie erreichen, während ökonomische und familiäre Selbstständigkeit mit reproduktiver Verantwortung zumeist, wenn überhaupt, sehr spät erfolgen.

Auch die Zielspannung *Erwachsenwerden* hat nachgelassen. Denn Jugendliche haben in der Regel spätestens seit den 60er Jahren nicht zuletzt via Medien und Konsum *einen fast unbeschränkten Zugang zu den konkreten Wirklichkeitsbereichen der erwachsenen Welten*. Und seit Jahren können wir beobachten, dass Jugendliche ihren hochgeschätzten Jugendstatus beibehalten möchten und nicht unbedingt mehr erwachsen werden wollen, während Erwachsene immer jugendlicher werden wollen.

Jugend kann so gesehen nicht mehr nur als Wartestand oder als bildungs-bürgerliches und psychosoziales Moratorium verstanden werden,

4 Klaus Hurrelmann, Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim-Basel, 7. vollständig überarbeitete Auflage 2004, 34ff.

sondern weist (nachdem die Zukunft äußerst ungewiss erscheint, das Band von *Jugend und Fortschritt* zerrissen ist und der Dreiklang: *Jugend – neue Zeit – Zukunft* nicht mehr so ohne weiteres trägt) durch neue Quantitäten und Qualitäten in wachsendem Maße gegenwartsorientierte Finalität auf.

Der »Sinn des Jugendalters« ist auch deshalb brüchig geworden, weil im Zusammenhang der »globalisierten Weltwirtschaft und Arbeitsmärkte« sowie der »Transformation der Arbeitsgesellschaft« eine zunehmende Entkopplung von Bildungs- und Beschäftigungsstatus stattgefunden hat. Nicht zuletzt mit der Masse der Vergabe von Bildungstiteln und -zertifikaten sowie den veränderten Konstellationen des Arbeitsmarktes geht auch die *statusverleihende Funktion* der Bildungszertifikate in Bezug auf den ehemals legitimierten Anspruch auf bestimmte Berufspositionen zurück. Auch die ehemals nicht reflexiv gewordene Hintergrundgewissheit, dass Zukunft schon irgendwie klappen würde, ist brüchig geworden. Dennoch suchen viele Jugendliche ganz pragmatisch nach Lösungen für Zukunftsfragen. Viele meinen, dass die großen gesellschaftlichen Zukunftsprobleme der Welt (Kriege, Armut, Umweltzerstörung, Arbeitslosigkeit) nicht zu lösen sind, privat ist aber einiges machbar: Zukunftspessimismus bei globalen Problemen der Welt ist nicht selten gepaart mit einem Optimismus für den eigenen Lebensweg.

Darüber hinaus ist Jugendzeit für einen Teil der heute Heranwachsenden nicht mehr nur primär Reifungs- und Übergangsphase (von der Kindheit zum Erwachsenen), *Vorbereitung auf etwas Späteres* (Karriere und Erfolg, materieller Wohlstand in der Zukunft etc., obgleich auch diese Wertvorstellungen mehrheitlich sehr geschätzt werden)⁵, sondern auch eine eigenständige, lustvolle und bereichernde Lebensphase, also Selbstleben, jetzt zu lebendes, gegenwärtiges, manchmal auch stark durch Markt, Konsum, Mode, Sport, Musik und Medien bestimmtes, hedonistisch genussreiches, manchmal aber auch insbesondere in den von prekären Arbeitsverhältnissen, sozialen Marginalisierungen und Perspektivlosigkeiten bedrohten jugendlichen Lebensmilieus nur ein durch die mühsame Bewältigung von Alltagsaufgaben geprägtes Leben. Nicht nur diejenigen Jugendlichen mit und ohne Hauptschulabschluss, die ohne Aussicht auf eine Lehrstelle oder einen Arbeitsplatz in permanenten Endlosschleifen der (Ersatz-)Bildungssysteme überleben müssen, sondern auch viele Berufsanfänger nach abgeschlossener und bestandener Lehre und viele Hochschulabsolventen leben heute in permanenten unsicheren Überbrückungszuständen als (Mehrfach-)Praktikanten mit niedrigem oder ohne Entgelt, als Honorarkräfte und Mehrfachjobber mit befristeten Arbeitsverträgen oder temporär als Leiharbeiter und Lebenskünstler stets flexibel, kreativ und immer mobil in der neuen schönen globalisierten Arbeitswelt.

5 Jürgen Zinnecker, Alles ist möglich und nichts gewiss. Deutschlands erste Jugendgeneration im 21. Jahrhundert, in: Klaus Neumann-Braun und Birgit Richard (Hg.), *Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt*, Frankfurt a.M. 2005, 177.

Viele Jugendliche leben heute sowohl freiwillig als auch unfreiwillig betont *gegenwartsbezogen*, um sich Optionen offen zu halten, um flexibel auf ungewisse, nicht kalkulierbare, diffuse Lebenssituationen zu reagieren. Die Aktualität des Augenblicks gewinnt Prominenz und Übergewicht gegenüber der prekären, ungewissen Zukunft. Eine solche gegenwartsorientierte Struktur des Jugendalltags kommt vor allen Dingen den heutigen differenzierten und diversifizierten und nach dem *Subito-Prinzip* des *Sofort-Genusses* funktionierenden Angeboten des Jugendkonsum- und Medienmarktes entgegen. Denn diese weisen, vornehmlich unterstützt durch Werbung und Gleichaltrigengruppe, in der Regel einen hohen ausdrucks- und identifikationsintensiven sowie spiralförmigen Aufforderungscharakter zum Mitmachen und Kaufen auf. Die angepriesenen materiellen Angebote und Erlebnisse scheinen kleine und große *Träume* im diesseitigen Hier und Jetzt schnelllebig, aber auch transitorisch unverbindlich zu befriedigen. Immerhin: *Jugend nur im Wartestand* scheint es vor dem Hintergrund solcher gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen kaum noch zu geben.

5 Jugendliche als Trendsetter

Schon im 19. Jahrhundert hat sich in bezug auf die »Bewertung der Lebensalter« ein Leitbildwandel vollzogen, indem an die Stelle des Alters als des Zustands höchsten und ausgereiften Wissens das Bild des dynamischen, kräftigen und anpassungsfähigen, deshalb auch besonders leistungskräftigen jungen Menschen trat, der als Arbeitskraft und (später) als Konsument besonders umworben wurde.

Dieser Umwerbungsprozess von Jugendlichen hat sich dann in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erheblich dynamisiert und tangiert bzw. relativiert immer mehr auch die ehemaligen Erfahrungsvorsprünge der Älteren. Der Alleinvertretungsanspruch der älteren Generationen, mit Weisheit und Klugheit die Jüngeren anzuleiten oder gar zu prägen bzw. zu bestimmen, stößt an Grenzen, verliert vor allem infolge der Dynamik technischer und jugendkultureller Innovationen sowie der Allgegenwart der Medien an Bedeutung. Die Älteren können nicht mehr für sich in Anspruch nehmen, dass sie die einzige wichtige Instanz sind, die zur Vermittlung und Deutung kulturell gültiger Wissensbestände stimmen und bei Nichteinhaltung sanktionieren, was die *wahren, guten und richtigen* Normen und Werte sind, die sich Jugendliche heute aneignen sollen. Traditionen, Erfahrungswissen, soziokulturelle Deutungsmuster und ehemals bewährte Lebensplanungskompetenzen werden den heutigen gesellschaftlichen Anforderungen keineswegs mehr gerecht. Der lebenszeitliche Erfahrungsvorsprung (und oftmals auch die Vorbildfunktion) der Älteren schwindet, die Einwirkungen der älteren Generation auf die jüngere haben nachgelassen, und das Lebensalter ist kein Entscheidungskriterium für Kompetenzen.

Die Erfahrungsvorsprünge der Älteren gegenüber den Jüngeren haben sich sogar *doppelt relativiert*. Auf der einen Seite erlernen viele Jugendliche heute augenscheinlich nicht nur in schulischen Kontexten mehr Neues, das die Älteren nicht kennen und deshalb auch nicht weitergeben können, als zu früheren Zeiten. Auf der anderen Seite sind viele Wissens Elemente und ist vieles vom dem, was die Älteren früher gelernt haben – zumindest unter arbeitsmarktspezifischen, aber auch unter sonstigen lebenspraktischen Gesichtspunkten –, heute veraltet und damit wertlos geworden. Die Veränderung, die explosionsartige Vermehrung, die hohe Umschlaggeschwindigkeit und somit das schnelle Veralten des nicht nur technischen Wissens ist enorm. In diesem Zusammenhang verändert sich auch das komplizierte Beziehungsmuster von Autorität und Gehorsam, von Wissen und Nachfrage, von Vorbild und Nachahmung.

Zudem ist in den Beziehungen zwischen Eltern und auch anderen pädagogischen Bezugspersonen, Kindern und Jugendlichen eine Liberalisierung, Aufzehrung und Abschwächung – in »postautoritären pädagogischen Milieus«⁶ – der elterlichen und anderen pädagogischen Autoritäten in vielen Lebensbereichen zu konstatieren. Es scheint kaum noch im Zuge der *Nivellierung der Generationsunterschiede* oder sogar der Umkehrung des *Generationengefälles ein Autoritätsgefälle* zu geben, in dem »das Alter zum Entscheidungskriterium würde«. Und auch die Wirksamkeit von ehemals selbstverständlichen Mustern der Lebensführung für Jugendliche wie Achtungs-, Höflichkeits- und Schweige-Regeln (beispielsweise das Reden oder das Urteilen und vor allem die Entscheidungen über bestimmte Dinge, das früher nur den Erfahrenen und Älteren zugestanden wurde), hat abgenommen. Die »Einordnungs- und Bescheidenheitskulturen« sowie die Respektkulturen nicht nur in öffentlichen Räumen, Bussen, U- und Straßenbahnen gegenüber dem Alter haben nachgelassen.

Die Machtbalance zwischen Jüngeren und Älteren hat sich enorm gewandelt. Jugendliche, manchmal schon Kinder, sind etwa im familiären Lebenszusammenhang als gleichberechtigte Partner viel stärker beim Aushandeln von Entscheidungen beteiligt – und dies nicht nur, wenn es um Ausgehzeiten, Geschmacksvorlieben, Kosmetik, Körperpflege, Kleidung, um die Zusammenstellung von Mahlzeiten, um Urlaubsziele, um Zeitrhythmen im Tagesablauf, sondern auch, wenn es um die Anschaffung von langfristigen Konsumgütern oder um das politische Engagement geht. Im Zusammenhang der Aufzehrung traditioneller Konventionen und Sinnbestände ist daran zu erinnern, dass heute kaum noch eine Norm und kaum noch eine Konvention selbstverständlich ist und unhinterfragbar bleibt. Im Zuge der Durchsetzung gegenüber Kindern und Jugendlichen bleiben Konventionen revisionsfähig und müssen mindestens begründet werden. Sie werden zur Reflexion freigegeben.

Mittlerweile sind in den Bereichen Mode, Geschmack, Konsum, Freizeit, Sexualität, Sport, Technikbeherrschung, Computer, Neue Medien sowie

6 Zinnecker, Alles ist möglich und nichts gewiss, 181.

insbesondere im Rahmen der Gestaltung von Lebensstilfragen (Zeichenwelten, Codes, Symbole usw.) Jugendliche Erwachsenen gegenüber (initiiert und unterstützt durch Medien und Werbung) gar zu Vor-, Leitbildern und Meinungsführern geworden. Und in vielen Sport-, Mode-, Computer-, Sexualitäts- und Gesundheitsbereichen besitzen Jugendliche gegenüber Erwachsenen häufig *unverkennbare Wettbewerbsvorteile*. Sie sind etwa im Computer-Bereich die *Experten* und *Lehrmeister* der Älteren. Viele nutzen wie selbstverständlich und durchaus kreativ die elektronischen Kommunikationsmöglichkeiten der Computertechnik weltweit und haben diesbezüglich i. d. R. mehr Durchblick als ihre Eltern und Pädagogen. Zudem sind sie oftmals auch angesichts ihrer sportiven Motorik und ihres augen- und sinnfälligen ästhetisch-erotischen Gehalts und *Körperkapitals* die Erfolg versprechenden und Jugendlichkeit verkörpernden Trendsetter, während den Älteren meistens nur die undankbaren Rollen von Sympathisanten oder »Nachzüglern« jenseits anderer, dem quasi-natürlichen Prozess des Alterns in der Regel nicht so sehr ausgesetzter und damit weniger gefährdeter Handlungsressourcen (Bildungs- und Berufstitel, Geld, Besitz etc.) verbleiben.

6 Veränderung der Wahrnehmungsgewohnheiten und -muster durch die (neuen) Medien

Die Welt der nicht pädagogisch bearbeiteten und gestalteten Jugendkulturen ist die der Pop-Songs und Pop-Stars, der Filmidole, der Videoclips und MP3-Player, der iPods, DVDs und Handys, der Fernseher und Diskotheken, der multimedialen PCs, der LAN-Partys, der Newsgroups, Chats, Youtube, Myspace – also der ganzen bunten Medienwelt, produziert und beherrscht zunehmend von den Sphären Konsum und Kommerz. Thrill, Events, stilvolle Selbstpräsentation und Selbstinszenierung, Surfen in allen Lebensvarianten und raffiniertes Styling sind wichtige Grundlagen dieser zumeist symbolisch und ästhetisch aufgeladenen Ausdrucks- und Erlebniswelten. In diesem Zusammenhang spielt vor allem die Bricolage-Metapher eine zentrale Rolle. Den Begriff »Bricolage« hat Levi Strauss in seiner strukturalen Anthropologie entwickelt. Er meint wörtlich Bastelei, die Neuordnung und Rekontextualisierung von Objekten, um neue Bedeutungen zu kommunizieren, und zwar innerhalb eines Gesamtsystems von Bedeutungen, das bereits vorrangige und sedimentierte, den gebrauchten Objekten anhaftende Bedeutungen enthält. Die Verwendung eines Gegenstandes, eines Stils oder einer Mode kann insbesondere in jugendeigenen Stilkreationen qua Um- oder Neucodierung jenseits traditioneller weltanschaulicher Zeichencodes, Wirklichkeitsausschnitte und Orientierungsmuster durch die Verbindung und Verwendung fremder Kontexte (Embleme, Symbole) gestischen und demonstrativen Charakter annehmen.

Der große Reiz für Jugendliche besteht nun darin, durch solche Bricola-

gen raffinierter Zitat-Verweise zuweilen zu provozieren, öffentliche und gruppenspezifische Beachtung zu erzielen, Zugehörigkeit zu erwerben und auszudrücken. Es besteht der Wunsch, sich gesellschaftliche Wirklichkeit anzueignen und nicht davor zu stehen sowie Zugehörigkeiten zu einer Gruppe, zu einem Milieu oder zu einer Teilkultur – auch im Medium zwischen Realität und Virtualität – auszudrücken oder auszuleben. Hinzu kommt, dass eine funktional-differenzierte, kalte Welt als zusammenhängend erlebt werden kann, um ein Stück Lebensbewältigung, Verortung, Sicherheit und Heimat über die wechselnden Sinnsysteme, Szenen und Ausdrucksmöglichkeiten (wieder) zu finden.

Indem der Jugendkultur alles, nicht nur das Sprachmaterial, zum Zeichen werden kann, darüber hinaus unsere Alltagsräume mit Zeichen durchsetzt sind (von den Verkehrssignalen über die Werbung bis zu Anordnung und Gestaltung von Straßen und Plätzen), ist eine Optionsvielfalt an Deutungen und Zeichen entstanden, die nicht mehr erlauben, sich bestimmte Deutungsobjekte in Ruhe auszuwählen und mit diesen zeitgenössisch umzugehen. Im Gegenteil: Dem Gestaltschauenden, aus der Tiefe der Bedeutung gehenden Blick der *zarten Empirie* Goethes hat sich heute der oberflächliche, *zerstreute Blick* oder der *schnelle Blick* hinzugesellt. Der Alltag erfordert schnelle Entzifferungsleistungen – etwa im Verkehr –, aber auch die Vielzahl der Bilder lässt uns kaum Ruhe. Die Trickschnelligkeit verhindert Deutungszwischenräume; der interpretationsoffene Deutungshorizont, von dem jede hermeneutische Lehre ausgegangen ist, ist verstellt durch die Bilder, hinter denen keine Tiefe mehr vermutet werden muss. Gezeigte Wirklichkeit wird zum surrealistischen Vexierspiel. An die Stelle von Tiefendeutung ist damit das Signalentziffern getreten. Signale vermengen sich in Bricolagen, im Outfit, in den Straßenzeichen der Metropolen, in Fernsehserien, Action-Filmen, Diskotheken, Clubszenen usw. Während Tiefen-Deutung immer einen reflektierenden Rückbezug enthält, begnügen sich Signale damit, erkannt und entschlüsselt zu werden, und zwar kurzatmig für den jeweiligen Augenblick. So oberflächlich sind übrigens die Jugendlichen nicht, die sich mit Signal-Lernen begnügen. Wenn ihnen nicht vermittelt wird, welche Orientierungen sinnvoll sind, welche Werte benötigt werden, welcher Kanon gilt, welche Deutungsmöglichkeiten nahe liegen, welche Verbindlichkeiten anzustreben sind, wozu sollen sie sich dann entscheiden und auf Dauer stellen, was ihnen keine Kontinuität verspricht? Unsere ästhetisch wahrnehmbare Welt ist in einem hohen Ausmaß bestimmt durch Unzuverlässigkeit und immer neue Überraschungen. Sichern können wir unsere Psyche dann nur noch durch die alltagsroutinierte Wiederkehr des Gleichen (darum die Beliebtheit der Serien) und die Lust an der Überraschung, die nicht immer auf ihren Tiefen-Sinn befragt werden muss. Das Prinzip dieser Schnelligkeit und dieser »abundierenden Zeichenwelt« ist von den Videoclips aufgegriffen, produktiv gestaltet und auf die Spitze getrieben – und ins Ästhetische transformiert worden. Das wahrnehmende Subjekt selbst entzieht sich konventionellen Festlegun-

gen, indem es patchworkartig *orientierende Synthetisierungsleistungen* der *Ich-Konturierung* vollbringt, sein – über Kleidung und Körperaccessoires symbolisch inszeniertes und ästhetisch aufgeladenes – Outfit wechselt, von Szene zu Szene geht und auf diese Weise Identifikationsmuster erprobt, die im heutigen Wahrnehmungsreichtum angeboten werden.

Lebensstile, Ausdrucksrichtungen, Zielformulierungen sind bunt und widersprüchlich geworden. Viele Jugendliche gehen zwar heute in den Medienangeboten auf, sie entwickeln aber immer wieder zugleich, an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Szenen, einen spezifischen Eigensinn, der es ihnen erlaubt, die Ausdrucksmittel der Trivialekultur als originell und ausdrucksstark sich anzueignen, zum Teil weiterzuentwickeln und auf diese Weise Möglichkeiten von oppositionell unabhängigen und alternativen Symbolisierungen des Selbst zu erzeugen. Die Kultur- und Medienindustrie führt nicht umstandslos zur einfachen Unterwerfung ihrer Nutzer, selbst wenn – wie es im Fachjargon heißt – im heutigen Marketingmix die Produkte ein *Feeling* erzeugen und *emotional positioniert* werden, sondern sie macht durch ihre Allgegenwärtigkeit die Chance für Heranwachsende greifbar, die Alltagskultur, die *common culture* eigeninitiativ und aktiv mitzugestalten bzw. als Ausdrucksweise zu benutzen. Dem kommerziellen Sektor, so mächtig er ist, fällt es schwerer denn je – mit freilich immer subtileren Methoden –, junge Konsumenten zu ködern und Vorschriften über Geschmack und Mode zu erlassen, geschweige denn, in ihnen Bedeutungen auf Dauer zu codieren.

Die Allgegenwart der Medien hat auch zu wichtigen kulturellen Verschiebungen auf einem anderen Gebiet beigetragen: *Hören* und *Sprechen*, also eher situationsgebundene Ausdrucksformen, sind heute nicht nur für Jugendliche bevorzugte Ausdrucksmittel. Stattdessen wird weniger gelesen und geschrieben (obwohl keineswegs verdrängt, vor allem bei den Mädchen). Die Entwicklung geht also von der Literalität zur komplexen Zeichenhaftigkeit des Alltags, in dem die Literalität zunehmend aufgeht. Das sind sicherlich bemerkenswerte kulturelle Verschiebungen, deren Ambivalenz offenkundig ist. Dennoch, solche Entwicklungen sind nicht zufällig und keineswegs allein von der elektronischen Technik- und Medienindustrie in Gang gesetzt und manipuliert.

Die beispielsweise über den heutigen Medienverbund von Pop-Musik, Pop-Film, Videoclips und PC-Logik transportierten Stilelemente jugendlicher Identitätsbildung arbeiten jenseits geschlossener und uniformierter Sinnsysteme mit der heutigen ambivalenten Sinnpluralität, Sinn-Vervielfältigung und Sinn-Beliebigkeit. Sie sind nicht mehr umfassend oder *multifunktional*, sondern nur begrenzt verpflichtend. Sie sind statt dessen offener und beweglicher, nur lose miteinander verknüpft, relativ beliebig zusammenstellbar und können stets modifiziert werden. So gesehen kann es heute qua Erprobung neuer Lebensformen ohne geschlossene Sinngestalt bastelbiographisch und patchworkaffin zu einem schnellen Wechsel von Identitätsmontagen kommen, die aber materieller und sozialer Ressourcen und Abstützungen bedürfen.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist in diesem Zusammenhang zu betrachten: Jugendkulturen und Jugendszenen haben sich mit den und via Medien vervielfältigt, pluralisiert und individualisiert. Jugendliche und ihre in- zwischen ausdifferenzierten Jugendkulturen (von den manieristischen

Schönen und Coolen der Diskotheken und Raves, über die Action-Szenen der wilden Cliquen, Rapper und Skater ganz unterschiedlicher Couleur auf den Straßen, über die religiösen und politischen Fundamentalisten bis zu den sozialen Bewegungen der religiös und politisch Engagierten und den institutionell-integrierten Jugendlichen der Vereine, Kirchen und Verbände) stellen sich freilich kulturell nie autonom oder puristisch dar. Denn insbesondere die Medien- und Musikkulturen durchdringen und durchmischen mittlerweile alle Szenen und Lebensstilgemeinschaften.⁷

Eine leicht handhabbare Veränderung und Vorläufigkeit medienvermittelter Identifikation scheint Medien im Lichte der Aufweichung alltagsweltlicher Traditionen und der Individualisierung der Jugendphase so attraktiv zu machen. Es handelt sich gerade nicht um verpflichtendes Engagement und totale Inanspruchnahme, sondern um das *Gefühl distanzierter Zusammengehörigkeit*. Man will beides: die Sonnenseiten der ichbezogenen Zugehörigkeit und gleichzeitig die der ichbezogenen Distanz genießen. Übernehmen nun gar medial vermittelte Gemeinschaften, also design- und scheingemäß inszenierte virtuelle Gemeinschaften, Phantomgruppen oder Vorstellungswelten, die nicht mehr durch alltagsweltliche Milieueinbindungen erzeugt werden, sondern die beispielsweise über CD- und DVD-Kauf vor allem im Internet, Mode, Kataloge, Videoclips und durch surfende, virtuelle Mobilität im Internet (Chatten, Bloggen etc.), durch elektronische Post mit interaktiven Programmen einer kontaktauslösenden, weltweiten Computergemeinde oder durch virtuelle Teilnahme an Pop-Events in die Wirklichkeit eingeschrieben werden können und *real* in Form konkreter Interaktionsbeziehungen zwischen Menschen gar nicht existieren müssen, für Jugendliche sinnstiftenden Heimatcharakter und ersetzen oder ergänzen damit tendenziell konkrete personale Lebensbezüge und Gemeinschaften?

Dr. Wilfried Ferchhoff ist Professor für Erziehungswissenschaft an der Evangelischen Fachhochschule Bochum und an der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bielefeld.

7 Vgl. Dieter Baacke, *Jugend und Jugendkulturen*. Darstellung und Deutung, Weinheim/München, 4. Aufl. 2004; Kaus Farin, *generation kick. de. Jugendsubkulturen heute*, München 2001; Ronald Hitzler, Thomas Bucher und Arne Niederbacher, *Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute*, Opladen 2001; Wilfried Ferchhoff und Georg Neubauer, *Patchwork-Jugend. Eine Einführung in (post)moderne Perspektiven*, Opladen 1997; Wilfried Ferchhoff, *Jugendkulturen*, Berlin 2000; ders., *Gesellungsformen, Kulturen und Praxen von Jugendlichen*, in: Benno Hafenecker (Hg.), *Subjektdiagnosen. Subjekt, Modernisierung und Bildung*, Schwalbach/Ts. 2005, 111–134; ders., *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile*, Wiesbaden 2007; ders., *Geschichte globaler Jugend und Jugendkulturen*, in: Dirk Villanyi, M. D. Witte und U. Sander. (Hg.), *Globale Jugend und Jugendkulturen. Aufwachsen im Zeitalter der Globalisierung*, Weinheim/München 2007, 25–54.

Vorbilder Jugendlicher aus pädagogischer Sicht

Einleitung

Spätestens seit dem Besuch von Papst Benedikt XVI. in Köln im Herbst 2005 hat sich bestätigt: Jugendliche bekennen sich wieder zu Vorbildern. Laut einer repräsentativen Umfrage des Meinungsforschungsinstituts Forsa nannten 55 Prozent der mehr als 1000 befragten Jugendlichen den Heiligen Vater als »echtes Vorbild und zu bewundernde Person« unter internationalen Persönlichkeiten, noch vor Angela Merkel (45 Prozent), Michael Schumacher und Basketballer Dirk Nowitzki (jeweils 43 Prozent). Damit bestätigt diese Umfrage die Ergebnisse der Shell-Studie¹ und der Kinder- und Jugendstudie von Zinnecker u.a.², die eine starke Relevanz der Vorbilder für Jugendliche registrierten. Dies war nicht immer so. Noch vor einigen Jahren konnte man in der Fachliteratur nachlesen, dass sich Vorbilder bei den Jugendlichen verflüchtigt hätten³ und auch das Forschungsinteresse verstaubt, nicht mehr zeitgemäss und von geringem Interesse sei.⁴

Diese Sachlage führt mich zur Frage nach der Bedeutung von Vorbildern und ihrer Funktion im Prozess des Aufwachsens heutiger Jugendlicher. Ich gehe dabei so vor, dass ich in einem ersten Schritt die vielfältige Semantik der Begrifflichkeiten erläutere und in einem zweiten und dritten Schritt einen Blick auf die philosophischen und psychologischen Grundlagen der Vorbild-Diskussion werfe und nach dem Zusammenhang zwischen Identität und Vorbild frage. Mein vierter Punkt beleuchtet die Ergebnisse aus der empirischen Jugendforschung und die Rolle der Medien. Schließlich ziehe ich in einem letzten Kapitel Bilanz und zeige die wichtige Rolle der Vorbilder für die Identitätsbildung Jugendlicher auf. Andere Diskussionsstränge, wie etwa die Frage, inwiefern Vorbilder schicht-, ethnief- und ausbildungsabhängig sind, können in diesem Aufsatz nicht weiter verfolgt werden.

1 *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), Jugend 2000, Opladen 2000.

2 Jürgen Zinnecker, Imbke Behnken, Sabine Maschke und Ludwig Stecher, Null zoff & voll busy. Die erste Jugendgeneration des neuen Jahrhunderts, Opladen 2003.

3 Erwin Hufnagel, Pädagogische Vorbildtheorien, Würzburg 1993.

4 Rolf Oerter und Leo Montada, Entwicklungspsychologie, München/Weinheim 1987.

1 Zur Semantik der Begrifflichkeiten

Im Mittelpunkt dieses Aufsatzes stehen die beiden Begriffe Jugend und Vorbild. Jugend ist zunächst kein genuin wissenschaftlicher Begriff, sondern eine relativ neue, in die Alltagssprache eingelassene soziale Klassifikation, die sowohl eine soziale Gruppe, d.h. eine gesellschaftlich ausgestaltete Lebensform, als auch ein individuell-biographisch bestimmter Lebensabschnitt umfasst.⁵ Die semantische Kraft des Begriffs lässt sich somit erst in Verbindung mit der Analyse der Situation und der Lebensmuster Jugendlicher näher bestimmen.

Was jedoch ist ein *Vorbild*? Zu diesem Begriff lässt sich zunächst wenig finden.⁶ Doch fällt die Suche ergiebiger aus, sobald sie auf Ideal, Idol, Star oder Charisma ausweitet wird. Gemäß Rost⁷ wird als *Vorbild* »eine lebende oder schon verstorbene Person bzw. fiktive Gestalt [...] bezeichnet, wenn das direkt erfahrbare oder indirekt vermittelte Sein dieser Person einen anderen Menschen so nachhaltig beeinflusst, dass dieser in Bewunderung, Verehrung oder Liebe versucht, ihm nachzueifern oder nachzufolgen.« Das Vorbild ist somit an eine reale Person gebunden. Dies gilt nicht für das *Ideal*, das einen Inbegriff des Vollkommenen, ein Muster für menschliches Streben, bezeichnet, über die Verwirklichung in einer Person hinausreicht, unerreichbar bleibt und doch Ansporn ist.⁸ Ganz anders das *Idol*, das umgangssprachlich eher negativ assoziiert ist und gemäß Fremdwörterduden *Trugbild* bedeutet und als Begriff für ein Götterbild oder für eine kultisch verehrte Person stehen kann. Idole sind »die privat geschaffene und teilweise auch öffentlich kommunizierte Version eines idealisierten Wesens«,⁹ also grundsätzlich unerreichbare Personen. Als *Stars* gelten »aus dem Alltäglichen und Üblichen herausgehobene Personen. Sie sind Ikonen eines bestimmten Metiers [...] und stehen für eine bestimmte Lebensform«.¹⁰ Schließlich ist das *Charisma* erwähnenswert, ein von Max Weber¹¹ in Kapitel »Die Typen der Herrschaft« seines Buches *Wirtschaft und Gesellschaft* eingeführter Begriff. Weber versteht Charisma als den »nichtsozialisierbaren Rest« eines

5 Richard Münchmeier, Jugend als Konstrukt. Zum Verschwimmen des Jugendkonzepts in der »Entstrukturierung« der Jugendphase, Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 1 (1998) 103–118.

6 Ursula Frost, Erziehung durch Vorbilder?, in: Heinrich Schmiedinger (Hg.), Vorbilder. Realität und Illusion. Salzburger Hochschulwochen, Graz 1996, 91–127.

7 Friedrich Rost, Vorbild, in: Dieter Lenzen (Hg.), Pädagogische Grundbegriffe 2, Reinbek 1985, 1585–1589.

8 Jürgen Mittelstrass (Hg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stuttgart/Weimar 2005.

9 Rost, Vorbild, 1586.

10 Klaus Waldmann, Stars, Idole, Vorbilder, Pädagogik, 7–8/2000, 50–52, Zitat: 51.

11 Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1976, 124.

Menschen, als seine als übernatürlich oder außeralltätlich empfundene Qualität, die ihn in seiner Gruppe als gottgesandt oder von einer höheren Macht begnadet erscheinen lässt und ihre reinste Form im Führer-Gefolgschaft-Verhältnis findet.

2 Die philosophischen und psychologischen Grundlagen der pädagogischen Vorbilddiskussion

Die Geschichte des pädagogischen Vorbildbegriffs ist vielfältig.¹² In philosophischer Hinsicht ist er eng mit dem Namen von Max Scheler¹³ verbunden. Er misst dem Vorbild sittlichen und erzieherischen Wert zu und sieht es in fünf Idealtypen konkretisiert: im Helden, im Weisen, im Künstler, im führenden Geist der Zivilisation (d.h. im Wissenschaftler) und im Heiligen. Zwischen dem Vorbild und Nachbild, d.h. der dem Vorbild nachstrebenden Person, gibt es eine intensive emotional-personale Beziehung, welche Scheler Gefolgschaft nennt. In seiner Vorbild-Ontologie hebt er die Freiheit des Menschen bei der Vorbildwahl hervor und betont, dass die personale Beziehung zwischen Vorbild und Nachbild fundamental geprägt ist von positiven und/oder negativen Emotionen. Scheler vertritt dabei die Ansicht, dass jeder Mensch, jede Gruppe und jedes Zeitalter gemäß dem vorherrschenden Ethos eigene, nicht autoritätsfixierte Vorbilder ausbildet. Zudem weist er darauf hin, dass der Mensch Vorbilder braucht, zumal ein Erziehungsprozess ohne Vorbilder und Vorgaben nicht möglich ist. Das Vorbildphänomen sieht er als eine anthropologische Konstante, da die Bewunderung des Vorbildlichen zum Wesen des wertenden und reflektierenden Menschen gehört.

Diese Grundlinien lassen sich bis ins 18. Jahrhundert zurückverfolgen, so etwa zu Rousseau oder Jean Paul, wo der Erwachsene als Vorbild für Jugendliche erscheint, aber auch diese selbst zu Vorbildern für Erwachsene werden. Diese inverse Beziehung ist spätestens seit Freud als Interaktion bekannt. In der Sprache der Erziehungswissenschaft nennen wir diese Beziehung heute retroaktive Sozialisation.¹⁴ Diese Auffassung wird auch in neueren Arbeiten zum prosozialen Verhalten Jugendlicher vertreten. So zeigt Goleman¹⁵ beispielsweise in seinem Werk »Emotionale Intelligenz« auf, wie stark Emotionen und Empfindungen das sittliche Handeln von Menschen prägen und wie ansteckend und modellhaft

12 Annette Stross, Der Erwachsene, in: Dieter Lenzen (Hg.), Erziehungswissenschaft – ein Grundkurs, Reinbek 1994, 406–425.

13 Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, in: Ders., Gesammelte Werke 2, Bern 1916.

14 Judith Gerber und Elke Wild, Retroaktive Sozialisation in Abhängigkeit von sozialem Wandel und Peerorientierung, in: Heinz Reinders und Elke Wild (Hg.), Jugendzeit – time out? Zur Ausgestaltung des Jugendalters als Moratorium, Opladen 2004, 277–290.

15 Daniel Goleman, Emotionale Intelligenz, München 1995.

empfindsames prosoziales Verhalten ist. Solche Überzeugungen – dass emotionale Faktoren einflussreicher sind als kognitive Urteile – lassen sich auch in den Theorien des sozialen Lernens (zu Imitations- und Modell-Lernen) und in psychoanalytischen Entwicklungstheorien (zu Entwicklung von Idealen und Verhaltensstandards) finden. Erkenntnisse aus den Theorien zum Imitations- und Modell-Lernen zeigen uns, dass die Eigenschaften des Modells sehr wichtig sind. So werden tüchtige, mächtige, warmherzige und sympathische Mitmenschen häufiger als Modelle gewählt und beobachtet als Menschen mit entgegengesetzten Eigenschaften. Ist also das Modell (d.h. das Vorbild) sympathisch, werden leichter Handlungen in seinem Sinn nachgeahmt, als wenn dieses Modell gleichgültig ist. Insbesondere von Bandura¹⁶ und der durch ihn angeregten Medienwirkungsforschung wissen wir aber ebenso, dass auch eine lebhaft Identifikation mit teils fragwürdigen Vorbildern stattfinden kann. Dieses Phänomen des negativen Lernens ist aber bislang erstaunlicherweise wenig untersucht, jedoch vielfältig beschrieben worden, beispielsweise als Umkehreffekt,¹⁷ als Anti-Modellverhalten¹⁸ oder als Modellreaktanz.¹⁹ Von Modellreaktanz ist immer dann die Rede, wenn ein Beobachter auf ein Verhalten nicht mit einer Imitation desselben, sondern mit der Ausführung des Gegenteils reagiert. Zwar kann »Die Theorie negativen Wissens« von Oser und Spychiger²⁰ erklären, wie man vom Falschen zum Richtigen kommt, und es wird auch aufgezeigt, dass dies ein mühsamer und emotional schwieriger Weg ist. Insgesamt bleibt jedoch unbeantwortet, warum Menschen Modelle respektive Vorbilder wählen, warum nicht oder warum sie gar das Gegenteil des Modellhaften tun.

Gerade die klassische psychoanalytische Entwicklungstheorie hat aber auf die Komplizierung solcher Vorbild- und Selbstwirksamkeitsverhältnisse aufmerksam gemacht. Aus dieser Sicht sind Vorbilder entscheidende Faktoren in der kindlichen Persönlichkeitsentwicklung. Der Identifikationsprozess des Kindes findet ontogenetisch und aufgrund familiärer Konstellation zwangsläufig statt. Vorbilder entstehen dabei als Identifizierungen, d.h. mit der Ambivalenz von Liebe und Hass verbundenen Gefühlsbindungen. Wenn die Identifikation mit den Eltern oder der Ablösungsprozess von ihnen nicht gelingt, treten seelische Mangel-

16 Albert Bandura, Sozial-kognitive Lerntheorie, Stuttgart 1979.

17 Ekkehard F. Kleiter, Film und Aggression – Aggressionspsychologie, Weinheim 1997.

18 Herbert Selg, Gewalt in den Medien. Möglichkeiten der Eltern zur Vermeidung negativer Auswirkungen, Kindheit und Entwicklung 6 (1997) 79–83.

19 Christoph Bördlein, Modellreaktanz als Ergebnis eines Wertkonfliktes, Empirische Pädagogik 17 (2003) 3–22.

20 Fritz Oser und Maria Spychiger, Lernen ist schmerzhaft. Zur Theorie des Negativen Wissens und zur Praxis der Fehlerkultur, Weinheim 2005.

erscheinungen und Selbstwertstörungen auf.²¹ Dazu liegen allerdings nur wenige und darüber hinaus ältere Forschungsergebnisse vor. In ihrer Theorie »Die Unfähigkeit zu trauern«²² haben Mitscherlich und Mitscherlich²³ in seiner berühmten Schrift »Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft« aufgezeigt, dass das Vätervorbild durch die gesellschaftlichen Gegebenheiten – d.h. die Erfahrungen der nationalsozialistischen Zeit – funktionslos wurde. Sie begründeten dies damit, dass während des Nationalsozialismus der Führer für den überwiegenden Teil der Deutschen die Funktion des Ich-Ideals, des Vorbilds, gehabt habe und sie auch bereit gewesen seien, ihm in blinder Ergebenheit Gefolgschaft zu leisten. Nach seinem Tod habe die unverarbeitete nationalsozialistische Vergangenheit der Väter für die Jugendlichen ein Vakuum an herkömmlichen Vorbildern ergeben und die Identifizierung erschwert. Die Autoren sehen darin eine mögliche Ursache dafür, dass sich das Idealbild der Nachkriegsjugend anders orientiert hat und man deshalb von einem Abschied von traditionellen Vorbildern sprechen muss.

3 Identität und Vorbild im Jugendalter

Die Adoleszenz gilt allgemein als eine Zeit des Übergangs, in dem neue Spannungsverhältnisse entstehen. Dies kommt im englischen Begriff *doing adolescence* schön zum Ausdruck, der nämlich mit der »Auseinandersetzung zwischen dem Ich-Wert und den Welt-Werten«²⁴ und der Bewältigung zentraler Entwicklungsaufgaben verbunden ist. Nach Erikson²⁵ besteht die wichtigste Entwicklungsaufgabe in der Ausformung der eigenen Identität, d.h. eines Systems von persönlich wichtigen und als verpflichtend erachteten Zielen, Werten und Überzeugungen sowie – vor dem Hintergrund der neuen Jugendarbeitslosigkeit – dem Erwerb von bestimmten Kompetenzen, wie langfristiges Planen, sich neuen Umständen anpassen, Niederlagen einstecken, neue Anfänge versuchen, Frustrationstoleranz entwickeln oder Zähigkeit ausbauen.²⁶ Jugendliche

21 Margarete Mitscherlich, Das Ende der Vorbilder. Vom Nutzen und Nachteil der Idealisierung, München 1986.

22 Margarete Mitscherlich und Alexander Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1967.

23 Alexander Mitscherlich, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft, Weinheim 1973.

24 William Stern, Grundlinien des jugendlichen Seelenlebens, in: Hermann Küster (Hg.), Erziehungsprobleme der Reifezeit, Leipzig 1925, 28–43.

25 Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt 1974.

26 Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim, Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), Riskante Freiheiten, 1994, 10–39; Franz J. Krafeld, Die überflüssige Jugend der Arbeitsgesellschaft, Opladen 2000.

sehen sich somit einer doppelten Herausforderung gegenübergestellt: der Bewältigung der spezifischen Entwicklungsaufgaben im Jugendalter²⁷ und der beruflichen Anforderungen unserer Wissensgesellschaft auf dem Weg ins berufliche Erwachsenenleben. Keupp²⁸ versteht diese Identitätskonstruktion als »Projektentwurf des eigenen Lebens«, welche die Jugendlichen zwar zu den Baumeistern ihrer eigenen Biografie macht, sie jedoch nötigt, ihren Standpunkt fortwährend zu revidieren und neu anzupassen. Die Identitätskonstruktion ist somit eine Zeit der intensiven Identitätssuche und Identitätsfindung, die sich in Interaktion mit dem sozialen Kontext ausdifferenziert. Dass Vorbilder bei der Bewältigung dieser Aufgaben eine wesentliche Alternative darstellen, stellt deshalb eine plausible Erklärung der Wissenschaft dar. Vorbilder entsprechen nicht nur zahlreichen Bedürfnissen der Adoleszenten, sondern auch ihrem Wunsch nach Handlungsanleitung in einer Zeit, in der sie sich nicht mehr an die Vorgaben der Familie anlehnen, sondern nach eigenen Orientierungsmustern suchen müssen. Da die Medien heute als die heimlichen Erzieher gelten²⁹ und der Alltag der Kinder und Jugendlichen zunehmend durch die Medien geprägt ist, erscheint es naheliegend, dass auch Figuren der Medien Vorbildfunktion übernehmen. Dazu wissen wir allerdings nur wenig.³⁰

4 Daten aus der empirischen Jugendforschung und die Rolle der Medien

Zur Vorbildthematik kann die empirische Jugendforschung nur wenig Datenmaterial liefern. Abgesehen von einigen historischen Studien aus der Nachkriegszeit zu jugendlichen Vorbildern haben sich mit wenigen Ausnahmen³¹ fast ausschließlich die Shell-Studien³² mit der Vorbildfrage befasst. Obwohl sie mit wenigen Fragen nur einen kleinen Teil der gesamten Problematik abdecken, stellen sie eine der wenigen Studien dar, welche die Vorbildfrage seit den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts kontinuierlich verfolgen und mittels Zeitreihenvergleichen die

27 Robert J. Havighurst, *Developmental tasks and education*, New York 1972; Helmut Fend, *Identitätsentwicklung in der Adoleszenz. Lebensentwürfe, Selbstfindung und Weltaneignung in beruflichen, familiären und politisch-weltanschaulichen Bereichen*, Bern 1991.

28 Heiner Keupp, *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Hamburg 1999, 30.

29 Neil Postman, *Das Verschwinden der Kindheit*, Frankfurt 1992.

30 Claudia Wegener, *Identitätskonstruktion durch Vorbilder. Über Prozesse der Selektion, Aneignung und Interpretation medialer Bezugspersonen*, *medien + erziehung* 4 (2004) 20–31.

31 Jürgen Zinnecker, *Jugendkultur 1940–1985*, Opladen 1987.

32 *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), *Jugendliche und Erwachsene '85*, Opladen 1985; *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), *Jugend '92*, Opladen 1992; *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), *Jugend 2000*, Opladen 2000.

Bedeutung und Relevanz von Vorbildern im Alltag von Jugendlichen diskutierbar machen. Aus Abbildung 1 werden die Daten der Shell-Studie in einer Zeitreihe ersichtlich. Sie lassen sich anhand der in den jeweiligen Untersuchungen gestellten Fragen in *allgemeine Vorbilder*³³, *Vorbilder des Nahbereichs*³⁴ und *Vorbilder des Fernbereichs*³⁵ unterteilen. In Bezug auf die Vorbilder des Nah- und Fernbereichs zeigen sich gegenläufige Trends. Während Vorbilder des Nahbereichs (Eltern, Verwandte, Lehrkräfte) deutlich an Relevanz verloren haben (von 76 Prozent im Jahr 1955 auf 35 Prozent im Jahr 1996), spielen Vorbilder des Fernbereichs eine zunehmend größere Rolle (von 23 Prozent im Jahr 1955 auf 68 Prozent im Jahr 1996). Dieser Trend wird im Allgemeinen mit der größeren Bedeutung der Medien als Sozialisationsinstanz begründet.³⁶ Besonders interessant ist allerdings die Entwicklung der allgemeinen Vorbilder. Zunächst nehmen sie von 45 Prozent im Jahr 1955 auf 16 Prozent im Jahr 1996 ab. Dieser rückläufige Trend erwies sich im Zeitreihenvergleich jedoch als instabil, gaben 1999 doch plötzlich 29 Prozent der Befragten an, ein Vorbild zu haben. Worauf der überraschende Anstieg von 13 Prozent zurückzuführen ist, lässt sich aus diesen Daten allerdings nicht eruieren.

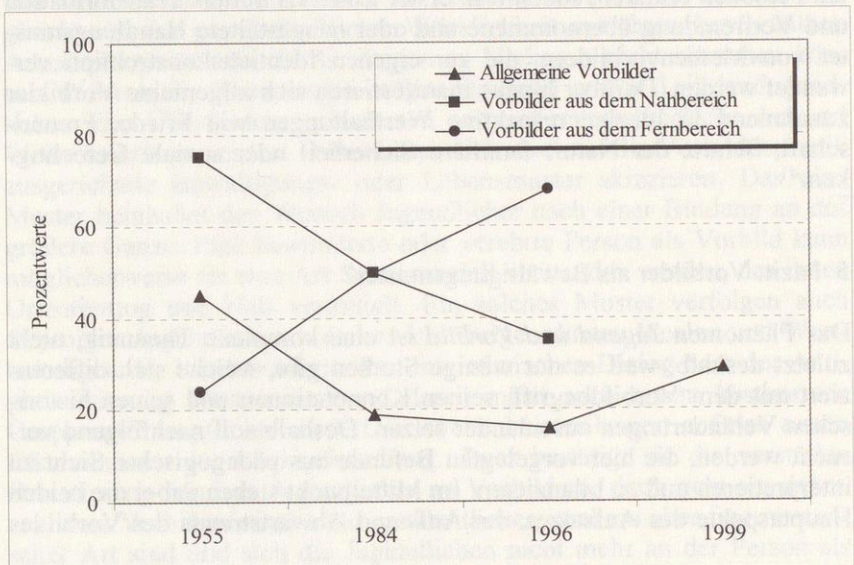


Abbildung 1: Vorbilder im Zeitreihenvergleich³⁷

33 Erfragt 1955 bis 1999.

34 Erfragt 1955, 1984, 1996.

35 Erfragt 1955, 1984, 1996.

36 Wegener, Identitätskonstruktion durch Vorbilder.

37 Shell-Studien 1985, 1991 und 2000.

Eine mögliche Erklärung sehen die Autoren dieser Studie in der Fragebogenkonstruktion, weil die Frage nach Vorbildern unmittelbar an die Frage nach den für die Jugendlichen wichtigsten Personen anschloss.³⁸ Möglich ist aber auch ein anderes Erklärungsmuster: Dem Vorbildbegriff werden im Zuge der Pluralisierung und Individualisierung unserer Gesellschaft, inklusive der damit verbundenen verstärkten Medienwirkung und Medienaneignung, neue, aktivitätsgenerierende Konturen zugewiesen, und diese werden mit der Identitätskonstruktion verwoben. Darauf verweisen beispielsweise Barthelmes und Sander³⁹ oder Wegener⁴⁰. Sie gehen davon aus, dass Jugendliche heute nicht mehr kritiklos Gesamtgestalten wählen, sondern lediglich situative und personale Teilaspekte von Medienvorbildern, die ihnen als Imitations- oder Handlungsrahmen dienen. Deshalb sprechen sie nicht mehr von Vorbildern, sondern von medialen Bezugspersonen.

Insgesamt liefern diese Ergebnisse nicht nur eine weitere empirische Bestätigung für den Vorbildboom, sondern zugleich Hinweise für die Notwendigkeit einer differenzierten, pädagogischen Diskussion der Vorbildfrage. Vorbilder heutiger Jugendlicher lassen sich somit nicht weiterhin als bloße Imitation und Nachahmung von bewunderten oder verehrten Personen erklären, sondern in erster Linie als mittels Transformation und Verfremdung übernommene und/oder neugestaltete Handlungsmuster von Medienvorbildern, die zur eigenen Identitätskonstruktion verwendet werden. Darüber hinaus manifestieren sich allgemeine Vorbilder zunehmend in Idealen respektive Werthaltungen wie Friede, Freundschaft, Schutz der Natur, familiäre Sicherheit oder soziale Gerechtigkeit.⁴¹

5 Fazit: Vorbilder als Bewältigungsmuster?

Das Phänomen *Jugend und Vorbild* ist eine komplexe Thematik, nicht zuletzt deshalb, weil es nur wenige Studien gibt, welche sich differenziert mit dem Vorbildbegriff, seinen Konnotationen und seinen historischen Veränderungen auseinander setzen. Deshalb soll nachfolgend versucht werden, die hier vorgelegten Befunde aus pädagogischer Sicht zu interpretieren und zu bilanzieren. Im Mittelpunkt stehen dabei die beiden Hauptaspekte des Aufsatzes, der Auf- und Abwärtstrends des Vorbildes

38 *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), Jugend 2000.

39 Jürgen Barthelmes und Ekkehard Sander, *Erst die Freunde, dann die Medien. Medien als Begleiter in Pubertät und Adoleszenz. Medienerfahrungen von Jugendlichen*, München 2001.

40 Wegener, *Identitätskonstruktion durch Vorbilder*.

41 Hartmut M. Griese, *Personale Orientierungen im Jugendalter – Vorbilder und Idole*, in: Uwe Sander und Ralf Vollbrecht (Hg.), *Jugend im 20. Jahrhundert*, Neuwied 2000, 211–253; *Jugendwerk der Deutschen Shell* (Hg.), Jugend 2000.

im Zeitreihenvergleich, sowie das Gesamtphänomen des Vorbilds aus erziehungswissenschaftlicher Sicht.

Es ist zunächst einmal relativ einfach, die kontinuierliche Abnahme von Vorbildern zu erklären. Unter Rekurrenz auf Inglehart, Basañez und Moreno⁴² und Klages⁴³ könnte man vermuten, dass die Abnahme von Vorbildern oder das modellreaktante Verhalten als deren bewusste Zurückweisung⁴⁴ logische Folgen der Differenzierung, Pluralisierung und Individualisierung von Werten darstellen. Infolgedessen lässt sich argumentieren, dass in einer Gesellschaft, in der postmoderne Werte wie Wohlbefinden und Selbstentfaltung erste Priorität haben, Vorbilder nicht mehr im Fokus des Erstrebenswerten stehen. Deutlich schwerer ist jedoch eine angemessene Einschätzung der gegenläufigen Entwicklung des Vorbildbooms in den letzten Jahren. Mit Blick auf den Wertewandel ist zunächst einmal zu konstatieren, dass er zwar eine Befreiung von traditionellen Rollenbildern und tradierten Wertorientierungen ermöglicht und damit die Chancen für den Aufbau personaler Identität enorm vergrößert. Gleichzeitig jedoch hat er auch dazu geführt, dass die Jugendlichen nun den neuen Zumutungen der Gesellschaft ausgeliefert sind und sich den heimlichen Standards – individuell und einmalig sein zu müssen und dabei selbstverantwortlich zu handeln, Karriere zu machen und gleichwohl der gesellschaftlichen Wirklichkeit mit ihren beschränkten Arbeitsplatzressourcen in die Augen zu blicken – nicht entziehen können. Diese neuen Zumutungen mögen für einen großen Teil der Jugendlichen eine Überforderung bedeuten und auf unterschiedliche Art und Weise bewältigt werden. Dabei lassen sich zwei auf die Vorbildthematik ausgerichtete Bewältigungs- oder Lebensmuster skizzieren. Das eine Muster beinhaltet den Wunsch Jugendlicher nach einer Bindung an das größere Ganze. Eine bewunderte oder verehrte Person als Vorbild kann möglicherweise als eine Art Schutzmodell verstanden werden, das ihnen Orientierung und Halt vermittelt. Ein solches Muster verfolgen auch diejenigen Jugendlichen, welche sich übergeordneten Idealen und Werthaltungen der Friedensarbeit, dem interethnischen Dialog oder der Antiglobalisierung verschreiben und damit meist auch einem bestimmten Gruppenstil verpflichtet sind. Das zweite Muster basiert auf den neuen Erkenntnissen der Medienforschung. Zwar bestätigt sie die verstärkte Orientierung heutiger Jugendlicher an Vorbildern, doch geht sie davon aus, dass Vorbilder nicht mehr ganzheitlicher, sondern eher fragmentarischer Art sind und sich die Jugendlichen nicht mehr an der Person als Ganzes orientieren. Anzunehmen ist deshalb, dass Jugendliche, die die-

42 Ronald Inglehart, Miguel Basañez und Alejandro Moreno, Human beliefs and values: a cross-cultural sourcebook based on the 1999–2002 values surveys, Mexico City 2004.

43 Helmut Klages, Werte und Wertewandel, in: Bernhard Schäfers und Wolfgang Zapf (Hg.), Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands, Opladen 1998, 698–709.

44 Bördlein, Modellreaktanz als Ergebnis eines Wertkonfliktes.

sem zweiten Muster zuzuordnen sind, lediglich einzelne, für sie lebensrelevante Persönlichkeits- oder Handlungsaspekte des Vorbildes herausgreifen, diese gemäß ihren subjektiven Bedürfnissen transformieren und mit eigener Bedeutung versehen. In diesem Falle dürfte die Eigenleistung des Subjekts beträchtlich sein.

Sowohl im ersten als auch im zweiten Lebensmuster kommen Konturen eines Vorbildbegriffs zum Zug, die sich weder als identitätsfeindliche Nachahmung verstehen lassen noch als Nutzlosigkeiten einer verfehlten Erziehung. Jugendliche erleben den Abschied von der Kindheit als einen Bruch mit dem Vertrauten. Die Endgültigkeit dieses Bruchs lässt auch die Hoffnung auf die Eröffnung neuer Horizonte entstehen. Auf der Suche nach einer eigenen Position in der Welt kann die Suche nach Vorbildern oder deren medial verwerteten Anteilen den Prozess der Ablösung von der Familie unterstützen und einen eigenbestimmten Freiraum entstehen lassen, in den die Erwachsenen nicht eingreifen können. Daher ist die Konstruktion von Vorbildern eine gute Möglichkeit der klaren Grenzziehung zur Erwachsenenwelt. Mehr noch: Sie unterstützt auch die individuellen Formen von Identitätsbildung und Lebensstilen, die sich als Bedingungen des Selbstseins, als Konkretion des eigenen Standpunkts oder als Auslotung von Grenzerfahrungen verstehen lassen.

Dr. Margit Stamm ist Professorin für Erziehungswissenschaft im Departement Erziehungswissenschaften der Universität Fribourg/Schweiz.

Vorbilder – Was steht dahinter?

Vorbilder und ihre Funktion für Identitäts- und Sinnfindung
Kinder- und jugendpsychiatrische Anmerkungen

Einleitung

Vorbilder können beflügeln, mitreißen und den Wunsch beleben, es dem Vorbild gleich zu machen, ihm nachzueifern oder gar so zu werden wie das Vorbild. Die wichtigsten und ersten Vorbilder dürften die Familienmitglieder sein, insbesondere Vater und Mutter, aber auch Geschwister und Großeltern etc. Vorbilder sind notwendig auf dem Weg der Entwicklung vom völlig abhängigen Neugeborenen bis zum selbstständigen Erwachsenen. Vorbilder können aber nicht nur Identität stiften, sondern auch zu einer bedenklichen Persönlichkeitsentwicklung hinführen durch Übernahme von antisozialen Rollen, antisozialem Verhalten, wenn z.B. gleichgesinnte Jugendliche sich zusammenfinden, sich gegenseitig Vorbild sind für Menschen, die auf der Looser-Seite des Lebens stehen, die nicht gebraucht werden und die damit keinen Sinn in der Zukunft für sich sehen und womöglich den Weg der Destruktion beschreiten, weil positive Vorbilder versagt haben und neue Vorbilder sie ermuntern, sich an einer Gesellschaft zu rächen, die ungerecht ist, ihnen das Gefühl vermittelt hat, sie seien nicht erwünscht und bedeutungslos.

Vorbilder ermuntern oder verführen zur Nachfolge, bewirken und vermitteln Entwicklung durch Nachahmung, Identifikation, und da sie wichtig sind für den Entwicklungsprozess, werden sie schnelllebig, vergänglich oder aber bleibende Leuchttürme, Leitbilder für Lebensentwürfe. Vorbilder können mächtig sein und eine Dynamik entstehen lassen zwischen dem Nachfolger und seinem Vorbild: Der Nachfolger kann zum Stellvertreter werden und womöglich ein »Leben aus zweiter Hand« führen, wenn das Vorbild zu übermächtig wurde oder nicht mehr seine Funktion im Reifungsprozess ausüben kann.

Im Folgenden sollen die schillernden Aspekte von Vorbildern in ihrer Funktion für Identitäts- und Sinnfindung unter entwicklungspsychologischen und jugendpsychiatrischen Gesichtspunkten näher beleuchtet werden.

1 Allgemeine Aspekte zur Funktion von Vorbildern unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung vom Kind zum Erwachsenen

Wann wird eine Person zum Vorbild? Mit welchen Eigenschaften ist ein vorbildlicher Mensch, sei es Vater oder Mutter, ausgestattet? Bei dem Wort Vorbild denken wir zunächst wohl mehrheitlich an positive Vorbilder, weniger an negative. Die neuere Säuglingsforschung könnte, auf ihre empirischen Untersuchungen gestützt, den bekannten Satz »Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn« in neuem Lichte erscheinen lassen, wenn wir uns der Bedeutung der Spiegelung des Affektes im Gegenüber zwischen Mutter und Kind bzw. Vater und Kind in der Säuglingszeit klar machen. Das Teilen von Affekten, die Affektangleichung im Lächeln und Gegenlächeln, in der Wort- und Intonationssimulation macht deutlich, dass ein Vorbild zum Spiegelbild werden kann mit der Möglichkeit, dass ich mir selbst ein Bild von mir machen kann im Spiegelbild des bedeutungsvollen Gegenübers (significant other). Über die Bedeutung von »ja« und »nein« der ersten Worte begreift das Kleinkind, welche Macht in der Sprache liegt, und probiert das aus, was die Eltern, Großeltern und Geschwister gleichsam vorgeben. Personen als Vorbilder entstehen dann, wenn in der Entwicklung des Kindes der Wunsch nach erstrebenswerten Eigenschaften und Macht durch versuchte Vorbildübernahmen möglich werden. Dies ist gebunden an die Fähigkeit zur Identifikation mit dem Vorbildträger, sei es im Guten wie im Bösen. Die Entstehung von Vorbildern ist gekoppelt an die Herausbildung von Gewissensinstanzen. Die Gewissensbildung erfolgt ganz am Anfang in der Entwicklung im Sinne einer Konditionierung: Das Kind erfährt, dass Belohnung mit Liebesgewinn einhergeht, Strafe mit Liebesentzug. Nachdem das Kind viele Male versucht hat, seine Absichten durchzusetzen, und sie dann aus Angst vor Liebesverlust oder in der Hoffnung auf Liebesgewinn aufgegeben hat, bejaht es eines Tages die geforderten Verhaltensmuster, hat sich die Werturteile von »gut/böse« oder »erlaubt/verboten« zu eigen gemacht, verinnerlicht. Damit sind erste Wünsche und Erwartungen von Vorbildern internalisiert, und das Vorbild kann seine Wirkung entfalten. Nachahmen und Imitieren sind starke Triebfedern im Hinblick auf Ansehen und eigenes Bewundertwerden, was ein Vorbild so attraktiv macht. Im Kindergartenalter, dem eigentlichen Spielalter, übernehmen dann Kinder Rollen, bringen sich in Position zur Übernahme und zum Ausprobieren von besonders erwünschten Personen oder Rollen: Sie wollen die Prinzessin oder den König im Märchen spielen, wollen der Held einer Geschichte sein. Dieses Streben, ganz so zu werden wie jemand, der Macht, Ansehen und Attraktivität ausstrahlt, ist eng verknüpft mit der Herausbildung narzisstischer Größenvorstellungen, Ich-Ideal- und Ideal-Selbst-Aspekten. Kinder lernen spielend, auch aggressive eigene Anteile in die Persönlichkeit zu integrieren, indem sie sich ein Stück weit mit dem aggressiven Vorbild (Aggressor) identifizieren und damit selbst das ausleben, was sie

bislang erdulden mussten und unter dem sie gelitten haben. Jede Entwicklungsphase hat ihre Vorbilder, die besonders attraktiv sind: Sei es ein Pumuckl oder Benjamin Blümchen. Kinderbücher und Märchen sind voll von Vorbildern, die Wege aufzeigen, wie Entwicklungsaufgaben und Entwicklungsschritte gemeistert werden können, wie Gefahren bestanden werden können und warum es sich lohnt, dem Guten nachzuzufolgen und dem Bösen nicht zu verfallen. In der Phase der Pubertät sind es insbesondere sportlich hervorragende Athleten und Athletinnen, Sportidole, denen nicht wenige Jugendliche nacheifern, sei es ein Fabian Hambüchen oder ein Jan Ullrich. Dass Vorbilder enttäuschen können, wie Sternschnuppen am Himmel verglühn, zeigt der Dopingskandal im Radsport. Vorbilder für Kinder und für Jugendliche gibt es in jeder Zeitepoche in unterschiedlicher Ausprägung und unterschiedlicher Zahl. Für viele Kinder im Nachkriegsdeutschland der 50er und 60er Jahre waren Old Shatterhand und Winnetou der Inbegriff des Guten und etwas, was faszinierte und wo man sich stark mit identifizierte. Die millionenfache Ausstrahlung von Filmen wie Herr der Ringe und Harry Potter haben in unserer Zeit der Globalisierung dazu geführt, dass ganze Heerscharen von Kindern und Jugendlichen konfrontiert werden mit Vorbildangeboten und positiven und negativen Helden, Übermenschen, Geistern, Elfen und Titanen. Die Vorbildfunktion hört nicht mit dem Jugendalter auf, wie uns das Phänomen Hansi Hinterseer zeigt: Dieser ehemalige Ski-lehrer hat es geschafft, eine riesige Fangemeinde von Frauen mittleren Alters hinter sich zu scharen, die verzückt und berauscht ihrem Idol überall nachfolgen, wenn es wieder einmal zu einem Auftritt und Event kommt. Solche Vorbilder bieten sich an als unerreichbare Ideale, Partner, mit denen man im Geiste verbunden ist, mit denen man womöglich hautnah Kontakt hatte und eine Unterschrift ergattern konnte. Vorbilder werden dann zu Idolen, die sich medial präsentieren. Vorbilder sind charismatisch, haben eine Ausstrahlung. Der Fangemeinde anzugehören bedeutet, etwas vom Glanz, von der Macht und von der Größe des verehrten Vorbildes abzubekommen. Dies zeigt sich bei großen Veranstaltungen in unserer heutigen Zeit mit Eventcharakter, sei es, dass der Papst nach Köln kommt oder der Dalai Lama nach Hamburg, sei es, dass der größte Boxer der Welt sich seinen Anhängern im Ring präsentiert. Vorbilder werden in unserer heutigen Zeit, in der es zu einem religiösen Werteverlust bei vielen Menschen gekommen ist, offenbar mehr denn je gebraucht. Mit Vorbildern, die die Attribute der Größte, der Reichste, der Erfolgreichste etc. aufweisen, lässt sich Geld verdienen. Dies fängt bei der Reklame und beim Sponsoring an und setzt sich fort bei der Ausschüttung von immer neuen Vorbildangeboten, wie es die Yogi-Yoh-Karten vor einigen Jahren vermochten und heute die Karten des »World Wrestling Entertainment«, die unsere Kinder und Jugendlichen kaufen, um mitzuhalten mit jenen Kindern, die diese Karten ihr eigen nennen. Eine Karte vom Bodybuilding Supermann »Chris Masters« zu besitzen, seine Größe, sein Gewicht und sein »Angriffsverhalten« zu kennen, soll

Bewunderung verleihen. In unserer heutigen Gesellschaft wird mit solchen angeblich nachfolgenswerten Männern und Frauen Geld verdient, d.h. der Hunger nach Vorbildern wird ausgenutzt, und dies offenbar umso mehr, je weniger traditionelle überlieferte Vorbilder vorhanden sind.

2 Vorbilder in ihrer Bedeutung für die Identitätsfindung

Der Prozess der Identitätsfindung, der langsam aber stetig in der Kindheit und Latenzperiode begonnen hat, beschleunigt sich in der Pubertät und Adoleszenz in der Regel dramatisch, erfährt in dieser Altersphase aber Erschütterungen und Verwerfungen. Auch in der Auseinandersetzung mit zu bewundernden ganz Anderen, mit Idolen und Vorbildern definiert sich der Mensch, sieht sich im Spiegel der Anderen, der Fangemeinde und wird seiner selbst gewahr: Es ist die Selbst- und die Fremd-Selbst-Beurteilung, die schließlich das Gefühl der Selbstevidenz, der Selbstempfindung und des subjektiven Selbst hervorbringt und damit Identität stiftet. Diese Selbstdefinition gehört zu den permanenten Aufgaben im gesamten Lebenszyklus. Im Nachleben von Vorbildern und in der Übernahme von Rollen geht es um das Modellieren des eigenen Verhaltens in stetiger Auseinandersetzung mit dem bereits Bestehenden, d.h. es geht um Identifizierungen. Identifizierung heißt Verinnerlichung; sie erfolgt mit der Familie, mit dem Geschlecht, mit der Generation und mit der Nation, in der man lebt. Man kann von persönlichen, sozialen, kollektiven sowie von geliehenen Rollenidentitäten sprechen. Immer geht es bei der Identitätsfindung entscheidend um das Prinzip der »Selbst-Adoption«, d.h. die kritische Erkennung und Hinnahme des persönlichen Charakters und der individuellen Eigenart mit allen Vorzügen und Mängeln der physischen und psychischen Existenz. Auf dem Weg dorthin möchten nicht wenige Fans durch ihre Vorbilder adoptiert werden. Wenn sie zur Fangemeinde gehören, sind sie in gewissem Sinne auch adoptiert, gehören zur Fangroßgruppe bzw. Fangemeinde. Weil die Identitätsbildung im sozialen Interaktionsfeld erfolgt, wird es deshalb für Kinder und Jugendliche schwierig, stabile Identifikationen auszubilden, wenn die Eltern oder Elternersatzpersonen abwesend oder emotional unerreichbar sind. Abhilfe verspricht die Reklame über eine Identitäts-Stabilisierung durch bestimmte Eigenschaften eines Produkts, das nicht selten mit Vorbildern wirbt, sei es auf der Packung oder im Fernsehspot.

3 Vorbilder im Rahmen von Sinnsuche und -findung

Der Sinn menschlichen Lebens entsteht durch Sinngebung, Sinndeutung und Sinnstiftung, wobei menschliches Handeln stets einen begrenzten, endlichen Sinn hat. Die Sinnfrage ist für viele Menschen zu einer zentralen Frage ihres bewussten Erlebens geworden, verbunden mit der Su-

che nach dem (eigenen) Glück. Dies ist entscheidend bedingt durch den Umstand, dass die durch Traditionen und starke religiöse und gesellschaftliche Bindungen garantierten sinnstiftenden Vorgaben und Vorbilder besonders im letzten Jahrhundert immer bedeutungsloser wurden mit der Folge, dass die Frage des Lebenssinns zu einer existenziellen Frage jedes Einzelnen wurde. Wir können aber auch feststellen, dass jede sinnstiftende Vorgabe und Maßgabe karikiert und dekonstruiert wird, abgelöst durch eine selbstbestimmte und spontan kreierte Sinnsetzung, wobei man sich selbstgewählter Sinnangebote zu bedienen scheint über die oben erwähnten Vorbilder, die zuhauf in Filmen, Büchern und in der Reklame angepriesen werden. Für nicht wenige Menschen ist die heutige Sinnfrage keine bedrückende Existenzfrage mehr, sondern eine Frage von spielerisch gestalteten Lebens- und Sinnentwürfen, mit denen man sich selbst verwirklicht, wenn nicht heute, so morgen oder übermorgen und dann ganz anders. Wirklich bedeutsam wird aber die Sinnfrage für viele Menschen erst dann, wenn das eigene Leben plötzlich in Frage gestellt wird durch Schicksalsschläge, Unfälle, Verlusterfahrungen oder lebensbedrohliche Krankheiten.

Bei der Bestimmung dessen, was ein jeder als sinnvoll erlebt oder nicht, gibt es große Unterschiede, je nachdem, ob sich der Betreffende in erster Linie als aktiver Erzeuger von Wirklichkeit oder passiver Nutzer erzeugter Wirklichkeit versteht. In letzterem Falle wird ein Mensch Sinn insbesondere dort erfahren, wo das Neue, Inszenierte, Außergewöhnliche erlebt wird, wo jemand teil hat mit anderen Lebenshungrigen und über das Event mit ihnen verbunden ist. Eine Schnelllebigkeit und Unverbindlichkeit als besondere Kennzeichen unseres Zeitalters bringen es mit sich, dass die Sinnfrage einerseits hoch im Kurs steht, andererseits nicht mehr verlässlich ist, da vieles, was Orientierung und Sicherheit gab, durch die Modernisierungsschübe weggebrochen ist und die Lust zur freien und spontanen Ich-Orientierung im Vordergrund steht: Jedes Kind und ein jeder Jugendliche kann sich heute seine Vorbilder suchen, sie werden ihm emotional geschickt und medienwirksam gut verpackt vorgesetzt, gelegentlich »subkutan«, d.h. so, dass er es gar nicht richtig merkt. Unsere Kinder und Jugendlichen erfahren eine Erwachsenenwelt, in der die Wahrnehmung von Wider-Sinn – wir können auch sagen die Faszination des modernen Menschen durch das Negative – über die Medien tagtäglich geschärft wird bei gleichzeitiger Verkümmern Sinn wahrnehmender Sensibilität. Der postmoderne Mensch als Vorbild für unsere Kinder und Jugendlichen scheint im Begriff zu sein, sich zum Artisten der Wahrnehmung misslingenden Lebens zu entwickeln. So gibt es im Bereich des Fernsehens nur wenige Sendungen, die identifikationswürdige Formen der Lebensgestaltung anbieten. Viel häufiger werden wir überflutet von mehr oder weniger vergnüglichen, meist eher seichten Unterhaltungssendungen einerseits bzw. beherrscht von problemorientierten, emotional aufwühlenden Filmen in Hülle und Fülle andererseits. Damit sind unsere Jugendlichen aber umgeben von einer

gewissenhaften Rekonstruktion des Scheiterns menschlicher Lebensentwürfe, inszeniert im Kontext von Ehe, Familie und Arbeitswelt. Dass das Leben sinnvoll und sinnhaft erlebt wird, wird nicht von der Praxis der eigenen körperlichen, seelisch-gefühlhaften und geistig-spirituellen Kräfte erhofft, sondern von der Inszenierung von Sinnerleben und Konsum von Sinnangeboten mit fraglichen Vorbildern. »Ein charismatischer Sinnanbieter kann eben sehr viel mehr bewirken, als meine bescheidenen Versuche der Selbsterkenntnis oder des Stille-Werdens. Und in ein Open-Air-Konzert eintauchen zu können, ist eben ein anderer Sinnen- taumel als ein Gespräch von Herz zu Herz.« Auch hier kann der »gemachte« Sinn eben weitaus mehr bewirken als wir selbst.¹

4 Vorbilder, deren Nachfolge entwicklungshemmende Bedeutung erlangen kann: jugendpsychiatrische Beispiele

In einem Vortrag über Fragen der Psychotherapie und Seelsorge in Straßburg 1932 glaubte C.G. Jung aufgrund seiner 30jährigen Praxiserfahrungen folgende Feststellungen treffen zu können: »Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, d.h. jenseits 35, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, dass er das verloren hat, was lebendigere Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht hat, was mit Konfession oder Zugehörigkeit zu einer Kirche natürlich nichts zu tun hat.«² Die Bedeutung von Religion für den Einzelnen hängt von seiner Persönlichkeitsstruktur bzw. von der Abweichung dieser Persönlichkeitsstruktur von der Norm ab. So verlieren schwer depressive Patienten mitunter ihren Glauben, entwickeln Versündigungsideen und Schuldgefühle, versagt zu haben, religiösen Vorbildern nicht gut genug nachgekommen zu sein. Zwanghafte Patienten entwickeln mitunter religiös gefärbte und religiös verankerte Zwangsrituale mit Zwangsgedanken; und psychotische Patienten identifizieren sich mit positiven oder negativen Gottesbildern (Jesus, Maria oder Judas bzw. dem Teufel). Anorektikerinnen erleben nicht selten eine Doppel-moral in der Frauenrolle: Sie stehen zwischen der »sündigen Eva« und der »reinen Maria«. Dies soll an einem kasuistischen Beispiel verdeutlicht werden:

1 Rainer Funk, Die Sinnfrage im Kontext der Psychoanalyse Erich Fromms, in: Wolfram Kurz und Gunther Klosinski (Hg.), Sinn in Zeiten der Resignation. Zum 100. Geburtstag von Viktor Frankl. Die Sinnfrage in Psychotherapie und Persönlichkeitsbildung, Tübingen 2006, 185–206 (Zitat: 203).

2 Carl Gustav Jung, Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, in: Ders., Gesammelte Werke 11, Olten 1971, 355–376 [Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge] (Zitat: 362).

Eine magersüchtige Patientin im Pubertätsalter hatte einen guten Kontakt zur Großmutter väterlicherseits, die aber wegen eines angeblich lasziven Lebenswandels von der übrigen Familie ausgestoßen war. Die anorektische Symptomatik des Mädchens trat in dem Augenblick ein, als ihr von Seiten der Eltern mitgeteilt wurde, sie, die Patientin, habe sehr viel Ähnlichkeit mit der Großmutter: Es sei auffällig, wie Großmutter und Enkelin in gleicher, unverwechselbarer Weise ein gekochtes Ei mit dem Messer zu öffnen vermögen. Die Enkelin wurde symbolisch von ihren Eltern mit der Großmutter »in einen Topf geworfen« und dadurch als potentiell negativ und gefährlich attribuiert. Die Patientin vertraute dem Therapeuten an, dass ihr größter Wunsch sei, wie ein Engel zu werden (um sich so von der »teuflischen« Großmutter gleichsam abzusetzen). Im Laufe einer familientherapeutisch orientierten Psychotherapie war es möglich, das auf die Großmutter projizierte »Feindbild« schrittweise abzubauen. Die Patientin konnte für 10 Tage in den Ferien zur Großmutter gehen und nahm dort rasch an Gewicht zu.³

In der Psychose werden die Ich-Grenzen brüchig, und Verschmelzungstendenzen werden durch Fragmentierung des Ichs und Projektion seiner Anteile nach außen auf andere Menschen sichtbar. Ich-Idealanteile werden unter psychodynamischen Gesichtspunkten in positiv besetzte Gottesbilder projiziert, verdrängte »Schattenseiten« der Psyche hingegen abgespalten und projiziert in negative Gottesbilder. Es kann zu Glückspsychosen kommen mit Verzückungszuständen oder zu aggressiven Handlungen in der Identifikation mit dem Teufel oder einem bösen Dämon.

Wie unter psychodynamischen Gesichtspunkten ein psychotisches Erleben im Religiösen auch reparative Funktionen und einen »Ausgleichsversuch« darstellte, soll anhand einer weiteren Kasuistik deutlich gemacht werden:

Eine 15½ Jahre alte Jugendliche erkrankte an einer akuten polymorphen psychotischen Störung mit Symptomen einer Schizophrenie. Ihre psychotischen Symptome traten nach einer sexuellen Begegnung mit einem Freund auf. In der Psychose hielt sie sich für Jesus. Die Jugendliche, die aus einem streng religiösen Hause stammte, wollte den Freund später einmal heiraten, lehnte sich stark an ihn an, wollte seine Magd sein, konnte sich nicht mehr von ihm lösen und sah sich bereits als seine Frau, geriet in Panik, als sie sehen musste, dass er auf einer religiösen Freizeit auch Interesse für andere Mädchen hatte. Für sie war es plötzlich klar, dass sie ein »gefallenes Mädchen« war, und sie konnte dies nur aushalten durch die psychotische Dissoziation und den »Überstieg« in eine Identifikation mit Jesus, der sozusagen seinen eigenen Leib für die Menschheit geopfert hatte, einen Opfertod erbrachte. In der Psychose hatte die Patientin sich nachts vor ihr Bett gekniet, hatte das Brot gebrochen wie Jesus und der Mutter gegenüber geäußert: Das ist mein Leib. Sie hatte sich, ein Tabu der Religionsgemeinschaft durchbrechend, dem Freund sexuell hingegeben und war damit in einen unlösbaren Konflikt hineingeraten. Als »sündiges, gefallenes« Mädchen konnte sie in der Psychose ihre körperliche Hingabe schuldlos erleben. In der Psychose waren Entgrenzungs- und Verschmelzungsfantasien vorherrschend sowie eine Omnipotenz. Erst 10 Wochen später konnte sie an Hand eines Traumes (sie kam

3 Gunther Klosinski, Stellenwert und Funktion der Religion für psychisch Kranke junge Leute, Die Kerbe. Die Fachzeitschrift der Sozialpsychiatrie 14 (1996) H. 3, 8–10 (Zitat: 9).

im Traum an ein Gasthaus, in dem es Menschenfleisch zu essen gab) unter anderem erkennen, was es mit ihrer Identifikation mit Jesus auf sich hatte und dass wir im Abendmahl symbolisch alle »Menschenfresser« sind.⁴

Insbesondere in dem Bereich vorgenommener Delegationen von Eltern mit Vorbildfunktion an ihre Kinder sind nicht selten verhängnisvolle, »schicksalhafte« Entwicklungen vorgezeichnet, wenn die Kinder im heimlichen Auftrag der Eltern etwas leben müssen, gleichsam aus zweiter Hand, damit ihre Eltern nicht verwirklichte und nicht gelebte Seiten über ihre Kinder stellvertretend realisieren.⁵ Wenn Kinder und Jugendliche Rollen übernehmen müssen von Elternteilen, weil die betreffenden Eltern erkrankt sind oder teilweise in ihren elterlichen Stützfunktionen ausfallen, kann dies bedeuten, dass die Kinder ihrer Kindheit beraubt werden und zu früh »erwachsen« werden. Eine gesunde Entwicklung schließt ein, dass die Kinder in der Identifikation mit ihren Eltern, die ihnen als Vorbilder dienen, Stellvertreterfunktion übernehmen für eine gewisse Zeit und eine solche dann aber auch wieder ablehnen, ablegen, um sie in neuer Form modifiziert durch ein gereiftes Bild an einem realistischen Vater oder an einer realistischen Mutter wieder aufzunehmen. Auch wenn die Entwicklung unserer Kinder heute sehr viel individueller, offen und freier verläuft, dürfen wir uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass Stellvertretungsansprüche, Eltern-Kind-Delegationen und Eltern-Vermächtnisse direkt oder indirekt, offen oder heimlich vorgenommen, geschehen und auch ihre Wirkung nicht verfehlen. Das Stellvertreterproblem der Kinder in Bezug auf ihre Eltern bekommt eine ganz neue Dimension in all jenen Gesellschaften, in denen die Eltern keine zwei Kinder mehr, sondern nur noch ein Kind im Schnitt haben, wie dies China Jahrzehnte lang angestrebt hat. Wir haben in der BRD heute die 1,3-Kind-Familie. Dies bedeutet, dass immer mehr Einzelkinder am Lebensabend und -ende ihrer Eltern alleinige Stellvertreter sind: Hätten sie Geschwister, könnten sie sich die Aufgabe teilen, bei der Pflege ihrer Eltern mitzuhelfen. Das Problem der Einzelkinder und ihre »Allein-Stellvertretungspflicht« gegenüber den leiblichen Eltern und Vorbildern wird eine der Herausforderungen in den nächsten Jahrzehnten sein. Insbesondere Stellvertreter, die an zweiter und dritter Stelle stehen, sonnen sich in und am Glanze des Vorbilds, das sie vertreten. Wenn sie ihren Job gerne machen, idealisieren sie, wollen einswerden mit dem noch Größeren, wollen mit ihm gleichsam verschmelzen, blenden oft aus, dass dieser Angehimmelte auch seine Fehler und negativen Seiten hat.

4 Gunther Klosinski, *Bibliotherapeutische Traumarbeiten nach akuter psychotischer Dekompensation*, Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie 45 (1996) 174–178.

5 Gunther Klosinski, *Die Stellvertretungsproblematik im asymmetrischen Eltern-Kind-Verhältnis*, in: J. Christine Janowski, Bernd Janowski und Hans P. Lichtenberger (Hg.) *Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte*, Neukirchen-Vluyn 2006, 325–337.

5 Ausblick

Vorbilder gab es für Kinder, Jugendliche und Erwachsene zu allen Zeiten und wird es immer geben. Positive Vorbilder sind notwendig auf dem Weg zur Entwicklung der eigenen Persönlichkeit: Vorbilder werden benötigt in bestimmten Lebensphasen in unterschiedlichem Ausmaß und in unterschiedlicher Funktion. Vorbilder in Form von Idolen sind schnelllebig, kommen und gehen in immer schnelleren Zyklen.

In einer stark markt- und konsumorientierten Gesellschaft, in der mehr das »Haben« als das »Sein« zählt, bedarf es besonderer Anstrengungen, um die Verantwortlichkeit des Menschen sich selbst und seiner Mit- und Umwelt gegenüber zu stärken. Kategorische Imperative früherer Zeiten gehören nicht zum alten Eisen, sie sind dringender und moderner denn je. In diesem Zusammenhang dürfen wir uns sehr wohl auch an »alte« Vorbilder erinnern, die mit ihrem Ethos und Einsatz überdauernde Vorbilder sein können und sollten: Albert Schweitzer (Ehrfurcht vor dem Leben), Hans Jonas (Heiligkeit des Lebens) oder Klaus Michael Meyer-Abich (Reden mit der Natur), um nur einige zu nennen.

Sinnkrise und Sinnsuche kann gerade im Jugendalter dazu führen, dass der Grundstock zu einer echten Spiritualität gelegt wird, die ihr Dasein nicht abseits und im Gegensatz zu einer Rationalität fristen muss, sondern eine Verbindung eingehen kann zwischen beidem. Das große Interesse von Jugendlichen an Kirchentagen, am Papstbesuch und am Besuch des Dalai Lama stimmen positiv, deutet womöglich an, dass Jugendliche auch nach überdauernden Vorbildern Ausschau halten, dass bereits junge Menschen ihre Selbstrealisierung verantwortungsvoller Bezogenheit auf ein übergeordnetes Ganzes wahrnehmen, mit Bescheidenheit, Innerlichkeit und Rücksicht gestalten.⁶ Daneben stehen sicher jene Jugendlichen, die eine materialistische, auf Geld, Gewinn und Diesseitigkeit gerichtete Sicht haben. Sich Zeit nehmen, austauschen, zuhören und nachdenken sind Voraussetzungen, damit Sinnhaftigkeit entstehen kann. Wie schaffen wir es, dass Jugendliche ein gesundes Selbstwertgefühl erlangen als Voraussetzung dafür, dass sie ihr Leben als sinnreich erfahren?⁷ Wir sollten ihnen eine Erziehung und Begleitung ermöglichen hin zu bindungssicheren, empathiefähigen und verantwortungsvollen Menschen, ihnen eine Individuation ermöglichen, die einerseits Selbstständigkeit, kritisches Denken und Durchsetzungsvermögen zulässt, fördert und unterstützt, andererseits aber auch gleichzeitig das Eingebun-

6 Gunther Klosinski, Wenn Kinder nach dem Bösen fragen. Antworten für Eltern, Freiburg 2006.

7 Gunther Klosinski, Die Sinnfrage in jugendpsychiatrischer Sicht, in: *Kurz/Klosinski, Sinn in Zeiten der Resignation*, 67–84.

densein in Grenzen vornimmt, in eine Gemeinschaft, die die Rückbesinnung auf die Abhängigkeit aller voneinander nicht aus dem Auge verliert.

Dr. med. *Gunther Klosinski* ist Professor für Kinder- und Jugendpsychiatrie an der Medizinischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und Ärztlicher Direktor der Abteilung der Universitätsklinik für Psychiatrie und Psychotherapie sowie der Abteilung Psychiatrie und Psychotherapie im Kindes- und Jugendalter mit Poliklinik.

Risiken und Nebenwirkungen: Wann sind Vorbilder »gut«?

Anthropologische und theologische Überlegungen

1 Wenn Herr K. einen Menschen liebte, erste Version

»Was tun Sie«, wurde Herr K. gefragt, »wenn Sie einen Menschen lieben?« »Ich mache einen Entwurf von ihm«, sagte Herr K., »und Sorge, dass er ihm ähnlich wird.« »Wer? Der Entwurf?« »Nein«, sagte Herr K., »der Mensch.«¹

Bertolt Brechts Text aus den »Geschichten von Herrn K«, der ein Herr »Keiner« und darum auch ein Herr »Jedermann« ist, ist ein widerständiger Text. Es ist ein Text, der sich auf einer Ebene als destruktiver Text lesen lässt: In dieser Lesart erscheint die Liebe, von der Herr K. spricht, als ihr eigenes Gegenteil. Die oder der Geliebte ist kein Subjekt, keine Person, lediglich das Phantombild eigener Wünsche. Diese »Liebe« ist nichts weiter als schlecht verkleidete Instrumentalisierung: Das Vor-Bild, der Entwurf, den Herr K. sich macht, ist eine Norm, die jede Subjektivität, jede Eigenwilligkeit, jeden Eigensinn zunichte macht. Das Vor-Bild ist nicht Liebe, sondern Gewalt.

Herr K. selbst hat hier durchaus Vorbilder. Da gibt es den Künstler Pygmalion, dessen Geschichte am ausführlichsten bei Ovid geschildert wird² und der, durchaus erfahrungsgesättigt, ein Frauenfeind ist. Pygmalion schafft eine Elfenbeinstatue, die für ihn die ideale Frau repräsentiert, und verliebt sich in sie. Aphrodite erhört seine Bitten, die Statue wird unter seinen Liebkosungen lebendig, und wenig später wird ein Sohn geboren. Diese Geschichte hat in einer Vielzahl von Folge-Geschichten unsere Kulturgeschichte geprägt – nicht nur George Bernard Shaws Professor Higgins (Pygmalion, 1923), der aus dem Blumenmädchen Eliza einen (ordentlichen) Menschen macht, sondern auch Richard Powers »Galatea 2.2« (2000), wo »Helen«, das weibliche Idealbild schlechthin, ein intelligenter, mann-geborener Computer ist. All diese Geschichten sind Geschichten über Vor-Bilder im eigentlichen Sinn des Worts. Sie handeln von Bildern, die das genaue Endprodukt beschreiben, manchmal auch noch Zwischenschritte auf dem Weg zu diesem Endprodukt.

1 Bertolt Brecht, Geschichten vom Herrn Keuner, in: *Ders.*, Gesammelte Werke, Bd. 12, Frankfurt a.M. 1973.

2 Metamorphosen, Buch 10, Vers 243ff.

Im pädagogischen Kontext – und Shaw's »Pygmalion« ist ein solcher sozio-pädagogischer Kontext – wird diese Pädagogik schwarz. Hier gibt es dann zwei grundlegend unterschiedliche Klassen von Menschen: diejenigen, die die Vor-Bilder machen, entwerfen, gestalten, *gebären* oder als Tradition weiter tragen, und diejenigen, die nach diesen Vor-Bildern gestaltet werden sollen. Das sind nicht nur die Liebes- und Lebenspartner, die man sich, psychologisch durchaus erklärbar, nach einem bestimmten Bild formen möchte, sondern, vor allem, die Söhne, die werden sollen, wie der Vater ist, die Töchter, die das ungeliebte Leben ihrer Mütter leben sollen. In einer überzeugenden Wende hat die Pädagogik inzwischen selbst diese eigene Geschichte kritisiert.

Wenn heute in der Pädagogik von Vorbildern die Rede ist, dann es geht um (bis zu einem gewissen Grad) selbst gewählte Vorbilder; es geht um Menschen, die in besonderer Weise gelebt haben, die in besonderer Weise Probleme und Schwierigkeiten gemeistert haben, die in besonderer Weise auf die Nöte der Welt reagiert haben, die in besonderer Weise Mensch geworden sind. Im theologischen Kontext gilt all das – und zusätzlich eine besonderer Weise der Gottesbeziehung, so dass in diesen Vorbildern exemplarisches Menschsein und zugleich exemplarisches Menschsein im Angesicht Gottes sichtbar wird.

Vorbilder erfüllen die Sehnsucht vor allem heranwachsender Menschen nach Orientierung und Verbundenheit. Weil diese Orientierung nicht als trockene Norm oder Regel formuliert ist (etwa: du musst die Schöpfung als Geschenk Gottes achten), sondern in Menschen verkörpert ist (etwa dem Heiligen Franziskus), ist sie zugleich Motivation zum Handeln. Damit sind Vorbilder unerlässlich: In ihnen verbindet sich moralische und religiöse Orientierung mit moralischer und religiöser Motivation.

Und dennoch: Die Grenze zwischen *guten*, konstruktiven Vorbildern und *schlechten*, destruktiven Vorbildern ist fließend. Dies ist insbesondere im religiösen Bereich der Fall. Zum einen gibt es hier, frömmigkeitsgeschichtlich, eine große Auswahl an Vorbildern, die Risiken und Nebenwirkungen haben; zum anderen können auch die konstruktivsten Vorbilder unter bestimmten Umständen und in bestimmten Zusammenhängen destruktiv wirken.

Damit muss hier sehr genau nachgedacht werden: Wann können Vorbilder ein destruktives Potential haben?

2 Vorbilder (1): Marie Margaréte Alacoque

»Wie Blumen, die einen süßeren Duft ausströmen, wenn man sie zerquetscht, so wurden ihre Tugenden durch ihr Leiden perfekter und dem Heiligen Herzen Jesu wohlgefälliger«³ – so schreibt einer ihrer Biogra-

3 Zit. n. *Louisa Young*, *The Book of the Heart*, London 2002, 210 (eigene Übersetzung). Vgl. dazu: Heilige Margareta Maria Alacoque. Leben und Offenbarungen

fen über Marie Margarète Alacoque, 1647 in der Nähe von Autun geboren. Marie Margarète wächst in einer komplizierten und unglücklichen Situation auf und beginnt, so sie selbst im Rückblick, im Alter von 16 Jahren große Sünden zu begehen, etwa ein schönes Kleid anzuziehen oder sich an Karneval zu verkleiden – ein Vorfall, der sie, wie in ihrer Autobiografie deutlich wird, ihr ganzes Leben lang mit großer Reue beschäftigt hat. 24jährig tritt sie ins Kloster ein; hier wird ihr gesagt, sie solle von ihrer Seele als weißer Leinwand denken, auf die Gott allein malt. Für sie bedeutet das, diese weiße Leinwand rigoros zu reinigen, Demütigungen zu suchen, sich Scherben ins Bett zu legen, Asche auf ihr Essen zu streuen. In der Krankenpflege beginnt sie, die Wunden und Geschwüre der Kranken zu küssen und deren körperliche Absonderungen, Eiter, Erbrochenes, zu essen und zu trinken. Eine lange Abfolge solcher Geschichten in der Autobiografie und den Biografien ist Kennzeichen einer ununterbrochenen, höchst intensiven und schwierigen Beziehung zu Christus, der ihr die heiß ersehnte Liebe manchmal, die heiß ersehnte Liebe in Form von Bestrafung fast immer gewährt.

1673 erscheint ihr Christus zum ersten Mal; er öffnete seine Brust, nimmt sein Herz heraus und zeigte es ihr. Es ist mit einer Dornenkrone umwunden, und ein Kreuz wächst daraus hervor. In einer späteren Vision, bei der die Brust Christi einem »Glutmeer« gleicht, spricht Jesus von der Kälte und Abweisung, die er von den Menschen erfährt: »Mache deshalb wenigstens du mir diese Freude, für ihre Undankbarkeit soweit Sühne zu leisten, als du es nur vermagst.«⁴ Weitere Visionen, insgesamt sechzig, folgen; Marie Margarètes Gottesrede wird zur Grundlage des 1856 eingeführten Herz-Jesu-Fests.

Marie Margarète Alacoque ist heute eine fremde Gestalt aus einer fremden Zeit, eine Barockgestalt mit einer überaus starken und zugleich pervertierten Sinnlichkeit, in der Lust und Leid verschwimmen. Wir können sie nicht als abstruse oder absurde Gestalt der Frömmigkeitsgeschichte mit psychiatrischem Erscheinungsbild abtun – dazu war sie zu wichtig. Vor allem im französischsprachigen, aber auch im englischsprachigen Bereich gibt es eine überwältigende Anzahl von (Mädchen-)Schulen, die nach ihr benannt und ausgerichtet waren und sind; ihre geistlichen Anleitungen und die populären Versionen ihres Lebens sind vor allem dort verbreitet, wo Mädchen in besonderer Weise konfessionell eindeutig erzogen werden und Frauen in besonderer Weise eine spezifische Anleitung für geistliches Leben bekommen sollen.

Was lernt man, wenn man sich Marie Margarète als Vorbild wählt? Man lernt, dass eine Beziehung zu Christus eine in Liebe verkleidete Macht-

von ihr selbst geschrieben und ergänzt durch Zeitgenossen, Freiburg/Schweiz ⁵1994; Hildegard Waach, Margareta Maria Alacoque – Botin des Herzens, Eichstätt 1992.

⁴ Zit. n. Josef Stierli, Die Entfaltung der kirchlichen Herz-Jesu-Verehrung in der Neuzeit, in: Ders. (Hg.), Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung, Freiburg 1954, 137–165. 140f.

beziehung ist, die Unterwerfung fordert. Man lernt, dass durch offensiv praktizierte Selbstlosigkeit und Selbstverachtung religiöser Ruhm gewonnen werden kann. Und man lernt, dass Leiden im Zentrum der christlichen Botschaft steht und dass die Aufforderung zum Leiden ein moralisch unhintergebares Gebot ist.

Die Religionspädagogik heute bewegt sich auf einem anderen theologischen und anthropologischen Fundament. Marie Margaréte Alacoque scheint als Vorbild völlig überholt, der Bruch zwischen ihr und der MTV-Generation unüberbrückbar. Dennoch kann und darf nicht übersehen werden, dass diese Gestalt ekklesiologisch und theologisch einflussreich war – und ist: Die vor kurzem heilig gesprochene Sr. Faustyna ist eine ihrer Folgegestalten des 20. Jahrhunderts; Katharina von Emmerich in anderer Weise eine Nachfolgerin des frühen 19. Jahrhunderts; ihre Leidensmystik wurde von Clemens Brentano spätromantisch literarisch verarbeitet⁵ – und von Mel Gibson gründlich studiert, der in seinem Film »Die Passion Christi« (2004) durch die plakative Visualisierung des Ausmaßes des Leidens die Erlösungstat beglaubigen und vergrößern will.

Das bedeutet, dass das direkte Vorbild in den Hintergrund gerückt ist, dass aber unterschwellig ihr theologischer Einfluss wirkt. Marie Margaréte ist aber vor allem interessant, weil an ihrer Gestalt – in Vergrößerung und Vergrößerung – drei Merkmale sichtbar werden, die auf die mögliche Destruktivität von Vorbildern im religiösen Bereich verweisen. Und diese drei Merkmale sind nicht trivial und nicht überholt.

3 Drei Merkmale der Destruktivität

Das erste Merkmal ist ein religiöser Masochismus. Religiöser Masochismus basiert auf einer Form der Kreuzestheologie, die sich auf das Kreuzesereignis als isolierte Tatsache konzentriert und durch das Ereignis die Geschichte ersetzt, die zum Kreuz geführt hat. Das Kreuz als Paradigma des Leidens bringt dann eine Mystik des Leidens hervor, die eine Mystik der Nachfolge vereinnahmt: Leiden wird zur einzigen Form der Nachfolge. An diesem theologischen Ort ist die christliche Märtyrertadition angesiedelt, die über weite Strecken der Kirchengeschichte eine Märtyrerspiritualität war und eine Spiritualisierung des Leidens in intensiver Weise ermöglichte.

Zugleich ist in dieser Frage des religiösen Masochismus große Vorsicht geboten: Nicht jedes im Glauben gut oder freiwillig ertragene Leid deutet schon auf Masochismus hin. Wo ertragenes Leid als Kennzeichen der reifen Persönlichkeit und wo

5 *Clemens Brentano*, Das bittere Leiden unseres Herrn Jesus Christus, nach den Betrachtungen der Augustinerin von Dülmen Anna Katharina Emmerich, aufgeschrieben und mit einem Lebensabriss der Begnadeten versehen von Clemens Brentano, Stein am Rhein ¹⁷1996.

es als Kennzeichen einer masochistischen Persönlichkeit ist, entscheidet sich letztlich allein am Selbstwertgefühl. Ein Mensch, der sich selbst und anderen – und vor allem Gott – nur dann wert ist, wenn dieser Wert sich negativ äußert – in Leid, Strafe, Verlust und Versagen –, hat die Grundzüge einer masochistischen Persönlichkeit im religiösen Kontext. Leid wird dann nicht in die Persönlichkeit integriert, sondern wird zur Basis und Voraussetzung, ohne die die Person – in den eigenen Augen und den Augen Gottes – nicht ist.

Das zweite Merkmal, über weite Strecken mit dem ersten verbunden, ist eine normativ fixierte Geschlechterrolle. Werden Vorbilder unhinterfragt in eine dualistisch gesplante Wirklichkeit eingefügt oder bringen eine dualistisch gesplante Wirklichkeit hervor, dann haben sie Risiken und Nebenwirkungen. Dualistisch gesplante Wirklichkeiten bauen auf geschlechtlich markierte Tugenden; traditionell sind die Tugenden des öffentlichen Lebens – Durchsetzungsvermögen, Ausdauer, Selbstbewusstsein etc. – männlich markierte Tugenden, die Tugenden des privaten Lebens – Selbstlosigkeit, Fürsorge, Bescheidenheit, Hingabe etc. – weiblich markiert. Obwohl in der »flüchtigen Moderne« (Zygmunt Bauman) die Sehnsucht nach solchen klaren Zuschreibungen wieder erwacht ist, sind sie letztlich destruktiv: Die Frage nach dem guten und glücklichen Leben als geschlechtlicher Mensch wird hier im Sinn einer normativ fixierten menschlichen *Natur* beantwortet – und damit nicht oder falsch beantwortet.

Vor allem das Frauenbild der christlichen Frömmigkeitsgeschichte hat hohe Anteile solcher geschlechtsspezifischen Tugenden. Hier findet sich Maria – eine *leere* Gestalt zwischen der reinen Magd und der Königin – und Eva – eine *gefüllte* Gestalt – als Sünderin und Verführerin. Zwischen diesen beiden Grund-Bildern, eines unerreichbar, das andere nicht anzustreben, bleibt wenig Raum für positive Vorbilder. Damit ist Marie Margarete Alacoque eine folgerichtige Gestalt: Hier wird Weiblichkeit mit Unterwerfung und Leidensbereitschaft verbunden, und die Macht, die dadurch ausgeübt wird, wird verschwiegen.

Das dritte Merkmal ist der Totalitarismus eines Vorbilds. »Totalitär« ist ein Vorbild, das keine anderen Bilder neben sich zulässt, das vorgibt, alle Lebensbereiche eines Menschen zu strukturieren, das Antworten gibt, ohne dass es Raum für Fragen gab, das einen Perfektionismus vorgibt, der jede Nachahmung oder auch Nachfolge nur defizitär erscheinen lässt und der keine Anfragen an das Vorbild zulässt. Solche Vorbilder sind nicht einfach autoritär, sondern »totalitär«, weil diejenigen, die sich diese Vorbilder zu Eigen machen, nicht wachsen können. Unmittelbar einleuchtend ist dieser Totalitarismus bei Vorbildern immer im Blick auf die »Anderen«, die um der Ehre Gottes willen bereit sind zu verletzen, zu töten; oder, weniger öffentlich, sich selbst und andere zu missachten. Solche »totalitären« Vorbilder lassen keine Fragen zu, weil jede Frage schon Zeichen des Unglaubens ist; sie lassen auch keine historisch-kritische oder kulturkritische Einordnung zu, weil damit eine Relativierung von Aussagen und Handlungen verbunden zu sein scheint. Sie lassen

damit nicht zu, dass Vorbilder in Wachstumsprozesse eingebunden sind, dass Schritt für Schritt *Personen* und *Inhalte* sich voneinander lösen und getrennt betrachtet und diskutiert werden können.

Bei Marie Margarète Alacoque wird dies alles in Überzeichnung sichtbar: Ihre Gestalt lebt vom religiösen Masochismus und der damit verbundenen fixierten Geschlechterrolle, und sie wird totalitär dort, wo die eigene Unerreichbarkeit potenziert wird durch die aufdringliche Zurücknahme der eigenen Person.

4 Vom Bilderverbot zum Vorbilderverbot?

Brauchen wir also, analog zu dem jüdisch/christlichen Bilderverbot, ein Vor-Bilderverbot? Das jüdische Bilderverbot, eine Erinnerung Israels an die bilderlose nomadische Kultur, ist im Wesentlichen ein Verbot des Kultbildes. Dieses Verbot hat eine doppelte Zielrichtung und bezieht sich auf Inhalt und Form, auf das, was im Bild repräsentiert wird, und die Art der Repräsentation. Damit erinnert das Bilderverbot an die Ambivalenz von Bildern. Das in ihnen Repräsentierte steht immer in Gefahr, zur Repräsentanz selbst und damit zu irgendeinem goldenen Kalb zu werden. So spricht das Verbot des Kultbildes von Gottes Macht und Größe in einer Weise, in der jede menschliche Darstellung diese Macht und Größe verkleinern und verweltlichen muss.

Jakob Taubes⁶ hat darauf aufmerksam gemacht, dass das jüdische Bilderverbot als Machtkritik gelesen werden kann. Für Taubes ist im Bilderverbot die Gewaltentrennung zwischen geistlicher und weltlicher Macht zentral: Kein weltlicher Herrscher darf im Namen Gottes oder als Gott herrschen. Der angemessene Ausdruck dafür ist der leere Kerubenthron, der deutlich macht, dass der *leere* und zugleich überaus gefüllte Platz Gottes genau so bleiben muss: leer.

Heute ist die Kritik der »Repräsentation« zu einem wesentlichen theoretischen Baustein der Postmoderne geworden. Diese Kritik der Repräsentation hat einen sprachtheoretischen Aspekt (in der Frage nach dem Zusammenhang von Zeichen und Bezeichnetem), geht aber über ihn hinaus. Denn Repräsentation heißt: Bild, Vorstellung, Vergegenwärtigung, Stellvertretung. Die Kritik der Repräsentation macht auf den Bruch zwischen Dargestelltem und Darstellung, zwischen Bild und Urbild, zwischen Vergegenwärtigung und Wahrheit aufmerksam und warnt davor, diesen Bruch zu überdecken oder zu überspielen – immer im Bewusstsein, dass es keinen Weg jenseits der Repräsentation zur Wahrheit geben kann. Wir können nicht bilderlos denken, träumen, planen und leben. *Bilder* im weitesten Sinn des Wortes machen die Substanz unseres Bewusstseins aus. Wir brauchen Bilder, und weil wir Bilder brauchen, brauchen wir auch Vorbilder.

6 Jakob Taubes, 1948–1978: Dreißig Jahre Verweigerung, in: *Ders.*, Ad Carl Schmitt. Gegenstrebige Fügung, Berlin 1987, 73.

Bilderverbot und Repräsentationskritik aber bleiben entscheidende Elemente einer sowohl religiösen als auch zeitgenössischen spätmodernen Annäherung an Bilder und Vorbilder. Vorbilder, so die Kritik der Repräsentation, müssen immer kritisch überprüft werden. Dies ist nicht die Aufgabe der Kinder, die sich von einem *Helden* mitreißen lassen; es ist aber die Aufgabe der (Religions-)Pädagogik, ein solches Instrumentarium der Kritik bei Kindern allmählich aufzubauen. Vorbilder, so die Lesart des Bilderverbots als Machtkritik, müssen vor allem auf einen Punkt hin kritisch überprüft werden – auf ihr Eingebundensein in Machtdiskurse.

5 Vorbilder (2): »Slam«

»Slam« ist der Titel des letzten Romans von Nick Hornby⁷. Sam, der Protagonist, ist Skater – einer mit Skateboard, nicht auf Schlittschuhen –, und ein »Slam« ist ein gewaltiger Sturz beim Skaten. »Sam« ist nur einen kleinen Buchstaben entfernt vom »Slam«, und genau dies ist das Thema des Buches. Sam erfährt an seinem 16. Geburtstag per SMS, dass er Vater wird – gerade zu dem Zeitpunkt, an dem die leidenschaftliche Beziehung zu Alicia abgekühlt ist.

Die Geschichte, erzählt in der Stimme des sich selbst und andere genau beobachtenden Jugendlichen, ist die Geschichte dieses »Slams«, eine Geschichte der Unsicherheit und Angst, Enttäuschung und Überforderung; die Geschichte ist nicht ohne Komik und nicht ohne ein fantastisches, möglicherweise sogar spirituelles Moment. »Wenn ich die Geschichte richtig erzählen will«, so Sam zu Beginn, »ohne irgendwas zu verstecken, dann gibt es was, das ich gestehen muss, weil es wichtig ist. Also. Ich weiß, dass es blöd klingt, und ich bin normalerweise nicht so jemand, ehrlich. Ich glaube auch nicht an Geister oder Reinkarnation oder so oder an irgendwelche komischen Sachen. Aber das, das hat einfach angefangen und [...]. Jedenfalls. Ich sags jetzt einfach, und ihr könnt denken, was ihr wollt. Ich rede mit Tony Hawk, und Tony Hawk antwortet« (S. 3). Tony Hawk, kurz: TH, das sollten die LeserInnen des Romans wissen, ist eine wirkliche Person des wirklichen Lebens; er ist der weltbeste Skater, und es gibt ein Buch mit dem Titel »Hawk – Occupation: Skateboarder«⁸. Dieser Tony Hawk hängt als Poster, lebensgroß, in Sams Zimmer an der Wand, und dieses Buch ist Sams »Bibel« (S. 86). Er hat es vierzig oder fünfzig Mal gelesen. »Bibel« ist die richtige Bezeichnung für Sams Gebrauch des Buches: »Ich glaube, es ist das beste Buch, das je geschrieben wurde, und nicht nur, wenn du ein Skater bist.

7 Nick Hornby, *Slam*, London 2007. Die Übersetzungen sind eigene Übersetzungen.

8 New York 2002.

Jeder sollte es lesen, denn auch wenn man Skaten gar nicht mag, da ist trotzdem irgendwas drin, von dem man was lernen kann« (S. 5).

Sam, der das Buch mehr oder weniger auswendig kann, ist sich auf einer Ebene wohl bewusst, dass das Gespräch mit seinem Vorbild aus Versatzstücken seines Buches besteht. Aber es ist ein Gespräch. »Klingt das nun alles verrückt? Vermutlich. Aber es ist mir wirklich egal. Wer redet nicht mit irgendjemand in seinem Kopf? Wer redet nicht mit Gott oder seinem Haustier oder mit jemand, den man geliebt hat und der gestorben ist, oder einfach nur mit sich selbst? TH [...] Er war nicht ich. Aber er war, wer ich sein wollte, und das macht ihn zur besten Version von mir selbst, und das kann wohl nicht schlecht sein, wenn die beste Version von dir selbst an der Wand in deinem Zimmer hängt und dir zuschaut und auf dich aufpasst. Das gibt dir das Gefühl, dass du dich selbst nicht enttäuschen darfst« (S. 8). Aber natürlich ist ein solches Poster keine Garantie dafür, dass man sich selbst nicht enttäuscht. Als Sam erfährt, dass seine Freundin schwanger ist, wird Sam auch von TH enttäuscht: »Was soll ich tun? fragte ich. Erzähl mir nichts von deinem Leben. Sag mir was über mein Leben. Sag: Sam, das musst du jetzt machen wegen Alicia und dem Baby, und dann gib mir ein paar Antworten. – Riley erforderte Veränderungen in unserem Leben, und Cindy und ich suchten nach einem Weg, damit das geschehen konnte, sagte er. Riley war sein Sohn. Sein Sohn war mir völlig egal« (S. 189). »Ja, Mann, vielen Dank, sagte ich. Ich war böse auf ihn. Man konnte mit ihm nicht über ernste Sachen reden, und dabei war er doch selber Vater. Ich versuche ihm zu sagen, dass die Welt gerade untergeht, und er erzählt mir was von kickflip McTwists und half-cap frontside blunt reverts⁹. Ich entschied, das Poster abzuhängen [...]. Ich musste weiter kommen. Wenn er so toll ist, warum konnte er mir nicht helfen? Ich hatte getan, als wäre er ein Gott, aber er war keiner. Er war nichts. Nur ein Skater« (S. 84f).

»Slam« ist damit eine komplexe Vorbild-Geschichte. Hier ist ein Jugendlicher, der sehr wohl weiß, dass das Vorbild und sein eigenes Ich-Ideal sich überlagern; die Realität der Vorbild-Gestalt aber gibt diesem Ich-Ideal Gestalt und Wirklichkeit, Orientierung und Motivation. Diese Konstruktion bricht zusammen, als das Leben selbst zusammenbricht. Wirklichen Rat, echte Orientierung, Hilfe, Beistand – das alles kann das dieses Vorbild nicht erzeugen.

In dieser Krise geschieht aber dann etwas Eigentümliches. TH hört auf, sich selbst zu zitieren und beginnt, jedenfalls in Sams Wahrnehmung, zu *handeln*. Der realistische Roman wird hier durchsetzt von Stilmitteln der fantastischen Literatur. Sam wird in die Zukunft »gebeamt« und erlebt einzelne Szenen und Tage seiner Zukunft – aber als der gegenwärtige Sam: Eine Nacht, nicht lange nach der Geburt des Babys, im Kinderzimmer Alicias, in dem sie nun zu dritt wohnen; Sam als der gegenwärtige

9 Informationen für Nicht-Skater z. B. unter www.skateboardschule.de/tricks.htm - 23k

Sam hat nicht die geringste Ahnung, wie man Windeln wechselt oder mit der übermüdeten, überforderten, ungewaschenen Alicia umgeht. Ein Tag, an dem er das inzwischen zweijährige Kind zum Kinderarzt bringen soll, aber – als der gegenwärtige Sam – nicht einmal weiß, wie dieses Kind heißt, geschweige denn, wie man mit dessen Wut- und Angst-anfällen umgeht. Sam macht alles falsch, was man falsch machen kann, die Tage sind fürchterlich – die Horrorvision eines guten Lebens.

Sowohl Sam als auch die LeserInnen verstehen zunächst nicht, was der Sinn dieser Aktionen ist. Für eine Lektion, so Sam, »ist es zu spät« (S. 94), und ein »Hättest-du-nur-nicht«-Vorwurf ist wenig hilfreich. Das Leben geht aber weiter, und Sam macht eine grundlegende Erfahrung: »Als ich an die Stücke Leben kam, die ich vorher schon gelebt hatte, sind so ziemlich die gleichen Sachen passiert wie beim ersten Mal – aber aus anderen Gründen und mit anderen Gefühlen« (S. 276). Die schon erlebte Nacht nach der Geburt des Kindes ist auch in Wirklichkeit schwierig – aber zugleich erlebt er, dass nichts stiller und friedvoller sein kann als ein Zimmer, in dem ein schlafender Säugling atmet.

Die Geschichte endet mit einer weiteren Zukunfts-Szene, bei der Sam wieder einmal nicht die geringste Ahnung hat, wo er ist oder wie die junge Frau neben ihm heißt. Es ist aber eine Szene, die Sams größte Angst besänftigt: die Angst, nicht zugleich ein befriedigendes Leben führen und für ein Kind sorgen zu können; die Angst, das, was er soll und will, nicht zu können. In seiner Zukunft gibt es eine neue und gute Beziehung, und es gibt den Kontakt zu Alicia und die Sorge für sein Kind. »Die Sache sah gut aus [...], aber es war ein langer Weg von da, wo ich war, weit weg in der Gegenwart, bis hierhin. Dazwischen musste gearbeitet, gestritten, das Kind versorgt, Geld aufgetrieben und Schlaf verloren werden. Ich konnte es aber. Ich sah das. Ich würde hier jetzt nicht sitzen, wenn ich das alles nicht könnte, oder? Ich glaube, das war es, was Tony Hawks mir die ganze Zeit sagen wollte« (S. 293).

6 Vorbilder, Mündigkeit, Eigensinn

Marie Margarète Alacoque und Tony Hawks haben, zumindest als Vorbilder, einiges gemeinsam. Beide bieten für den jeweiligen Erfahrungskontext Projektionsflächen für Ich-Ideale. Beide haben in ihrem jeweiligen Kontext Außergewöhnliches getan. Und für beide ist die jeweilige Annäherung an die Gestalt tendenziell *fundamentalistisch*: Wahrheiten sind festgeschrieben und können höchstens ausgewählt werden.

In Krisensituationen scheint das Vorbild Alacoque zunächst deutliche Vorteile zu haben. In ihrem Wahrheits-Repertoire findet sich die Sinngebung von Krisen, indem Unglück und Leid als Sühnopfer gedeutet werden können. Der weltbeste Skater ist hier einfach sprachlos, weil sein Repertoire diesen Bereich nicht abdeckt, sondern höchsten die Bereiche, in denen man nach einem »Slam« aufsteht, den Staub von der Kleidung klopft und es noch einmal versucht. Aber auch Alacoques Lösungsmöglichkeit wird kaum die kulturelle Barriere zwischen dem 17. Jahrhundert

mit einer bestimmten religiösen und psychischen Situation und postmodernen Lebenswelten überbrücken. Damit bestehen beide Vorbilder den Lackmustest nicht: auch dann Vorbild zu bleiben, wenn es existentiell schwierig wird.

Die Metapher des *In-die-Zukunft-Beamens* durchbricht diese Struktur. Hier *handelt* das Vorbild. Es *handelt* aber anders als erwartet, nicht mit Ratschlägen und Anleitungen, auch nicht mit einer ausgestreckten Hand. Das Vorbild entlässt den Jugendlichen aus der jetzigen Beziehung und zeigt ihm die Zukunft – nicht als moralische Lektion, sondern als Ermöglichung. Sam merkt, dass er kann, was er will und soll.

Wann also sind Vorbilder im moralischen Sinn *gut*? Sie sind es, so die Lektion aus »Slam«, wenn sie nicht moralisieren, sondern ermöglichen. Sie sind dann *gut*, wenn sie für ein reiches, nicht für ein verarmtes Leben stehen; sie sind *gut*, wenn sie Menschen nicht auf kulturelle Rollen festlegen; sie sind *gut*, wenn sie nicht totalitär sind: wenn sie befragt, in Frage gestellt und kritisiert werden können und wenn sie dieses Befragen selbst hervorrufen.

Im christlichen Kontext gibt es dafür selbst ein Vor-Bild: Eine Paraphrase von Joh 15,15 könnte lauten: »Nicht mehr Knechte und Mägde, Dienerinnen und Diener nenne ich euch, denn die Knecht und Magd wissen nicht, was die Herrschaft tut; euch aber habe ich Freundinnen und Freunde genannt.« Dieses christliche Selbstverständnis ist dadurch gekennzeichnet, dass das Frei- und Mündigwerden der Knechte und Mägde die Größe des Herrn nicht vermindert, sondern bestätigt. Wenn Vorbilder im christlichen Kontext auch Repräsentanzen des Göttlichen sind, dann wird hier ein klares Kriterium vorgegeben. Christus, das klarste aller Vorbilder, setzt frei und verwandelt eine grundlegende asymmetrische Beziehung in eine Freundschaftsbeziehung. Ein solches Vorbild ist kein Vor-Bild, keine Beschreibung eines Fertigprodukts, das jedes Subjektsein zerstört; es ist ein Vorbild, das Raum schafft: Raum für Fragen, für Wissen und für Mündigsein.

7 Wenn Herr K. einen Menschen liebte

Das Entlassen in die Zukunft ist die größte Leistung, die ein Vorbild erbringen kann. Im besten Fall kann aus einer asymmetrischen Beziehung der Orientierung und Motivation, aber auch der Verehrung und Nachahmung eine Freundschaftsbeziehung werden. Dies wirft neues Licht auf Brechts Herrn K.

Ein anderer, der das Pygmalion-Motiv aufnimmt, ist Jean Paul. »Einfältige, aber gut gemeinte Biographie einer neuen angenehmen Frau von bloßem Holz, die ich längst erfunden und geheiratet«¹⁰ – so nennt er eine kleine ironische Novelle. Die ideale

10 In: Klaus Völker, *Künstliche Menschen*, München 1971, 139–180.

hölzerne Gattin ist nicht nur schön, sondern hat auch ein Gesicht, in das hinein »nicht nur die natürliche Moral [...], sondern auch die geoffenbarte«¹¹ geschnitzt ist. Nur sie ist wirklich zu lieben und zu kontrollieren. Schließlich ist ein leises Klopfen im Leib der Holzfrau zu hören ist, das der Ich-Erzähler überglücklich als schlagenden Puls und beginnendes Leben versteht; in Wirklichkeit ist aber das Ende da: Wer klopft, ist der Holzwurm, die lebendige Totenuhr.

Das Formen von Menschen nach einem Bild ist eine Machtstruktur, die nicht ins Leben, sondern in den Tod führt. Brecht aber könnte – auch – von etwas anderem sprechen. Der Entwurf, von dem er möchte, dass der geliebte Mensch ihm ähnlich wird, muss nicht die Norm sein, in die ein Mensch, letztlich tödlich, hineingepresst wird. Herr K. könnte auch den Menschen, den er liebt, mit den – metaphorischen – Augen Gottes sehen: in all seinen Möglichkeiten. Der »Entwurf« könnte der Entwurf genau dieses Menschen sein, und das Vorhaben des »ähnlich Werdens« das Versprechen, den Raum zu schaffen, dass ein Mensch derjenige werden kann, der er ist.

Manchmal, in Glücksfällen, gibt es solche Vor-Bilder: Vor-Bilder, die nicht fordern, dass Menschen *Gandhi* oder *Sophie Scholl*, *Marie Margarete Alacoque* oder *Tony Hawks* werden, auch nicht *Jesus Christus*; es sind Vor-Bilder, die fordern, dass Menschen zu Menschen werden in Freiheit und Mündigkeit und Freundschaft. Und *Jesus Christus* könnte durchaus ein solches Vor-Bild sein.

Dr. *Regina Ammicht-Quinn* ist Professorin für theologische Ethik am Interfakultativen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW) der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und leitet dort den Bereich »Ethik und Kultur«.

11 *Völker, Künstliche Menschen*, 178.

MärtyrerInnen und ihre Bedeutung als Vorbilder für die religiöse Bildung

Je nach gesellschaftlichem, kulturellem und religiösem Kontext versteht man heute unter dem Begriff Märtyrer ganz Verschiedenes. Während das Wort in der breiten Öffentlichkeit vor allem mit Terrorismus und Selbstmordattentaten in Verbindung gebracht wird, ist es in der katholischen Kirche eine mehr oder weniger genau definierte Bezeichnung von Menschen, die für den christlichen Glauben bzw. in seinem Namen für menschliche Werte eingestanden und dabei durch fremde Gewalt umgekommen sind. Eine der zentralen theologischen und religionspädagogischen Aufgaben besteht sowohl in der Ausarbeitung der Unterschiede wie auch im Aufzeigen von Parallelen zwischen diesen unterschiedlichen Märtyrer-Verständnissen. Inwiefern MärtyrerInnen als Vorbilder gepriesen werden sollen/können/dürfen, bedarf einer theologischen Reflexion, die die aktuellen politischen Auseinandersetzungen um symbolische Deutungsmacht in Betracht zieht.

1 SelbstmordattentäterInnen, HeldInnen und MärtyrerInnen als Waffe

Wer MärtyrerInnen heute als Vorbilder darstellen möchte, muss sich zunächst einmal mit dem problematischen Gebrauch dieses Begriffs auseinander setzen. Auch wenn dieser nicht im Zentrum unserer Überlegungen steht, lohnt sich hier eine differenzierte Betrachtung dieses Phänomens. Durch die öffentliche Bezeichnung der SelbstmordattentäterInnen als MärtyrerInnen wird dieses Wort in einem Sinn besetzt, der an lebensverachtenden Zynismus oder an ideologisch fixierte, verzweifelte Entschlossenheit erinnert. MärtyrerInnen verkörpern so eher die von den Massenmedien heraufbeschworenen Katastrophenängste¹ der heutigen Stadtbevölkerungen, als dass sie an die Standhaftigkeit im Zeugnis für einen lebensbejahenden Glauben oder für verteidigungswürdige Werte erinnern.

Doch die SelbstmordattentäterInnen bezeichnen sich selbst als MärtyrerInnen bzw. sie werden von den hinter ihnen stehenden (oder den sie vereinnahmenden) Gruppierungen als solche verehrt. Sie nehmen die

¹ Vgl. *Chris Abbott, Paul Rogers und John Sloboda, Jenseits des Terrors, Was unsere Welt wirklich bedroht, Hamburg 2008.*

positive Konnotation, die im Wort Martyrium mitschwingt, für sich in Anspruch und loben den heldenhaften Todesmut der Suizidkämpfer. Der Soziologe, Intranspezialist und Experte für islamische Bewegungen Farhad Khosrokhavar weist darauf hin, dass die SelbstmordattentäterInnen nur zu einem Teil nicht integrierte, verzweifelte, gescheiterte Existenzen der verwastrlosten Vorstädte sind. Viele von ihnen zählen sich hingegen zu einer Art – in Anlehnung an die Umma genannten muslimischen Gemeinschaften – transnationaler »Neo-Umma«.

Für Khosrokhavar ist dieses, nach der Weise moderner Sekt en operierende, Netz der virtuellen Neo-Umma allerdings nicht mit den traditionellen Gemeinschaften zu vergleichen. Es nimmt zwar die Legitimität des Islams für sich in Anspruch, indem es sich auf gewisse alte Formen beruft, doch es vernachlässigt dessen zentrale Werte. »Vieles von dem, was man heute mit Islamismus bezeichnet, liegt in diesem ambivalenten Gebrauch der religiösen Tradition, die dadurch aber großen Schaden nimmt.«² Das islamische Martyriumsverständnis unterscheidet zwischen den Kämpfern für islamische Ideale und der jede gesellschaftliche Alternative entbehrenden Ideologie des Al-Kaida-Netzwerks. Erstere erleben ihren Tod im Zug eines tragischen Scheiterns ihrer Vision einer islamischen Gesellschaft. Letztere haben weder eine kohärente Vision noch eine positive Vorstellung einer muslimischen Gesellschaft, sondern definieren sich durch die bloße Feindschaft und den Hass auf die westliche Gesellschaft. Ihr gewaltsames Sterben ist Teil ihrer Strategie selbst und schreibt sich in eine Logik der Verherrlichung des Todes.³

Es gilt natürlich den Unterschied zwischen denjenigen zu beachten, die in der Verzweiflung an ihrer Lage zu einem solchen »Ausweg« neigen, und denjenigen, die die Bereitschaft dieser Leute zum Selbstmordattentat bewusst und strategisch als Waffe im Kampf um politische und/oder religiöse Macht einsetzen. Seit dem 2. Weltkrieg, als in der japanischen Armee die Kamikaze-Piloten ausgebildet wurden, werden sogenannte Märtyrer als Waffe eingesetzt.⁴ Wie sich die Art der Krie ge und der Waffen verändert, wandelt sich auch der Charakter und die Einsatzweise dieser »Waffe«. Benutzten die Japaner den Todesmut ihrer spezifisch daraufhin gedrillten Soldaten vor allem gegen militärische Einrichtungen, geraten seit Beginn des palästinensischen Befreiungskampfes im-

2 Vgl. Farhad Khosrokhavar, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Paris 2002, 10–13; 271–317, zit. 13.

3 Vgl. Khosrokhavar, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, 102. – Zur Frage, wie es zu einem solchen Zynismus kommt, vgl. auch: Franz Joseph Hinkelammert, *Der Schrei des Subjekts*, Luzern 2001, 319–340. Als kulturwissenschaftliches Thema ist das Martyrium behandelt in: Sigrid Weigel (Hg.), *Märtyrer-Porträts, Von Opfertod, Blutzeugen und Heiligen Krieger n*, Paderborn 2007.

4 Vgl. Joseph Croitoru, *Der Märtyrer als Waffe, Die historischen Wurzeln des Selbstmordattentats*, München 2003, 31–53.

mer mehr auch Zivilisten ins Visier solcher Anschläge.⁵ Zum Tod entschlossene Menschen sind in einem Kampf besonders gefürchtet, weil sie nichts mehr zu verlieren haben, nicht mehr auf Verhandlungen eingehen, zu keinen Kompromissen bereit sind und auch gar keinen Ausgleich suchen, es sei denn im Tod und der Zerstörung.⁶ Hegel dachte den Kampf um die Anerkennung in der Auseinandersetzung zwischen Herren und Sklaven. Aber er bedachte noch nicht den Tod als Mittel. Ein toter Sklave entzieht sich der Kontrolle des Herrschers. Der/die »neue Märtyrer/in« aber öffnet ein Feld, wo der Kampf um Anerkennung den Tod miteinbeziehen kann, indem er ihn als sakralen (geheiligten) Tod bezeichnet.⁷

Gerechtere Verhältnisse zwischen Völkern und Personen lassen die Selbstmordattentate wohl nicht völlig verschwinden, denn von Sekten verblendete Leute wird es immer geben. Aber die Anzahl Menschen, die ein solches »Martyrium« suchen, ist in einer zufriedenen Gesellschaft um ein Vielfaches geringer.⁸

Das ganze Kriegsgeschrei, das während Jahrhunderten Millionen von jungen Männern in die Schlachten und an die Fronten trieb, beruht auf dem Phänomen des Heldentums. Dieses ist im Grunde eine verdeckte, vielleicht abgeschwächte Form der Märtyrer-Verherrlichung. Abgeschwächt, weil im Krieg ja eine gewisse Chance besteht, lebend davonzukommen, aber im Effekt, in den geehrten Helden Vorbilder für die junge Generation zu finden, vielleicht umso stärker.

2 Zum/r MärtyrerIn macht man sich nicht selbst

Was auch immer ein Mensch tat, der um seiner Überzeugung willen starb bzw. ermordet wurde, ob er/sie als MärtyrerIn anerkannt und verehrt wird, hängt von den Überlebenden ab, die des Märtyrers / der Märtyrerin Überzeugung und Lebenseinstellung teilen. Diese sehen in ihm jemanden, der sie in ihren eigenen Werten bestärkt. Durch seine Verehrung wird eine Kontinuität über den Tod hinaus hergestellt, die dem Glauben an die Auferstehung eine konkrete Gestalt gibt, die aber auch ganz abgesehen von einem Auferstehungsglauben jene Vorbildfunktion ermöglicht, die durch ein bewusstes Gedenken gefördert werden kann.⁹

5 Vgl. Croitoru, Der Märtyrer als Waffe, 165–224. Joseph Croitoru zeigt zwar eindrücklich die geschichtliche Verbreitung dieser »Waffe«, doch beschränkt sich seine Analyse der Motivation der Täter auf die instrumentalisierte Praxis des Zen.

6 Vgl. Zur Frage, welche traumatischen Erfahrungen Menschen zum Selbstmordattentat führen können, Yasmina Khadra, Die Sirenen von Bagdad, München 2008; vgl. Jürgen Todenhöfer, Warum tötest Du Zaid?, München 2008.

7 Vgl. Khosrokhavar, martyrs, 336.

8 Vgl. Khosrokhavar, martyrs, 335.

9 Vgl. Ludger Weckel, Um des Lebens willen, Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht, Mainz 1996, 201–212.

Die getötete Person hat all dies nicht in der Hand. Das einzige, worin sie einen Einfluss nehmen kann, besteht in der Botschaft, die sie mit ihrem Leben bezeugte. Im christlichen Sinne kann diese Botschaft nur lebensbejahend sein. Das Leben dabei zu verlieren, bedeutet immer ein gewisses Paradox, denn wer den Tod sucht, kann nicht glaubwürdig die Liebe zum Leben predigen.

Von einem, der den Tod nicht suchte, der sich aber der Gefahr, in der er lebte, bewusst war, stammt folgender Text, voll scharfer Kritik gegen ein Märtyrertum, das den Tod als tapfere Lebenshingabe des Helden verherrlicht:

»Wir wollen keine Märtyrer

Das Land braucht keine Märtyrer, sondern Konstrukteure. Wir wollen keine Märtyrer, und die einheimischen Gebetsbücher mögen davon leer bleiben [...] Der Märtyrer ist der letzte Abenteurer, in früheren Jahrhunderten hätte er Pirat oder Sklavenhändler sein können. Der Märtyrer ist ein Individualist, der sich in der Seite geirrt hat. Der Märtyrer ist ein Masochist. Wenn er nicht im Triumph siegen kann, versucht er es in der Niederlage. Darum gefällt es ihm, Unverständnis und Verfolgung zu leiden. Er braucht den Folterer und, unbewusst, stellt er ihn auch her. Ist der Märtyrer nicht ein Faulpelz? Er hat nicht die Ausdauer, um für die Revolution zu leben, darum will er sterben, in der Hoffnung, sich in eine Schaufensterfigur zu verwandeln. Denn der Märtyrer hat etwas von einem Aufschneider und einem Torero. Eine von der Macht abgesetzte politische Gruppe tendiert zur Mystik des Martyriums, sie versucht so ihr Scheitern zu sublimieren. Das Volk hingegen hat keine Berufung zum Märtyrer. Wenn das Volk fällt im Kampf, dann tut es dies ganz einfach, es fällt ohne Sterbegeläut und hofft nicht auf eine Verwandlung in eine Statue [...] Hingeben muss man das Leben nicht sterbend, sondern arbeitend. Weg mit den Slogans, die den Tod anbeten [...] Weil die Revolution Menschen braucht, die klar sehen und Bewusstsein haben, Realisten, die ein Ideal haben. Und wenn es eines Tages an ihnen ist, das Leben hinzugeben, so machen sie es schlicht und einfach, so wie jemand eine Aufgabe mehr erfüllt, und ohne melodramatische Gesten.«¹⁰

Luis Espinal schrieb diesen Text im März 1980, in einer Zeit, in der er als Chefredaktor einer gesellschaftskritischen Wochenzeitung immer wieder Drohbriefe erhielt. Zeitzeugen berichten, wie ihm von verschiedener Seite geraten wurde, Bolivien zu verlassen, um im Ausland eine Entspannung der Lage abzuwarten. Espinal habe aber schlicht geantwortet, er denke nicht, für die Gegner so wichtig zu sein, als dass man es wirklich auf ihn abgesehen hätte.¹¹ Dennoch ahnte er wohl, in welch ge-

10 Luis Espinal, *No queremos martires*, in: *El grito de un pueblo*, Lima 1982, 107; deutsch in: Christoph Albrecht, *Den Unterdrückten eine Stimme geben, Das Lebenszeugnis von P. Luis Espinal SJ. Impulse für eine prophetische Kirche in einer ökonomisch globalisierten Apartheidgesellschaft*, Luzern 2005, 174–175.

11 Aus einem Gespräch mit Gregorio Iriarte OMI am 2.8.2001 in Cochabamba.

fährlicher Lage er sich befand. Einem Mitbruder, der sich vor einer Reise von ihm verabschiedete, vertraute er an, dass es womöglich das letzte Mal sei; allerdings könne er sich nicht vorstellen, das Volk in dieser Situation im Stich zu lassen.¹² Im zitierten Text wird deutlich, wie sehr es ihm um die Sache ging, einem dringenden Wandel der Gesellschaft zu dienen. Interessanter noch für unser Thema sind die kritischen Äußerungen gegenüber jeglichem Märtyrertum, das im Tod jenen Sieg sucht, der ihm im Leben verwehrt war, denn das Leben gilt es »nicht sterbend, sondern arbeitend« hinzugeben.

Am Beispiel Espinals lässt sich dann aber auch das Paradox des Märtyrers / der Märtyrerin erkennen. Zu seiner Beerdigung kamen Hunderttausende von trauernden und zugleich protestierenden Menschen. Ihr Entsetzen über seine Ermordung war geprägt vom Bewusstsein, dass mit ihm ein bedeutender Mensch verloren ging. Fünf Tage nach seinem Tod betete schon ein ganzer Bus voll Leute, die von einer Militärpatrouille bedrängt wurden, zu Luis Espinal als Schutzpatron in Verfolgung.¹³ Über seinem Grab steht die Inschrift: »Märtyrer für die Demokratie«.¹⁴ Gewidmet also einem Menschen, der scharf gegen das Märtyrertum geschrieben hatte. Auf dieses Paradox als Bedingung zur Glaubwürdigkeit des Martyriums werden wir noch zurückkommen.

3 Das Problem der zu engen Eingrenzung des Märtyrerbegriffs

Während wir bis jetzt gesehen haben, dass weit nicht alles, was sich als MärtyrerIn bezeichnet, so genannt werden kann, müssen wir nun bedenken, dass es auch eine gegenteilige Tendenz gibt. Dies hat mehrere Ursachen. Zum einen scheint die christliche Rede vom Martyrium im Paradigma der westlichen Demokratien wenig Sinn zu haben. Geht es doch heute darum, selbst in religiösen Fragen die verschiedenen Interessen im Dialog auszugleichen und gemeinsame Lösungen für die aktuellen Probleme der (Welt-)Gesellschaft zu finden.¹⁵ Wer ermordet wird, ist Opfer einer kriminellen Handlung, nicht aber Märtyrer, denn für seine Überzeugung wird doch heute, in der Gesellschaft der garantierten Religions-, Presse- und Meinungsfreiheit, niemand mehr umgebracht. Deshalb sind wir zurückhaltend, wo Gewaltopfer als MärtyrerInnen bezeichnet werden, und schöpfen rasch den Verdacht, es könne sich um die Hochstilisierung einer Ideologie handeln, die den Tod von Menschen für ihre eigenen politischen Zwecke missbraucht.

12 Aus einem Gespräch mit Ramón Alaix SJ am 18.7.2001 in La Paz.

13 Vgl. *Albrecht*, Unterdrückten, 190.

14 Vgl. ebd., 132.

15 Das Projekt Weltethos ist von der Bedeutung her durchaus mit dem Ringen um die allgemeine Anerkennung der Menschenrechte wie auch des Völkerrechts vergleichbar. Dieses setzt auf politischer Ebene an, jenes auf der religiösen.

In der Gesellschaft der traditionell christlichen Länder hat die Rede vom Martyrium auch deshalb einen kleinen Ort, weil es seit der Beilegung der konfessionellen Glaubenskriege nicht mehr denkbar ist, dass sich Christen aufgrund des Glaubens gegenseitig umbringen. Dort, wo dies noch geschieht, wie manchmal in Nordirland, hüten wir uns davor, die Opfer der einen wie auch der anderen Seite als MärtyrerIn zu bezeichnen.

Dieser gesellschaftliche Kontext mag mit ein Grund sein, dass sich die Theologie seit einigen Jahrhunderten wenig um eine Weiterentwicklung des Martyriumsverständnisses gekümmert hat. Die lehramtliche Sicht in der römisch-katholischen Kirche etwa orientiert sich an geschichtlichen Situationen der Kirche als religiöse Minderheit, was zwar in einigen Ländern auch heute noch der Fall ist, nicht aber in allen Regionen, wo Menschen wie Luis Espinal wegen ihres christlich motivierten Engagements verfolgt und getötet werden. Diese Erfahrung verlangt nach einer neuen Kriteriologie für eine theologisch begründete Definition des Märtyrerbegriffs.

Bis anhin werden kirchlich offiziell nur Menschen als MärtyrerInnen anerkannt, wenn sie erstens offensichtlich aus Hass gegen den Glauben (*odium fidei*) und zweitens nicht im aktiven Kampf umgebracht wurden. Die erste Bedingung schließt a priori alle aus, die durch die Gewalt von *christlichen* Tätern sterben. Die zweite Bedingung stellt klar, dass weder im Krieg gefallene SoldatInnen noch SelbstmordattentäterInnen im christlichen Sinn als MärtyrerInnen gelten können; niemand, der selbst mit Töten beschäftigt war, kann als Zeuge für Christus gelten. Diese Abgrenzungen sind wichtig und in der Grundrichtung auch korrekt, doch braucht es heute in beiden Fällen eine genauere Klärung der Begriffe. Was heißt heute aus Hass gegen den Glauben? Und was heißt heute aktiver Kampf?

4 Auf dem Weg zu einem aktuellen Märtyrerverständnis

In den weitgehend christianisierten Ländern ist bei einer oberflächlichen Betrachtung für die meisten Ermordeten die Bedingung des *odium fidei* nicht erfüllt, da sich die Verfolger meistens als Christen bezeichnen. Am Beispiel der Kanonisierung Maria Gorettis beobachtete Karl Rahner allerdings, dass beim Zeugnis um des Glaubens willen die christliche Sittenlehre mitverstanden ist. Diese junge Frau wurde von einem Nachbarn erstochen, als sie sich »gegen seine Zudringlichkeiten energisch zur Wehr setzte«. Rahner folgert daraus: »Bei ›Glaube‹ kann es sich um das Ganze des christlichen Bekenntnisses handeln oder um *eine einzelne* Wahrheit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, wobei aber natürlich diese einzelne Wahrheit immer im Ganzen der christlichen Botschaft gesehen wird.«¹⁶ Deshalb muss auch zwischen Bedeutung und Wirkung

16 Karl Rahner, Dimensionen des Martyriums, in: Schriften zur Theologie 16. Humane Gesellschaft und Kirche von morgen, Zürich 1984, 295.

unterschieden werden. Während im semantischen Sinn das Zeugnis ein Sprechakt in Bezug auf ein Ereignis ist, steht im ethischen Sinn die Handlung selbst im Zentrum des Bekenkens.¹⁷ Wo Worte allein nicht (mehr) glaubwürdig sind, braucht es das Zeugnis des gelebten Alltags. Dies kann im Extremfall so weit gehen, dass Gläubige aufgrund des Lebensstils ihres Pfarrers den Glauben verlieren, während die gelebte Solidarität einer kirchenfernen Familie andere zum Glauben motiviert. Wo Menschen wegen ihres gelebten Glaubenszeugnisses verfolgt und umgebracht werden, müssen sie deshalb MärtyrerInnen genannt werden, selbst wenn sie nicht explizit den Glauben *an* Jesus proklamiert haben.

Während die traditionelle Definition als MärtyrerIn nur erkennt, wer im Zeugnis *für* Jesus stirbt, kommt in einer aktualisierten Sicht die Erkenntnis zur Geltung, dass auch Zeugnis ablegt, wer *wie* Jesus stirbt; und zwar geht es bei dem *Wie* nicht um die Todesart, sondern um die Sache, für die Jesus gestorben ist.¹⁸ So sprechen dann verschiedene Befreiungstheologen von MärtyrerInnen des Reiches Gottes: »Eine wesentliche Ähnlichkeit heutiger Märtyrer mit dem Leben und Sterben Jesu liegt in der Praxis der Ankündigung des Gottesreiches für die Armen und der Anklage all dessen, was diesem Gottesreich entgegensteht.«¹⁹ Wo es um dieses Gottesreich geht, reichen Worte allein eben nicht. »Eine Welt, die den Glauben nicht frontal ablehnt, sondern ihn götzendienerisch domestiziert, indem sie ihn zur Verteidigung und Rechtfertigung von Ungerechtigkeit und Unterdrückung pervertiert, tötet nicht aus Hass auf das Bekenntnis des Glaubens. Man bringt viel mehr diejenigen um, die versuchen, den Glauben authentisch zu leben, indem sie ihr Leben als Nachfolge Jesu Christi verwirklichen, und zwar in der verändernden Solidarität mit den Armen, in der prophetischen Entlarvung der Unterdrückung und des Götzendienstes.«²⁰

5 Um des Lebens willen

In Bezug auf die Frage nach der Verwicklung der Getöteten im aktiven Kampf gilt es zunächst festzuhalten, dass mit »Kampf« nicht das Töten anderer Menschen gemeint sein kann – es sei denn in der Frage um den Tyrannenmord. Hingegen liegt im konkreten Einsatz ein zentrales Element der Glaubwürdigkeit, welches mit Worten allein eben nicht eingeholt werden kann. So muss der »passiv erduldet« Tod Jesu als Konse-

17 Vgl. Jean-Pierre Jossua, Zeugnis, in: Peter Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 5. Erweiterte Neuauflage, München 1991, 327–337.

18 Vgl. Jon Sobrino, Christologie der Befreiung, Mainz 1998, 363–364.

19 Weckel, Um des Lebens Willen, 172.

20 Javier Giménez Limón, Leiden und Tod, Kreuz und Martyrium, in: Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino (Hg.), Mysterium Liberationis, Luzern 1996, Bd. II, 1130, zit. nach der meiner Ansicht nach gelungeneren Übersetzung von Ludger Weckel in: Weckel, 172.

quenz seines »Kampfes gegen die religiösen und politischen Machthaber seiner Zeit« verstanden werden: Jesus »starb, weil er kämpfte, sein Tod darf nicht isoliert gesehen werden von seinem Leben.«²¹

Für Jon Sobrino und Bischof Oscar Romero, die beide zu Zeugen einer beispiellos brutalen Gewalt an den einfachen Leuten des salvadorianischen Volkes wurden, war die Ausnahme des »Tyrannenmordes« nicht ein bloß akademisches Problem.²² Nach Sobrino kann ein in »legitimer Gewaltausübung« Gefallener theologisch als Märtyrer bezeichnet werden, wenn dieser aus Liebe gehandelt hat.²³ Legitim kann eine Gewaltausübung sein, wenn sie vom Grundmotiv der Liebe geleitet ist, die versucht, Gewalt einzudämmen und Opfer zu schützen. Der brasilianische Bischof Pedro Casaldáliga kann in diesem Sinne sagen: »Viele – und ich unter ihnen – werden keine Skrupel haben, Camilo Torres einen lateinamerikanischen Märtyrer zu nennen und einen Propheten der Kirche. Er liebte bis zum Ende. Er erbrachte den größten Beweis, indem er sein Leben hingab.«²⁴

Damit ist jedoch noch nichts über die zweifelhafte Wirksamkeit eines bewaffneten Aufstands als Mittel zu Verteidigung der Menschenwürde gesagt. Die Geschichte der bewusst praktizierten Gewaltfreiheit zeigt in zahlreichen Beispielen, welche gesellschaftsverwandelnde Ausstrahlung von Menschen ausgeht, die sich gerade in heiklen Konfliktsituationen an die Seite derjenigen stellen, die am meisten darunter leiden, und dazu die Gefahr, umgebracht zu werden, in Kauf nehmen.²⁵ Sie sind BlutzugInnen im wahrsten Sinne des Wortes, und zwar als TrägerInnen einer Botschaft, für die schon die Propheten und Jesus von Nazareth eingestanden sind. Ihre Bedeutung als Vorbilder des Glaubens ist gerade wegen ihrer existentiellen Glaubwürdigkeit nicht zu unterschätzen.

21 Rahner, Dimensionen, 296–297.

22 Weckel stellt sieben unterschiedliche Arten von Gewalt zusammen, die Romero unter Einbeziehung der päpstlichen Enzyklika *Populorum progressio* miteinander verglichen hat. Zwei davon betrachtete er als legitim: die aufständische Gewalt gegen eine offensichtliche und langfristige Tyrannei, welche die Rechte der Person verletzt und das Gemeinwohl missachtet, sowie die Verteidigung gegen einen ungerechten Angriff (vgl. Weckel, 183).

23 Sobrino, Christologie, 366.

24 Pedro Casaldáliga, Auf der Suche nach dem Reich Gottes, Eine Anthologie, Klagenfurt/Wien 1989, 46.

25 Mahatma Gandhi und Martin Luther King können hier ebenso angeführt werden wie zahlreiche weniger bekannte Persönlichkeiten wie z.B. Vre Karrer, eine Schweizer Hebamme und Krankenschwester, die als religiöse Sozialistin ihre neun letzten Lebensjahre in einem Slum des kriegsgeschüttelten Somalia unter anderem auch in der Erziehung zur Gewaltfreiheit einsetzte und am 22.2.2002 von unbekannten Tätern erschossen wurde. Vgl. dazu Elisabeth Bäschlin (Hg.), Und grüsse euch mit dem Lied des Regenvogels. Vre Karrer. Briefe aus Somalia, Bern/Wettingen 2003.

6 Paradox und Bedeutung des Martyriums

Zum Märtyrer oder zur Märtyrerin im lehramtlich-katholischen Sinne wird jemand, wenn er oder sie dem Tod durch Verleugnung des Glaubens ausweichen könnte, es aber aus bewusster Entscheidung nicht tut. Dies ist die heikelste aller Bedingungen, weil es den Betroffenen ja gerade nicht darum gehen kann, diesen Tod um des Todes selbst willen anzustreben. Mit dem Tod hat Romero z.B. gerechnet, dennoch darf man sich nicht zur Annahme verleiten lassen, er habe ihn gesucht. Trotz wiederholter Todesdrohungen und nach misslungenen Anschlägen gegen ihn gab er schlicht und einfach zu verstehen, dass, solange die einfachen Menschen in El Salvador nicht geschützt würden, auch ihm kein Schutz zustehe.²⁶ Dies ist das Dilemma der MärtyrerInnen: Um den Wert des Lebens zu bezeugen, müssen sie ihr eigenes Leben riskieren. Zögen sie sich in Sicherheit zurück, würde die von ihnen verkündete Botschaft der Solidarität Gottes mit den Verfolgten unglaubwürdig. Indem sie für diese Botschaft bis zum Äußersten eintreten, realisieren sie Werte wie Zivilcourage und werden fähig, die von den Mächtigen gebrauchte Sicherheitsrhetorik zu entlarven und die instrumentalisierte Todesangst der Unterdrückten zu überwinden – eine beispielhafte Haltung, die im deutschen Kontext vor allem von den Menschen des Widerstands im Dritten Reich bekannt ist.²⁷

Die Märtyrerverehrung in der Kirche der ersten Jahrhunderte schließt an das biblische Bewusstsein an, die Geschichte aus der Sicht der Opfer von Gewalt zu verstehen. Die Erzählung von Kain und Abel und viele andere Erzählungen, wie auch manche Psalmen, brechen eine geschlossene mythologische Sicht auf, in der die Geschichte nur aus der Sicht der Überlebenden erzählt wird. Mit dem leidenden Gottesknecht in den Liedern des Deuteriojesaja identifiziert sich immer wieder das leidende Volk Israel, und die Christen sehen darin die Figur Jesu. Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino sprechen in einer weiteren Analogie vom »Gekreuzigten Volk« und meinen damit das massakrierte Volk El Salvadors wie auch die Völker der Dritten Welt, die als »Anwesenheit des gekreuzigten Christus in der Gegenwart« zu begreifen seien.²⁸ Jürgen Moltmann spricht von der apokalyptischen Dimension des Martyriums der Millionen von Kindern, die an den Folgen der menschlichen Unrechtssysteme sterben. »Sie werden zu Zeugen der Anklage Gottes und für die notwendige Umkehr aus dem Tod zum Leben.«²⁹

26 Vgl. James R. Brockman, Oscar Romero, Eine Biographie, Fribourg 1990, 307–308.

27 Man denke an Leute der Kirche wie Alfred Delp oder Dietrich Bonhoeffer, aber auch an Studierende wie die Geschwister Scholl.

28 Vgl. Sobrino, Christologie, 347–368; vgl. Ignacio Ellacuría, Das gekreuzigte Volk, in: ders./Sobrino, Mysterium liberationis 2, 823–850.

29 Vgl. Jürgen Moltmann, Die Leiden dieser Zeit. Die Kirche und ihre Märtyrer, Evangelische Kommentare 18 (1985), 443–444, zit. 444.

Hier geht es nicht mehr so sehr um die Vorbildfunktion Einzelner, sondern um diejenige der Gemeinschaft. Eine Gemeinschaft, die die Opfer der Gewalt nicht vergessen lässt, lässt gegen jede Gewalt aufstehen und legt Zeugnis für eine neue Art zu leben ab, was die Evangelien als das Reich Gottes, das schon mitten unter uns ist, bezeichnen.

An den Kirchen ist es, das Gedenken an die Opfer jeglicher Art von Gewalt zu pflegen und so das Zeugnis für eine Gesellschaft aufrechtzuerhalten, von der auch die Verstorbenen nicht ausgeschlossen werden. Die darin enthaltene subversive Kraft gegenüber allem, was Leben ver- oder missachtet, ließe sich in der Eucharistiefeier wieder neu entdecken, wo doch in jedem Hochgebet auch die MärtyrerInnen erwähnt werden.³⁰

Dr. *Christoph Albrecht* ist z.Z. Leiter des Bildungshauses Notre-Dame de la Route/Fribourg/CH.

30 Zur Bedeutung der Eucharistie im totalitären System Pinochets vgl. *William T. Cavanaugh*, *Torture and Eucharist, Challenges in Contemporary Theology*, Oxford 1998.

Das religionspädagogische Potential der Begegnung mit Vorbildern des Alltags

Beispiele außerordentlichen Handelns im Alltag

1 Person werden als Zieloption

Religionslehrerinnen und -lehrer heute streben an, »die Emanzipation ihrer Schülerinnen und Schüler zur christlich-religiösen Entfaltung ihrer personalen Existenz [...] auf der Basis der Kernvorstellungen christlicher Ethik (Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung)« und eine »christlich-praktische Lebensethik«¹ zu fördern.

Ziel des Unterrichts ist also im weitesten Sinn eine kriteriengeleitete Unterstützung bei der dynamischen Personwerdung von Kindern und Jugendlichen. Die Entwicklung einer fragmentarischen oder balancierenden Identität läuft aber nicht als reiner Selbstentfaltungsprozess ab, sondern relational in Auseinandersetzung mit Lebenskonzepten, Werten und Positionen anderer. Gerade in postmoderner Unübersichtlichkeit und angesichts eines Wahlzwangs unter völlig divergierenden Vorstellungen eines »guten Lebens« brauchen Kinder und Jugendliche auch personale Orientierungsmarken. Das sieht man heute deutlicher als noch vor zwanzig Jahren, als die Vorbild-Thematik pädagogisch nicht interessierte.

Der Anspruch bleibt aber: Ziel ist die Entfaltung eines selbstreflexiv verantwortlichen Subjekts. Innerhalb eines solchen Konzepts haben vorbildhafte Gestalten – egal, ob große oder kleine – keinen eigenen Bildungswert, sie dienen lediglich als Spiegelungsfolien für eigene Fragestellungen und Wertoptionen. Das bedeutet nicht, dass im Kontext anderer, z.B. kulturgeschichtlicher, Fragestellungen durchaus große und kleine Personen der (Kirchen-)Geschichte nicht auch mit anderen Intentionen unterrichtlich thematisiert oder verschiedene Intentionen miteinander verbunden werden können. Für unsere Frage ist und bleibt der Schüler selbst Zielpunkt des Unterrichts, denn: »In der kommenden Welt

1 Andreas Feige und Werner Tzscheetzsch, Christlicher Religionsunterricht im religionsneutralen Staat? Unterrichtliche Zielvorstellungen und religiöses Selbstverständnis von ev. und kath. Religionslehrerinnen und -lehrern in Baden-Württemberg. Eine empirisch-repräsentative Befragung, Ostfildern 2005, 12; vgl. auch das Themenheft der Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 59 (2007) H. 3: Person und Religion.

wird man mich nicht fragen: ›Warum bist du nicht Mose gewesen?‹ Man wird mich fragen: ›Warum bist du nicht Sussja gewesen?‹²

2. Das religionspädagogische Potential »kleiner Heiliger«

2.1 Die Grenzen der »großen« Vorbilder

Die Vorbild-Thematik wanderte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schrittweise aus der Pädagogik aus. Dies hing damit zusammen, dass die ungebrochene Weiterführung eines bewundernden Umgangs mit Vorbildern nach dem zweiten Weltkrieg als ideologisch verengt und die Beschränkung auf die »großen« Vorbilder zunehmend als pädagogisch problematisch betrachtet wurden.

Welche Vorbilder gehören in ein Lesebuch? Jan Peter Heller formuliert die Skepsis einer ganzen Generation in Siegfried Lenz' »Das Vorbild« aus dem Jahre 1973 so:

»Wenn Sie mich fragen: Vorbilder sind doch nur eine Art pädagogischer Lebertran, den jeder mit Widerwillen schluckt, zumindest mit geschlossenen Augen. Sie erdrücken doch den jungen Menschen, machen ihn unsicher und reizbar, und fordern ihn auf ungeziemende Weise heraus. Vorbilder im herkömmlichen Sinn, das sind doch prunkvolle Nutzlosigkeiten, Fanfarenstöße einer verfehlten Erziehung, bei denen man sich die Ohren zuhält. Alles, was sich von den Thermopylen bis nach Lambarene überlebensgroß empfiehlt, ist doch nur ein strahlendes Ärgernis, das nichts mit dem Alltag zu tun hat. Peinliche Überbautypen, um es mal so auszudrücken [...] Im Namen von ahnungslosen Schülern möchte er protestieren gegen die Art, wie hier, typisch systemkonform, versucht werde, jungen Leuten einen Minderwertigkeitskomplex beizubringen, indem man sie zwingt, vor erdrückenden Denkmälern zu leben.«³

Ähnliches gilt für die Vorbild-Thematik im Religionsunterricht, wo die großen Gestalten und Heiligen der Kirchengeschichte unhinterfragt in den Lehrplänen ihren Platz hatten und haben. Die didaktischen Nachteile »großer« Vorbilder liegen aber zunächst auf der Hand:

- Sie werden in den Biographien und Legenden oft überhöht gezeichnet, mit reichlich Patina ausgestattet dargeboten – selbst wenn sie im wirklichen Leben weit interessanter und häufig auch vielschichtiger, in ihren Lebensentscheidungen angefochten und ringender waren.
- Sie stammen häufig aus kulturell fremden und zeitlich fernen Lebenskontexten. Um solche Menschen im Ansatz zu verstehen, muss man sie im Zusammenhang ihrer jeweiligen Kultur und Lebensweise erschließen. Das kostet Zeit, die man im Unterricht meist nicht hat. Und so bleiben die Gestalten in den kontextuellen Andeutungen letztlich doch fern.

2 Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1949, 394.

3 Siegfried Lenz, *Das Vorbild*, Hamburg 1973, 45. 103.

- Die Alltagsferne gilt besonders für die katholischen Heiligen, die fast ausschließlich aus der Gruppe der zölibatär lebenden Personen der Vergangenheit stammen. – Welches Potential an Lebensorientierung haben gerade die radikalen »Exoten« anzubieten?⁴
- Die Großgestalten demotivieren, weil sich von ihrem Lebensganzen aus betrachtet folgender Eindruck festigt: »So wie der kann ich nie werden!« Und die Folge: »So wie der will ich auch nicht werden!«
- Die Variationsbreite beim Einsatz vorbildlicher Großgestalten im Unterricht ist leider häufig nicht besonders groß: Es gibt einige wenige (z.B. Franziskus, Mutter Teresa, P. Maximilian Kolbe), die immer wieder als »religiös-moralische Allzweckwaffe« eingesetzt werden. Aus der Bibeldidaktik ist das Phänomen bekannt: Irgendwie glaubt man beim zweiten, dritten oder vierten Mal die Person schon zu kennen, sie ist »overfamiliar« (Horst Klaus Berg) – und man will sich nicht mehr näher mit ihr beschäftigen.

2.2. Die Vorteile der »mittleren« Vorbilder

In der Jugendforschung meinte man belegen zu können, dass Jugendliche heute zunehmend weniger Vorbilder hätten und, wenn überhaupt, die medialen Stars. Beides stimmt nicht. Die Bedeutung von Vorbildern insgesamt nimmt wieder zu. Wirklich lebensrelevante Vorbilder sind im unmittelbaren familiären Umfeld heutiger Kinder und Jugendlicher angesiedelt.⁵ Ausloten möchte ich im Folgenden den pädagogischen Wert des bislang wenig beachteten Felds zwischen den »großen« medialen und heiligen und den ganz nahen privaten Vorbildern. Denn folgende Argumente, die im Anschluss systematisch erläutert werden sollen, sprechen für eine Suche nach »mittleren« Vorbildern:

- Sie leben in der unmittelbaren Umgebung, sind Menschen »wie du und ich«. Damit zeigen sie, dass auch in unserer Gesellschaft zwischen »punktuell« und »radikal« verschiedene Formen altruistischen Verhaltens möglich sind. In ihrer Alltäglichkeit bilden sie eine Brücke zwischen den dominierenden Lebensvorstellungen der Schülerinnen und Schüler und dem Mehr-Wert christlich-sozialen Verhaltens.
- Theologisch lässt sich eine Orientierung an »kleinen Heiligen« mit dem »Modell der Gradualität« (Familiaris consortio) begründen: Die Einführung in christliches Leben geschieht nicht im Hauruckverfahren und nach der Gipfelstürmermentalität, sondern in kleinen Schritten. Dies kann auch zum (begrenzten) eigenen Handeln motivieren.
- Und ein letzter zentraler Punkt: Gerade Menschen aus dem Nahbereich und der Jetzt-Zeit ermöglichen eine unmittelbare personale Begegnung.

4 Vgl. positiv dazu: *Hans Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien. Religionspädagogische Anregungen für die Unterrichtspraxis, Donauwörth 2005, 135–160; *ders.*, »Mach bitte keinen Heiligen aus mir!« Religionspädagogische Reflexionen zur Bedeutung von Märtyrern für Kinder und Jugendliche heute, in: *Ökumenische Rundschau* 55 (2006) 341–352.

5 Kritik an der unzulässigen Interpretation der Shell-Studie 2000 und Belege für die Dominanz familiärer Vorbilder: vgl. *Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 12–32.

2.2.1 Menschen »wie du und ich« als »Heilige der Unscheinbarkeit«
 Immer wieder fallen bei der täglichen Zeitungslektüre Berichte über Menschen aus dem Nahbereich ins Auge, die sich auf eine besondere Art engagieren. Romano Guardini hat Personen, die eigentlich nichts Außergewöhnliches tun, sondern nur das, was der Augenblick von ihnen verlangt, als »Heilige der Unscheinbarkeit« bezeichnet⁶. »Was der Augenblick verlangt«: Das bedeutet, es handelt sich für diese Personen um Entscheidungssituationen, in denen es verschiedene Handlungsoptionen gibt, klassische Dilemma-Situationen also. Wie erwirbt man sich die nötige Achtsamkeit, um im Alltag die Anforderungen des Augenblicks so aufzugreifen, dass ein kurzfristiges oder längerfristiges Engagement daraus wird? »Helden des Alltags« erzählen immer wieder: Die Erziehung trägt etwas dazu bei. Oft sind es auch Zufälle, die spontanes Handeln auslösen – Namensgleichheiten zwischen einer hilfsbedürftigen Person und einem selber, spontane Begegnungen, eigene Eitelkeiten bei Anfragen für ein Engagement, auch eine mögliche zu erwartende gesellschaftliche Auszeichnung – also durchaus sekundäre Motive, die plötzlich eine neue Interpretation erfahren. Eine Sensibilisierung kann auch unterrichtlich erfolgen, indem die Schülerinnen und Schüler immer wieder in dilemmahaltige Situationen in den verschiedenen Feldern (z.B. auch bei biblischen Beziehungsgeschichten) verwoben werden und hier den Möglichkeitssinn schärfen, den sie in konkreten Situationen in Handlungsoptionen umsetzen können.

Gerade wenn es um eine Orientierung im Alltag geht, muss auf dem Marktplatz postmoderner Lebensvielfalt auch ein Stand platziert werden, an dem man Beispiele von Menschen vorfindet, die aus je eigenen Motiven heraus Gesellschaft und Welt mitgestalten – und sei es nur spontan und zeitweilig.

Doch bedeutet dieser Blickwinkel nicht eine problematische Niveausenkung? Muss es nicht »ein bisschen mehr« sein? Darf sich tatsächlich ein Jugendlicher, der zwei Tage lang an einem örtlichen Projekt im Rahmen einer Aktion wie der des bayerischen Jugenddrings im Jahre 2007 unter dem Titel »Zeit für Helden« mitgearbeitet hat, als »Held« fühlen? Genügen gelegentliche »Ausflüge in gute Welten«? Was ist das im Vergleich mit Jugendlichen (nicht nur früher!), die sich das ganze Jahr über in einem Verein oder in einer Pfarrei engagieren? Man sollte das eine nicht gegen das andere ausspielen. In einer Zeit, in der langfristige Bindungen immer problematischer werden, weil sie eine Entscheidung gegen eine Vielzahl anderer Lebensoptionen bedeuten, muss man auch kleinere Schritte wertschätzen. Der Deutsche Fußballbund beispielsweise reagiert auf diese Veränderung, indem bereits Personen, die sich »nur« drei Jahre lang ehrenamtlich engagiert haben, ausgezeichnet werden.

Die Chance dieser »mittleren Vorbilder«, die ja einen unterschiedlichen Grad an Intensität, Radikalität und zeitlicher Ausdauer in ihrem Enga-

6 Romano Guardini, *Der Heilige der Unscheinbarkeit*, KatBl 102 (1977) 677f.

gement an den Tag legen, besteht gerade in ihrer Lebensnähe. Sie verdeutlichen, dass man inmitten dieser Wohlstandsgesellschaft leben und trotzdem Gutes tun kann. Das nachvollziehbare Argument gegenüber den »großen« Heroen, »so kann ich ja nicht werden« (in der Version von Mick Jagger von den Rolling Stones: »You'll never make a saint of me!«), sticht bei den »kleinen« Vorbildern nicht mehr: Altruismus und Egoismus lassen sich sehr wohl miteinander verbinden, wie auch die Shell-Studie 2006 ergab, die den Jugendlichen ein »Engagement für andere weiterhin auf hohem Niveau« zuerkannte: »Alles in allem 33% der Jugendlichen geben an, »oft«, und weitere 42% »gelegentlich« für soziale oder gesellschaftliche Zwecke in ihrer Freizeit aktiv zu sein.«⁷

2.2.2 Brückenfunktion

Wer Hochsprung-Weltmeister werden will, wird bei seinem ersten Training nicht die Latte auf 2,45 Meter legen. Ähnliches gilt für den Weg der eigenen Lebensgestaltung in der Differenz von Zielvorstellungen und deren schrittweiser Erreichung. Gerade die »Heiligen der Unscheinbarkeit« auf der mittleren Ebene stellen eine wichtige Brückenfunktion zwischen den unmittelbaren Lebensbedürfnissen und -einstellungen von Kindern und Jugendlichen und den Visionen und Konkretionen eines Mehr-Werts christlich-sozialen Verhaltens dar. Dies entspricht dem theologischen Prinzip der Gradualität, das Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika *Familiaris Consortio*⁸ formuliert hat: Religiöses Lernen ist ein Wachstumsprozess (Art. 34), welcher auf eine immer intensivere und vollständigere Heiligung des Lebens abzielt.

Um am anderen Ende anzusetzen: Märtyrer⁹ beispielsweise sind innerhalb eines solchen Konzepts die weit entfernten Leuchttürme, die in ihrer radikalen Entschiedenheit faszinieren und gelegentlich auch erschrecken. »Unser Alltag bedarf großer Bilder, in denen die alles Irdische übersteigende Gnadenmacht Gottes offenbar wird«, schreibt Romano Guardini.¹⁰ Diese Bilder geben eine Richtung vor, sollen aber nicht entmutigen. Sie sollen vielmehr als Symbole des Menschlichen dazu dienen, eigene Potenziale auszubilden. Um aber schrittweise zu lernen, was die Stunde von einem verlangt, erscheinen die »kleinen Heiligen des Alltags« als wirkungsvollere, weil alltagsnähere Gestalten, an denen eigene Wertvorstellungen und Handlungsalternativen abgeklärt werden können.

Bei aller Kritik an der Ferne der großen Personen und Heiligen, besonders auch an der klerikalen Verengung des katholischen Heiligspre-

7 *Shell Deutschland Holding* (Hg.), Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Frankfurt a.M. 2006, 20.

8 *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, Priester und Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, Bonn 1981.

9 Vgl. Mendl, »Mach bitte keinen Heiligen aus mir!«, 341–352.

10 Guardini, *Der Heilige der Unscheinbarkeit*, 677.

chungsverfahrens¹¹, und einer Relativierung dieser zugunsten der »kleinen« deutet sich hier eine versöhnliche gemeinsame Perspektive an, die schließlich in die der »Gemeinschaft aller Heiligen« (*communio sanctorum*)¹² einmündet: In dieser »Gemeinschaft der Heiligen« sind große und kleine, vollkommene und unvollkommene, lebende und verstorbene, ferne und nahe Heilige gleichermaßen untereinander verbunden. Beides ist vonnöten – die Ermutigung für den nächsten Schritt und die Vision für den ganz großen Sprung.

Man kann diese theologische Perspektive noch mit der moralpsychologischen Erkenntnis der +1-Stimulation untermauern, die nach wie vor plausibel, wenn auch ergänzungsbedürftig, erscheint: Bei ethischen Diskussionen und Entscheidungen ist eine Auseinandersetzung mit Pro- und Kontra-Argumenten, die etwas differenzierter angelegt sind als die eigenen, am ertragreichsten.¹³ Auch wenn man sich weder als »großer« Heiliger fühlt noch ein solcher werden will, werden vielleicht die entsprechenden »kleinen« Ideen von Helden des Alltags, mit denen man »Einfach die Welt verändern«¹⁴ kann, zumindest verständlich und fordern gleichzeitig heraus, weil man selber ganz anders handeln würde und in jeder Schulklasse verschiedene Handlungsoptionen zutage treten werden.

2.2.3 Unmittelbare Begegnung

Die großen Heiligen haben einen entscheidenden lernpsychologischen Nachteil: Sie sind bereits tot. Die »Helden des Alltags« hingegen, gerade wenn sie in der unmittelbaren Umgebung leben, ermöglichen eine unmittelbare oder mittelbare Begegnung. Bill Puca,¹⁵ ein Schüler von Lawrence Kohlberg, hat zu diesem Zweck in seiner Heimatregion eine Datenbank mit 600 Personen zusammengestellt, die man als soziale Helden, *Local heroes*, bezeichnen könnte. Sie erklärten sich bereit, mit jungen Leuten über ihr Leben und ihre Entscheidungen zu sprechen. Außerdem sollen sich Jugendliche in ihrer eigenen sozialen Umwelt konkret sozial engagieren und an den Arbeitsplätzen der örtlichen Helden mithelfen können. Bill Pucas Projekt gründet auf vier Basisannahmen¹⁶:

11 Vgl. Mendl, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 42–50; Heilige wie wir. Themenhefte Gemeinde 2/2006, 5–7.

12 Zur weitgehenden ökumenischen Übereinstimmung in dieser Frage siehe: Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.), *Communio Sanctorum*. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Paderborn 2000.

13 Zur Diskussion um die Bedeutung und Grenzen der sog. »+1-Stimulation« nach Kohlberg: vgl. Fritz Oser und Wolfgang Althof, *Moralische Selbstbestimmung. Modelle der Entwicklung und Erziehung im Wertebereich*. Ein Lehrbuch, Stuttgart 1992, 104. 114–116; 207.

14 Vgl. das Projekt der Bewegung »We are what we do«: Einfach die Welt verändern. 50 kleine Ideen mit großer Wirkung, München/Zürich 2006. – Siehe auch: www.wearewhatwedo.de

15 Bill Puca, *Be your own hero. Careers in commitment*. Project proposal, Troy, New York 1990.

16 Oser/Althof, *Moralische Selbstbestimmung*, 469–472.

- (a) Junge Menschen sollten mit Menschen in direkten Kontakt kommen, die unter gesellschaftlichem Druck altruistisch und moralisch »richtig« gehandelt haben.
- (b) Das Erleben und Miterleben von Biographien großer moralischer Persönlichkeit ist wichtig für den Aufbau eines moralischen Ideals junger Menschen.
- (c) Der junge Mensch sollte selber eine Art bewussten moralischen Lebensplan mit diskutierbaren Idealen entwickeln können.
- (d) Der Jugendliche sollte sich in seiner eigenen sozialen Umwelt konkret altruistisch engagieren können.

Von Bill Pucas Ansatz aus lässt sich das Projekt »Local heroes« mit dem »Compassion-Projekt«¹⁷ synergetisch verbinden. Letzteres erfährt eine interpersonelle Zuspitzung, wenn die jugendlichen Sozialpraktikanten auch angeleitet werden, die Wahrnehmung der Person des professionellen Helfers zu reflektieren.

3 Projekt »local heroes«: Transportmittel einer Idee

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wurde das Projekt »Local heroes« initiiert. Zugegeben: Statt des Anglizismus wäre ein deutscher Titel besser, mir ist nur noch keiner eingefallen. Der »Helden«-Begriff erscheint in der englischen Übersetzung als weniger geschichtsbeladen; auch die in der Datenbank erfassten Personen reagieren oft spontan so: »Ich bin doch kein Held! Das war doch nichts Besonderes!« Die Gardini-Version »Heilige der Unscheinbarkeit« klingt arg fromm, zumal nicht alle Engagements eine religiöse Fundierung haben. Außerdem ist die Nähe zum moralpsychologischen Konzept von Lawrence Kohlberg und dessen Konkretion durch Bill Puca durchaus beabsichtigt.

Das Internet-Archiv »Local heroes« (www.ktf.uni-passau.de/local-heroes) präsentiert »kleine« vorbildhafte Gestalten, die in der Bildungsarbeit, beispielsweise in der Gemeindekatechese oder im Religionsunterricht, unentgeltlich verwendet werden können. Das Projekt versteht sich insofern als interaktives Vorhaben, als die Internet-Nutzer die Sammlung mit eigenen Beiträgen ergänzen können. Einige Beispiele:

- Ein Schulbub rettet ein Kindergartenkind vor dem Ertrinken.
- Eine Frau setzt sich über Jahre hinweg für Asylbewerber ein.
- Eine 14jährige Schülerin betreut über das Internet krebserkrankte Kinder.
- Ein Pfarrmesner organisiert seit Jahren unermüdlich Hilfstransporte nach Rumänien.
- Eine Abiturientin leistet Friedensdienst in den USA, ein gleichaltriger Mann Zivildienst in Israel.
- Zwei junge Männer retten einen Farbigen vor Rechtsradikalen.
- Eine pensionierte Lehrerin baut in Indien ein »Dorf des Friedens«.

17 Lothar Kuld und Stefan Gönninger, *Compassion – sozialverpflichtetes Lernen und Handeln*, Stuttgart 2000; zum »Lernen an professionellen Helfern« siehe Mendl, *Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biographien*, 70–72.

- Ein Grundschuljunge erweist sich als ehrlicher Finder und gibt 20 000 DM zurück.
- Eine couragierte Geschäftsfrau schlägt Räuber in die Flucht.
- Ein Unternehmer spricht glaubwürdig über sein soziales Engagement.
- Ein Spielertrainer schießt absichtlich ein Eigentor. Ein Treffer für die eigene Mannschaft zuvor ist nur gefallen, weil eine Fair-Play-Regel nicht beachtet wurde.

Die Personen sind nach thematischen Stichpunkten und Problemanzeigen (z.B. Interreligiöser Dialog, Korruption, Tod) und ethischen Kategorien (z.B. Ehrlichkeit, Fairness, Lebensretter, Zivilcourage) geordnet. Bei der Entwicklung von Suchkriterien kam überraschenderweise ein gänzlich unmoderner Begriff in den Blick: die Tugendlehren aus dem Schatz der christlichen (Werke der Barmherzigkeit, Haupttugenden, Evangelische Räte, Bergpredigt, Dekalog ...) und anderen religiösen (z.B. Acht-samkeit) Traditionen.¹⁸

Die Homepage enthält zusätzliche religionsdidaktische Hilfestellungen (Unterrichtsentwürfe, Stundenbausteine, Impulse zum Umgang mit einzelnen Personen), religionspädagogische Hintergrundinformationen (Veröffentlichungen zum Downloaden, Literaturhinweise, Links zu anderen Internetprojekten) und weitere Hinweise zum Projekt (Pressespiegel, Begleitveranstaltungen).

Die Präsentation von »Local« Heroes in einer Internet-Datenbank erscheint auf den ersten Blick als etwas paradox. Denn die meisten der bislang ca. 300 Beispiele stammen aus der näheren Umgebung Passaus, da sie großenteils aus Funden aus der Lektüre regionaler Zeitungen oder gemeinsamen Projekten mit der Lokalpresse (z.B. Reihe: »Helden des Alltags« in der Passauer Neuen Presse im Jahre 2005) bestehen. Gerade das wichtige Argument, dass man mit diesen Personen auch unmittelbar in Kontakt treten kann, entfällt, wenn man irgendwo im deutschsprachigen Raum die Datenbank durchstöbert. Deshalb muss es so deutlich gesagt werden: Auch die Datenbank hat nur einen beschränkten didaktischen Eigenwert, sie will vielmehr die Nutzer der Homepage dazu motivieren, vor Ort eigene Recherchen nach Local heroes anzustellen, die Funde in ihrem Religionsunterricht oder in der Gemeindegarbeit zu verwenden, oder die Personen einzuladen und so originale Begegnungen zwischen Kindern oder Jugendlichen und den Local heroes zu ermöglichen. Das Medium Internet eröffnet aber auch eine mittelbare Begegnung mit den fernen Local heroes im süddeutschen Osten: Immer wieder kommen Anfragen, ob denn bestimmte Personen auch bereit sind, auf E-Mails von Schülerinnen und Schüler zu antworten.

Inzwischen wird die Homepage im ganzen deutschsprachigen Raum genutzt. Religionslehrerinnen und -lehrer berichten von eigenen Projekten; gelegentlich werden eigene Funde inklusive der verwendeten Materialien zugesandt und dann mit Quellenangabe versehen auch in die Sammlung der »Local heroes« aufgenommen.

18 Vgl. Mendl, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 95–99.

4 Religionsdidaktische Postulate zur Arbeit mit »Local heroes«

Die Begründung des Projekts im Internet wird mit einer dicken Warnung eingeleitet: »Warnung! Moralinsauere Anhäufung guter Taten! Die Datenbank »Local heroes« als Ansammlung von Menschen, die sich längerfristig oder punktuell als Helden des Alltags bewährt haben, wirkt in der Anhäufung selbstverständlich moralinsauer. Ihren Wert für Prozesse orientierenden Lernens erhalten die einzelnen Beispiele erst dann, wenn sie nicht naiv (»Schaut her, welch gute Menschen es gibt!«) verwendet werden.«¹⁹

Deshalb sollten folgende Postulate beherzigt werden, die nicht nur für den Umgang mit Local heroes, sondern auch mit anderen Personengruppen gelten:

- Einfache verhaltenstheoretische Nachahmungsmodelle und moralpsychologische Konzepte einer Wertübertragung sind pädagogisch auf dem Feld des interpersonellen Lernens problematisch. Vorbilder waren lange Zeit deshalb »out«, weil man eine Orientierung an ihnen mit den Vorstellungen des Nachahmens und Bewunderns verband. Man kann und soll nicht einfach fremde Personen nachahmen!
- Modelltheoretische Ansätze legen es demgegenüber nahe, die Auseinandersetzung mit fremden Biographien als reflektierten mehrstufigen Prozess der Werterhellung zu gestalten: Die Beschäftigung mit Wert- und Lebensentscheidungen der betrachteten Person führt zur Frage, wie man sich selber verhalten würde bzw. ob es ähnliche Situationen im eigenen Leben gibt.
- Von einem diskursethischen Ansatz aus verzichtet man auf unmittelbare Übertragungsmuster aufs eigene Leben. Dahinter verbirgt sich die moralpsychologisch begründete Hoffnung, dass Kinder und Jugendliche durch eine regelmäßige Diskussion von moralischen Dilemmata in ihrer moralischen Urteilskompetenz und in ihrem Wertbewusstsein gefördert werden. Sie lernen in der Auseinandersetzung mit biografischen Entwürfen und besonders den Entscheidungssituationen anderer Menschen die Komplexität des Lebens kennen und erhalten ein Gespür für Normen und Werte, die Konsequenzen von Verhaltensweisen und die Notwendigkeit, über moralische Fragen in der Gruppe unterschiedlich Denkender zu streiten.²⁰
- Moralische Entscheidungen zu einem fiktiven Dilemma im Klassenzimmer oder Gruppenraum geben noch keinen Aufschluss über reales moralisches Handeln. Aus diesem Grund sind Projekte so bedeutsam, in denen planvolles ethisches Handeln tatsächlich eingeübt wird, Sozialprojekte und Sozialaktionen. Hier schließt sich dann der Kreis, wenn man ein Element hinzufügt, das bei diesen Aktionen bisher noch unterbelichtet ist: Die professionellen Helfer, z.B. auch die Local heroes vor Ort, werden zu vorbildhaften Personen und Spiegelungen für eigenes Verhalten; bei der reflexiven Auseinandersetzung mit den Motiven für ihr berufliches oder ehrenamtliches Handeln, aber auch im unmittelbaren gemeinsamen Tun (Umgang mit Behinderten, Pflege eines Kranken, Betreuung von Kindern) ergeben sich Felder der Nachahmung und Bewunderung.

19 Eine umfassendere Darstellung der lernpsychologischen Basis: *Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 50–73; Kurzfassungen: Heilige wie wir. Themenhefte Gemeinde 2/2006, 8–10; *Hans Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Menschen, in: *KatBl* 131 (2006) 8–13.

20 Vgl. didaktische Impulse: *Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 74–94; Heilige wie wir. Themenhefte Gemeinde 2/2006.

5 Lehrerinnen und Lehrer als Vorbild

»Das religionspädagogische Potential der Begegnung mit Vorbildern des Alltags« lautet der Titel dieses Beitrags. Auch die Lehrenden sind solche »Vorbilder des Alltags« – ob sie es wollen oder nicht.²¹ Aus der pädagogischen Professionalisierungsdebatte wurde die Vorbildthematik in den letzten 50 Jahren weitgehend ausgeblendet. Dass auch hier eine Kehrtwende eingetreten ist, korrespondiert mit differenzierten lernpsychologischen Erkenntnissen. Es gibt zentrale schulische Kompetenzbereiche, die kaum über konventionelle Unterrichtsmethoden aufgebaut werden können. Das gilt in besonderem Maße für den Erwerb von Wertorientierungen: Dieser wird »nicht gefördert durch spezielle Unterrichtsmethoden, sondern durch lebendige Schulkultur [...] durch Erleben einer Wertgemeinschaft (Schulkultur, Klassengeist, Lehrervorbild, Gemeinschaftserfahrungen).«²² Alles, was bisher in diesem Beitrag über ein Lernen an fremden Biografien des Nahbereichs gesagt wurde, trifft auch auf die Lehrenden zu: Sie sind tatsächlich »Menschen wie du und ich«, sie geben Zeugnis für ihr Leben und – bei Religionslehrerinnen und Religionslehrern – auch für ihren Glauben (ob sie's wollen oder nicht!²³), und sie ermöglichen eine unmittelbare Kommunikation über Werte und Lebenseinstellungen. Gleichzeitig gelten auch die beschriebenen lernpsychologischen Eckdaten: Nicht die Nachahmung, sondern die kritische Auseinandersetzung mit ihnen ist das Ziel. Wie weit sich die Religionslehrerinnen und Religionslehrer auf diese Rolle als Lerngegenstand einlassen, liegt im Ermessen jedes Einzelnen. Diese Rollenzuweisung als Vorbild ist aber in zweierlei Hinsicht vor Überhöhungen zu schützen: Die Lehrenden sind nicht einfach »strahlend Vorglaubende«, sie sind auch Suchende, Zweifelnde und manchmal auch Scheiternde. Und sie haben ein Recht auf Diskretion und werden im Sinne des pädagogischen Taktes, aber auch im eigenen Interesse im Klassenzimmer die persönliche Offenheit begrenzen. So verstanden ermöglichen Lehrende im Sinne von Theorien der symbolischen Interaktion einen Identitätsbildungspro-

21 Vgl. breiter *Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien, 219–234; Modelle der Moralerziehung: *Hans-Georg Ziebertz*, Ethisches Lernen, in: *Georg Hilger, Stephan Leimgruber und Hans-Georg Ziebertz*, Religionsdidaktik, München 2001, 402–419.

22 Bildungsziele nach Franz E. Weinert, in: *Andreas Helmke*, Unterrichtsqualität erfassen, bewerten, verbessern, Seelze 2003, 25; vgl. auch: *Franz E. Weinert*, Neue Unterrichtskonzepte zwischen gesellschaftlichen Notwendigkeiten, pädagogischen Visionen und psychologischen Möglichkeiten, in: Wissen und Werte für die Welt von morgen. Dokumentation zum Bildungskongress des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst, München 1998, 101–125.

23 Paul Watzlawick lässt grüßen! »Man kann sich nicht nicht verhalten!«, lautet sein berühmtes Kommunikationsaxiom. – *Paul Watzlawick, Janet H. Beavin und Don D. Jackson*, Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern u.a. 6. Aufl. 1982, 51.

zess bei ihren Schülerinnen und Schülern durch permanente Interaktionen: indem sie ihre eigene Sache, Normen, Wertorientierungen und Überzeugungen dialogisch einbringen und immer wieder zu je neuen subjektiven Interpretationen auffordern und einladen.²⁴ In diesem Sinne ist der Spruch zu verstehen, den ich einmal in einem Klassenzimmer fand: »Be a teacher – be a hero!«

Dr. *Hans Mendl* ist Professor für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Universität Passau.

24 *Hans-Georg Ziebertz*, Wer initiiert religiöse Lernprozesse? Rolle und Person des Religionslehrers, in: *Georg Hilger, Stephan Leimgruber und Hans-Georg Ziebertz*, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden, München 2001, 180–200, hier 197.

Vorbilder in den Medien

Mediale Bezugspersonen und ihre Relevanz für religiöse Erziehung und Bildung

»Vorbilder sind wieder In« überschreiben Jürgen Zinnecker u.a. das Kapitel ihrer Jugendstudie, in dem sie den überraschenden Wiederanstieg der Bedeutung von Vorbildern für Jugendliche seit Ende der 1990er Jahre darstellen.¹ In den Shell-Jugendstudien war der Anteil derjenigen, welche die Frage »Hast du ein Vorbild?« bejahten, von 44 Prozent in den 1950er Jahren auf ganze 20 Prozent im Jahr 1996 gesunken, dann aber bereits 1999 wieder auf 36 Prozent gestiegen und in der Zinnecker-Studie (Befragungsjahr: 2001) sogar auf 56 Prozent.² Sieht man sich das Ranking der beliebtesten Vorbilder an, so fällt auf, dass zwar die Eltern weiterhin ganz weit oben stehen, dass aber der Anteil an Vorbildern, die über die Medien vermittelt werden, signifikant zugenommen hat. Für die Jungen stehen Sportler an der Spitze des Vorbilder-Rankings (34 %), »Sänger« erhalten bei beiden Geschlechtern je 16 Prozent der Nennungen, Schauspieler und Musiker bei den Jungen je 10 Prozent, bei den Mädchen 7 bzw. 3 Prozent. Insgesamt stehen 57 Prozent genannte Medienpersönlichkeiten 43 Prozent genannte Personen aus dem sozialen Nahbereich gegenüber. Schon dieser Befund legt es nahe, speziell und genauer nach der Bedeutung von Mediovorbildern für Kinder und Jugendliche zu fragen.

1 Mediale Vorbilder zwischen *Wirkung* und *Nutzung*

Versteht man unter Vorbildern »an bestimmte Personen gebundene konkrete Bilder«, die einer anderen Person »bei der Verhaltensorientierung behilflich sind«³, stellt sich die Frage, wie groß der Anteil an Eigenaktivität bei demjenigen zu veranschlagen ist, der – wie wir auch umgangssprachlich sagen – sich jemanden zum Vorbild *nimmt*. In der Medienfor-

1 Jürgen Zinnecker u.a., null zoff & voll busy. Die erste Jugendgeneration des neuen Jahrhunderts, Opladen 2003, 52ff).

2 Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass in der Zinnecker-Studie nur 10- bis 18-jährige befragt wurden, in den Shell-Studien 12- bis 25-jährige. In der Shell-Studie 2006 wurde leider nicht nach Vorbildern gefragt.

3 Andreas Fahr und Camille Zubayr, Fernsehbeziehungen. Vorbilder oder Trugbilder für Jugendliche?, München 1999, 41.

schung hat gegenüber dem lange Zeit vorherrschenden Paradigma der *Medienwirkung* (Leitfrage: Was machen die Medien mit den Menschen?) in jüngerer Zeit das Paradigma der *Mediennutzung* immer mehr an Bedeutung gewonnen (Leitfragen: Was machen die Menschen mit den Medien? Welcher Nutzen ergibt sich für sie aus ihrem Medienhandeln?). Damit ist zunehmend der selektive, aktive und kreativ-produktive Umgang von Kindern und Jugendlichen mit Medienpersonen oder -figuren in den Blick gekommen: Sie übernehmen nicht nur Aspekte von einem medialen »Modell«, sondern wählen solche Elemente der Medienvorlagen aus, die ihnen bei der Bearbeitung ihrer Lebensthemen, Entwicklungsaufgaben und situativ-aktueller Konstellationen helfen können, und gestalten diese auch nach eigenen Vorstellungen um. Solche Einsichten erschließen sich vor allem dann, wenn man sich mit qualitativen empirischen Methoden dem Medienhandeln der Heranwachsenden in ihren konkreten Lebenskontexten nähert.⁴ Die Akzentuierung der aktiv-konstruktiven Leistung der Rezipienten gegenüber Medienvorbildern führt bei manchen ForscherInnen zur gänzlichen Ablehnung des Vorbildbegriffs mit der Begründung, er könne »zu einer verkürzten Wahrnehmung des Phänomens« verführen.⁵

Dagegen ist allerdings kritisch zu fragen, ob die entsprechenden Forschungsströmungen nicht manchmal einem zu ausgeprägten *Subjekt-Optimismus* erliegen und die Einflüsse der Medieninhalte unterschätzen. Es darf jedenfalls nicht der Eindruck entstehen, das »Medienhandeln« der Heranwachsenden erfolge bewusst und weitgehend autonom. Wie gerade auch die empirischen Untersuchungen aus der erwähnten Forschungsrichtung zeigen, bleiben die angesprochenen Such-, Auswahl- und Verarbeitungsprozesse für die jungen Mediennutzer häufig überwiegend unbewusst und werden außerdem von den Medien selbst mit gesteuert.

Eine erste Aufgabe von Bildungsbemühungen kann folglich darin gesehen werden, die Heranwachsenden darin zu unterstützen, sich möglicher Wirkungen von Medienvorbildern sowie deren gezielter Produktion bewusst bzw. noch bewusster zu werden sowie die Kinder und Jugendlichen in ihrem aktiv-konstruktiven und durchaus auch kritischen Umgang mit Medienpersonen zu stärken.

Wirkungen von Medien-Vorbildern sind bereits seit längerem u.a. für die Bereiche der Rollenvorstellungen (Geschlechtsrollen, Berufsbilder) und

4 Vgl. hierzu etwa die Forschungen von *Helga Theunert* und *Bernd Schorb* (Hg.), *Begleiter der Kindheit. Zeichentrick und die Rezeption durch Kinder*, München 1996; *Jürgen Barthelmes* und *Ekkehard Sander*, *Erst die Freunde, dann die Medien. Medien als Begleiter in Pubertät und Adoleszenz*, Opladen 2001; *Ingrid Paus-Haase*, *Neue Helden für die Kleinen*, Münster ³1997; *Kirsten Mattern*, *Fernsehstars und Kinderalltag*, Oberhausen 1999.

5 *Claudia Wegener*, *Identitätskonstruktion durch Vorbilder, medien + erziehung* 48 (2004) H. 6, 20–31.

Körperselbstbilder nachgewiesen,⁶ am genauesten untersucht für den Bereich der *Mediengewalt*. Hier besteht mittlerweile ein breiter Konsens in der Forschung, der als »Risikothese« bezeichnet werden kann: Mediengewalt kann bei bestimmten Risikogruppen – insbesondere sozial benachteiligte, selbst Gewalt erfahrende, weniger reflektierte Heranwachsende, eher Jungen als Mädchen – zu einer Zunahme der Gewaltbereitschaft führen; bei anderen kann die Rezeption vergleichbarer Mediengewalt sogar zu einer Abnahme der Gewaltbereitschaft und zur Förderung ihrer Empathie und Friedensliebe führen, was auf der Basis von Banduras Lerntheorie als »Modell-Reaktanz« aufgefasst werden kann.⁷

2 Medienpersonen zwischen Vorbild und Bezugsperson

Mediale Personen oder (z.B. Zeichentrick-)Figuren können für Heranwachsende in sehr unterschiedlicher Weise bedeutsam werden. Über das Vorbildhafte hinaus schwingen bereits bei den in Medienzusammenhängen häufig verwendeten Begriffen »Star« oder »Idol« andere Dimensionen mit, die eher auf einer spezifischen Beziehungsebene liegen: Ein Star oder Idol wird verehrt, wird bewundert oder geliebt, ohne dass er/sie notwendigerweise nachgeahmt wird. Allerdings sind nach der sozial-kognitiven Lerntheorie eine intensive Beziehung zur Modell-Person ebenso wie ihr Prestige wichtige Faktoren, die das Modell-Lernen begünstigen. Im Umgang mit Medienpersonen sind dementsprechend die Grenzen zwischen dem »So-sein-wollen-wie...« und dem »Sich-...-als-Freund/in-wünschen« fließend, und zwar auch für den einzelnen Rezipienten.⁸ Die Akzente unterscheiden sich zudem nach dem Geschlecht: Jungen suchen mehr das (männliche) Vorbild, Mädchen mehr die Freundschaftsbeziehung.⁹

Insbesondere Personen und Figuren aus Fernsehserien können für RezipientInnen zu »medialen Begleitern« werden, können im wahrsten Sinn des Wortes die Rolle von Bezugspersonen einnehmen, mit denen sie in »parasoziale Interaktion« treten. Nach dieser empirisch gestützten Sichtweise setzen sich die Heranwachsenden in inneren Dialogen sowie durch eine »Art« innerpsychisches Rollenspiel« mit ihren medialen

6 Vgl. Michael Schenk, Medienwirkungsforschung, 3. vollst. überab. Aufl. 2007; Lars-Eric Petersen, Der Einfluss von Models in der Werbung auf das Körperselbstbild der Betrachter/innen, Zeitschrift für Medienpsychologie 17 (2005) H. 2, 54–63.

7 Vgl. hierzu Manfred L. Pirner, Fernsehmythen und religiöse Bildung, Frankfurt a.M. 2001, 197ff.

8 Gerade im Medienbereich sind von daher allzu enge definitorische Abgrenzungen des Vorbilds von anderen Phänomenen und Begriffen, wie sie Anton Bucher annimmt, nicht sinnvoll; vgl. Anton A. Bucher, Art. Vorbild, in: LexRP 2 (2001) 2184–2188.

9 Vgl. hierzu Cornelia Matz, Vorbilder in den Medien. Ihre Wirkungen und Folgen für Heranwachsende, Frankfurt a.M. 2005, 203.

Bezugspersonen auseinander.¹⁰ Dabei erhält das Handeln der Medienpersonen für die RezipientInnen einerseits die Bedeutung eines stellvertretenden Probehandelns: »Wie würde ich mich in einer solchen Situation verhalten?« Andererseits können die medialen Begleiter in realen Situationen Orientierungshilfe bieten, etwa, wenn sich ein Fan der Science-Fiction-Serie »Star Trek« überlegt: »Wie würde sich Captain Kirk in dieser Situation verhalten?«

Ein zentrales Charakteristikum der parasozialen Interaktion liegt nach Lothar Mikos darin, dass der Rezipient gleichzeitig die Rolle des Zuschauers und des Mitmachers übernehmen bzw. sich zwischen beiden Rollen oszillierend bewegen kann.¹¹ In verschiedenen Studien wird betont, dass es gerade diese Mischung von Involvement und reflexiver Distanz ist, die eine bewusste und fruchtbare Auseinandersetzung mit der eigenen Identität fördert: Weder darf der Zuschauer »der Illusion verhaftet bleiben, noch darf er durch die Distanz der Reflexion ein Berührtwerden vermeiden.«¹² Hier zeigt sich eine weitere Herausforderung für Bildungsbemühungen, nämlich die Heranwachsenden in ihrer Kompetenz zu unterstützen, *beide* Aspekte des Medienumgangs zu pflegen und aufeinander zu beziehen.

3 Charakteristika medialer Vorbilder

Es ist nicht zu übersehen, dass es sich bei dem Begriff »mediale Vorbilder« um eine Sammelbezeichnung für recht unterschiedliche Phänomene handelt, die u.a. nach Medium, Realitätsgrad und medialen wie außer-medialen Kontexten zu differenzieren sind. Charakteristisch ist für sie alle jedoch, im Vergleich zu Vorbildern aus dem sozialen Nahbereich, dass die Beziehung zu ihnen im Unverbindlichen, Spielerischen bleibt und dass die RezipientInnen über sie recht frei und autonom verfügen können, was selbstbestimmte Formen der intensivierten Aneignung (z.B. durch wiederholtes Sehen eines Filmes oder Hören eines Musikstücks, Aufhängen von Postern im eigenen Zimmer, Sammeln von Zeitschriftenartikeln) mit impliziert. Schon dadurch eignen sich mediale Bezugspersonen ideal als »Übergangsobjekte« bei der Ablösung vom Elternhaus. Darüber hinaus bieten mediale Vorbilder klarere Konturen (>überprägnante Modelle«) als *reale* Personen, was ihre Orientierungskraft erhöhen, allerdings auch bis hin zu bedenklichen Stereotypen und Klischees verzerren kann.

Nach Banduras sozial-kognitiver Lerntheorie werden v.a. solche Modelle gewählt, die Ähnlichkeiten mit den eigenen Vorstellungen, Möglichkeiten und Selbstbildern aufweisen. Für Heranwachsende kommen solche in den Medien insbesondere in den Jugendserien der Daily Soaps vor. Darüber hinaus spielen in den Medien jedoch überwiegend *außeralltägliche* Heldinnen und Helden die Hauptrolle, die durch hohes Prestige und eine

10 Vgl. Barthelmes/Sander, Erst die Freunde, 59.

11 Vgl. Lothar Mikos, Fernsehen im Erleben der Zuschauer, Berlin/München 1994, 81.

12 Michael Charlton und Klaus Neumann, Medienrezeption und Lebensbewältigung in der Familie, München/Weinheim 1986, 25.

(manchmal übermenschlich) hohe Erfolgswirksamkeit beeindrucken. Gerade die oftmals ausgeprägte Alltagsferne, z.B. in den phantastischen Film-Genres, erlaubt die mythenähnliche Inszenierung des Allgemeinen, die wiederum eine hohe orientierende Kraft entfalten kann, weil sie situationsübergreifende Grundwerte und -tugenden vermittelt.

Im ethischen und pädagogischen Horizont ist allerdings kritisch zu überprüfen, *welche* Werte, Tugenden und Problemlösungsmuster hier jeweils vermittelt werden und welche Typen von Helden im Vordergrund stehen. In ihrer empirischen Studie zur Bedeutung von Zeichentrickfilmen für Kinder hat beispielsweise Helga Theunert darauf hingewiesen, dass der männliche Typus des »einsamen Wolfs« und der weibliche der schönen, fügsamen Frau die Mediengeschichten klar dominieren, während alternative, anspruchsvollere und differenziertere Leitbilder nur selten zu finden sind.¹³ Insbesondere in der Diskussion um den »Superhero« in der amerikanischen populären Kultur¹⁴ sind immer wieder die einseitigen und sowohl individual- als auch sozialpsychologisch bedenklichen Züge dieses gängigen Helden-Typus problematisiert worden: Er verkörpert beispielsweise in der Regel das reine Gute, während das Böse ebenso eindeutig mit anderen Protagonisten verbunden wird, was deren gewaltsame Bekämpfung bis hin zur physischen Vernichtung durch den Superhelden rechtfertigt. Hoffnungsvoll stimmt die Tatsache, dass in jüngerer Zeit sowohl in Hollywood als auch in Deutschland vermehrt die Lebensgeschichten von historischen Persönlichkeiten wie Martin Luther, Dietrich Bonhoeffer, Sophie Scholl oder Oskar Schindler verfilmt und, wie Umfragen zeigen, auch unter Heranwachsenden populär wurden.

4 »Erst die Freunde ...« Der Stellenwert von medialen Vorbildern im sozialen Kontext

Die Bedeutung von medialen Bezugspersonen wird dort, wo Untersuchungen sich spezifisch mit ihnen beschäftigen, leicht überschätzt. Dabei zeigt sich in einer Vielzahl von Studien konsistent, dass die nicht-medialen Bezugspersonen aus dem Bereich der Familie, der peer-group oder sonstiger sozialer Gruppierungen in aller Regel – trotz eines möglicherweise quantitativ geringeren Anteils an genannten Vorbildern, wie in der Zinnecker-Studie – einen höheren *Stellenwert* bei Kindern und Jugendlichen haben als die medialen.¹⁵ Familie und peer-group bilden darüber hinaus auch den entscheidenden *Bezugskontext* für den Medienumgang. Fernsehen, Musikhören und weitgehend auch Computern lernt man in der Familie und erweitert sowie modifiziert die erlernten Kompetenzen, Neigungen und Nutzungsweisen in der peer-group. Insofern gehen die Vorbildwirkungen der sozialen Bezugspersonen bezüglich des Medien-

13 Helga Theunert (Hg.), »Einsame Wölfe« und »schöne Bräute«. Was Mädchen und Jungen in Cartoons finden, München 1993.

14 Vgl. z.B. John Shelton Lawrence und Robert Jewett, *The Myth of the American Superhero*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2002.

15 Vgl. exemplarisch *Fahr/Zubayr*, Fernsehbeziehungen, 63f.

umgangs den Vorbildwirkungen der medialen Bezugspersonen voraus. Familie und peer-group stellen darüber hinaus insofern den sozialen Kontext der Mediennutzung dar, als die Selektion, Wahrnehmung und Verarbeitung von Medieninhalten auf diesen Kontext bezogen sind. So wählen Heranwachsende überwiegend solche Medieninhalte aus, die ihnen Anregungen für die Gestaltung ihrer sozialen Beziehungen geben können (mal ein Verhalten ausprobieren, wie es der Lieblingsschauspieler gezeigt hat), als Gegenstand für soziale Kommunikation dienen können (mit den Freunden über Pop-Stars reden) oder die ihnen einen Prestigezugewinn innerhalb der peer-group versprechen (als Zehnjähriger bereits über Action-Stars wie Arnold Schwarzenegger Bescheid wissen).

5 Medien-Vorbilder als Herausforderung für die Theologie

Entgegen einer möglichen puristisch-protestantischen Vorbild-Skepsis¹⁶ ist theologisch an der zentralen Bedeutung von Vorbildern für Mensch- und Christsein festzuhalten. In der biblischen und kirchlichen Tradition nehmen die Konzepte der *imitatio dei* und der *imitatio Christi* sowie der Gedanke der Orientierung an vorbildlichen Christen (vom Apostel Paulus bis hin zu den katholischen Heiligen und evangelischen Leitpersönlichkeiten wie Luther oder Bonhoeffer) eine wichtige Stellung ein, die der anthropologisch grundlegenden Bedeutung des Vorbildlernens entspricht. Erst auf dieser Basis der theologisch-hermeneutisch fundierten grundsätzlichen Bejahung der Unverzichtbarkeit und Sinnhaftigkeit von Vorbildern für den Menschen lassen sich Medien-Vorbilder theologisch angemessen einordnen und dann auch kritisch beurteilen, wozu gerade die christliche Theologie wertvolle Beiträge leisten kann.

Rechtfertigungstheologisch ist insbesondere eine totalitäre, heilsvermittelnde Sicht von Vorbildern abzulehnen sowie ihre verklärende Idealisierung zu kritisieren.¹⁷ Aus dieser Perspektive ist zu fragen, ob nicht manche Formen der Fan-Verehrung von Stars und Idolen der populären Kultur ersatzreligiöse Dimensionen annehmen, wie sie sich u.a. in sektenähnlichen »Fan-Gemeinden« konkretisieren können. Vor allem aber sind die Medienvorbilder daraufhin kritisch zu befragen, inwieweit sie an der prinzipiellen Unvollkommenheit, Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit von Menschen in bzw. trotz ihren Idealisierungen festhalten. Dabei ist allerdings auch zu bedenken, dass Medienfiguren – ähnlich wie Märchenfiguren oder die Protagonisten von Heiligenlegenden – nicht lediglich die (menschliche) Wirklichkeit abbilden, sondern gerade in reduktionistischen Stilisierungen – insbesondere für jüngere Kinder –

16 Vgl. hierzu *Friedrich Schweitzer*, Art. Vorbild I (dogmatisch) und II (ethisch), in: RGG 4. Aufl., 8 (2005) 1207–1208.

17 So auch aus pädagogischer Perspektive *Rainer Lachmann*, Art. Vorbild III. (pädagogisch), in: RGG 4. Aufl. 8 (2005) 1208f.

orientierende Kraft entfalten, die dann allerdings durch realistische Erfahrungen zu ergänzen und weiterzuentwickeln sind. Dennoch, und darauf weisen auch medienpädagogische Untersuchungen hin, stellen in der Regel vielschichtige und Ambivalenzen beinhaltende Medienpersonen ein anregenderes Angebot für die kindlichen und jugendlichen Orientierungsbedürfnisse dar als eindimensionale.

Unter *schöpfungstheologischer und eschatologischer Perspektive* kommt insbesondere die zu fordernde Dynamik, Fragmentarität und Entwicklungsoffenheit von (Medien-)Vorbildern in den Blick, die einer Fixierung von Menschen auf bestimmte (Vor-)Bilder widerspricht.

Aus *theologisch-ethischer Sicht* lassen sich aus der Orientierung an der christlichen Tradition Maßstäbe für humanes Menschsein gewinnen, an denen auch Medienvorbilder gemessen werden können. So ist in der Tat eine »Grundaufgabe der Ethik« darin zu sehen, »die krit.[ische] Auseinandersetzung mit den in der Gesellschaft [...] empfohlenen, deutlich dem gesch.[ichtlichen] Wandel unterliegenden V[or]bildern« zu führen.¹⁸ Zu betonen ist allerdings, dass sich diese Auseinandersetzung nicht isoliert auf die inhaltliche Analyse von Vorbildern beschränken kann, sondern gerade in Bezug auf die Medien die Produktions- und Rezeptionskontexte angemessen berücksichtigen muss.

Dies lässt sich exemplarisch an der Gewaltthematik zeigen. Die Bibel enthält in einem beträchtlichen Umfang *mediale Gewalt*, die gerade auch von Gestalten ausgeübt wird, die als Vorbilder des Glaubens stilisiert werden (z.B. Abraham, Mose, David, Elia, Christus in der Apokalypse); sie werden aber in den Kontext einer gewaltkritischen und auf gewaltüberwindende Liebe zielenden Dynamik und Gesamtbotschaft gestellt. Trotzdem zeigt bereits ein flüchtiger Blick in die Kirchengeschichte, dass es immer wieder *Risikogruppen*, ja ganze *Risiko-Epochen* gab, in welchen die biblischen Vorbilder zur Legitimation von Gewalt missbraucht wurden. Hier wird deutlich, dass es einer reflektierten Hermeneutik, einer kulturellen Praxis und eines sozialen Lebenskontextes bedarf, um die durch das Medium Bibel vermittelte Gewalt unter die ebenfalls biblisch vermittelten übergeordneten Maßstäbe von Glaube, Liebe und Hoffnung einzubinden. In ähnlicher Weise ist bei den in den Massenmedien vermittelten Vorbildern sowohl auf die narrativen und symbolischen Kontexte zu achten als auch auf die in der (kinder- und jugend-)kulturellen Praxis deutlich werdende Hermeneutik sowie auf die mit ihr verknüpften sozialen Lebenskontexte. So wären aus theologisch-ethischer Sicht nicht nur manche exzessiven Gewaltdarstellungen in den Medien zu kritisieren – das sicher auch –, sondern insgesamt kritisch antisoziale Tendenzen in der Medienkultur aufzudecken, vor allem aber auch verstärkte Bildungsbemühungen zur Erweiterung des hermeneutischen und ethischen Horizonts der Heranwachsenden sowie eine Verbesserung der sozialen Lebensverhältnisse insbesondere von sozial benachteiligten Kindern und Jugendlichen zu fordern. In diesem Sinn ist auch zu kritisieren, dass die bei spektakulären Gewalttaten immer wieder betriebene Medienschelte häufig zur Ablenkung von notwendigen sozialen und schulischen Reformen benutzt wird.

18 Schweitzer, Art. Vorbild, 1208.

6 Medien-Vorbilder als Herausforderung für die Religionspädagogik

(1) Die Religionspädagogik kann zunächst einmal von der ausschnittsweise vorgestellten Forschung zur Bedeutung von Medien-Vorbildern für Heranwachsende etwas lernen über die vermutlich ähnlich ablaufenden Aneignungsprozesse bezüglich Vorbildern aus dem religiösen Bereich und in religiösen Bildungsprozessen. So scheinen beispielsweise die »medialen Begleiter« auffallende Funktionsähnlichkeiten zu den traditionellen christlichen *Lebensbegleitern* Gott, Jesus und Engel aufzuweisen. Und die geschilderten Prozesse der parasozialen Interaktion erschließen auch die Begegnung von Kindern und Jugendlichen mit den Protagonisten biblischer Erzählungen in Kindergottesdienst oder Religionsunterricht.

Das für die Medienrezeption herausgearbeitete Charakteristikum des weitgehend vom Rezipienten gesteuerten Oszillierens zwischen Involvement/Identifikation und Distanzierung/Reflexion lässt sich gerade für den schulischen Religionsunterricht als Impuls aufnehmen: Um manipulative Überwältigung oder missionarische Vereinnahmung zu vermeiden, sind solche Identifikations- und Involvement-Angebote zu machen, die den SchülerInnen die Freiheit lassen, ihre eigene *Mischung* von Identifikation und Distanzierung selbst zu bestimmen. Hier können sich z.B. fiktionale Brechungen oder Symbolspiele als hilfreich erweisen, wie sie ähnlich in den Mediengeschichten und ihren Verarbeitungen durch Heranwachsende vorkommen.

(2) Angesichts der Bedeutung der Medien für das Leben und die Sozialisation der meisten heutigen Heranwachsenden ist davon auszugehen, dass bei ihnen Medien-Vorbilder aus den Alltagsmedien *Verstehensvoraussetzungen* für die Wahrnehmung biblischer und anderer religiös bedeutsamer, durch Medien (in einem weiten Sinn) präsentierter Personen darstellen. Dazu trägt auch die offensichtliche Funktions- und Strukturähnlichkeit von zahlreichen Medienhelden mit religiösen Erlöserfiguren bei. In mehreren religionspädagogischen Studien wird deutlich, dass die Heranwachsenden religiöse Vorstellungen mit Hilfe von Elementen medialer Bezugspersonen deuten und beschreiben. So wird z.B. Gott zeichnerisch als Western-Held oder als kämpferischer Soldat dargestellt¹⁹, und zur Beschreibung des Lebens nach dem Tod greifen Kinder auf die aus Filmen bekannten Geister-Protagonisten zurück.²⁰

Solche Bezüge gilt es einerseits wahrzunehmen, andererseits können sie auch *bewusst didaktisch angeregt oder inszeniert werden*.

19 Vgl. Helmut Hanisch, Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen, Stuttgart 1996, 128.

20 Vgl. Petra Freudenberger-Lötz, »Wenn man die Geschichte liest, dann kriegt man Mut ...« Über Trauer, Erinnerung und Hoffnung in der Grundschule nachdenken, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 22 (2006) 182–192, hier: 187.

Ein weiterer Grund, die Medien-Vorbilder der Kinder und Jugendlichen bewusst in religionspädagogische Bildungsprozesse einzubeziehen, liegt darin, dass diese häufig in unmittelbarem Zusammenhang mit ihren aktuellen Themen stehen, was sich in mehreren empirischen Studien immer wieder zeigte: Wer etwas über seine Lieblingsmedienperson erzählt, »der erzählt meist auch eine Geschichte aus seinem eigenen Leben«²¹, erzählt, was ihm im Leben wichtig ist.

Generell gehört es in einer pluralistischen, ausdifferenzierten Gesellschaft wie der unseren zur *religiösen Kompetenz* unverzichtbar dazu, Verknüpfungen und Unterscheidungen zwischen Religion und anderen Kulturbereichen, insbesondere auch zwischen traditioneller Religion und transformierten, impliziten Formen von Religion in der Medienkultur vornehmen zu können.²² Es ist eine wichtige religionspädagogische Aufgabe, Heranwachsende dabei zu unterstützen und sie dazu anzuweisen.

(3) Es ist auch für die Religionspädagogik wichtig wahrzunehmen, dass nach einer Vielzahl von Studien Heranwachsende den Medien und Medien-Vorbildern offensichtlich nicht so passiv und unkritisch gegenüberstehen, wie dies medienkritische Erwachsene häufig annehmen. Dazu tragen auch die Medien selbst bei. So gehören die »Making-of«-Hintergründe eines Films schon geraume Zeit zum Standardrepertoire der DVDs; große Helden der Leinwand wie Winnetou und Old Shatterhand oder die Protagonisten der Kult-Serie »Star Trek« sind längst durch filmische Persiflagen karikiert; in Filmen wie »Die Trueman Show«, »The Matrix« oder »Wag the Dog« wird die Medialisierung unserer Wirklichkeit kritisch in den Blick genommen; und in den Fanclub-Chatrooms zu bestimmten Fernsehserien wird häufig sehr kontrovers und *abgeklärt* über die Qualität des Drehbuchs, die Authentizität der Charaktere oder die schauspielerischen Leistungen in der letzten Folge diskutiert. Medienkritik (ebenso wie Vorbild-Kritik) findet sich also in der Medienwelt selbst und im Medienumgang der Heranwachsenden bereits vor; an sie kann verstärkend, differenzierend und erweiternd angeknüpft werden.²³

Grundsätzlich ist allerdings ebenso festzuhalten, dass für die nicht geringe Zahl von sozial benachteiligten Kindern und Jugendlichen Bildungsbemühungen in Bezug auf die Medien und darüber hinaus dringend erforderlich sind und dass solche auch für die weniger problematischen Durchschnittsjugendlichen einen wichtigen Entwicklungs- und Kompetenzfortschritt erbringen können. Aus den vorgetragenen Befunden und Überlegungen ergibt sich, dass gerade religiöse und ethische Bildung Entscheidendes zur Medienbildung beitragen können. Dazu gehört, unbewusste Einflüsse von Medien-Vorbildern im ethisch-weltanschaulichen Bereich bewusst zu machen sowie die Fähigkeit der Heranwachsenden zur distanznehmenden Reflexion über ihre und in ihrer Medienrezeption zu stärken. Weiter beinhaltet die religionspädagogische

21 Vgl. Barthelmes/Sander, Erst die Freunde, 141.

22 Vgl. hierzu auch Herrmann, Medienerfahrung und Religion, 361.

23 Vgl. hierzu Manfred L. Pirner, Neue elektronische Medien, in: Rainer Lachmann u.a. (Hg.), Ethische Schlüsselprobleme, Göttingen 2006, 198–215.

Aufgabe, die Heranwachsenden mit ethisch wertvollen potenziellen Vorbildern innerhalb und außerhalb der Medienkultur bekannt zu machen sowie ihnen Maßstäbe zur Beurteilung von Vorbildern anzubieten.

Der Vorteil von Vorbildern und Bezugspersonen aus der biblisch-christlichen Tradition liegt in ihrer Vielschichtigkeit, Ambivalenz und Komplexität. Sie wären religionspädagogisch so zu erschließen, dass Kinder und Jugendliche sie bis ins Erwachsenenalter hinein als hilfreich und herausfordernd erleben und nicht, wie ihre medialen Bezugspersonen, mit dem nächsten Entwicklungsfortschritt *abhaken*. Dabei ist allerdings auch dem aus dem Wechsel der Medien-Vorbilder deutlich werdenden Bedürfnis der Heranwachsenden nach Abgrenzung von früheren Entwicklungsphasen (»Da war ich ja noch klein!«) Rechnung zu tragen, z.B. durch die veränderte Perspektivierung und Kontextualisierung von biblischen Bezugspersonen.

Zum Schluss: Etliche der von Kindern und Jugendlichen genannten Medien-Vorbilder sind selbst Kinder oder Jugendliche. Viele populäre Mediengeschichten zeigen Kinder als unverzichtbar wichtige Personen, die mitunter sogar das schaffen, woran Erwachsene scheitern, und – vor allem in Disney-Filmen – von denen die Erwachsenen lernen können, was jenseits von Macht und Geld wirklich wichtig im Leben ist. Auch für Jugendliche ist das Identifikationsangebot in den Medien groß. Durch die jugendlichen Medien-Vorbilder kann das Selbstbewusstsein der Heranwachsenden auf ihrem Entwicklungsweg gestärkt werden. Leider sind religiöse Dimensionen bei ihnen selten zu finden. Aber es erscheint religionspädagogisch lohnenswert, sich in der Medienkultur auf die Suche zu machen und darüber hinaus stärker als bisher jugendliche Identifikationspersonen aus dem christlichen Bereich in religiösen Bildungskontexten anzubieten.

Dr. *Manfred L. Pirner* ist Professor für Evangelische Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg.

Rechte Vorbilder bei heutigen Jugendlichen in der Bundesrepublik

Nach Ergebnissen der Shell Jugendstudien von 2002 und 2006 zeichnen sich deutsche Jugendliche durch eine grundlegend pragmatische Haltung aus. Ideologien sind als Orientierungsrahmen ebenso wenig gefragt wie politisches Engagement und religiöse Bindungen. Die neue Generation pflegt einen unideologischen, leistungsorientierten Habitus und verfügt über stabile Wertorientierungen.¹

Anders dagegen Jugendliche, die rechten Vorbildern nacheifern. In einer Welt der Vereinzelung suchen sie nach Gruppenzugehörigkeit, für die der Kamerad als Vorbild steht. Kameradschaft als Verbundenheit im Kampf um ein gemeinsames Ziel geht über individuelle Freundschaft hinaus und wird verstärkt durch die Gemeinschaft Gleichgesinnter. Die Aussteigerin Christine Hewicker bekennt, ihr sei es in der rechten Szene weniger um Politik als um Zusammenhalt und Gruppengefühl gegangen.² In der Gruppe erfährt der Einzelne als Glied in der Gemeinschaftskette Sinn, Anerkennung und Aufwertung. Im Folgenden unterscheide ich zwischen der Gruppe als Horde und der Gruppe als Sekte. In der Realität gehen diese nur idealtypisch getrennten Gruppenstrukturen jedoch ineinander über, vor allem nach 1996, als die NPD unter ihrem Vorsitzenden Udo Voigt eine Öffnung zur Skinhead-Szene einleitete.

Die Gruppe als Horde

Der Begriff der Horde bezeichnet in der Soziologie Emile Durkheims die einfachste Form von Gesellschaft. Eine Horde ist monosegmentär und die elementarste Form eines sozialen Aggregats. Durkheim nennt sie auch das *Protoplasma* der sozialen Herrschaft und die natürliche Basis einer jeden Klassifikation. Verliert eine Horde ihre Unabhängigkeit und wird zu einem Element einer erweiterten Gruppe, so spricht Durkheim

1 Vgl. *Deutsche Shell* (Hg.), Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus, Frankfurt a.M. 2002 und *Shell Deutschland Holding* (Hg.), Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Frankfurt a.M. 2006.

2 Simone Rafael, Vom Nationalroboter zum Menschen. Aussteigen ist schwer, aber möglich. Interview mit Christine Hewicker (<http://archiv.mut-gegen-rechte-gewalt.de/artikel.php?id=75&kat=75&artikelid=583>, abgerufen am 30. November 2007).

von einem Klan.³ In der Soziologie, aber auch zur Bezeichnung einer Jungengruppe in der Wandervogelbewegung, wird der Begriff Horde neutral verwandt. Daneben gibt es aber auch die hier zugrunde gelegte pejorative Bedeutung von Horde, die mit Instabilität, Undiszipliniertheit, Primitivismus, banden- oder rottenförmigen Zusammenschlüssen und Ausschweifung konnotiert wird.

Wie bei Jugendlichen insgesamt, so kann man auch bei rechten Jugendlichen grob zwischen Idealisten und Materialisten unterscheiden. Zu den Materialisten sind junge Menschen mit niedrigem Bildungsstand zu rechnen, die ihre Bildungsferne in einem vulgären Hedonismus und einer Hordenmentalität kultivieren. Symptomatisch sind hier die Lieder der inzwischen verbotenen rechtsextremen Musikgruppe *Landser*, die in ihrem hasserfüllten Primitivismus kaum zu überbieten sind.

»Wir steh'n auf Suff und Rock 'n' Roll [...], Wir scheißen auf das was die Leute reden [...] Keiner kann uns stoppen / Im Kampftrinker R'n'R saufen, ficken, kloppen [...] Und nach dem reichlichen Genuss von Alkohol haltigen Säften / Kommt es dann zum Kampfe, man schlägt mit Leibes Kräften [...] Draußen stehen die Bullen, drinnen tobt die Bolognese (sic) / Also hoch das Glas ihr Tiere, ein *Hoch* unseren Schnaps-Ausgebern / Auf ihre *Mückenhirne* und unsere *Elefantenlebern*.«⁴

Bewunderung gilt einem als deutsch und männlich geltenden Körperideal, das sich in Trinkfestigkeit und Muskelstärke manifestiert. Zum Vorbild kann jeder x-beliebige Vorstadtrödder werden, sofern er über harte Fäuste und eine *Elefantenleber* verfügt. Diese Jugendlichen orientieren sich nicht an Personen, deren Leben als vorbildlich gilt, sondern an der symbiotischen Verschmelzung des Einzelnen mit dem Kollektivkörper der Horde. Psychoanalytisch gesprochen, wird die Ebene des Über-Ich und damit des Werte und Normen vermittelnden persönlichen Vorbildes negiert. In diesem regressiven Hordendasein ist das Welterleben negativistisch und reduziert sich auf Hass: Hass auf Juden und Ausländer, artikuliert in einem brutalen, menschenverachtenden Gassenjargon.

Eine Person zum Vorbild nehmen setzt Individuation voraus, den Willen, sich in Beziehung zu einer anderen Person zu setzen, sich zu vervollkommen, einem Ideal nachzueifern. Von Vorbildern in einem konstruktiven Sinne kann bei dieser Gruppe also kaum die Rede sein. Der britische Dramatiker Marc Ravenhill hat in dem Theaterstück mit dem Sudeltitel *Shopen&Ficken* den perspektivlosen, triebgesteuerten Kosmos solcher Jugendlichen dargestellt. Wer aber vom Konsumideal des

3 Vgl. *Emile Durkheim*, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1966, 230 sowie *Ders.*, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a.M. 1981, 566.

4 *Landser – Ran an den Feind LYRICS* (<http://www.micetrap.net/lyrics/landrananden.html>, abgerufen am 4. Mai 2007).

Shoppen ausgeschlossen ist, dem bleiben als Lusterfahrung immer noch das *Kloppen* und das Ausleben einer entsublimierten Sexualität. Die Gruppe als Horde bleibt den hedonistischen Leitbildern der bestehenden Gesellschaft verhaftet. Ihr rudimentäres Rechtssein antwortet auf die Erfahrung, dass das Vorbild des *winner*s für sie nicht erreichbar ist. Frustration äußert sich in Hass und dumpfer Wut; es dominieren das Instinkthandeln *aus dem Bauch heraus* und die Suche nach Sündenböcken. Die martialisch klingenden Namen einschlägiger Rechtsrock-Bands verweisen auf Kampf, Kraft, Sturm, Front, Krieg, Widerstand und *Noie Werte*, ausgerichtet an Eugenik und Euthanasie.

Die Gruppe als Sekte

Der Begriff der Sekte ist in der Religionswissenschaft und Soziologie wegen seiner negativen Bedeutung umstritten. Heute spricht man eher von *neuen religiösen Bewegungen*. Unter Sekten versteht man schismatische religiöse Gruppen, die durch Abspaltung von einer bestehenden religiösen Denomination oder Kirche entstanden sind. Reserviert man den Begriff der Sekte im engeren Sinne für ein religiöses und religionssoziologisches Phänomen, so ist er auf die hier behandelten politischen Zusammenschlüsse nicht anwendbar. Versteht man Sekten hingegen auch als soziales Phänomen und als soziale (Protest-)bewegung, so lässt sich funktional und organisationssoziologisch auch von politischen Bewegungen als von Sekten oder Quasisekten sprechen. Wenn hier also im Zusammenhang mit Rechtsextremismus, in Anlehnung an die Wortwahl von ehemaligen Insidern der *scene*, von Sekte gesprochen wird, ist vor allem das Organisationsmodell gemeint. Dazu zählen die von den jugendlichen Aussteigern selbst hervorgehobenen Momente der totalen Vereinnahmung, die engmaschige Organisationsstruktur, Auserwähltheitsbewusstsein und gruppenkonformes Verhalten der Mitglieder, geistige und psychische Unmündigkeit, rigorose Disziplin, strenge Selektionsmechanismen, soziale Isolation und Abschirmung von der Außenwelt, autoritäre Gruppenstrukturen, absoluter Gehorsam und totales Engagement, nicht selten in Verbindung mit einem charismatischen Gruppenführer. Diese und weitere Merkmalsbeschreibungen der Organisationsstruktur haben dazu geführt, dass der aus der politischen Sprache stammende Begriff des Totalitarismus auch auf Sektenstrukturen Anwendung findet, wie umgekehrt der aus der Religionswissenschaft stammende Begriff der Sekte auch auf politische Phänomene angewandt werden kann. Dies gilt insbesondere für rechtsextreme Vereinigungen, die, anders als sich strikt säkular verstehende politische Organisationen, explizit auch kultische, spirituelle, mystische und esoterische, im weitesten Sinne also religiöse Dimensionen ansprechen und einschlägige Bedürfnisse bei Jugendlichen kompensieren. Fragt man nach den funktionalen Aspekten von religiösen Sekten

und/oder politischen Quasisekten, so hat der Soziologe Peter L. Berger von der Funktion des Selbstschutzes kognitiver Minderheiten gegen eine feindliche Umwelt gesprochen, welche die Sekte biete.⁵ Von besonderem Interesse für die Rechtsextremismusforschung ist der soziologische Erklärungsversuch von Sekten durch die amerikanischen Religionssoziologen Rodney Stark und William Sims Bainbridge.⁶ Sie vertreten die These, dass Menschen durch Hinwendung zu einer Sekte nach Kompensation für erlebte oder befürchtete Deprivationen suchen. Die Mitgliedschaft in einer religiösen Sekte oder in einer rechtsextremen Quasisekte kompensiert bestimmte Bedürfnisse, die, vor dem Hintergrund relativer Deprivierung und gesellschaftlicher Anomie, vom Establishment – den Kirchen im Verhältnis zu den Sekten oder den etablierten Großparteien im Verhältnis zu rechtsextremistischen Organisationen – nicht abgedeckt werden.⁷

Der Gruppe als einer quasireligiösen Sekte neigen eher jene Jugendlichen zu, die sich mit idealistischem Anspruch als rechts verstehen. Gegen die bestehende materialistische Konsumgesellschaft gerichtet, suchen sie eine Alternative in der Verbindung von Nationalismus und einem *völkischen* Sozialismus. Strukturell ähneln diese Gruppen religiösen Vergemeinschaftungen, was die von Birgit Rommelspacher interviewten Aussteiger aus der rechten Szene betonten: »Ich habe mich verstanden wie ein christlicher Missionar, die wollten ja auch für ihren Christus leiden, für das Christentum. Genauso habe ich mich verstanden. Ich wollte für den Nationalsozialismus leiden. Adolf Hitler war mein Gott.« [...] »Die rechte Szene ist durchaus einer Sekte vergleichbar. Sie gibt einem scheinbare Ideale, für die es sich zu kämpfen lohnt. Alle anderen Menschen sind scheinbar verblendet.«⁸ Ein anderer Aussteiger erkennt: »Die Abschottung nach außen und der Stellenwert dieses sozialen Umfeldes – verstärkt durch die fast schon mystische Überhöhung von Begriffen wie ›Treue‹, ›Kameradschaft‹, ›Hingabe‹ – bewirkten bei mir und den andern eine gewisse psychische Abhängigkeit von der Szene: Es war wie eine Sekte.«⁹ Ein weiterer erlebte seine Politisierung in der rechten Szene als »Unterwerfung, totale Selbstaufgabe, die Ideologie annehmen wie Jünger die Religion, in ihr aufgehen. Kein Nachdenken, keine

5 Peter L. Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt a.M. 1988, 155f.

6 Vgl. Rodney Stark und William Sims Bainbridge, *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley/Cal. 1985.

7 Es sei darauf hingewiesen, dass in der Rechtsextremismusforschung der von dem Bielefelder Soziologen Wilhelm Heitmeyer vertretene Desintegrationsansatz von ähnlichen Prämissen ausgeht: Hauptursache für die Hinwendung von Jugendlichen zum Rechtsextremismus sei die Erfahrung von relativer Deprivation und Anomie.

8 Birgit Rommelspacher, »Der Hass hat uns geeint«. Junge Rechtsextreme und ihr Ausstieg aus der Szene, Frankfurt a.M. 2006, 51.

9 Ebd., 19.

Kritik, keine Diskussion.«¹⁰ Die Gruppe nimmt Züge einer ordensähnlichen Vereinigung nach dem Vorbild der SS, des *Ordens mit dem Totenkopf*, an. Zugehörigkeit zu einer Sekte, die von den kritischen Aussteigern als bedingungslose Unterwerfung erfahren wird, vermittelt aber auch Elitebewusstsein. Das negative Stigma des Ausgeschlossenen und Zukurzgekommenen kehrt sich zum positiven Stigma der Auserwähltheit und Überlegenheit um. Aussteiger berichten, dass sie sich in der rechten Szene aus der Masse herausgehoben gefühlt hätten. Hier stehen nicht die hedonistischen Werte unmittelbarer Triebbefriedigung und das Ausleben von Aggressionen im Vordergrund, sondern umgekehrt autoritäre Werte wie Selbstaufgabe, Unterwerfung, Gehorsam und Disziplin.

Nationale Freiheitshelden und Widerstandskämpfer als Vorbilder

Bevor Personen der Geschichte als Vorbilder ins Blickfeld von Jugendlichen treten, übernehmen zunächst lokale Gruppenführer, meist Schlägertypen mit ausgeprägter körperlicher Präsenz, diese Rolle. *Local heroes* wie der hünenhafte Ostberliner Rädelsführer Ronny Busse, der 1987 maßgeblich am Überfall auf die Zionskirche beteiligt war, genießen häufig geradezu einen Kultstatus.

Je mehr sich Jugendliche politisieren, sei es, dass sie aus dem dumpfen Umfeld rechter Schlägertrupps mit ihren Saufgelagen heraustreten oder dass sie nach Orientierung für ihren ideologisch noch unbestimmten Idealismus suchen, desto bedeutsamer werden über die Lokalmatadore hinausweisende Personen. Vorbildfunktion haben vor allem nationale Freiheitshelden, denen im rechten Spektrum immer schon eine hohe Wertschätzung zuteil wurde. Hitler berief sich auf den Tiroler Freiheitskämpfer Andreas Hofer, den Buchhändler Johann Philip Palm, den Napoleon in den Freiheitskriegen standrechtlich erschießen ließ, und den nationalrevolutionären Freikorpskämpfer Albert Leo Schlageter, der zur Zeit der Ruhrbesetzung durch die Franzosen Sabotageaktionen durchführte.

In Frankreich erfüllt Jeanne d'Arc als Ikone des Widerstandes gegen die Engländer die Rolle der patriotischen Freiheitsheldin, auf die sich nicht nur Nationalisten, sondern auch Republikaner berufen. Wie der Historiker Michel Winock am Beispiel der kriegesischen Jungfrau zeigt, sind nationale Helden und Erinnerungsorte historisch immer umstritten und als Bezugspunkte umkämpft.¹¹ Unterschiedliche politische Kräfte versuchen sich ihrer zu bemächtigen, in ihre Diskurse zu integrieren und die Legendenbildung durch Übersetzung und Transposition historischer auf zeitgenössische Freund-Feind-Konstellationen zu befördern. So ver-

10 Ebd., 166f.

11 Michel Winock, Une mémoire disputée, in: Pierre Nora (Hg.): Les Lieux de Mémoire, 8, Paris 1992, 701–714.

suchte um 1900 der Wortführer der französischen Antisemiten, Édouard Drumont, Jeanne d'Arc für seine Propaganda nutzbar zu machen, indem er ihren Kampf ethnisch konnotierte. Als Keltin und damit ethnisch *reine* Französin habe sie das Vaterland vor den fremden Invasoren gerettet. Zu ihrer Zeit hieß der Feind zwar England, zu Beginn des 20. Jahrhunderts heiße er dagegen Judentum und Freimaurerei. Und am Ende des Jahrhunderts beruft sich der rechtsextreme *Front National* wiederum auf Jeanne d'Arc, diesmal als Kronzeugin gegen Überfremdung durch Immigration, Globalisierung und den Abbau nationaler Souveränität durch die EU. In Italien reklamierten antifaschistische Partisanen den Freiheitshelden Giuseppe Garibaldi ebenso für sich wie Mussolini, der den *Löwen der Freiheit* in einer Rede von 1932 in eine Kontinuitätslinie vom italienischen Freiheitskampf im 19. Jahrhundert zur nationalen Wiedergeburt im Faschismus stellte.¹² Ähnlich in Deutschland: »Auch das deutsche Volk hat seine revolutionäre Tradition«, schrieb Friedrich Engels und setzte Florian Geyer, einem Anführer im Deutschen Bauernkrieg, ein ehrendes Denkmal.¹³ Die von Geyer geführte *Schwarze Schar* sei, so Engels, ein *Elitekorps* gewesen, was andererseits auch die SS mit ihrem Organ *Das schwarze Korps* bewog, sich auf Geyer zu berufen und eine Kavalleriedivision der Waffen-SS nach ihm zu benennen. Ähnlich erging es Schlageter, dessen Anhänger, der Kommunist Karl Radek, 1923 aus Anlass von Schlageters Tod aufrief, die Sache der Nation zur Sache des Volkes zu machen.

Nationale Freiheitshelden lassen sich also unterschiedlich konnotieren und kontextualisieren. Vielfach treten rechte Jugendliche heute daher auch mit Abbildungen des südamerikanischen Revolutionshelden Che Guevara auf, verehren den Commandante Marcos als Anführer der mexikanischen Zapatisten oder tragen das Pali-Tuch der Palästinenser.

Zum rechten Vorbild eignen sich in der Regel keine Berufspolitiker, erst recht keine Intellektuellen, sondern Männer mit dem Image des Untergrundkämpfers oder Guerilleros. Die Tatsache, dass Che Guevara zu seinen Lebzeiten ein Held der Linken war, ist dabei sekundär. Bei diesem ideologischen *cross-over* kommt es in erster Linie auf Intransigenz, Entschlossenheit, Widerstand und den romantischen Habitus des Irregulären an. Jugendliche, die dem rechten Spektrum zuneigen, konstruieren sich heute auch zwischen rechts und links changierende Collage- oder *Patchwork*-Vorbilder. Gegen das liberale, von den USA als Hegemonialmacht ausgehende Freiheitsideal setzen sie das ethnisch verengte Ideal natio-

12 Benito Mussolini, Rede vom 30. Mai 1932 anlässlich der Einweihung einer Statue zu Ehren der Frau von Garibaldi, Anita, auf dem Gianicolo in Rom. Darin heißt es: »Die [faschistischen] Schwarzhemden, die in den Jahren der Demütigung zu kämpfen und zu sterben verstanden, stellten sich politisch in die Linie der [garibaldinischen] Rothemden und ihres tapferen Anführers« (<http://www.ilduce.net/discanita.htm>), abgerufen am 14. Mai 2007).

13 Friedrich Engels, Der deutsche Bauernkrieg, in: Karl Marx / Friedrich Engels, Werke 7, Berlin 1960, 329.

naler oder regionaler Selbstbestimmung. Kleine Widerstandsgruppen bieten wie der biblische David dem großen Goliath, vertreten durch das *System* oder den US-amerikanischen Imperialismus, die Stirn, und allein schon aufgrund dieses Kräfteverhältnisses glauben sie, Recht und Gerechtigkeit auf ihrer Seite zu haben.

Hess, Wessel, Schlageter als *deutsche Helden*

In Deutschland berufen sich Jugendliche auf Nationalrevolutionäre als rechte Vorbilder, die, bedingt durch die deutsche Geschichte, nicht als siegreiche Helden, sondern als Märtyrer verehrt werden. Es sind dies vor allem Rudolf Hess, der Berliner SA-Führer Horst Wessel, die Brüder Strasser sowie Albert Leo Schlageter. Ihr Vorbildcharakter liegt darin, dass sie entweder – wie Wessel und Schlageter – schon im NS-Regime als Märtyrer verehrt wurden, dass sie durch ihren frühen Tod nicht direkt mit den Verbrechen des Regimes in Verbindung gebracht werden können oder dass sie, wie die Strassers, den Mythos nähren, es habe eine Alternative zu dem von Hitler eingeschlagenen Weg gegeben.

In einer Berliner Schule antwortete ein rechtsextremer Schüler seiner Lehrerin, die die Verbrechen des Nationalsozialismus behandelt hatte: »Sie haben völlig Recht. Hitler war ein großer Verbrecher. Er hat den Nationalsozialismus an das Kapital verraten. Unsere Leit- und Vorbilder sind nicht Hitler, Himmler oder Goebbels sondern Hess, Wessel und Strasser.«¹⁴ Diese Männer stehen für ein Bündnis von Nationalkommunisten und nationalen Revolutionären, das sich in Ostdeutschland häufig mit einer von rechts instrumentalisierten DDR-Nostalgie verbindet. Hitler und andere Nazigrößen gelten aber bezeichnenderweise nicht als Verbrecher an der Menschlichkeit oder als Kriegsverbrecher; ihr Verbrechen reduziert sich auf den Verrat am Ideal einer *wahren* Volksgemeinschaft.

Vor allem das Schicksal des bis zu seinem Freitod in Spandau inhaftierten Rudolf Hess hat in der rechten Szene zu Legenden- und Mythenbildung geführt. Daran sind maßgeblich auch Rechtsrockbands wie *Landser* beteiligt: »Für ihn gab's keine Gnade und kein Bedauern/Niemand ist je so gepeinigt worden / Um ihn am Ende dann auch noch zu ermorden.« Und der in der rechten Szene bekannte und geschätzte Liedermacher Frank Rennicke dichtet holprig, aber volkspädagogisch: »Damals im Mai – die Flugmotoren dröhnten – / Hess startete zum Flug nach England; / Doch die Engländer, sie wollten ihn nicht hören, / [...] Mit Rudolf Hess ist uns ein Held geboren, / er ist uns Lehrer, Vorbild und Garant! / Die

14 Zit. nach Michael Rump-Räuber, »Ich brauche Argumente, um Position beziehen zu können«, in: blz, Mitgliederzeitschrift der GEW Berlin, 03-04, 1999 (<http://www.gew-berlin.de/blz-117.htm>, abgerufen am 30. April 2007).

deutsche Jugend sollt' alles von ihm hören, / [...] Doch wir wollen immer stolz sein Erbe lehren, bis der Tag kommt er allen Vorbild ist!«¹⁵ Aus heutiger Sicht hat Hess den Vorzug, politisch eher blass gewesen zu sein und im Schatten seines Herrn und Meisters gestanden zu haben, denn gerade dies prädestiniert ihn zum Vorbild. Als Stellvertreter Hitlers zehrt er von dessen Charisma, ohne aus der Sicht seiner Verehrer für Niederlage, Verbrechen und Verrat verantwortlich zu sein. Hinzu kommt als Projektionsfläche für Heldenverehrung der mysteriöse Alleingang bei seinem Flug nach England und nicht zuletzt die Aura seiner lebenslänglichen Inhaftierung. Mit Hess als *Friedensflieger* kann man sich von der Kriegsschuld exkulpieren und das Täter-Opfer-Verhältnis geradezu umkehren. Der Nazi mutiert zum Friedensfreund und zum Opfer der starrsinnigen und rachsüchtigen Alliierten. Als Märtyrer zeichnet sich Hess überdies durch Standvermögen und feste Gesinnung aus. Unbeugsam und stark habe er die jahrzehntelange Einsamkeit mannhaft ertragen. Sein Geburtsort, das oberfränkische Wunsiedel, ist alljährlich im August das Ziel des Rudolf-Hess-Gedenkmarsches. Wurden 2003 2600 Teilnehmer bei diesem rechtsextremistischen *Event* gezählt, so waren es nur ein Jahr später bereits 3800, darunter zahlreiche Gäste aus dem Ausland. Hier kann die Inhumanität des NS-Regimes in den Schatten treten angesichts der *Inhumanität* gegenüber einem alten, wehrlosen Mann bis hin zu Verschwörungstheorien, Hess sei am Ende seiner Tage ermordet worden.

Auch der nationalistische Widerstandskämpfer Albert Leo Schlageter, der schon vor 1933 zum *Blutzeugen* und *Märtyrer der Bewegung* erhoben worden war, übt auch heute noch »eine starke Faszination auf rechtsradikale und neonazistische Splittergruppen und deren Sympathisanten sowie auf Burschenschaften aus.«¹⁶ Bei der bayerischen Burschenschaft *Danubia* referierte 2001 ein Neonazi über Schlageter unter dem Titel »Das Leben und Sterben eines deutschen Helden«. Freie Kameradschaften führen ihn im Namen oder organisieren Gedenkversammlungen vor den zahlreichen, immer noch bestehenden Schlageter-Denkmalen zwischen der Heimat des *deutschen Helden*, dem Schwarzwald, und Nordwestdeutschland.

Vorbedingung für die erfolgreiche Inszenierung eines Heldenkonstrukts sei die Simplifizierung komplexer Sachverhalte und die pädagogisch-präskriptive Idealisierung, schreibt Fuhrmeister und zeigt, wie bei der Inszenierung nationalsozialistischer Märtyrer ältere Schemata von Heldenehrung mit neuen Medien amalgamiert wurden. »Eine zentrale Rolle

15 Frank Rennicke, Damals im Mai – Rudolf Hess, in: Das rechtsextreme Musikspektrum: Rechtsrock, Liedermacher, Dark Wave/Gothics, Black Metal (<http://www.ida-nrw.de/html/-Hmusi.htm>, abgerufen am 29. April 2007).

16 Christian Fuhrmeister, Ein Märtyrer auf der Zugschleife? Glühbirnenkreuze, Bildpropaganda und andere Medialisierungen des Totenkults um Albert Leo Schlageter in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus, *zeitenblicke* 3, 1, 2004, 11 (<http://zeitenblicke-historicum.net/2004/01/fuhrmeister/index.html>, abgerufen am 13. Mai 2007).

kommt dabei der Übernahme, Anverwandlung und Umformung christlicher Ikonographie zu, von Begrifflichkeiten wie ›Blutzeuge‹ bis zu Strukturen der Heiligenkulte.«¹⁷

Rechte Erlebniswelten: Musik als Identität stiftendes Medium

Heutige Rechte fühlen sich indessen eher von einem neuen Heidentum angezogen und bevorzugen neopagane Symbole wie das Keltenkreuz, das SS-Sinnbild der Schwarzen Sonne oder germanische Runen, zumal die nationalsozialistische Choreographie mit ihrer Lichtmetaphorik aus politischen, aber auch aus ästhetischen Gründen keine Wirkungsmacht mehr entfalten kann. Der 1991 an Aids verstorbene Neonaziführer Michael Kühnen bekannte sich zu seiner in rechten Kreisen nach wie vor tabuisierten Homosexualität, prangerte die christliche Leib- und Sexualfeindlichkeit an und rief zu einer Abkehr von dieser *Spießert*tradition auf. Überdies können rechte Jugendliche, vor allem in den neuen Bundesländern, kaum noch auf christliche Traditionsbestände und Erinnerungen an deren Ikonographie und Symbolik zurückgreifen. Die völkisch-heidnische Tradition gewinnt daher an Boden; zu ihrem Sprachrohr macht sich vor allem die rechte *Black Metal*-Szene, etwa die Erfurter Musikgruppe *Absurd*: »Runenverse, uralte Weisen klingen auf's neu im Skaldensang. / Was einst war, soll wieder strahlen, stolz, im schönen alten Klang. / Blut und Ehre, Mut und Treue, war'n der Alten höchste Zier. / Solches Ideal soll leiten uns, den Ahnen folgen wir!«¹⁸

Blut und Ehre als ideologische Ideale stehen auch im Zentrum des internationalen *Blood & Honour*-Netzwerks, das sich, ausgehend von Großbritannien und bis zu seinem Tod 1993 angeführt von dem neonazistischen Rockmusiker Ian Stuart Donaldson von der Band *Skrewdriver*, Anfang der neunziger Jahre auch in Deutschland ausgebreitet hat. Ziel dieses durch den millionenfachen Verkauf von CDs überaus florierenden kommerziell-ideologischen Verbundsystems ist es, *Patrioten* verschiedener Richtungen im Kampf zu vereinen und international zu vernetzen. Freie Kameradschaften, Naziskins, Freie Nationalisten und andere Szene-Aktivist*innen fühlen sich von der *Authentizität* der rechten Rockmusik ebenso angesprochen wie von der modernen, auf informellen Netzwerken beruhenden Organisationsform.

Für dieses Amalgam aus Freizeitwert, Lebensgefühl und politischer Botschaft hat sich inzwischen der Begriff *Erlebniswelt* eingebürgert.¹⁹ Mit *Erlebniswelt* wird die zentrale Rolle betont, die heute die Musik im Leben von Jugendlichen spielt. Der von der NPD propagierte *Kampf um die Köpfe* versteht sich daher als Kulturkampf, der sich der einst ver-

17 Ebd., 5.

18 *Absurd*, Als die Alten jung noch waren (http://gettherhythm.com/a/absurd/als_die_alten_jung_noch_waren.html, abgerufen am 31. November 2007).

19 Vgl. Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, *Verfassungsschutz, Menschenverachtung mit Unterhaltungswert*, Düsseldorf 2005.

femten angelsächsischen Musikrichtungen bedient, um Anschluss an heutige jugendkulturelle Vorlieben zu finden. Zugleich gehe es aber auch um eine *deutsche Kulturrevolution*, deren Ziel gerade die Befreiung von der US-amerikanischen *Einheitskultur* ist.

Diese Musikszene ist stilistisch äußerst vielfältig. In der rechten Skinhead-Szene wird der Rechtsrock als Ausdruck brutaler Hordenmentalität bevorzugt. Eine vermeintlich proletarische Rebellion feiert – und erschöpft – sich in Saufen, Grölen, Randalen, Überfällen auf Ausländer und Pogen, letzteres eine Gewalt betonende Körpersprache zwischen Tanz, Klopperei und einer Art Freistilboxen. Das Anarchische und Exzessive dieser regressiven Erlebniswelt stößt naturgemäß bei disziplinierten, ideologisch gefestigten rechten Jugendlichen auf Kritik. Die Einbeziehung der Skinhead-Szene in die rechtsextreme Parteienlandschaft, hier vor allem die NPD, bleibt im Selbstverständnis rechter Parteikader ambivalent und gestaltet sich als Dualismus von Kopf und Hand – hier autoritäre Strukturen, eine fest gefügte rechte Ideologie und straffe Führung, dort die proletarischen Stoßtrupps und dumpfen Schlägerkolonnen, von deren Gewaltbereitschaft man sich höheren Orts jederzeit distanzieren kann.

Abschließende Überlegungen

Personen als Vorbilder rechter Jugendlicher sind nationale Freiheitshelden, *patriotische* Widerstands- und Untergrundkämpfer, die, bezogen auf Deutschland, nicht als siegreiche Helden verehrt werden, sondern als Märtyrer im Dienst *an Volk und Vaterland* und als Opfer des *generalisierten Anderen*.²⁰ Der generalisierte Andere ist der Feind schlechthin und historisch variabel: die französischen Besatzer in der Weimarer Republik, die Alliierten im Zweiten Weltkrieg und danach, der US-amerikanische Imperialismus heute, die Juden immer und ohnehin, die Türken und andere Immigranten, die Linke mit ihrem Multikulturalismus. Konnte der Nationalsozialismus noch an die christliche Ikonographie anknüpfen, so zeichnet sich heute auch im rechten Spektrum eine Entchristlichung ab, die indessen längere, bis auf Nietzsche, auf völkische Bewegungen und Teile der Konservativen Revolution zurückreichende Wurzeln hat.

In der rechten Musikszene ist eine Ästhetik am Werk, der es um vorrationale, nicht-kognitive Erlebniswelten und Lebensgefühle, auch um die Ästhetisierung der Gewalt geht. Daneben fungiert die Verehrung von Rudolf Hess als Kristallisationspunkt kultischer Elemente und knüpft an

20 Der Begriff des »generalisierten Anderen« stammt von dem amerikanischen Soziologen und Sozialphilosophen George Herbert Mead. Er versteht darunter indessen den Repräsentanten der Gesellschaft, der das kollektive Gewissen und die Normen und Werte an das Individuum heranträgt.

die faschistischen Opfer- und Märtyrerkulte an. Der Ort Wunsiedel ist Weihestätte, Erinnerungsort und Aufmarschforum, auf dem sich die rechte Szene ihrer Stärke und Identität versichern kann. Diese kultisch besetzte rechte Sphäre wird getragen und überwölbt von irrationalen Strömungen wie Esoterik, New Age, Okkultismus, pantheistischem Organizismus, *arischer* Spiritualität, Ariosophie und Mystik als Ausdruck eines antiwestlichen, anti-aufklärerischen Lebens- und Gesellschaftsentwurfs. Hier fungiert der mittelalterliche Mystiker Meister Eckhart als spirituelles Vorbild. Er habe mit dem Mythos von der Geburt Gottes in der Seele eine spezifisch europäische, gegen vorderasiatisch-semitische Kulte gerichtete, anti-universalistische Religiosität propagiert; Gott sei weder in einem weltabgewandten Jenseits angesiedelt noch fungiere er als Gesetzgeber. Vielmehr werde er bei Eckhart, wie schon bei den heidnischen Germanen, zu einer eigenschaftslosen, mit der Natur identischen *Gottheit*, damit als ethischer Bezugspunkt aber obsolet zugunsten der *arteigenen* Hochwerte der Germanen oder *Arier* wie Ehre, Treue und Freiheit.

Strömungen dieser Art hatten im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts unter Jugendlichen – auch im links-alternativen Milieu – größeren Zulauf als heute und ließen sich mit einem apokalyptisch-ökologischen Bewusstsein verbinden, für das der schillernde, sich völkisch-alternativ verstehende Rudolf Bahro als Vorbild und Guru stand. Wie schon der NS-Ideologe Alfred Rosenberg empfahl auch Bahro den Deutschen, Meister Eckhart zu lesen, um ihrem *eigenen Traum* zu folgen, fabulierte von einem *grünen Adolf* und propagierte einen gegen die jüdisch-christliche Tradition gerichteten Pantheismus.²¹ Doch gerade wegen ihres intellektuellen und elitären Habitus eignet sich die Figur des Gurus als ideologischer Grenzverwischer kaum als rechtes Vorbild, richtet sich dieses doch primär am kämpferischen Tatmenschen aus, an Eindeutigkeit in Gesinnung und Tat, an Unbeugsamkeit und *Treue*, denen ein unterhinterfragbarer religiöser Status zugeschrieben wird.

Die pragmatische Grundeinstellung der heutigen jungen Generation scheint sie in ihrer Mehrheit wenig anfällig zu machen für rechte Vorbilder. Inwiefern allerdings Personen in einer Zeit, in der das als autonom gedachte, *innengeleitete* (David Riesman) bürgerliche Individuum auf dem Rückzug ist zugunsten variabler, ephemerer, über emotionale Erlebniswelten vermittelter Bastelidentitäten, überhaupt noch als Vorbilder in der politischen Sozialisation von Jugendlichen fungieren, muss weiteren Untersuchungen vorbehalten bleiben.

Dr. Karin Priester war bis Februar 2007 Professorin für Soziologie am Institut für Soziologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

21 Vgl. Peter Kratz, Rudolf Bahro im »Neuen Zeitalter«, in: Die Götter des New Age, o.O., 2002 (<http://home.snafu.de/bifff/BaBu.htm>, abgerufen am 29. April 2007).

Vorbilder in der islamischen Erziehung

Gelehrt hat ihn einer, der über starke Macht verfügt [Koran 53:5]¹

Der Koran als grundlegendes Buch der islamischen Erziehung versteht sich im Ganzen als Gottesrede der zweifelsfreien Rechtleitung. *Wahrlich, Wir Selbst haben dir den Koran als Offenbarung herab gesandt* [76:23]. Göttliche Rede wird im Offenbarungsgeschehen kund, ist in einem Buch inlibriert und bleibt in seinem Wortlaut geschützt, so die koranischen Aussagen. Die Offenbarung versteht sich als abschließendes, jedoch die früheren Schriften bestätigendes Buch, welches beispielhaft in der Auseinandersetzung mit dem Leben Orientierung schenkt, so wie dies bereits seine Vorbilder taten.² Erziehung durch Vorbildfunktion spielt in der islamischen Ethik von jeher eine bedeutende Rolle. Das Werden des Menschen von seiner Zeugung bis zum Erwachsenen ist ohne Vorbildfunktionen nicht denkbar. Im stetigen Wandel des Menschenbildes schaut es bisweilen jedoch in der Erziehung so aus, als habe die Vorstellung, durch eigene Erfahrung die Bedeutung von Vorbildern gänzlich ersetzen zu können, mehr Potential für die Entwicklung des Menschen mit sich gebracht. Wir sprechen heute eher von *Idolen*, die bisweilen jedoch die eigene Persönlichkeit überlagern oder gar ersetzen. Je mehr jedoch diese hinter das Idol zurücktritt, je deutlicher ist die Gefahr, dass dieses vergöttlicht wird. Achtsamkeit ist darum darauf zu legen, das Wesen von Vorbildern stets kritisch zu hinterfragen und neu zu definieren. Welche Rolle und Funktion hat dieses Element beim Werden des Menschen, wo liegt das Fördernde, und wo sind die Grenzen.

1 Kann Gott dem Menschen ein Vorbild sein?

In der Gottesbeziehung besteht der Islam darauf, dass Gott »Der ganz Andere« ist, der mit keinem uns bekannten Messinstrument Erfassbare. Wie kann er unter diesen Umständen Vorbild sein? Der Koran bezeichnet Gott jedoch auch als den ersten und besten Imam, der dem Menschen vermittelt, was er aus eigenem Wissen nicht zu erfassen vermag (96:4–

1 Die Koranzitate dieses Beitrags sind eigene Übersetzungen.

2 Gewiss, *Wir hatten die Thora, die Rechtleitung (huda) und Licht war, herabgesandt. Damit haben die Propheten, die sich hingaben (aslamu), den Juden Recht gesprochen, und so auch die Rabbiner und die Gelehrten; denn ihnen wurde aufgetragen, das Buch Gottes zu bewahren, und sie waren seine Hüter* [5:44].

5). Der Begriff Imam bedeutet »der durch Vorbildfunktion Lehrende«.³ Wir lesen auch: *Die Blicke erfassen Gott nicht, doch er erfasst die Blicke* (6:103). *Er umfasst alles mit Wissen* (20:98) und: *Nichts ist IHM gleich* (112:4). Bisweilen macht der Koran dann aber wieder Äußerungen der Nähe Gottes zu Seinem Geschöpf Mensch, die eine verblüffend enge Gemeinschaft, ja sogar eine Partnerschaft an einem gemeinsamen Projekt signalisiert, wobei der eine Partner zwar der an Wissen und Können überlegene, der Vollkommene ist, das gemeinsame Anliegen aber ohne die Mitarbeit des anderen Partners nicht denkbar erscheint. Auf die Lebenswirklichkeit der medinensischen Gemeinde eingehend, heißt es zum Beispiel: *Wer ist es, der Allah ein gutes Darlehen geben will? ER wird es ihm um ein Vielfaches mehrer, und ihm wird ein würdiger Lohn zuteil* [57:11] und: *Allah ist dankbar und nachsichtig* [64:17]. Gott der Unbedürftige erweist sich dem Menschen gegenüber dankbar? Die Theologie hat dies dahingehend gedeutet, dass der Mensch die Vorbildfunktion für ein gelungenes Leben aus Gottes vorbildlichem Handeln am Menschen erkennen kann, der sein Geschöpf anleitet, durch Zuwendung zu seinen Mitgeschöpfen sich dem eigentlichen Urheber dieser Taten anzunähern. Darum schließt Gott einen Bund mit dem Menschen und erneuert diesen Bund »in Erinnerung« durch die Geschichte hindurch. Ein Bund ist eine vertragliche Abmachung mit beiderseitiger freier Willenserklärung. *Er (Gott) sprach: »Erkennt ihr das an und nehmt ihr unter dieser (Bedingung) das Bündnis mit Mir an?« Sie sagten: »Wir erkennen es an.« Er sprach: »So bezeugt es, und Ich will mit euch unter den Zeugen sein«* [3:81]. Im Wortlaut des Bundes erweist sich Gott nicht nur als Beispiel für Fürsorge und Güte, nein, es fehlt auch nicht an Vertrauensbeweisen gegenüber dem bedürftigen und unvollkommenen Vertragspartner. Der erste Bund mit Vorbildfunktion Gottes war daher der mit Adam, der als Sinnbild für die ganze Menschheit am Beginn der Menschheitsgeschichte steht. Adam als Synonym für »Mensch sein« entschied sich bekanntlich gegen das Gebot Gottes und vereinnahmte, was ihm nicht gehörte. *Sie aßen beide davon* (20:121). Der Koran beschreibt dies als die Sehnsucht des Menschen nach Unabhängigkeit, Sicherheit und Unvergänglichkeit, so sein *wie* Gott. Erzieherisch prägender als das Paradiesgeschehen selbst ist die Schilderung der Bewältigung seiner Folgen. Sie ist dem Bund, den Gott mit Adam schloss, würdig. Adam reflektiert sein Verhalten als Grenzüberschreitung und kommt zu dem Schluss, dass er die Verantwortung hierfür übernehmen muss. Nur so kann er sich der ihm verliehenen Ehre und des Vertrauens, das Gott in ihn gesetzt hat, würdig erweisen. Er weist sowohl die Versuchung zurück, andere für seine Entscheidung verantwortlich zu machen, als auch die Vorstellung, eine einfache *Pardon-Formalie* könne ihn wieder *in den vorigen Stand* zurückversetzen, und bekennt: *Wir haben gegen uns selbst gesündigt*

3 Das Wort stammt aus der Wortwurzel »Umm«, was Grundlage und auch Mutter heißt.

(7:23). Gleichzeitig bestätigt und fordert er Gott in dessen Vorbildfunktion: *Wenn Du es nicht bist, der vergibt und uns weiterhilft – und wer sonst könnte dies tun –, so werden wir zweifelsohne zu den Verlierenden zählen* (ebd).

Adam, der das barmherzige Handeln Gottes gegenüber seiner Schöpfung vorbildlich erfasst, wird nunmehr selbst zum Vorbild für die »Kinder Adams«. Gott ehrt seine Einsicht und Aufrichtigkeit mit der Einsetzung des Khalifats über seine Schöpfung. *Wir haben die Kinder Adams geehrt und sie über Land und Meer getragen und sie mit guten Dingen versorgt und sie ausgezeichnet – eine Auszeichnung vor jenen vielen, die Wir erschaffen haben* [17:70].

2 Propheten als Vorbilder für ein gelungenes Leben

Die klare Trennung zwischen dem Wesen des Ungeschaffenen und dem Geschaffenen steht im Islam nicht im Widerspruch zur Nähe Gottes zu seiner Schöpfung. »Er leitet den, der zum Richtigen geleitet werden will *Und wahrlich, Wir erschufen den Menschen [...] Wir sind ihm näher als seine Halsschlagader* [50:16]. Er stellt durch menschliche Beispiele Instrumentarien der Anleitung zur Verfügung. *Und Wir machten sie zu Vorbildern, die auf unsere Erziehung hin (die Menschen) recht leiteten, und Wir gaben ihnen ein, Gutes zu tun, den Gottesdienst zu verrichten und die Abgaben (Zakah) zu entrichten. Und sie verehrten Uns allein* [21:73].

Alle Gesandten Gottes sind Imane, Vorbilder jeweils für ihre Zeit und für ihr Volk. Sie nehmen teil an der Kultur ihres Landes und mühen sich in der Aufgabe, die jeweilige Gesellschaft zu transformieren, indem sie die Menschen erinnerten an eine jenseitige Wirklichkeit, die diese vergaßen. Der Fokus ist stets identisch: Vergesslichkeit, Undankbarkeit und als Folge Ungerechtigkeit. Vergesslichkeit mindert das produktive Nachdenken und das Erkennen von Zusammenhängen und lässt das Gefühl freudiger Dankbarkeit gegenüber dem Spender des Lebens vermissen, Ungerechtigkeit gegenüber den Interessen und Bedürfnissen der Mitgeschöpfe ist die Folge. Die Probleme der Völker werden im Koran geschildert als die der Verdrängung des Ungesehenen, Unmessbaren, welches aber nichtsdestotrotz anwesend ist. Offenbarung ist daher Erinnerung und Hilfe in der Bewältigung des Unwägbaren. Der Koran schildert ergreifende Szenen prophetischer Anstrengungen, ihren Mitmenschen deren fehlerhafte Schlussfolgerungen zu verdeutlichen. Von allen wird geschildert, dass ihre Gesellschaften heftigen Widerstand leisteten. *Gewiss, jenen, die nicht an Allahs Zeichen glauben und die Propheten ohne rechtlichen Grund töten und jene Menschen töten, die zur Rechtfchaffenheit ermahnen, denen verkünde schmerzliche Bestrafung* [3:21].⁴

4 Eine Ausnahme schildert die Prophetenvitae von Jonas (Yunus).

In den im Koran meist in verschiedenen Bezügen auftauchenden Episoden ihres Lebens tritt die Vorbildfunktion der Propheten deutlich zu Tage. Sie ist eine dienende. Während sie *am Tage viel zu tun haben – Du hast ja gewiss während des Tages eine lange Beschäftigung* [73:7] –, müssen sie sich um Geduld und Selbsterziehung bemühen und didaktische Lernmethoden für ihre Gemeinden entwickeln.

Großzügigkeit gegenüber dem mit allerlei Schwächen behafteten Menschen also erweist Gott ihm durch die Entsendung von vorbildlichen Menschen aus der Mitte Gleichgeschaffener aus dem gleichen Volk, d.h. dem gleichen Kulturraum, damit die Menschen ihn verstehen und Vertrautes in seiner Lebensweise erkennen. In Ontologie und Lebenswirklichkeit mit der Gemeinschaft, in der sie leben, gleich, sind sie Ansporn zum Umdenken und verbesserndem Handeln und zugleich auch Grenze. Die Mitglieder der Gemeinschaft erfahren und erleben das Menschsein eines der ihren mit allen menschlichen Begrenzungen und erfahren, dass es möglich ist, in gleicher Weise gut zu handeln, ohne ein *Übermensch* zu sein.

Darum besteht der Koran in vielen Texten darauf, dass der Gesandte ein Mensch unter Menschen ist. Sprich: *Wären auf Erden friedlich und in Ruhe wandelnde Engel gewesen, hätten Wir ihnen gewiss einen Engel vom Himmel als Gesandten geschickt* [17:95]. Dies ist die logische Antwort des Schöpfers auf die Forderungen und Vorhaltungen der Zeitgenossen des Propheten Muhammad, er solle Übermenschliches oder gar physikalisch nicht Erklärbares als Beweis seiner Prophetschaft erbringen. So verlangten sie Wasser im Überfluss in der Wüste und das Einstürzen des Himmels, das sofortige Eintreten der Folgen ihres Handelns sowie das persönliche Erscheinen Gottes und der Engel (17:90–95).

Exemplarisch sei hier die Vorbildfunktion von Moses (Musa) und seiner Offenbarung für sein Volk geschildert. Er ist laut Koran Vorläufer und Vorbild des Propheten Muhammad, dessen Position nur die letzte in der Reihe der Propheten ist, als Siegel der Prophetschaft, ansonsten aber von anderen Gesandten nicht unterschieden. Moses wird in längeren Textpassagen im Koran erwähnt, und viel mehr an Lebensepisoden werden geschildert, als dies auf den Propheten Muhammad zutrifft.

Moses ist ein Auserwählter, der Erste seiner Gemeinde (20:11–14). Er ist der Prophet, mit dem Gott gesprochen hat, ohne Vermittlung. Ein Wahy (Offenbarungsvorgang) besonderer Art, der nur ihm zuteil wurde. *Und zu Musa hat Allah unmittelbar gesprochen, wa kallama llahu musa taklima* (4:164). Gott gewährte ihm, näherzutreten, zu einem »vertraulichen Gespräch«⁵ (19:51–52). Darum muss er die Schuhe ausziehen auf dem heiligen Boden (20:11–14). Was hat Gott Musa gesagt? Das gleiche wichtige Glaubensbekenntnis, welches die Gläubigen nach Moses bis auf den heutigen Tag ebenfalls bezeugen: Du bist unser Gott, der Einzige, und es gibt die Stunde (das Jenseits). Wie lautet sein Auftrag? Lehre Dein Volk, bewahre die Schrift und pflege den Gottesdienst. Musa ist nicht umsonst auserlesen (muhlas), sowohl rasul

5 Vergleiche hierzu die Erlaubnis Gottes an den Propheten Muhammad: *Hierauf näherte er sich; kam dann nach unten* [53:8], *bis er eine Entfernung von zwei Bogenlängen erreicht hatte oder noch näher* [53:9].

(Gesandter) als auch nabi (Prophet). Die Botschaft ist aber nicht nur für ihn, für einen Einzigen, sondern für ein ganzes Volk. Der nabi muss sie in vorbildlicher Form übermitteln, ohne etwas hinzuzufügen oder zu verändern. Musa wird Leiter der Gemeinschaft und führt sein Volk sogar fort aus der Unterdrückung. Der Koran schildert ein atemloses Leben, geprägt von Lebensgefahr im Kindesalter, Flucht aus dem Hause des Pharaos, von ungeheuerlichen göttlichen Anforderungen, nämlich sich mit Pharaos auseinander zu setzen, erneuter Flucht und Wüstenwanderungen ohne Ende, dem Ertragen der Unzufriedenheit seiner eigenen Leute, trotz der Befreiung. Kurz: mit geballten Alltagssorgen und dem gleichzeitigen Auftrag, die Gesetze Gottes zu verkünden und zu lehren, Vorbild für die Gemeinde zu sein.

Das Prophetenbeispiel Musas kann ergänzt werden durch die Schilderung ähnlicher Episoden im Leben anderer Propheten, z.B. in denen Gott Abraham zu seinem Freund erklärt und zum Vorbild (Imam) der Gemeinde einsetzt. *Und wer hat eine schönere Religion als jener, der sich Allah ergibt und dabei Güte übt und dem Glauben Abrahams folgt, des Aufrechten? Und Allah nahm sich Abraham zum Freund* [4:125]. *Und als Abraham von seinem Herrn durch Worte geprüft wurde und er diese vollbrachte, (da) sprach Er: »Ich werde dich zu einem Imam für die Menschen machen.«* Und Abraham ist bemüht, diese Vorbildfunktion für seine ganze Sippe zu sichern: *Da bat Abraham: »(Bitte) auch von meiner Nachkommenschaft.« Doch Gott sprach: »Mein Versprechen erstreckt sich nicht auf die, die Unrecht tun«* [2:124].

Hier erkennen wir die Grenze, sie ist elementar. Die Aberkennung der Imamauszeichnung als Vorbildfunktion geschieht nicht durch menschliche Fehleinschätzungen oder Irrtümer, sondern durch bewusstes Unrecht-tun (Zulm).

3 Das Werteverhältnis zwischen Vorbild und Nachahmung

Die Vorbildhaftigkeit der Propheten ist eine auf das menschliche Maß zugeschnittene. Das Vorbild ist bedürftig und irrtumsbehaftet und erfüllt dadurch die Voraussetzung, ein solches zu sein. Wenn einem Menschen jedoch Absolutheit in Form von Unfehlbarkeit zugeschrieben würde, wäre diese Heraushebung nach koranischer Auffassung eine Grenzverletzung, da diese Eigenschaft nicht im Radius menschlichen Vermögens liegt. Es würde die Vorbildfunktion zunichte machen. Muslime handeln nicht *im* Namen Gottes, sondern *mit* seinem Namen. Der Mensch erinnert Gottes Namen, damit sein Handeln zu einer bewussten Haltung wird. Einem *unfehlbaren* Geschöpf nachzufolgen, könnte den Sinn der Vorbildfunktion nicht erfüllen. Nicht mehr die Wahrnehmung eines Vorbildes und das Nutzen seines erzieherischen Potentials stünden zur Debatte, sondern die Nachahmung (taqlid). Der Beobachter würde seine eigene Persönlichkeit verleugnen, die ihn umgebende Welt nicht mehr als Refugium der Entwicklung menschlicher Existenz betrachten, sondern sich auf einer andern Seinstufe ansiedeln wollen. Kein von Gott berufenes Vorbild hat gemäß dem Koran eine besondere Verehrung durch die Angesprochenen gewünscht, sondern dies strikt abgelehnt. Personenkult zerstört das Wesen der Vorbildfunktion.

4 An ihren Früchten kannst du sie erkennen

Die Propheten verkünden die Botschaft, aber sie setzen sich nicht auf Dauer in einen Tempel und beschäftigen sich nicht ausschließlich mit Reden und Schreiben. Sie handeln. In ihren Handlungen erkennt die Gemeinschaft sie als Vorbilder. Schwätzer sagt der Koran: *Warum sagt ihr, was ihr nicht tut* (61:2), gefolgt von der Aufforderung: Steht auf und handelt auf dem Wege Gottes. Der Glaube wird in den meisten Textstellen des Korans zusammen mit dem positiven Handeln und der Anstrengung erwähnt. *Wie sie reden, was sie nicht tun. Außer denen, die glauben und gute Werke verrichten und Allahs des Öfteren gedenken und die Widerstand leisten, nachdem ihnen Unrecht widerfuhr. Und die Ungerechten werden bald erfahren, zu welchem Ort sie zurückkehren werden* [26:226–227]. *Gott liebt nicht, dass harsche Worte laut vernehmbar gebraucht werden, außer wenn einem Unrecht geschieht* [4:148].

Auch Propheten brauchten Vorbilder. Muhammad sah sein Vorbild in seinen Vorgängern, besonders in Moses und Abraham, der der Vertraute Allahs war. So erlebte er eine Rückbindung an ein festes Wurzelwerk von Offenbarung, im Bewusstsein, dass ihm das Gleiche zuteil würde. *Und wahrlich, Wir gaben Moses das Buch – zweifle deshalb nicht daran, dass auch du es bekommst, und Wir machten es zu einem Vorbild für die Kinder Israels* [32:23].

Das vorbildhafte Beispiel des Imams, sei es ein Prophet oder eine Mutter (im Koran wird die Mutter-Kind-Beziehung exemplarisch besonders an der Beziehung von Maria und Jesus verdeutlicht), setzt nicht die Aufgabe jedes einzelnen Menschen außer Kraft, die ihm von Gott verliehene Unikat-Persönlichkeit zu schulen und die blinde Nachahmung zu meiden. *Sie sagten: Wir fanden unsere Ahnen bei der Verehrung der Götzen vor und wir ahmen sie nach, in dem wir diesen Statuen Zuwendung erweisen* (21:52). Was aber – so lautet die koranische Antwort –, wenn diese bereits irrend waren!

Gott ehrt seine Gesandten durch die Offenbarung, aber er ermahnt die Propheten und stellt gelegentlich ihr Verhalten richtig, lässt sie sogar die Konsequenzen ihrer Handlung erfahren, wenn sie Defizite erkennen lassen. Der Prophet Yunus (Jonas), der über einen göttlichen Auftrag wütend wurde und sich weigerte, sich mit seinem Volk in Fragen des Glaubens auseinander zu setzen, erfährt die schmerzlichen Folgen seines Handelns, und die Ermahnung an Muhammad, der die Aufmerksamkeit eines vornehmen Mekkaners der lästigen Bitte eines armen Blinden vorzog, sind Beispiele göttlicher Erziehung. Moses floh in ein fremdes Land, weil er im Zorn einen Menschen erschlagen hatte, und wagte es nicht zurückzukehren wegen eines anhängigen Gerichtsverfahrens. So müssen auch die Propheten ihren Zeitgenossen deren Fehler nachsehen und sie nicht ausschließen in den Angelegenheiten, welche die Gemeinschaft betreffen. Und auch dies vermögen sie in ihrer Bedürftigkeit lediglich durch die Gnade Gottes tun. *Und in Anbetracht der Barmherzig-*

keit Allahs warst du (Muhammad) mild zu ihnen; wärest du aber rauh und harten Herzens gewesen, so wären sie dir davongelaufen. Darum vergib ihnen und bitte für sie um Verzeihung (bei Gott) und ziehe sie in euren Angelegenheiten zu Rate [3:159].

Andererseits stattet Gott die Gesandten mit Eigenschaften und Materialien aus, die ihnen helfen, ihre schwierige Vorbildfunktion zu erfüllen. Moses und Harun (Aron) erhielten die Fähigkeit der Unterscheidung (furqan), und Ibrahim gewährte Gott eine besondere Gabe des Verstehens von Zusammenhängen sowie eine außerordentlich geschickte Redekunst. So klagt Ibrahim die Götzendiener ob ihres sinnlosen Handelns nicht an, sondern fordert sie auf, ihm zu erklären, was jene verehrten Statuen für sie bedeuten und was sie zur Verbesserung der Lage der Anbetenden zu tun imstande seien. Das gleiche rhetorische Geschick wendet er an, wenn er mit jenem Herrscher diskutiert, dem Gott trotz seines Irrweges Herrschaft, Macht und Reichtum gab. *Hast du nicht über jenen nachgedacht, der über seinen Herrn mit Abraham ein Wortgefecht führte, weil Allah ihm die Herrschaft gegeben hatte? Ihr habt bereits ein vortreffliches Beispiel an Abraham (60:4). Als Abraham sagte: »Mein Herr ist Derjenige, Der lebendig macht und sterben lässt«, sagte er: »Ich bin es, der lebendig macht und sterben lässt.« Da sagte Abraham: »Doch es ist Allah, Der die Sonne im Osten aufgehen lässt; so lass du sie im Westen aufgehen.« Da war der Leugner verwirrt. Und Allah leitet nicht die ungerechten Leute [2:258].* Auch Lot (21:74) wurde mit Weisheit und Wissen ausgestattet, um seiner Aufgabe zu genügen, die eine äußerst schwierige war, Süleyman (Salomon) und Dawud (David) sind die Vorbilder für die Fähigkeit zum gerechten Urteilen. Wiederum heißt es, dass beide mit Weisheit ausgestattet wurden, und König David besaß technisches Wissen, was seinem Volke bei der Verteidigung gegenüber den Aggressoren zugute kam, und Salomon wurden Naturkräfte zur Seite gestellt, die ihm (z.B. beim Bau eines komplexen Bewässerungssystems) dienten (21:78). Letztlich bezeichnet Allah Jesus (Isa) als Wort von Gott, welches er seiner Mutter entbot, und Geist von ihm. Mit der Erlaubnis Gottes ist er ein gnadenreicher Heiler und ein Prediger der Wahrheit und ein Prophet, den Muhammad als seinen Bruder ehrt. Und der Gesandte Muhammad bündelt als Siegel der Prophetschaft die Essenz der Botschaften: *Wahrlich, ihr habt an dem Gesandten Gottes (Muhammad) ein schönes Vorbild für jeden, der auf Gott und den letzten Tag hofft und (eingedenk dessen) Allahs häufig gedenkt [33:21].*

Es ist kein Widerspruch in der Vorstellung, sich die Gesandten zum Vorbild zu nehmen, und der Tatsache, dass auch diesen Vorbildern Irrtümer unterlaufen. Der Beobachter ist angehalten, das Gehörte und Erfahrene zu reflektieren und die Ergebnisse des Handelns seines Vorbildes zu werten. Entscheidend sind nicht die Zeit, nicht das soziale Umfeld und nicht die aktuellen partikularen Ereignisse im Leben der einzelnen Gesandten, sondern die Haltung und das Handeln des prophetischen Vorbildes in der jeweiligen Situation, welches eine Wahrheit aufschei-

nen lässt, die außerhalb ihrer selbst liegt. (*Gott ist es*) *Der mit dem Schreibrohr lehrt, lehrt den Menschen, was er nicht wusste* [96:4-5].

Aus der Tradition erfahren wir: Während eines Krieges kam ein Zeitgenosse des Propheten Muhammad zu diesem und fragte ihn, ob die Truppeneinstellung aufgrund einer ihm erteilten göttlichen Anweisung vorgenommen worden sei oder ob sie des Propheten eigener Überlegung entspräche. Der Prophet bejahte Letzteres. Daraufhin erklärte der Truppenführer: »Ich würde zu einer anderen Strategie raten.« Dies zeigt deutlich die Grenze zwischen Vorbild und blinder Nachahmung auf. Der Prophet folgte übrigens der Empfehlung seines Freundes, was sich als nützlich erwies.

Die Überlieferung berichtet uns: Als die Besitzer der Dattelpalmen von Medina auf die Auffassung des Propheten hin die Bestäubung der Palmen dem Wind überließen, anstatt wie bisher selbst mit Hand anzulegen, fiel die Ernte nur mäßig aus. Die Erklärung des Propheten lautete, dass er ein Gesandter Gottes sei, dass aber die Bauern viel besser in ihren Angelegenheiten Bescheid wüssten als er. Die unreflektierte Nachahmung hatte sich als verlustreich erwiesen.

Die Offenbarung verkündet, Gott sandte die Propheten als Überbringer der stets gleichen Wahrheit (ummu l-kitab). Und gewiss, wir haben für die Menschen in diesem Koran allerlei abgewandelte Beispiele angeführt; aber die meisten Menschen wollen nichts anderes als nicht glauben [17:89], wobei Gott die Menschen auffordert, ihre Gegenargumente herbeizubringen, damit sie im Lichte der Vernunft geprüft würden. Und sein letzter Prophet antwortet auf die Frage, warum er gesandt wurde: um das Bewusstsein und den Charakter der Menschen weiter zu vervollkommen.

Gott verkündet, dass Er die Gesandten mit Gaben ausstattete, die sie jeweils im Kontext ihrer Zeit benötigten. Die Grundlage ist stets ausschließlich die Rede Gottes in erhellenden Worten und Schriften. *Und Wir haben bereits nach der (vorangegangenen) Ermahnung in den Az-Zabur (Psalter, dass was Dawud als Offenbarung gegeben wurde) geschrieben, dass das Land von Meinen rechtschaffenen Dienern geerbt wird* [21:105]. Nicht die Propheten als Person werden herausgehoben, sondern sie sind Teilmenge der Gesamtmenge rechtschaffener Diener. Jeder Mensch kann eine Vorbildfunktion erfüllen. Maßgebend ist sein Denken und das Abzielen auf gutes förderndes Handeln im Sinne aller, denn jeder ist Sachwalter Gottes auf Erden (Khalifatullah).

5 Al Umm – die Grundlage

Ohne einen Imam, einen, der eine Erfahrung weitergibt, kann die Nachkommenschaft nicht existieren. Der erste Imam des Kindes ist die Mutter. Von ihr lernt der junge Mensch die Grundlage des (Über)lebens. Die Mutter ernährt das neue Leben mit ihrer eigenen Weisheitserfahrung, wie die islamische Tradition lehrt: Die Mutter gibt dem Kind mit der Milch mehr als materielle Nahrung.

Reinheit des Denkens und Handelns als gefestigter Identität wird im Koran durch Maria, die Mutter Jesu, exemplarisch aufgezeigt, welcher aufgrund ihrer Klarheit und Reinheit der Seele Gottes Nähe in besonderer Weise zukam, so dass ihr Kind ein Wort Gottes genannt wurde (kalamatullah). Wort von Gott, Zeichen Gottes (ayatu l-llah, entboten seiner Mutter). *Dies ist Jesus, Sohn der Maria – (und dies ist) eine Aussage der Wahrheit, über die die Menschen uneins sind* [19:34] und *Wir gaben Jesus, dem Sohn Marias, die klaren Beweise und unterstützten ihn durch heilige Eingebung (Ruh)* [2:87] und *Wir machten ihn zu einem vorbildlichen Beispiel (misal/masalan) für die Kinder Israels* [43:59]. Die Vorbildfunktion von Maria ist zu Fragen der Geschlechtergerechtigkeit besonders für Unterrichtszwecke mit jungen Menschen hervorzuheben und wird besonders in der islamischen feministischen Theologie genutzt. Ummu l-Isa (die Mutter Jesu) setzt sich mit der Botschaft des Engels Gibrils auseinander. Sie ist nicht unterwürfig im Reden, was der Koran ohnehin den Frauen ausdrücklich untersagt (33:32). Trotz ihres Erschreckens argumentiert sie im Sinne des Selbstschutzes. *Wie soll das sein, was Du mir verkündest, dafür gibt es keine Voraussetzungen* (19:20). Selbst ein Engel ist gefordert, erläuternde Erklärungen abzugeben.

6 Gemeinschaftliche Erziehungsziele der Eltern als Grundlage zum Gelingen des Lebens

Eltern sind Vorbilder für gelingendes Leben ihrer Nachkommen (21:90). *Da erhörten Wir ihn und schenkten ihm Yahya (Johannes) und heilten seine Frau. Sie (Zacharias und seine Ehefrau) pflegten beide miteinander in guten Taten zu wetteifern und sie riefen Uns in Hoffnung und in Ehrfurcht an und waren demütig vor Uns* [21:90]. So wie Luqman seinen Sohn lehrte: *Stelle Gott nichts zur Seite!* (31:13). Der Respekt des Vaters vor der eigenständigen Persönlichkeit des Kindes wird im Dialog Abrahams mit seinem Sohn deutlich, in dem er ihn nicht ohne genaue Kenntnis lässt über die verwirrenden Vorstellung, ihn, sein einziges Kind, opfern zu sollen, und dieses Kind mit einbezog: *Nun mein Kind, überlege, was meinst du dazu* (37:102). Abraham steht in der Mitte dreier Generationen, zwischen dem die Einheit Gottes nicht erkennenden eigenen Vater (21:51–55) und dem auf Gott vertrauenden Sohn. Und Zacharias wünschte sich einen Sohn vielleicht auch nicht deshalb, damit er noch als Greis um jeden Preis seine Gene weitergeben möchte. Vielleicht wollte er in der Einsamkeit des Alters mit einem Nachkommen Gemeinschaft und Austausch über die wichtigen Fragen des Lebens erfahren. Und in seine Bitte um einen Nachkommen schließt er diese Absicht mit ein: *Wenn es auch unmöglich erscheint, aufgrund von Alter und den gegebenen Umständen ein Kind zu haben, so bist Du Gott doch der, der alles gewähren kann; aber wenn es denn nicht sein soll, ist Gott doch der beste aller Erben* (21:89).

7 In der Praxis des Unterrichts

»Die Tinte des Gelehrten ist würdiger als das Blut des Märtyrers«. Dieser Ausspruch aus der islamischen Weisheitslehre verdeutlicht die ehrenvolle Stellung des Lehrenden in seiner Vorbildfunktion für die Heranwachsenden. Islamische religiöse Bildungseinrichtungen versuchen, die klassische Vorbildfunktion des Lehrers in der Wertewelt des Korans zu bewahren; jedoch scheitern sie häufig, da viele Voraussetzungen nicht mehr gegeben sind. Junge Menschen erwarten heute eine andere Didaktik, die ihre Lebenswelt mit den religiösen Anforderungen korreliert. Oft muss erst einmal das Interesse für diese religiöse Welt neu vermittelt werden. Und in der Tat, die Vorbilder dürfen die Lebenswirklichkeit junger Menschen nicht vernachlässigen. Viele Lehranstalten sind jedoch weiterhin nur »Inseln der klassischen Gelehrsamkeit«, und auch heute gibt es kleinere Einrichtungen in sogenannten »Hinterhofmoscheen«, in denen jungen Menschen ein fundiertes theologisches Wissen vermittelt wird. Ganz erstaunlich ist es, wenn sogar Kinder große Teile des Korans in Originalsprache aus dem Gedächtnis rezitieren können und ebenso die Lebensgeschichten von koranischen Persönlichkeiten, meist jedoch unreflektiert. Diese jungen Menschen gelten als Wächter des Textes. Häufig werden Wettbewerbe veranstaltet, in denen sie ihr Wissen und Können vortragen. Diese Art der Bildung hat unbestreitbar ihren eigenen Wert. Die Frage ist, ob sie den heutigen Anforderungen an eine vorbildhafte Prägung genügen kann. Es geht um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Aneignung und Distanz. Andere Institutionen und Lehrpersonen gehen darum andere Wege. Ihnen liegt daran, den Geist des Buchstabens und seine Bedeutung für heute herauszuarbeiten und den Jugendlichen näher zu bringen. Dabei müssen sie sich mit dem Zeitgeist auseinander setzen. Es wäre kaum denkbar, dass ein Heranwachsender in der Atmosphäre einer altehrwürdigen Gelehrtenanstalt eine Frage stellen würde, wie beispielsweise: »Was bringt Moses die Gunst Gottes zum vertraulichen Gespräch ein?«, die dann von der Banknachbarin mit »Nichts, außer Ärger und Frust« beantwortet wird. Aber die Tatsache, dass im normierenden klassischen Unterricht solche Fragen nicht gehört werden, bedeutet nicht, dass sie nicht in den Köpfen der jungen Menschen auftauchen. Mit einer veränderten Didaktik können diese Fragen aufgegriffen und koranisch-theologisch bearbeitet werden. Unterrichtsmaterialien und Lehrbücher⁶ gehen mehr als bisher dazu über, die Texte nicht als »koranische Geschichte« mit Vorbildcharakter in toto zu thematisieren, sondern sie episodenhaft aufzugreifen und zu problematisieren. So wird erkannt, dass dies keine »Fabeln der Alten« sind, sondern ihre Inhalte im Leben der Heranwachsenden im Hier und Heute eine

6 Siehe die vom Institut für interreligiöse Pädagogik und Didaktik in Köln entwickelten interreligiösen und konfessionellen Unterrichtsmaterialien für den RU mit muslimischen Schülern und Schülerinnen.

aktuelle Rolle spielen und wir ihnen nicht ausweichen können, indem wir dichotomisch Alt und Neu gegenüber stellen und so ein dualistisches Weltbild fördern.

Luise Becker (Köln) ist Mediatorentainerin für islamische Gemeinschaften im Bereich Erziehung und Dialog, Mitbegründerin des Zentrums für islamische Frauenforschung und -förderung (ZIF Köln) und dort Leiterin der theologischen und pädagogischen Beratungsarbeit.

Vorbilder in religionsdidaktischer Sicht

Das Beispiel Nikolaus Groß

Nikolaus Groß, der Bergmann aus Hattungen-Niederwengern im Ruhrgebiet und Journalist, zählt zu den wenigen Menschen, die sich während der NS-Diktatur entschieden haben, sich nicht anzupassen. Stattdessen entschied er sich auch zivillicher Überlegung, sich dagegen aufzulehnen. Da sich dies aufgrund seiner beruflichen Kontakte die Gelegenheiten dazu bot, schloss er sich dem politischen, zivilen Widerstand gegen Hitler an. Damit ist er bis heute ein Vorbild, dem Urteil des eigenen Gewissens zu folgen.

Im Folgenden geht es nun darum, seinen Werdegang zu skizzieren und insbesondere auf seine Entscheidung, in den Widerstand zu gehen, wie auch die Art seines Widerstands darzustellen.

1. Nikolaus Groß und der Nationalsozialismus

Nikolaus Groß zeigte schon früh gesellschaftliches Interesse. Im September 1933 in der kleinen Bergarbeiterstadt Niederwengern südlich der Ruhr geboren, ergriff er wie die meisten seiner Dorfbewohner den katholischen Volksschule den Beruf des Bergmanns. 1937 schloss er sich dem Gewerkschafts christlicher Bergarbeiter an; 1945 folgte der Eintritt in die Deutsche Zwergerpartei. Im Juni 1949 der Eintritt in den „Allgemein-Kristen- (und Arbeiter-) Verein Niederwengern“, die K.A.B. Lokal hatte er sich in den maßgeblichen Säulen des katholischen Milieus verankert.

Schon 1930 bereits er Elisabeth Koch aus Niederwengern kennen, die er am 24. Mai 1937 heiratete. Aus der Ehe gingen sieben Kinder, vier Mädchen und drei Jungen, hervor.

1930 entschied er sich ebenfalls, den Bergmannsberuf aufzugeben. Er wurde die Chance, die sich nach der Revolution 1918 bot, als die christliche Arbeiterbewegung ihren Mitarbeiterstand erweiterte, und fing als Journalist in Oberhausen an, im gesellschaftlichen Raum tätig zu werden.

Während Nationalen seines beruflichen Werdegangs in der Gewerkschaft waren Tätigkeiten in Essen, wo er das journalistische Rüstzeug als Hilfsredakteur der Gewerkschaftszeitung lernte, in Walsenburg/Niederschles-

Aus christlichem Gewissen in den Widerstand im 3. Reich

Das Beispiel Nikolaus Groß

Nikolaus Groß, der Bergmann aus Hattingen-Niederwenigern im Ruhrgebiet und Journalist, zählt zu den wenigen Menschen, die sich während der NS-Diktatur entschieden haben, sich nicht anzupassen. Stattdessen entschied er sich nach reiflicher Überlegung, sich dagegen aufzulehnen. Da sich ihm aufgrund seiner beruflichen Kontakte die Gelegenheit dazu bot, schloss er sich dem politischen, zivilen Widerstand gegen Hitler an. Damit ist er bis heute ein Vorbild, dem Urteil des eigenen Gewissens zu folgen.

Im Folgenden geht es nun darum, seinen Werdegang zu skizzieren und insbesondere auf seine Entscheidung, in den Widerstand zu gehen, wie auch die Art seines Widerstands darzustellen.

1 Nikolaus Groß und der Nationalsozialismus

Nikolaus Groß zeigte schon früh gesellschaftliches Interesse. Im September 1898 in der kleinen Bergarbeiterstadt Niederwenigern südlich der Ruhr geboren, ergriff er wie die meisten seines Dorfes nach Besuch der katholischen Volksschule den Beruf des Bergmanns. 1917 schloss er sich dem Gewerkverein christlicher Bergarbeiter an; 1918 folgte der Eintritt in die Deutsche Zentrumspartei; im Juni 1919 der Eintritt in den »Antonius-Knappen- (und Arbeiter-) Verein« Niederwenigern, die KAB. Damit hatte er sich in den maßgeblichen Säulen des katholischen Milieus verankert.

Silvester 1920 lernte er Elisabeth Koch aus Niederwenigern kennen, die er am 24. Mai 1923 heiratete. Aus der Ehe gingen sieben Kinder, vier Mädchen und drei Jungen, hervor.

1920 entschied er sich ebenfalls, den Bergmannsberuf aufzugeben. Er nutzte die Chance, die sich nach der Revolution 1918 bot, als die christliche Bergarbeiterschaft ihren Mitarbeiterstab erweiterte, und fing als Jugendsekretär in Oberhausen an, im gesellschaftlichen Raum tätig zu werden.

Weitere Stationen seines beruflichen Werdegangs in der Gewerkschaft waren Tätigkeiten in Essen, wo er das journalistische Rüstzeug als Hilfsredakteur der Gewerkschaftszeitung lernte, in Waldenburg/Niederschle-

sien, im Bezirk Zwickau in Sachsen und in Bottrop. Von dort wechselte er 1927 zum Westdeutschen Verband der KAB, ab 1929 in Köln, auf die Position eines Redakteurs der Vereinsorgans »Westdeutsche Arbeiterzeitung« (WAZ).¹ Bei der KAB konnte er nun die beiden Konstanten seines Lebens verbinden: das Leben, auch das gesellschaftliche, aus dem Glauben und die Interessen der Arbeiterschaft. Dort stieg er als Hauptschriftleiter schon bald in die Verbandsleitung auf, gemeinsam mit dem KAB-Vorsitzenden Joseph Joos, Verbandspräsident Dr. Otto Müller und seinem Freund, dem Verbandssekretär Bernhard Letterhaus, einem christlichem Gewerkschaftler wie er selbst.

Ihm oblag u.a. die Aufgabe, in der wöchentlich erscheinenden Zeitung den politischen Leitartikel zu schreiben. Aufgrund des bald einsetzenden Aufstiegs des Nationalsozialismus musste er sich ihm gegenüber positionieren. Das tat er deutlich und ließ an seiner grundsätzlichen, religiös motivierten Ablehnung keinen Zweifel.

Eher als die Bischöfe, vor der Reichspräsidentenwahl im Sommer 1932, sprach er mit Blick auf Art. 24 (»positives Christentum«) im Programm der NSDAP auch die Unvereinbarkeit von Christentum und Nationalsozialismus aus. »Wir lehnen als katholische Arbeiter den Nationalsozialismus nicht nur aus politischen und wirtschaftlichen Gründen, sondern entscheidend auch aus unserer religiösen und kulturellen Haltung entschieden und eindeutig ab.«²

Darin spiegelt sich wie in einem Brennglas das gesamte Motivpaket der Gründe seiner NS-Gegnerschaft, die er ausgefaltet zu den unterschiedlichsten Anlässen immer wieder modifizierte: religiös als antichristlich, politisch als kriegstreibend und diktatorisch, wirtschaftlich als arbeiterfeindlich. In diesen und vielen anderen Äußerungen erwies sich Groß außer als guter Katholik auch als überzeugter Demokrat, da er in der Demokratie einen Weg sah, die Interessen der Arbeiter im Staat zur Geltung zu bringen.³

In der zweiten Phase seiner Schriftleitung, ab dem 30. Januar 1933, war ein offenes Wort zunehmend unmöglich. Nach einem Warnschuss schon im März 1933 durch ein dreiwöchiges Erscheinungsverbot der WAZ verlegte sich Groß' Kritik in vorsichtiges Zwischen-den-Zeilen-Schreiben oder in Analogien zu ausländischen oder historischen Ereignissen.

1 Vera Bucker, Nikolaus Groß – ein Lebensbild, in: Vera Bucker, Bernhard Nadorf und Markus Potthoff (Hg.), Nikolaus Groß – Arbeiterführer – Widerstandskämpfer – Glaubenszeuge. Wie sollen wir vor Gott und unserem Volke bestehen? Der politische und soziale Katholizismus im Ruhrgebiet 1927–1949 (Arbeitsbücher für Schule und Bildungsarbeit 1), Münster 2001, 23–24. 28–30.

2 Nikolaus Groß, Art. Klare Fronten, Westdeutsche Arbeiter-Zeitung (WAZ) v. 6.9.1930.

3 Vera Bucker, Die KAB-Zeitung und das Dritte Reich, in: Kirchliche Zeitgeschichte 1 (2001) 176ff.

Im Herbst 1938 erteilte dennoch die inzwischen, seit 1935, in Ketteler-Wacht umbenannte Zeitung das endgültige Verbot.⁴

In der Folgezeit übte Groß verschiedene Tätigkeiten für die KAB aus; so übernahm er beispielsweise das Büro des zum Wehrdienst eingezogenen Düsseldorfer Sekretärs. Zu seinen Aufgaben zählte ebenfalls die Vertretung der KAB bei der reichsweiten Konferenz für Männerseelsorge, die beim Bischof von Fulda stattfand.

Diese Tätigkeiten boten ihm die Möglichkeit, viel zu reisen, was eine entscheidende Voraussetzung für sein Engagement im zivilen Widerstand wurde.

Bei den Fuldaer Konferenzen lernte Groß 1942 mit dem Jesuitenpater Alfred Delp einen Menschen kennen, der das 3. Reich entschieden aus religiösen Gründen ablehnte und sich mit dem Kreisauer Kreis einer politischen, konfessions- und schichtenübergreifenden Widerstandsgruppe angeschlossen hatte. Sie verfolgte das Ziel, ein gerechtes Deutschland für die Zeit nach Hitler zu entwerfen unter Einbeziehung christlicher Grundlagen. Delp versuchte, Nikolaus Groß und seinen Freund Letterhaus⁵, der inzwischen als Offizier bei der Abwehr im Oberkommando der Wehrmacht in Berlin eingesetzt war, für den Kreisauer Kreis zu gewinnen.

Groß und auch Letterhaus zählten zum Kern des Kölner Kreises⁶, eines Zusammenschlusses von Personen aus dem Rheinland, Westfalen und dem Ruhrgebiet. Es handelte sich um KAB-Vertreter, ehemalige Zentrumsmitglieder, christliche Gewerkschafter und andere Katholiken, aber auch zunehmend um protestantische Konservative und Sozialdemokraten. Der Kreis entwickelte sich langsam ab 1933/34 und hatte »Ableger« in verschiedenen Städten. In Düsseldorf z.B. nahm er früh Kontakt zum politisch-militärischen Widerstand auf. Der Kölner Kreis begann als Diskussionszirkel über die Lage der Kirche und der allgemein politischen Lage. Er politisierte sich allmählich, je deutlicher der Unrechtscharakter und der Totalitätsanspruch des 3. Reiches wurden. So entwickelte der Kölner Kreis Vorstellungen, die einen demokratischen Parteienstaat anstrebten. Daran war Groß durch die Mitverfassung der beiden Schriften »Ist Deutschland verloren?« und »Die großen Aufgaben« beteiligt.⁷

4 Bückner, Die KAB-Zeitung, 182ff.

5 Zu Letterhaus' Rolle im Widerstand s. Vera Bückner, Bernhard Letterhaus (1894–1944), in: Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm (Hg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2000, 286ff.

6 Vera Bückner, Der Kölner Kreis und seine Konzeption für ein Deutschland nach Hitler, in: Historisch-politische Mitteilungen. Archiv für christlich-demokratische Politik 2 (1995) 50–82.

7 Vera Bückner, Nikolaus Groß. Politischer Journalist und Katholik im Widerstand des Kölner Kreises, Münster 2003, 184ff.

Wegen dieses Kölner Kreises waren Letterhaus und Groß für andere Widerstandskreise interessant, denen eine Basis im Westen Deutschlands fehlte.

Zu einer solchen Widerstandsgruppe in Berlin um den ehemaligen Leipziger Oberbürgermeister Carl Goerdeler hatte Letterhaus Kontakt aufgenommen, dem sich auch der Kölner christliche Gewerkschaftler Jakob Kaiser angeschlossen hatte. Letterhaus machte Groß 1942 mit diesem Berliner Kreis bekannt. Beide bildeten nun die Klammer zwischen dem Berliner und dem Kölner Kreis. So konnte der aktive Berliner Widerstand im Westen ein Netz an Vertrauenspersonen aufbauen. Der Kontakt wurde so intensiv, dass der dem Goerdeler-Kreis angehörige und als Reichsverweser vorgesehene Generaloberst a.D. Ludwig Beck bei Otto Müller vorsprach, wie dieser 1943 notierte: »Es könnte mal etwas eintreten, daß wir in vielen Orten Menschen brauchen, auf die wir uns verlassen können, die die Leitung der Gemeinde in ihre Hand nehmen und die richtigen Leute für die Verwaltung sowie für Ruhe und Ordnung aussuchen können. Wir müssen natürlich für diesen Fall vorbereitet sein. Ich kann also in einem solchen Fall auf Sie und Ihre Organisation zurückgreifen.«⁸ An der Existenz einer solchen vom Nationalsozialismus nicht infiltrierten Netzwerkes hatte Groß durch seine Tätigkeit entscheidenden Anteil.

Die Rolle von Groß im politischen Widerstand lag hauptsächlich in der Koordination der Treffen des Kölner Kreises, da er die Teilnehmer zusammenrief. Für den Berliner Widerstand, der einen Umsturz plante, warb er den Zentrumsolitiker Bartholomäus Koßmann (Saarbrücken) als Politischen Beauftragten für den Wehrkreis III (Saargebiet). Er war also nicht nur an der konzeptionellen Planung für die Zeit nach Hitler, sondern auch an der Schaffung der praktischen Voraussetzungen beteiligt, denn er wirkte mit, das politische Personal zu finden, das die Verschwörer brauchten, wenn sie nach der Beseitigung Hitlers ein rechtsstaatliches Deutschland wiedererrichten wollten. Außerdem leistete Groß dem zivilen Widerstand wichtige Dienste als Kurier. Im Herbst 1943 war Groß beim Besuch Goerdelers im Kettelerhaus zugegen, als entsprechende personelle Fragen beraten wurden. Er war auch bereit, sich der Umsturzregierung durch Übernahme eines Amtes zur Verfügung zu stellen. In der fragmentarisch überlieferten Anklage des Oberreichsanwaltes hieß es: »Darüber hinaus hat Groß sich bereit erklärt, in diesem Verratsunternehmen mitzutun und die Rolle ...«⁹

Warum nun hat Nikolaus Groß sich auf ein solch gefährliches Unternehmen eingelassen? Er hätte es doch auch bei der zwar auch nicht risikolosen, aber längst nicht so gefährlichen Arbeit für die KAB belassen können.

8 *Albert Heinemann*, Otto Müller. Priesterlicher Dienst am Nächsten, in: Herbert Geisler u.a. / Kettelerhaus (Hg.), Arbeit und Opfer, Köln 1972, 143.

9 BA Koblenz, Tonbandmanuskript FA 634.

2 Motive für den Widerstand

In Groß reifte langsam, über Jahre hinweg, die Überzeugung, dass er den Nationalsozialismus nicht nur weltanschaulich als antichristlich bekämpfen, sondern dass er auch politisch sich gegen ihn engagieren müsse. Diese Notwendigkeit resultierte aus dem Anspruch des Nationalsozialismus, Sinndeutung für die gesamte menschliche Existenz zu sein, den Groß allmählich erkannte. An der weltanschaulichen Gegnerschaft bestand für Groß nie ein Zweifel, aber politisch suchte er 1933 wie der Episkopat zunächst einen *modus vivendi*. Er wurde durch die Feststellung desillusioniert, dass dieser Kurs der Kirche nicht nutzte, denn er war mit dem totalitären Anspruch des NS-Regimes auf Lebensgestaltung und -sinndeutung nicht vereinbar. Das Bemühen um kirchliche Freiheit innerhalb des Systems musste daher scheitern und für ihre Verteidiger, die dies erkannten, in ein Streben nach Freiheit vom NS-System münden.

Im August 1936 verliet Otto Müller dieser Erkenntnis in einem Brief an den Kölner Kardinal Schulte Ausdruck: »Alle Kreise des katholischen Volkes sind der Meinung, daß es zu einer solchen Einengung nicht hätte kommen können, wenn der Widerstand der kirchlichen Autorität in aller Öffentlichkeit einheitlicher und sichtbarer gewesen wäre.« Er fuhr fort, dass seine Mitarbeiter, also auch Groß, die gleiche Auffassung verträten.¹⁰

Leider hat Groß sich selbst nicht dezidiert zu seinem Entschluss, in den politischen Widerstand zu gehen, geäußert. Hinweise auf seine Motive lassen sich allerdings in den »Glaubenswahrheiten« finden, die er im Oktober 1943 abschloss. Er verfasste sie also in *der* Zeit, in der er sich intensiv im politischen Widerstand engagierte, was bedeutet, dass seine Glaubensinterpretation im Licht seiner persönlichen Situation gelesen werden kann. Eindeutige Aussagen zur aktuellen politischen Lage und seinen daraus gezogenen Konsequenzen darf man freilich in den »Glaubenswahrheiten« nicht erwarten, da sie eventuell auch im Dritten Reich publiziert werden sollten und ihre Intention eine andere war: das Glaubensbekenntnis in der allgemeinverständlichen Sprache eines gläubigen Laien dem einfachen Volk in einer Zeit systematischer Entchristlichung nahe zu bringen.

Groß formulierte in den »Glaubenswahrheiten« seinen persönlichen Glauben, den er auch so lebte. Die Übereinstimmung von Wort und Leben bewies er während seiner Haftzeit, als er die in den »Glaubenswahrheiten« gegenüber Leid und Unrecht geforderte Haltung der »Ergebung in Gottes Willen« übte¹¹, wie seine Briefe aus der Haft beweisen.

¹⁰ Bückler, Nikolaus Groß, 2003, 218.

¹¹ BA Essen, Dokumentation Groß II 4 zum Seligsprechungsprozess, Glaubenslehre 1943, 17. 22.

Folglich ist es legitim, auch seine anderen Ausführungen der »Glaubenswahrheiten« als Programm seines Handelns zu verstehen.

Dem Text ist zu entnehmen, dass Groß sich bemühte, als Christ zu leben. Die Christusbefolgung sah er als wichtige Aufgabe, zu der in seinen Augen gehörte, die Liebe zu seiner Familie notfalls hintanzustellen, denn: »Die Liebe zu Gott muß uns über jeder anderen Liebe stehen.«¹² Dieses Postulat blieb für ihn keine Leerformel, denn andernfalls wäre er nicht fähig gewesen, die Gefahren seiner Widerstandstätigkeit auf sich zu nehmen.

Aus seiner Glaubenslehre geht hervor, dass er sich durch die Gefährdung des Glaubens durch den Nationalsozialismus zum Handeln herausgefordert fühlte. Er sah es als eine zentrale Aufgabe des Christen an, die Religion gegen alle Angriffe zu verteidigen und dabei nicht bei verbalen Bekenntnissen stehen zu bleiben. »Zum Bekenntnis durch Wort und Tat gehört auch ... die Verteidigung des Glaubens gegenüber dem Feinde. Schmachvoll ist es, wenn wir ... es widerspruchslos gefallen lassen, daß er geschmäht wird.«¹³ Bedeutet dies für Groß in den 30er Jahren, in der Kettelerwacht das katholische Glaubensgut zu verteidigen, so verstand er es nach deren Verbot als Aufforderung, sich auch für die Möglichkeit, christlich zu leben, einzusetzen und nicht bei der verbalen Konfrontation mit der NS-Ideologie stehen zu bleiben. Als es ihm zur Gewissheit wurde, dass der NS-Staat die Beseitigung des Christentums anstrebte, empfand er es als christliche Pflicht, seine Kräfte für die Beseitigung dieses Regimes einzubringen.

Daneben findet sich ebenfalls ein Beleg für sein – von anderen bezeugtes – zweites Widerstandsmotiv, nämlich das Entsetzen über die NS-Verbrechen. »Wo ein Mitmensch in Not ist, müssen wir liebevoll, barmherzig und mitleidig sein, wie Christus es gewesen ist. Wo Unrecht geschieht, müssen wir tapfer für das Recht und die Wahrheit eintreten, wie Christus es uns gelehrt hat.«¹⁴ Das Gebot des Engagements für die Beseitigung des vom Dritten Reich begangenen Unrechts interpretierte Groß offensichtlich als Pflicht, sein Scherflein zum Sturz des NS-Regimes beizutragen. Damit bewies er nochmals sein Glaubensverständnis als christliche Weltverantwortung. Auch die weit verbreitete Hochachtung des Staatsoberhauptes hinderte ihn daran nicht, denn er führte aus: »Niemand wird einen bösen, schlechten und verdorbenen Menschen ehren. Auch dann nicht, wenn er äußerlich noch so hoch gestellt ist«¹⁵ – eine Bemerkung, die man durchaus auf Hitler beziehen kann. Dies ist umso beachtlicher, als Groß im Allgemeinen einem konservativen Staats- und Obrigkeitsverständnis verhaftet blieb. So bestritt er nicht das Recht des

12 Glaubenslehre, 13.

13 Glaubenslehre, 10.

14 Glaubenslehre, 22.

15 Glaubenslehre, 31.

Staates, im Extremfall das Lebensopfer seiner Bürger zu fordern¹⁶, und verlangte den Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit im Rahmen des 4. Gebotes.¹⁷ Dennoch war er in der Lage, die Grenzen der Unterordnung unter den Staat zu erkennen, obwohl die Amtskirche dabei kaum Unterstützung bot.¹⁸ Er fühlte sich dem Ergebnis offensichtlich im Gewissen verpflichtet, denn »... zuoberst steht die Forderung, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. Wenn von uns etwas verlangt wird, was gegen Gott oder den Glauben geht, dann dürfen wir nicht nur, sondern müssen den Gehorsam ablehnen. Denn allzeit steht Gottes Gebot höher als Menschengebot.«¹⁹ An anderer Stelle schrieb er ähnlich: »Gott ist der Herr über ... alle Gebieter und alle Regierenden«. »Und weil er der höchste Gott ist ... darum steht sein Gebot über allen Menschengeboten.«²⁰ Groß wehrte sich so gegen den totalitären Anspruch der Nationalsozialisten und konnte mit diesem strikten Bibelverständnis seinen Weg in den politischen Widerstand aus seinem Glauben heraus legitimieren. Dazu war er in der Lage, weil er schon seit langem den Standpunkt vertrat, dass »echte Gemeinschaft«, also auch der Staat, nur auf dem freien Willen von »freie[n] sittliche[n] Persönlichkeiten« beruhen könne.²¹ Der eigenverantwortliche Bürger war folglich sein gesellschaftspolitisches Leitbild.

Groß' religiös motivierte, politische Widerstandstätigkeit basierte auf der Überzeugung, im NS-Staat einem Regime zu begegnen, das den Anspruch auf den der staatlichen Obrigkeit nach katholischer Lehre geschuldeten Gehorsam verwirkt habe, weil es mit dem totalitären Anspruch seiner Ideologie antichristlich sei.

Auch im Privatleben von Nikolaus Groß und seiner Familie spiegelt sich die NS-Gegnerschaft, wie einige Episoden dokumentieren. So verbot er der 12jährigen Tochter Liesel den Beitritt zum BDM, den sie wegen der schicken Uniform wünschte. Auch Berny musste ihren Hockey-Club verlassen, als er dem BDM angegliedert wurde. Die Kinder wagten es nicht, Klassenkameraden in Uniform mit nach Hause zu bringen. Seine Frau Elisabeth zeigte ebenfalls resistentes Verhalten, als sie 1944 mit dem Direktor der Schule von Marianne über die aus ihrer Sicht zu große Rolle des BDM in der Kinderlandverschickung stritt. Als ihr Protest erfolglos blieb, forderte sie ihre Tochter per Post auf, sofort aus dem KLV-

16 Glaubenslehre, 174.

17 Glaubenslehre, 34.

18 Der Münsteraner Bischof von Galen erklärte sogar noch nach Kriegsende: »Niemand aber hat die Kirche die Rechtmäßigkeit des nationalsozialistischen Regimes infrage gestellt, niemals direkt oder indirekt die verschiedenen Versuche gebilligt, dieses Regime zu stürzen« (Christoph Kleßmann, *Gegner des Nationalsozialismus zum Widerstand im 3. Reich*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46 (1979) 29.

19 Glaubenslehre, 34.

20 Glaubenslehre, 3-4.

21 Nikolaus Groß, »Vom Wesen und Sinn der katholischen Arbeiterbewegung«, in: *25 Jahre katholischer Arbeiterverein St. Antonius, Essen-Frohnhausen 1930*.

Lager in Bansin zurückzukehren. Marianne tat dies und erlebte deshalb in Köln die Verhaftung ihres Vaters mit.²²

3 Das Todesurteil

Nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 rollte die Gestapo die Verbindungen der Verschwörer auf und stieß auch auf die Männer des Berliner und Kölner Kreises. Am 12. August 1944 standen zwei Gestapo-Beamte bei Groß in seiner Kölner Wohnung und verhafteten ihn. Er wurde nach Ravensbrück zur Sonderkommission der Gestapo zum 20. Juli gebracht. Nach dreiwöchigem Verhör verlegte man ihn in ein Gefängnis in Berlin-Tegel, wo er bis zu seinem Prozess vor dem Volksgerichtshof verblieb. Am 15. Januar 1945 schließlich stand er vor dessen Richter Roland Freisler. Dieser verurteilte ihn zum Tode, weil er »... durch den ihm von früher bekannten KAISER genau über Einzelheiten des GOERDELER-Verrates unterrichtet« war. »Groß gab seine Tat offen zu ... Er schwamm mit im Verrat, muss folglich auch darin ertrinken«, formulierte der NS-Prozessbeobachter in seinem Bericht an die Reichskanzlei.²³ Am 23. Januar 1945 wurde Nikolaus Groß gemeinsam mit neun anderen in Berlin-Plötzensee erhängt.

An seinem Urteil ist nicht das Strafmaß ungewöhnlich – das entsprach nationalsozialistischen Gepflogenheiten. Ihm war Hochverrat, d.h. die Nichtanzeige eines geplanten Hochverratsunternehmens, nachgewiesen worden, und das ahndete das Dritte Reich meist mit dem Tod. Andere wie Moltke oder der Jesuitenpater Alfred Delp waren wegen Geringerem – nämlich »nur gedacht zu haben«²⁴, zum Tode verurteilt worden, denn mehr hatte der Volksgerichtshof ihnen nicht nachweisen können. Ungewöhnlich an Groß' Prozess war, dass gegen ihn gemeinsam mit Mitgliedern des Kreisauer Kreises verhandelt wurde, denn seine Kontakte zu ihm kamen in der Verhandlung überhaupt nicht zur Sprache, sondern nur seine Verbindungen zum Goerdeler-Kreis, weswegen er zum Tode verurteilt wurde. Grund für diese Merkwürdigkeit dürfte sein, dass die Nationalsozialisten einen propagandistischen Kirchenprozess geplant hatten mit Delp und dem Jesuitenorden, dem KAB-Präses Otto Müller und ihren Verbindungen zu Bischöfen. Dieser Plan scheiterte, weil Delp keine Verbindungen zum 20. Juli nachzuweisen waren und Otto Müller in der Haft starb.²⁵

22 Bucker, Nikolaus Groß, 2003, 222.

23 Hans-Adolf Jacobsen (Hg.): *Opposition gegen Hitler und der Staatsstreich vom 20. Juli 1944. Geheime Dokumente aus dem ehemaligen Reichssicherheitshauptamt (Kaltenbrunner-Berichte)*, Bd. 2, Stuttgart 1989, 722.

24 Freya von Moltke, Michael Balfour und Julian Frisby, Helmut James von Moltke 1907–1945. *Anwalt der Zukunft*, Stuttgart 1975, 307.

25 Bucker, Nikolaus Groß, 2003, 233–234.

Nikolaus Groß war sich des Risikos seines Tuns bewusst gewesen. So äußerte er am 19. Juli 1944 gegenüber dem befreundeten Paderborner Diözesanpräses Caspar Schulte, den er bei der jährlichen Fuldaer Männerseelsorgekonferenz traf: »Wenn wir heute nicht unser Leben einsetzen, wie wollen wir dann vor Gott und unserem Volke einmal bestehen.«²⁶ Und gegenüber einem Mitgefangenen in Tegel sagte er, die Verurteilung vor Augen: »Was kann ein Vater seinen Kindern Größeres hinterlassen als das Bewußtsein, daß er sein Leben für die Freiheit und Würde seines Volkes gegeben hat?«²⁷

Das Engagement im politischen Widerstand war für Groß demnach eine Forderung seines christlichen Gewissens. Verletzt der Staat die vorstaatlichen, nach christlicher Überzeugung gottgegebenen, unveräußerlichen Menschenrechte, ist Ungehorsam gegenüber einem solchen Staat Pflicht, wenn man sein unrechtes Tun erkannt hat. Nach dieser Überzeugung lebte er und gab mit seinem Leben ein Beispiel für Zivilcourage und Handeln nach der persönlichen Gewissenentscheidung.

Dr. rer.soc. Dr. phil. Vera Bückler ist Historikerin in Gladbeck.

26 Archiv des Erzbistums Paderborn: Erinnerungen Caspar Schultes, unveröffentlicht, 75.

27 Rudolf Pechel, *Deutscher Widerstand*, Zürich 1947, 207.

»Ich glaube, dass unser Religionslehrer nicht ganz mit dem einverstanden ist ...«

|| Resistenz katholischer Religionslehrer im nationalsozialistischen Staat am Beispiel des Georg Handwerker

1984 erschien in erster Auflage die Dokumentation »Priester unter Hitlers Terror« des Leipziger Historikers Ulrich von Hehl über das widerständische Verhalten katholischer Geistlicher im sog. Dritten Reich.¹ Von Hehl erkennt im katholischen Milieu den Wurzelgrund für die Resistenz katholischer Geistlicher und gelangt zu dem Ergebnis: »Im Beharrungsvermögen des Kirchenvolks und im Rückhalt, den es dem Klerus bot, liegt das eigentlichen Resistenzpotential des kirchlichen »Widerstands«.«² Resistentes Verhalten, das von den Nationalsozialisten als staatsfeindliche »Wühlarbeit« betrachtet werden konnte, ergab sich aus dem priesterlichen Selbstverständnis, »die stützenden und tragenden Pfeiler der Glaubensweitergabe aufrechtzuerhalten« und damit »gleichsam den »Kern« des katholischen Milieus zu bewahren.«³ Der priesterliche Kampf um die katholische Selbstbehauptung besaß aber hierin auch seine Grenzen, indem er »nur vergleichsweise selten über den Schutz der angegriffenen Glaubenswahrheiten hinaus die allgemeinen Menschenrechte verteidigt, dem Regime damit die Loyalität aufgekündigt und unterschiedslos jedem verfolgten Opfer Hilfe zuteil wurde.«⁴ Kirchengeschichtsdiagnostisch ist von Hehls Verständnis von Resistenz und sozialreligiösem Umfeld aus dem Grunde interessant, weil hier die Möglichkeiten, Voraussetzungen, aber auch die Grenzen widerständischen Verhaltens von Alltagschristen beobachtet werden kann.

Als ein Beispiel für Resistenz kann der Münchener Priester und Religionslehrer Georg Handwerker dienen, gegen den wegen seiner Behandlung des lehrplanmäßigen Themas »Der Alte Bund als Offenbarungsträger bis Christus« in einer Religionsstunde am 19.09.1935 in der 8. Jungenklasse der Amalienschule ein Disziplinarverfahren eröffnet wurde.⁵

1 Ulrich von Hehl (Hg.), *Priester unter Hitlers Terror* (VKZG.Q 37), Paderborn 1984, ⁴1998; zit. wird nach der 3. Auflage von 1996.

2 Von Hehl, *Priester*, 115.

3 Ebd., 114.

4 Ebd., 115.

5 S. Raimund Baumgärtner, *Religionsunterricht im Jahr der »Nürnberger Gesetze«*. Ein Beispiel aus München nach Akten des Bayerischen Hauptstaatsarchivs, in: Infor-

Georg Handwerker wurde am 21. April 1902 in München als Sohn eines Maschinenschlossers geboren. Von 1902 bis 1912 besuchte er die 4. Jungenvolksschule in München und anschließend bis 1921 das dortige Theresien-Gymnasium. Sein Theologiestudium absolvierte er von 1922 bis 1925 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Freising. Am 30. Mai 1926 erfolgte die Priesterweihe; zunächst als Aushilfspriester in Rottenbuch und am Klerikerseminar Freising tätig, wurde Handwerker am 1. September 1926 Kooperatorverweser in Traunstein. Am 1. März 1933 wurde er zum Kooperator an St. Ludwig in München ernannt und erhielt den Auftrag, Religionsunterricht an der Volksschule Amalienstraße zu erteilen. Am 1. November 1937 wurde er zum Verweser der 4. Chorvikarsstelle bei St. Cajetan in München berufen. Zum 11. Oktober 1941 übernahm er die Pfarrei Olching, wo er bis zu seiner Pensionierung am 1. September 1967 wirkte. Zwanzig Jahre war er als Schuldekan im Schuldekanatsbezirk Fürstenfeldbruck tätig. Am 2. Mai 1975 verstarb er in Oberammergau und wurde in Olching bestattet.⁶

Anhand der vom Staatsministerium für Unterricht und Kultus 1935 angelegten Akte, die die Briefwechsel zwischen der Polizeidirektion München, dem Staatsministerium und der zuständigen Oberregierung von Oberbayern sowie der ihr unterstehenden Münchner Schulbehörde enthält, lässt sich der äußere Verlauf des gegen Handwerker eröffneten Untersuchungsverfahrens weitgehend rekonstruieren.⁷

Der Vater des Schülers Kurt L. machte den Vorfall vom 19. September 1935 der NSDAP-Ortsgruppe Büldenstraße bekannt, die die Gauleitung verständigte. Am 21. September forderte die Stabsleitung des Gaues München-Oberbayern die Bayerische Politische Polizei⁸ zum Handeln auf. Am 15. Oktober erfolgte ein Schreiben der Polizeidirektion München an das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus, mit der Aufforderung, »durch dienstaufsichtliche Maßnahmen den [...] Zustand zu beseitigen und den ungeeigneten Religionslehrer Handwerker abzulösen.« Am 29. Oktober 1935 wies das Staatsministerium die Regierung von Oberbayern an, »[d]em Religionslehrer Handwerker [...] Gelegenheit zur Äusserung zu geben, insbesondere ist er zu befragen, inwiefern er es vom erzieherischen Standpunkte aus verantworten konnte, wenige Tage nach dem Erlass des Gesetzes v. 15.9.1935 zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre im RU für das Seelenheil der Juden beten zu lassen und den Schülern zur Niederschrift zu geben, dass die Reinheit der Gottesidee und die Höhe der sittlichen Gesetze der Ju-

mationen für Religionslehrer an Grund-, Haupt- und Realschulen (München), 9/1983, 65f.

6 Zu den biografischen Daten s. Archiv des Erzbistums München und Freising, Personalakten Priester III. 607, Georg Handwerker. Die vom Bischöflichen Ordinariat in München 1926 angelegte Personalakte enthält keinerlei Dokumente, die auf Handwerkers politische Konflikte mit dem NS-Regime verweisen. Im Archiv lagert der von Handwerker 1946 ausgefüllte Fragebogen »Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher«, der erkennen lässt, dass Handwerker von 1933 bis Kriegsende wiederholt im Visier der Gestapo stand.

7 Bayerisches Hauptstaatsarchiv, MK 37660, Akten des Staatsministeriums für Unterricht und Kultus, Handwerker Georg, Religionslehrer an der Volksschule Amalienstraße München.

8 Vorläuferin der 1936 entstandenen Gestapo in Bayern.

den einzigartig in der Welt seien.« Darüber hinaus solle die Stadtschulbehörde München veranlasst werden, »die grundsätzliche Einstellung des Religionslehrers Handwerker zum nationalsozialistischen Staat und sein bisheriges gesamtes Verhalten in der Schule zu würdigen und zu der Frage Stellung zu nehmen, ob Handwerker weiterhin als Religionslehrer belassen werden kann.«

Nachdem die Regierung von Oberbayern dem Staatsministerium ihre Einschätzung des Vorfalles und die Vernehmungsprotokolle beteiligter Schüler, des Klassenlehrers, des Schulleiters und Handwerkers dem Staatsministerium zugestellt hatte, entschied das Ministerium:

»Auf Grund der Stellungnahme der Stadtschulbehörde München vom 26. November 1935 [...] sehe ich davon ab, vom Standpunkte der staatlichen Schulaufsicht bei der kirchlichen Oberbehörde zu beantragen, daß der Kooperator Handwerker als Religionslehrer abberufen wird.« Das Ministerium stellt vielmehr fest, dass Handwerker »lehrplanmäßig das Thema ›Der Alte Bund als Offenbarungsträger bis Christus‹ zu behandeln hatte und hierbei die Reinheit der Gottesidee und die Höhe der sittlichen Gesetze nur auf den Dekalog als einer Offenbarung Gottes (nicht etwa auf die Sittengesetze des Talmud) und daß er dem Gebet am Schluß der Religionsstunde die Gebetsmeinung unterstellte, daß – wie er ausdrücklich betonte – das unruhige und seiner Aufgabe nicht gerecht gewordene Volk der Juden seinen Weg zu Jesus finden möge.«

Zudem habe Handwerker erklärt, »daß er einsehe, daß das Gebet bei den Schülern dieser Altersstufe und bei ihrer Aufgeschlossenheit für die Judenfrage zu Mißverständnissen Anlaß geben konnte und daß es zwar religiös begründet und berechtigt sei, jedoch aus psychologischen Gründen besser hätte vermieden werden sollen.« Die Stadtschulbehörde stelle Handwerker das beste Zeugnis aus und hebe vor allem hervor, »daß sein Bestreben den Staatsgedanken im positiven Sinne religiös zu unterbauen, Anerkennung verdiene.« Der Vorfall an der Amalienstraße sei »als eine einmalige Entgleisung zu bewerten«. Vom Standpunkte der Schule werde die Belassung Handwerkers als Religionslehrer an der Amalienschule befürwortet. Bei dieser Sachlage, so schließt das Schreiben, »ist vom Standpunkt der staatlichen Schulaufsicht Weiteres nicht veranlaßt.«

Unmittelbar nach der Religionsstunde ahnte Handwerker wohl, dass der Unterrichtsverlauf für ihn unangenehme Folgen haben könnte, und fertigte ein Unterrichtsverlaufsprotokoll an, das er von Schülern seiner Klasse unterschreiben ließ.⁹ Als Stundenziel notierte er: »Einem Volke fiel die Aufgabe zu, den Glauben an den einen wahren Gott und die Ur-offenbarung von einem kommenden Erlöser in der Menschheit lebendig und wach zu erhalten: dem kleinen Volk der Juden.« Handwerkers Protokoll lässt erkennen, dass sein Unterricht über das Judentum dem damals gängigen theologischen Verständnis vom Judentum entspricht, ergänzt um das rassenpolitische Vokabular der nationalsozialistischen

9 Das Protokoll wurde von 8 der 46 Schüler der Klasse unterschrieben.

Ideologie. So wird das moderne Judentum als »Fremdvolk«, als »fremde Rasse« bezeichnet, deren »Rassenseele« nicht dem »deutschen Wesen« entspreche und das kein Recht habe, eine »führende Position in unserem Volk« zu beanspruchen. Hingegen fiel dem alttestamentlichen Judentum »die Aufgabe zu, den Glauben an den einen wahren Gott und die Kunde von einem kommenden Erlöser in der Menschheit lebendig zu erhalten.« Jedoch habe das Judentum »in der Stunde der Kreuzigung Jesu all seine Verdienste preisgegeben« und damit »keinen Anspruch mehr auf Anerkennung, Bedeutung und Einfluß«.

Auffällig ist an Handwerkers heilsgeschichtlichem Verständnis des alttestamentlichen Judentums die Nähe zu Kardinal Faulhabers Adventspredigten 1933, in denen Faulhaber die Verdienste des biblischen Judentums rühmt und das Alte Testament als Fundament des Christentums gegen Angriffe eines heidnischen Germanentums verteidigt.¹⁰ So spricht Faulhaber in der Predigt »Die religiösen Werte des Alten Testament und ihre Erfüllung im Christentum«, dass das Volk Israel der »Träger der Offenbarung« gewesen sei und das Christentum dem Alten Testament den »reinen und erhabenen Gottesgedanken« zu verdanken habe.¹¹ Auch Handwerkers rassenpolitische Äußerungen finden Rückhalt in Faulhabers Äußerungen. In seiner Silvesterpredigt »Christentum und Germanentum« erklärt Faulhaber, dass aus kirchlicher Sicht gegen eine »ehrliche Rassenkunde und Rassenpflege« und gegen das Bestreben, »die Eigenart eines Volkes möglichst rein zu erhalten«, nichts einzuwenden sei, nur dürfe »die Liebe zur eigenen Rasse in der Kehrseite niemals Haß gegen andere Völker werden.«¹² Ganz auf der Linie der Predigten Faulhabers aus dem Jahr 1933 hat sich Handwerker wenige Tage nach der Verkündigung der Nürnberger Rassegesetze 1935 zur aktuellen Lage des Judentums in Deutschland geäußert. Im Unterrichtsgespräch entwickelte er mit seinen Schülern, dass das heutige Judentum ein »Lebensrecht« besitze und man ihm »mit Menschen- und christlicher Nächstenliebe« zu begegnen habe. Auf den kritischen Einwurf eines Schülers, Hitler habe in Nürnberg gesagt, »daß die Juden in Deutschland nicht mehr leben dürfen, wenn sie im Ausland gegen uns hetzen«, erklärte Handwerker lt. Protokoll: »Selbstverständlich hat das Volk das Recht, fremdrassigen Menschen gegenüber, wenn sie ihm dauernd zu schaffen machen, bzw. es zu schädigen, Maßregeln zu ergreifen! Das ist Naturrecht!« Handwerker beschließt die Stunde mit dem Vaterunser, das er mit den Worten einleitet: »Eines aber sollen wir für dieses unruhige, seiner Aufgabe nicht gerecht gewordene Volk zuweilen tun! Das was *Christus* und die *Apostel* auch für es getan haben: »Wir wollen zuweilen beten, daß es seinen Weg zu Christus findet.«

Der eigentliche Anstoß zur Denunziation lag weniger in der Behandlung des Themas, das dem Lehrplan entsprechend dargeboten wurde, sondern in der Tatsache, dass Handwerker wenige Tage nach der Verkündigung der Nürnberger Rassegesetze seine Schüler für das Volk der Juden beten ließ. Vermutlich trifft die Aussage des Schülers Kurt L. aus seiner Vernehmung am 26. September 1935 genau den Sachverhalt: »Ich glaube, dass unser Religionslehrer nicht ganz mit dem einverstanden ist, was der

10 S. Michael von Faulhaber, Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten gehalten zu St. Michael in München, München o. J. [1934].

11 Faulhaber, Judentum, 10, 14.

12 Ebd., 116.

Führer in Nürnberg über die Juden sagte, dass, wenn sie so weiter machen, Grund vorlägen, sie aus Deutschland ausgewiesen würden.« Warum das Verfahren trotz der Einwände der NS-Geheimpolizei vom Kultusministerium letztlich eingestellt wurde und für Handwerker zumindest vorläufig folgenlos blieb, wird aus der Aktenlage nicht ersichtlich. Dieser Umstand eröffnet Fragestellungen, die auch für den Religionsunterricht von Interesse sind: Aus welchen Gründen begibt sich Handwerker in Resistenz zum NS-Staat? Hat er *lediglich* an katholischen Glaubenssätzen festgehalten, die ihm fast zum Verhängnis hätten werden können? Wo liegt die Differenz zwischen *Resistenz* und *Widerstand*? Festzuhalten ist hier, dass der Klassenlehrer der betreffenden 8. Klasse, Karl S., der an dem Nürnberger Parteitag teilgenommen hatte, mit seinen Aussagen Handwerker zu belasten beabsichtigte und seine Empörung über dessen Unterricht zu Protokoll gab (»Wenn wir schon beten, dann beten wir für unser Volk und für unseren Führer und nicht für die Juden.«). Mit dieser Eindeutigkeit legte sich der Leiter der Volksschule Amalienstraße, Oberlehrer S., in seiner Stellungnahme nicht fest. Er stuft Handwerkers politische Haltung gegenüber dem NS-Staat als eher distanziert ein (»Bei all seinem Bestreben sich positiv zu den Erfordernissen des neuen Staates einzustellen, machte er doch manchmal Ausführungen, die ihm als Wühlarbeit hätten ausgelegt werden können«), die er aus seiner Haltung als katholischer Geistlicher erklärt; letztlich spricht er sich aber gegen ein Schulverbot für Handwerker aus.

Mit den Aussagen des Schulleiters und des Klassenlehrers wurden die entscheidenden Stichworte geliefert, um eine disziplinierende Maßnahme gegen Handwerker zu erlassen.¹³ Möglicherweise hat das Kultusministerium den Aussagen der Schüler wenig Gewicht beigemessen und daher die Angelegenheit als Bagatelle abgetan.¹⁴ Aber die Tatsache, dass die Einstellung des Verfahrens gegen Handwerker am 19. Dezember 1935 von Staatsrat Dr. Ernst Boepfle, der bereits in den 1920er Jahren ein glühender Nationalsozialist war und 1935/36 als Staatsminister das Bayerische Ministerium für Unterricht und Kultus leitete, veranlasst wurde, stützt diese Annahme nicht. Plausibler erscheint, dass politische Überlegungen eine Rolle spielten. Das Kultusministerium wollte u.U. durch eine kirchenfeindliche Maßnahme das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nicht unnötig provozieren. Nicht auszuschließen ist auch, dass sich die Kirchenleitung für Handwerker verwandt und Gespräche mit dem Ministerium geführt hat. Das Reichskonkordat und das Bayerische Konkordat sicherten im Einklang mit der Weimarer Reichsverfas-

13 Im Prinzip lag der Straftatbestand der Heimtücke nach dem sog. Heimtückegesetz vom Dezember 1934 vor.

14 So die Darstellung in: St. Ludwig in München. Kirchenpolitik, Kirchenbau und kirchliches Leben. Eine Ausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und der Pfarrei St. Ludwig zum 150. Jubiläum durch König Ludwig II., München 19. Sept. – 5. Nov. 1995, 213–216, 216.

sung der katholischen Kirche die Lehrfreiheit im Religionsunterricht zu, so dass die Kirchenleitung damit argumentiert haben könnte, dass der Kultusbehörde nicht das Recht zustehe, über die unterrichtlichen Inhalte der monierten Stunde zu befinden.¹⁵ Letztlich hätte es der katholischen Kirche im Fall Handwerker um die brisante Frage gehen müssen, inwieweit die Bestimmungen des Reichskonkordates durch die ideologischen Machtansprüche der Nationalsozialisten allmählich unterhöhlt wurden.

Die Resistenz katholischer Geistlicher gegenüber dem totalitären Machtanspruch der Nationalsozialisten beruhte, so Ulrich von Hehl, auf der Rückbindung der Geistlichen in die noch funktionierenden Strukturen des katholischen Milieus. Dies wird in dieser Weise auch für Georg Handwerker gegolten haben, der sich in seinem Religionsunterricht an die gültige katholische Glaubenslehre gehalten hat – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Er wird dies zudem im Vertrauen auf die zwischen Staat und Kirche geregelte Rechtsstellung des Religionsunterrichts getan haben. Die Einlassungen des Schulleiters und des Klassenlehrers geben zu erkennen, dass Handwerker die Lehrer seiner Schule politisch richtig einzuschätzen wusste; in der Loyalität seiner Schüler hatte er sich jedoch offenbar getäuscht. Die Tatsache, dass Handwerker unmittelbar nach Unterrichtsschluss ein Unterrichtsprotokoll anfertigte, bestärkt die Annahme, dass er nicht mit einem Widerspruch seiner Schüler gegen das Gebet gerechnet hatte und er vielmehr davon ausging, dass sie ihm in der katholischen Haltung zur Judenfrage folgen würden. Ob es tatsächlich Handwerkers Absicht war, gegen die NS-Judenpolitik auf vorsichtige, aber doch erkennbare Weise Stellung zu nehmen, oder es ihm vielmehr daran lag, die in Anfechtungen geratenen katholischen Lehrmeinungen zu festigen, ist nicht zu entscheiden. Handwerker wird aber sicher nicht so naiv gewesen sein, dass er nicht hätte wissen können, dass ein Gebet für das Seelenheil der Juden als kritischer Kommentar zu den kurz zuvor veröffentlichten Rassegesetzen gedeutet werden kann.

Gewiss hat jeder der resistent handelnden Geistlichen Glaubensmut bewiesen; Georg Handwerker hat sich als besonders mutig erwiesen, weil er angesichts der prekärer werdenden Lage der Juden nicht wie die meisten geschwiegen hat.¹⁶ Seine Schüler haben ihn sehr gut verstanden; einige von ihnen kündigten ihm die Gefolgschaft und zeigten damit an,

15 So bezog sich auch Handwerker in seiner Einlassung vom 18. November 1935 auf das Staatsgesetz zur Schulpflege, Schulleitung und Schulaufsicht an den Volksschulen vom 1. August 1922. Nach § 28 ist die staatliche Schulaufsicht über die Erteilung des Religionsunterrichts an den Volksschulen auf die Überwachung der äußeren Schulordnung, der Schulzucht und des Schulbesuchs beschränkt. Die Aufsicht über Lerninhalte und Methode steht dagegen der kirchlichen Behörde zu. In dem Bescheid des Kultusministeriums vom 19. Dezember 1935 wird hingegen festgestellt: »Dieser Paragraph [§ 28 SchAG] muss [...] nötigenfalls je nach Lage des Einzelfalls aus dem Geiste der nationalsozialistischen Weltanschauung und unter Beziehung der Bestimmungen der Konkordate (z.B. Art. 16 und 21 RK) ausgelegt und ausgefüllt werden.«

16 Von den 26.276 reichsweit erfassten »Vergehen« katholischer Geistlicher stehen 0,9% (231) im Zusammenhang mit der Judenverfolgung (Eintreten für verfolgte Juden, Kritik an der NS-Rassenlehre etc.), s. von Hehl, *Priester*, 129, vgl. 97. 115, wobei von Hehl den Anlass für das Verfahren gegen Handwerker offenbar nicht als ein Vergehen gegen die NS-Judenpolitik bewertet, ebd., 931.

dass ihnen die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und deren Umfeld nicht mehr viel galt. Heutige Schüler können an einem Fall Handwerker studieren, wie im Alltag Resistenz und Widerstand durch das Beharren auf hier christlichen Glaubensgrundsätzen erwachsen kann; gleichzeitig können sie beobachten, wie das Gift der nationalsozialistischen Ideologie in den Schulalltag eindrang und das Vertrauen zwischen Lehrer und Schülern zersetzte.

Dr. *Michael Wermke* ist Professor für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Ulrich Engel

Bartolomé de Las Casas OP (1484–1566)

Vorbild an der Schwelle des Todes

Am 12. Oktober 1492 notierte der Genueser Kaufmann Christoph Kolumbus in sein Schiffstagebuch: »Land in Sicht!« Mit diesem Tag nahm die Geschichte der »Entdeckung« und Conquista (Eroberung), der Kolonisierung und Evangelisierung des lateinamerikanischen Kontinents ihren Anfang. Mehr als 500 Jahre sind seit diesem denkwürdigen Ereignis vergangen. Erinnerung ist angebracht – im Gedenken an die Opfer wie auch im Gedenken an die Kämpfer wider Unrecht und Gewalt.

Gegen die Unterwerfung und Ausplünderung der Ureinwohner der so genannten »Neuen Welt« trat im 16. Jahrhundert ein Mann auf, der vielen Menschenrechtsaktivisten in Lateinamerika bis heute als Vorbild gilt: *Bartolomé de Las Casas*.¹

Schatzsuche

Mit dem Segen des katholischen Königspaares Isabella und Ferdinand war Kolumbus 1492 auf »Entdeckungsfahrt« gen Westen gegangen. Wirtschaftliche Interessen beflügelten den Kaufmann und seine Leute, das gefährvolle Abenteuer zu wagen; denn trotz aller Berechnungen konnte Kolumbus keinesfalls mit Sicherheit sagen, ob am Ende des Ozeans nicht doch der Abgrund und somit der Sturz ins Leere zu erwarten sei. Den Zweck seiner Reise vertraute Kolumbus am 13. Oktober 1492 seinem Bordbuch an: »Gott helfe mir in seiner Barmherzigkeit, dieses Gold oder besser jene Goldminen zu finden, da hier viele sie zu kennen behaupten.«

Die Suche nach Gold war ein maßgebliches Interesse der europäischen Eroberer – nicht nur der Spanier. Auch die Deutschen leisteten ihren Anteil zur Ausbeutung der »Neuen Welt«. 1529 starteten Vertreter des Augsburger Handels- und Bankhauses der Welser ihren Kriegs- und

1 Lit.: *Bartolomé de las Casas*, Werkauswahl. Bde. 1–3/2, hg.v. Mariano Delgado, Paderborn 1994–1997; Thomas Eggenesperger, Der Einfluss des Thomas von Aquin auf das politische Denken des Bartolomé de Las Casas im Traktat »De imperatoria vel regia potestate«. Eine theologisch-politische Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit (Philosophie 42), Münster 2001; Thomas Eggenesperger und Ulrich Engel, Bartolomé de las Casas. Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios. Mit einem Nachwort von Gustavo Gutiérrez (Topos Taschenbuch 207), Mainz ²1992.

Beutezug ins Innere Venezuelas. Ein zeitgenössischer Beobachter kommentierte dieses Unternehmen wie folgt:

In diesem Gebiet, »in dem die Deutschen dafür zuständig sind, dass alles geraubt und zerstört wird, können Teufel keine größeren Verbrechen begehen und keine größeren Schäden anrichten. Schreckliche, ausgeklügelte Dinge haben sie im Kopf. Und schlimme Grausamkeiten haben diese mehr als abenteuerlichen Christen, wenn sie es denn sind (was unmöglich ist), den unschuldigen Menschen angetan.«

Diese Zeilen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, stammen aus der Feder des Bartolomé de Las Casas.²

Gott oder Gold

Nicht immer hatte Las Casas solch klare Worte gesprochen; lange Jahre stand er als Feldkaplan und Encomendero – also als Siedler, dem seitens der spanischen Krone eine Encomienda, d.h. ein Stück Land mitsamt der dort ansässigen Bevölkerung zum Lehen gegeben worden war – auf Seiten der siegreichen Eroberer. Erst 1514 vollzog der spanische Priester seine Bekehrung. Bei der Vorbereitung seiner Pfingstpredigt stieß er auf den folgenden Abschnitt aus dem Buch Jesus Sirach (34,21–27):

»Ein Brandopfer von ungerechtem Gut ist eine befleckte Gabe; Opfer der Bösen gefallen Gott nicht. Kein Gefallen hat der Höchste an den Gaben der Sünder, auch für ein Brandopfer vergibt er die Sünden nicht. Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen, wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.«

Las Casas erkannte: Dieser alte Schrifttext traf genau sein Handeln als Siedler. Die ausgeraubten Armen waren die Indios, die als Zwangsarbeiter auf seiner Encomienda schufteten. Und der Mörder seines Nächsten war niemand anderes als er selbst, der Priester Las Casas.

In öffentlicher Predigt machte er seinen Beschluss kund: Er verzichtete auf sein ertragreiches Landgut und schenkte den ihm zwangsverpflichteten Indios die Freiheit. Für Las Casas war die Entscheidung klar: Gott oder Gold. Beides zu wollen war nicht möglich! Der Spanier wechselte die Fronten; in der Folgezeit sollte der ehemalige Eroberer zum mächtigsten Verteidiger der lateinamerikanischen Ureinwohner werden.

2 Brief an den Rat für die Westindischen Länder, 1516; zit in: *Gustavo Gutiérrez*, Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de las Casas, Freiburg i.Br. 1990, 188, Fn. 18.

Protest der Dominikaner

1522 später trat Bartolomé de Las Casas in den Orden der Predigerbrüder (Dominikaner) ein. Damit schloss er sich einer Gruppe von Ordensleuten an, deren Aktionen zugunsten der Menschenwürde der Ureinwohner schon großes Aufsehen erregt hatten.

1509 hatten die ersten Dominikaner die »Neue Welt« betreten. Auf der Karibikinsel Hispaniola (Kleinspanien) gründeten sie ihre ersten Niederlassungen; bekannt werden sollte in der Folgezeit das Kloster in Santo Domingo, dem Hauptort der Insel.

Die Beziehungen zwischen Klerus, Siedlern und Kronverwaltung gestalteten sich zu jener Zeit recht schwierig. Die unterschiedlichen Interessen der verschiedenen Gruppen beschworen massive Konflikte herauf. Und schon bald gerieten die Dominikaner von Santo Domingo in solch eine Auseinandersetzung. Oder besser: Sie provozierten die Kontroverse geradezu.

Der Tatbestand: Die Bedrückung und Ausbeutung der zur Zwangsarbeit verpflichteten Indios war in den Augen der Dominikaner nicht nur ethisch verwerflich, sondern eine Todsünde. Dagegen galt es zu widersprechen. Nach intensiven Beratungen kamen die Ordensmänner zu dem Entschluss, in öffentlicher Predigt das den Indios zugefügte Unrecht anzuprangern. Im Auftrag der gesamten Gemeinschaft erklimm am 4. Adventssonntag des Jahres 1511 Antonio Montesino OP die Kanzel, um seine Stimme zur Verteidigung der ausgebeuteten Indios zu erheben und den spanischen Siedlern ins Gewissen zu reden:

»Um euch (eure Todsünden) erkennen zu geben, bin ich, der ich die Stimme Christi in der Wüste auf dieser Insel bin, hier heraufgestiegen und deshalb sollt ihr aufmerksam zuhören, aber nicht nur ein bisschen, sondern vielmehr mit eurem ganzem Herzen und mit all euren Sinnen; sie ist für euch so neuartig, wie ihr sie noch nie gehört habt, sie ist so schroff und hart und offen und gefährlich, dass Ihr nie dachtet, so etwas zu hören.«³

Und er fuhr fort: »Ihr seid alle in Todsünde und lebt und sterbt in ihr wegen der Grausamkeit und Tyrannei, die ihr gegen jene unschuldigen Völker gebraucht. Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr jene Indianer in einer so grausamen und schrecklichen Sklaverei? Mit welcher Autorität habt ihr so abscheuliche Kriege gegen diese Völker geführt, befanden sie sich doch in ihren eigenen sanften und friedlichen Ländern, und von denen ihr unendlich viele durch Tod und nie gehörte Gräueltaten vernichtet habt. Wie könnt ihr sie so unterdrücken und plagen, ohne ihnen zu essen zu geben, noch sie in ihren Krankheiten zu pflegen, die sie sich durch das Übermaß an Arbeit, die ihr ihnen auferlegt, zuziehen, und euch dahinsterven oder, besser gesagt, die ihr tötet, nur um täglich Gold zu gewinnen und einzuziehen [...]. Sind sie denn keine Menschen? Haben sie keine vernunftbegabten Seelen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie zu lieben wie euch selbst? Versteht ihr das nicht? Spürt

3 Biblioteca de Autores Española [BAE], 96,176a; die aus der BAE in diesem Beitrag zitierten Texte wurden übersetzt von Thomas Eggensperger.

ihr das nicht? Welch ein tiefer Schlaf, welche Teilnahmslosigkeit hält euch umfangen?»⁴

Die Aktion der Dominikaner zeitigte Folgen. Die gemaßregelten Spanier empörten sich heftig und führten Beschwerde direkt beim spanischen Hof.

Der Ordensmann

Diesen Ordensleuten also schloss sich Las Casas mit seinem Eintritt in die Gemeinschaft der Predigerbrüder an. Über die Reaktionen auf seinen Ordenseintritt schrieb er später:

Er [Las Casas] bat »um den Habit, und die Mitbrüder zeigten sich höchst erfreut, und nicht minder die ganze Stadt und die gesamten Westindischen Inseln, die davon wussten«⁵.

Und weiter bemerkt er in sarkastischem Ton: »Obwohl die Ordensbrüder und die Laien in unterschiedlicher Weise und aus verschiedenen Gründen froh waren: Die Mitbrüder freuten sich geistlich über das Gut der Bekehrung, welches sie als Liebesgabe mochten, und die Laien freuten sich, weil sie sahen, dass er – der sie in ihren Räubereien störte, die sie begingen – ihnen abhandeln kommen würde, als ob er begraben würde.«⁶

»Begraben« allerdings ließ sich Las Casas nicht! Gerade als Ordensmann führte er sein Engagement gegen die Auspressung der Indios fort. Auf diplomatischem Parkett am spanischen Hof kämpfte er für eine tiefgreifende Reform der wichtigsten Amerikagesetze. Darüber hinaus suchten er und seine Mitbrüder zusammen mit einer Gruppe von Franziskanern autonome Missionsgebiete – so genannte Reduktionen – zu errichten. In diesen sollte eine vor allem von Sklavenjägern unbehelligte Evangelisierung betrieben werden. Das bekannteste dieser Projekte war die Dominikanerreduktion »Verapaz« (Wahrer Friede) in Guatemala.

Trotz aller Bemühungen erlebte Las Casas unzählige Rückschläge – auch als Bischof des mexikanischen Bistums Chiapa; größere Erfolge zur Rettung der Indios waren ihm nicht vergönnt. 1547 kehrte er endgültig nach Spanien zurück. Die folgenden Jahre sollten für den streitbaren und umstrittenen, aber immer unbeugsamen Kämpfer zu einer Zeit weiterer großer Auseinandersetzung werden. Bekannt geworden ist sein Streitgespräch mit Juan Ginés de Sepúlveda, einem hochangesehenen Gelehrten und Befürworter der Indioversklavung. In Valladolid trafen die beiden Kontrahenten aufeinander. Auf Anweisung von Kaiser Karl V. sollte eine Schiedskommission aus angesehenen Theologen, Juristen und Kronräten über die Rechtmäßigkeit der jeweiligen Argumentationen

4 BAE 96, 176b.

5 BAE 96, 566b.

6 BAE 96, 566b.

befinden. Lang zog sich das Streitgespräch hin; eine endgültige Entscheidung für oder gegen die eine oder andere Position zur Indiofrage ist niemals gefällt worden.

Las Casas engagierte sich in seinen letzten Lebensjahren vor allem in Form von schriftlichen Abhandlungen für die Verteidigung der latein-amerikanischen Ureinwohner. Sein wichtigstes Werk ist die »Historia general de las Indias«, welche die Geschichte der Conquista behandelt. Äußerst umstritten ist eine andere Schrift, der »Kurzgefasste Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder«.⁷ Gerade dieser Text brachte Las Casas – zu Unrecht – den Ruf ein, ein Feind der spanischen Nation zu sein. Als weitere bedeutende Arbeiten des Dominikaners sind summarisch zu nennen eine Regel für Beichtväter in Übersee, juristische und philosophische Abhandlungen sowie politische Traktate.

Heilsgeschichtliche Perspektive

82jährig starb Bartolomé de Las Casas in Madrid. Seine Grabstelle ist heute verschollen. Nicht verloren gegangen allerdings ist das Andenken an den Vorkämpfer für die Befreiung der Indios selbst. Als »Kirchenvater der Befreiungstheologie« ist er bezeichnet worden. In seinen Fußspuren engagieren sich auch heute noch Frauen und Männer – u.a. Dominikanerinnen und Dominikaner – in ganz Lateinamerika und kämpfen für die Rechte der Armen und Marginalisierten.

Ausgangspunkt seines unermüdlichen Kampfes war die Einsicht des Las Casas in das Unrecht und die Tyrannei⁸ der Zustände in der »Neuen Welt«. Nicht allein das faktische Verhalten der Spanier erkannte er als Sünde. Auch und besonders die »strukturelle Gewalt«, wie sie sich im Encomienda-System manifestierte, erregte seinen Zorn.

Dazu bedurfte es einer tieferen Durchdringung der komplexen sozioökonomischen und -kulturellen Verhältnisse. Der Blickwinkel des Las Casas war dabei immer ein dezidiert theologischer. Prophetisch ist das Engagement des Dominikaners deshalb zu nennen, weil es gemäß der biblisch-prophetischen Tradition die ungerechten Zustände im Namen Gottes anprangerte und diese sogar als Angriffe auf Gott selbst verstand.

Nicht umsonst hebt die »Historia de las Indias« mit schöpfungstheologischen Erörterungen an: Gottes Heilsplan manifestiert sich in der Geschichte dieser Welt. Das ist die Grundüberzeugung, von der sich der Dominikaner nicht abbringen ließ. Erst in dieser heilsgeschichtlichen Perspektive gewinnen die Anklagen des Las Casas »ihre theologische Schärfe, insofern sie auf das sündhafte Durchkreuzen des Heilsplans Gottes verweisen, in dem alle Menschen und Völker eingeschlossen

7 *Bartolomé de las Casas*, Kurzgefaßter Bericht [...], hg.v. Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt a.M. 1989.

8 Vgl. BAE 96, 357a.

sind»⁹. Als kritische Reflexion der geschichtlichen Praxis im Lichte des Glaubens zielt dieser Typ des Theologietreibens auf ein verändertes Handeln ab. Dass Las Casas grundlegende Veränderungen der spanischen Kolonialpolitik anstrebte, macht seinen Rang als Denker der Moderne aus. In aller Deutlichkeit entlarvte er die strukturelle Gewalt des überseeischen Wirtschaftssystems, denn die Habgier der Konquistadoren nach Gold hatte direkt oder indirekt den vorzeitigen Tod der Indios zur Folge.

Strukturelle Sünde

Mit Nachdruck wies Bartolomé de Las Casas darauf hin, dass der Tod der lateinamerikanischen Ureinwohner nicht in erster Linie Folge der individuellen Sündhaftigkeit des einzelnen Eroberers und Siedlers war. Der »Befreiungstheologe« Las Casas erachtete die Conquista als die große gesellschaftspolitische Sünde seiner Zeit. Die »institutionalisierte Gewalt« – so die 1968 von der II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Medellín gebrauchte Formulierung – eines insgesamt unterdrückerischen und ungerechten Gesellschaftssystems ist für die Vernichtung der Bewohner des Kontinents verantwortlich (vgl. Nr. 2.15[16]–2.19).¹⁰

Das Vermächtnis des Las Casas ist das der Aussöhnung zwischen der »Alten« und der »Neuen Welt«, zwischen der westlichen »Ersten« und der südlichen, so genannten »Dritten Welt«. In seinem Sinne ist heute verstärkt nach Lösungen zur Überwindung der strukturellen Verelendung – Armut und Alkoholismus, Korruption und Drogenhandel, Jugendgewalt und verbreiteter Bildungsmangel – weiter Kreise der marginalisierten Bevölkerungsgruppen zu suchen. Denn trotz zum Teil immensem Wirtschaftswachstum klappt die Schere zwischen Arm und Reich immer weiter auseinander. Verteilungs- und Partizipationsgerechtigkeit sind längst noch nicht erreicht!

Ein »Heiliger« der katholischen Kirche?

Auch wenn die Kirche Bartolomé de Las Casas bis heute nicht heilig gesprochen hat, so wird er doch – zumindest in Lateinamerika – hoch verehrt. In seiner grandiosen poetischen Litanei, dem »Canto General«, hat

9 Michael Sievernich, »Theologie der Befreiung« im interkulturellen Gespräch. Ein historischer und systematischer Blick auf das Grundanliegen«, *Theologie und Philosophie* 61 (1986) 336–358; hier: 346.

10 Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils. Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates Medellín 24.8.–6.9.1968 (adveniat. Dokumente/Projekte 1–3), hg. v. der Bischöflichen Aktion Adveniat, Essen 1972, 34(35)–36.

der chilenische Schriftsteller Pablo Neruda Las Casas ein ganzes Kapitel gewidmet. Dort heißt es u.a.: »Dank, weil deines Lebens Faden unsiegbare war [...] / an der Schwelle des Todes, du setztest die Hoffnung ein.«¹¹

Dr. theol. habil. *Ulrich Engel* OP ist Direktor des »Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin« (IMDC) und Privatdozent an der PTH Benediktbeuern.

11 *Pablo Neruda*, *Der große Gesang*. Gedichte, hg. v. Karsten Garscha, Darmstadt/Neuwied 1984, 85–86.

Martin Luther King¹

Am 4. April 1968 wurde der Friedensnobelpreisträger Martin Luther King, auf der ganzen Welt bekannt als Kämpfer für die Rechte der Schwarzen in den USA, in Memphis/Tennessee ermordet. Er war erst 39 Jahre alt. Bis heute – 40 Jahre danach – ist nicht geklärt, wer hinter dem Attentat stand. Wer war Martin Luther King, der bei seinem Kampf für Gerechtigkeit jede Gewaltanwendung ablehnte und doch so viel Hass auf sich zog, dass er umgebracht wurde?

1 Kings Herkunft und Ausbildung

Martin Luther King wurde 1929 als Sohn eines schwarzen Pfarrers der baptistischen Kirche in Atlanta im Bundesstaat Georgia geboren. Schon als Kind erlebte er, dass die Weißen die Rechte der Schwarzen als amerikanischen Staatsbürger nicht anerkannten und sie im täglichen Leben unterdrückten und demütigten. Das konnte am Arbeitsplatz sein, auf der Bank, im Kontakt mit der Schulbehörde oder mit der Polizei. Es gab in den Südstaaten der USA sogar einen Geheimbund, den Ku-Klux-Klan, dessen Mitglieder – zeitweise mehrere Millionen – die Schwarzen terrorisierten und auch vor Mord nicht zurückschreckten. Martin Luther Kings Vater betonte immer wieder, dass nur Bildung und wirtschaftliche Sicherheit das Elend der Afroamerikaner² beenden könnten. Sein Großvater, ebenfalls Pfarrer, hatte schon Protestaktionen gegen ungerechte Verhältnisse durchgeführt – was gefährlich war – und erreicht, dass 1924 die erste weiterführende Schule für Schwarze in Atlanta gegründet wurde.

King wuchs von klein auf in die Gemeinde hinein. Ihn interessierten die »großen Wörter«, die er in den Predigten hörte und die er im Wörterbuch

1 Dieser Artikel beruht zum großen Teil auf meinem Buch *Martin Luther King entdecken*, Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl. 2008, 64 S., aus meiner Reihe *Genies für junge Leute*, in der auch Biographien über Barth, Bonhoeffer (3. Aufl.), Einstein, Picaso und Rigoberta Menchú erschienen sind.

2 Damals nannten sich die Schwarzen noch »negroes« (Neger). Mit wachsendem Selbstbewusstsein gingen sie zur Bezeichnung »blacks« (Schwarze) im Gegensatz zu den »whites« (den Weißen) über. Später verwarfen sie die Benennung nach der Hautfarbe und bezeichnen sich seitdem nach der Herkunft ihrer Vorfahren aus Afrika als »Afro-Americans« (Afroamerikaner).

nachschlug. Bei Redewettbewerben gewann er regelmäßig Preise und übersprang zwei Klassen. Schon mit 15 Jahren besuchte er das Morehouse College in Atlanta, wo er als Hauptfach Soziologie studierte. Im Alter von 18 Jahren wurde er Hilfspfarrer bei seinem Vater, ging dann aber zum Studium der Theologie an das Crozer-Seminar in der Nähe von Philadelphia – als einer von sechs schwarzen unter 100 weißen Studenten! In der Auseinandersetzung mit verschiedenen Theorien von Mensch und Gesellschaft wurde ihm deutlich, dass die Kirche sich nicht nur um die geistlichen Belange der Menschen zu kümmern habe, sondern auch um ihre wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse.

Ein Vortrag über den gewaltlosen und doch erfolgreichen Widerstand des Inders Mahatma Gandhi gegen die wirtschaftliche Ausbeutung seines Landes und die politische Unterdrückung durch die Engländer begeisterte King, denn er erkannte, dass sich so der christliche Auftrag erfüllen ließ, Nächstenliebe und Feindesliebe zu praktizieren. Gandhis Beispiel beeinflusste später seinen eigenen Kampf für die Rechte der Afroamerikaner.

Vom Preisgeld für seinen vorzüglichen Studienabschluss am Crozer-Seminar konnte er seine Ausbildung fortsetzen und an der Boston University promovieren. 1953 heirateten er und Coretta Scott aus Alabama, die in Boston Musik studiert hatte. Ein Jahr später, mit 25 Jahren, wurde er Pfarrer einer baptistischen Kirche in Montgomery in Alabama. Er sah seine Aufgabe darin, Prediger des Wortes Gottes und Seelsorger zu sein und sich für Gerechtigkeit einzusetzen, um seiner Gemeinde die christliche Hoffnung zu vermitteln. Schon bald musste er deshalb auch politisch Stellung beziehen.

2 Der erste Kampf für die Rechte der Schwarzen

Die Segregation (Rassentrennung) im Süden der USA galt für Wohngebiete, Kirchen, Schulen, Bibliotheken, Hotels, Theater, öffentliche Toiletten, Imbissstheken, Busse, Parks und Erholungsstätten. Schwarze mussten z.B. vorn beim Busfahrer bezahlen und dann hinten einsteigen. Sie hatten ihre Plätze Weißen zu überlassen, wenn deren Reihen nicht ausreichten. Im Dezember 1955 weigerte sich die schwarze Näherin Rosa Parks in Montgomery, das zu tun, denn sie habe den ganzen Tag gearbeitet, die Füße täten ihr weh. Sie wurde sofort verhaftet. Doch die Geduld der schwarzen Bevölkerung war zu Ende. Die schwarze Frauenorganisation *Women's Political Council* organisierte einen Busstreik, der von King und weiteren schwarzen Pfarrern unterstützt wurde. Dieser Boykott war so erfolgreich, dass die Busgesellschaft schwere finanzielle Einbußen erlitt. Sie war aber nicht bereit, den Forderungen der Streikenden entgegenzukommen, auch schwarze Busfahrer einzusetzen und zuzulassen, dass die Fahrgäste die Plätze der Reihe nach einnehmen konnten, wobei die Schwarzen von hinten her beginnen sollten. Die Front der Weißen verhärtete sich. King kam wegen Geschwindigkeitsübertretung

ins Gefängnis. Als später eine Bombe sein Haus traf, verlangte er von der aufgebrachten Menge der Schwarzen, dass sie Jesu Aufforderung folgen und Hass mit Liebe vergelten solle.

Nachdem der Busboykott mit großem Erfolg fast ein Jahr durchgehalten worden war, sah es so aus, als sei aller Widerstand vergeblich gewesen, denn die Stadt klagte vor dem (weißen) Gericht gegen den so genannten Car pool – 150 private Fahrzeuge hatten während des Streiks die schwarzen Fahrgäste auf festen Routen befördert. Wie durch ein Wunder erklärte der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten in allerletzter Minute, dass die Gesetze Alabamas zur Rassentrennung in den Bussen verfassungswidrig seien. Damit konnten die Schwarzen die Busse wieder benutzen – mit denselben Rechten wie die Weißen! Obwohl die Weißen weiterhin mit Terroraktionen gegen sie vorgingen, hatten die Afroamerikaner einen Sieg errungen. Sie hatten ihre eigene Macht kennen gelernt, die in der gemeinsamen Aktion lag. Das war ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Freiheit.

3 Die Bürgerrechtsbewegung

Unter täglich eingehenden Morddrohungen setzte King den an verschiedenen Fronten zu führenden Kampf für die Rassenintegration fort. So mussten Wege gefunden werden, dass Schwarze sich trotz vielfältiger Behinderungen durch die Weißen in Wählerlisten eintragen lassen konnten, was ihnen gesetzlich zustand. Nur dadurch war es ihnen möglich, ihr eigenes politisches Geschick mit zu bestimmen. Es musste versucht werden, schwarze Kinder in »weiße Schulen« einzuschulen, wie das Gesetz es vorsah.³ Durch Sit-ins (Sitzstreiks) wollten schwarze und weiße Studierende erzwingen, in öffentlichen Einrichtungen gleich behandelt zu werden.⁴ Um dieses Ziel auch bei Fahrten in Überlandbussen zu erreichen, benutzten Schwarze und Weiße gemeinsam solche Busse. Dabei kam es immer wieder zu entsetzlichen Gewaltausbrüchen weißer Rassisten gegen die »Freiheitsfahrer«, die sich getreu ihrer Überzeugung nicht wehrten. Häufig genug schritt nicht einmal die (weiße) Polizei ein, und die Krankenwagen für die Schwerverletzten ließen auf sich warten. King wurde bei den Aktionen immer wieder verhaftet, insgesamt über hundert Mal. Einmal wurde er nicht wie seine Mitstreiter nach einigen Tagen aus dem Gefängnis entlassen – mit der Begründung, er habe durch seine Teilnahme am Sit-in den Straferlass aus einer früheren Gerichtsverhandlung verwirkt. Was hatte er getan? Er hatte vergessen, seinen Führerschein beim Umzug von Alabama nach Georgia umschreiben zu lassen. Jetzt wurde er zu vier Monaten Zwangsarbeit verurteilt und, gefesselt und von Hunden bewacht, ins Staatsgefängnis gebracht. Die Lage

3 1957 kam es deswegen in Little Rock in Arkansas zu schweren Rassenunruhen. Die Weißen setzten sogar die Streitkräfte des Bundesstaats ein, um sicherzustellen, dass kein schwarzes Kind eine weiterführende Schule betreten konnte.

4 Dabei wurde das Lied der Schwarzen: *We shall overcome* (Wir werden – die Unterdrückung – überwinden) zu dem Lied der Bürgerrechtsbewegung.

war äußerst gefährlich, denn mit der Behauptung, er sei bei einem Fluchtversuch erschossen worden, hätte man ihn – wie schon andere zuvor – umbringen können. Da setzte sich der Präsidentschaftskandidat der Demokratischen Partei, John F. Kennedy, für seine Freilassung ein. Kurz darauf gewann Kennedy die Wahl zum Präsidenten auch mit den Stimmen der schwarzen Bevölkerung.

Nicht alle Aktionen waren erfolgreich. Als bei Massenprotesten gegen die Segregation in Albany in Alabama eine große Zahl von Demonstranten verhaftet wurde und die öffentliche Meinung sich gerade gegen die Behörden zu richten begann, griffen 2000 Jugendliche 170 Polizisten mit Flaschen und Knütteln an. King und seine Mitarbeiter hatten sich nicht genug Zeit genommen, den jungen Leuten den Sinn von gewaltfreien Demonstrationen zu vermitteln.

Sie lernten daraus und verpflichteten alle Protestierenden der nächsten Aktion in Birmingham in Alabama, 10 Gebote einzuhalten, die an Jesu Leben und Lehren orientiert waren und das gewaltfreie Verhalten stärken sollten.⁵ King wurde wieder verhaftet. Sein auf Zeitungsränder und Toilettenpapier geschriebener »Brief«⁶ an weiße Geistliche, die seinen Protest angeprangert hatten, wurde aus dem Gefängnis geschmuggelt und fand sofort Verbreitung im ganzen Land. Darin nennt er dankbar die weißen Christen, die im Glauben mit den Schwarzen gekämpft haben, aber er wirft der weißen Kirche vor, dass sie ihre Aufgabe, sich für die Freiheit und Gleichheit aller Menschen als Kinder Gottes einzusetzen, verfehlt habe.⁷ Kaum war er wieder auf freiem Fuß, wurden Kinder für den gewaltfreien Kampf geschult – ein gewagter Schritt. Fast tausend Kinder wurden bei der ersten Protestaktion verhaftet. Weitere tausend demonstrierten am nächsten Tag – und die Polizei drehte die Wasserwerfer auf und ließ die Polizeihunde auf sie los. Das Fernsehen übertrug die Bilder. Die Stimmung im Land richtete sich gegen die weißen Rassisten. Nach weiteren schweren Eskalationen kam es schließlich in fast 1000 Städten zu stärkerer Integration der Rassen. Es war ein mühsam errungener Erfolg.

5 Gottesdienste und Gebete waren feste Bestandteile aller Kundgebungen.

6 Dieser Brief wirkt auch heute noch mitreißend: Letter from Birmingham Jail, nachzulesen z.B. im Internet unter: http://www.stanford.edu/group/King/frequent_docs/birmingham.pdf

7 »... wie nie zuvor steht die Kirche unter dem Gericht Gottes. Wenn die heutige Kirche nicht den Opfergeist der frühen Kirche wiedergewinnt, wird sie ihre Glaubwürdigkeit verlieren [...] und als unmaßgeblicher Gesellschaftsclub ohne Bedeutung für das 20. Jahrhundert abgeschrieben werden.«

4 Der Höhepunkt der Bürgerrechtsbewegung

Als die Umsetzung von Gesetzesvorlagen für verbesserte Bürgerrechte der schwarzen Bevölkerung auf sich warten ließ, wurde 1963 ein Protestmarsch nach Washington für Arbeit und Freiheit organisiert.⁸ 100 000 Menschen wurden erwartet, doch 250 000 kamen, ein Viertel davon Weiße! King, damals 34 Jahre alt, sprach als letzter Redner und wurde als moralischer Führer der Nation angekündigt. Seine Rede mit der wiederkehrenden Wendung »I have a dream [...]«⁹ ergriff die Menschen und wurde auf der ganzen Welt bekannt. Sie zeichnet die Vision einer Gesellschaft, in der die Menschen in Freiheit und Gleichheit leben, weil sie alle Kinder Gottes sind. Die Gegenwart allerdings sehe anders aus: Trotz der Abschaffung der Sklaverei einhundert Jahre zuvor seien die Schwarzen immer noch nicht frei. Die meisten lebten in einem reichen Land in Armut. Sie seien aber entschlossen, die vollen Bürgerrechte zu erringen, gewaltfrei und ohne Hass.

5 Der Kampf wird schwieriger

Drei Monate später wurde Präsident Kennedy erschossen. Unter seinem Nachfolger Lyndon B. Johnson wurden die Gesetzesvorlagen durchgebracht, die die Schwarzen besser stellen sollten. Doch die Lage entspannte sich nicht. Es gab weiterhin Gewalt gegen Schwarze bis hin zum Mord. Immer wieder wurden auch Weiße, die die Bürgerrechtsbewegung unterstützten, umgebracht. Diese Wellen von Hass zeigten sich dramatisch bei Protesten in Montgomery in Alabama, wo es Afroamerikanern fast unmöglich gemacht wurde, sich in Wählerlisten eintragen zu lassen. Weiße feuerten die berittene, mit Peitschen und elektrischen Viehstäben gegen die Demonstranten vorgehende Polizei an, »die Nigger« fertig zu machen. Die bedrückende Bilanz: Zwei Weiße wurden ermordet und 4000 Menschen verhaftet, doch nur 50 Afroamerikaner hatten sich in die Wählerlisten eintragen lassen können.

Probleme bereitete King auch der Zusammenhalt der Afroamerikaner, besonders als sich die Bürgerrechtsbewegung auf die Nordstaaten ausdehnte, wo Armut und Arbeitslosigkeit sehr viele Schwarze bedrückten. Dort ging es vielen Afroamerikanern nicht mehr um Integration in die weiße Gesellschaft, sondern um ihren Anteil an der wirtschaftlichen und politischen Macht. Die sei nur mit Gewalt zu erlangen.¹⁰ Die christliche Grundlage des Kampfes lehnten viele ab.

8 King hatte 1957 schon einen Marsch nach Washington (*Prayer Pilgrimage*) geleitet, um den Widerstand gegen die Rassendiskriminierung zum Ausdruck zu bringen.

9 Im Internet unter: <http://www.americanrhetoric.com/speeches/mlkhaveadream.htm>.

10 Diese Auffassung vertraten z.B. die Black Power-Bewegung unter Malcolm X, einem Muslim, und die Black Muslims, die den Rassenhass schürten.

6 Kings Gegner und sein Engagement gegen den Vietnamkrieg

Kings Leben war durch starke Spannungen geprägt. Einerseits bekam er Hunderte von Auszeichnungen, darunter schon mit 28 Jahren den ersten Ehrendokortitel und mit 35 Jahren den Friedensnobelpreis. 1963 stellte ihn die Wochenzeitschrift *TIME* als »Mann des Jahres« vor.¹¹ Er verhandelte mit den amerikanischen Präsidenten und traf Regierungschefs anderer Länder. Radio und Fernsehen verbreiteten seine Reden. Für viele Menschen in elender Lage war er der Hoffnungsträger. Andererseits begleiteten Hass und Morddrohungen, Mordanschläge und Bombenattentate seinen Alltag. Jeder seiner Schritte wurde genau beobachtet – seine Gegner warteten nur darauf, King öffentlich bloßstellen zu können, um damit auch der Bürgerrechtsbewegung zu schaden.¹² Das FBI, die Bundeskriminalpolizei, hörte seine Gespräche zu Hause und in seinen Hotelzimmern ab. Es verleumdete ihn, behauptete, er habe außereheliche Affären, und brandmarkte ihn als Kommunisten, was damals in den USA eine der schlimmsten Verdächtigungen überhaupt war.

Kings Ansehen bei der Regierung sank, vor allem als er sich gegen den Vietnamkrieg aussprach. Auch viele Afroamerikaner konnten nicht verstehen, dass er sich mit der von Weißen geführten Friedensbewegung verband. Er sah jedoch deutlich, dass der Krieg riesige Summen verschlang, die bei der Bekämpfung der Armut im eigenen Land fehlten.¹³ Außerdem gab es unter den amerikanischen Verletzten und Toten doppelt so viele Schwarze wie Weiße – obwohl die Afroamerikaner nur zwölf Prozent der Bevölkerung ausmachten.

7 Kings Ermordung und sein Vermächtnis

Sein Plan, im April 1968 einen Marsch der Armen nach Washington anzuführen, um die Nation auf das Problem der Armut – nicht nur unter der schwarzen Bevölkerung – im Land hinzuweisen, alarmierte Regierung,

11 In der Ausgabe heißt es, er verdiene kaum mehr als ein Klempner. Großartige Stellenangebote mit riesigen Jahresgehältern habe er ausgeschlagen, um für seine benachteiligten Mitmenschen zu kämpfen.

12 So wurde auch seine Dissertation genau untersucht. Es stellte sich heraus, dass er Textstellen übernommen hatte, ohne sie als Zitate kenntlich zu machen. Trotz dieser Plagatsvorwürfe erkannte ihm die Boston University den Dokortitel nicht ab, weil die eingesetzte Kommission befand, die Arbeit enthalte genügend eigene Substanz. – Erfahrungen wie diese trugen sicher dazu bei, dass er sich in seiner Lebensführung ganz besonders bemühte, möglichst wenig Angriffsfläche zu bieten. So verbot er den schwarzen Organisationen, sein Bild aufzuhängen. Er wollte keine Kultfigur werden.

13 Um einen nordvietnamesischen Gegner zu töten, mussten 320 000 Dollar aufgewendet werden. Im Kampf gegen die Armut in den USA stellte die Regierung 53 Dollar für jede als bedürftig anerkannte Person bereit.

Geheimdienst und Militär. King würde sich wie auch sonst schon nicht scheuen, die Verflechtung von Militarismus und Armut, von Profitgier und Rassismus anzuprangern.

Anfang 1968 befahlen King Todesstrafen. Er sagte, dass er das Gelobte Land gesehen habe, aber wohl nicht erreichen werde. Tatsächlich wurde er am 4. April in Memphis, wo er den Streik der Müllmänner unterstützte, auf dem Balkon seines Motels erschossen.

Das Gerücht verstummte nie, dass das FBI in den Mord verwickelt gewesen sei. 1999 befand das Geschworenengericht in Memphis bei der von seiner Familie erzwungenen Untersuchung des Falls, dass King Opfer einer Verschwörung war, an der die Mafia und staatliche Behörden beteiligt gewesen seien.¹⁴ Trotz dieses Befundes sah das Bundesjustizministerium keine Veranlassung zur Revision des Verfahrens. Größere Klarheit gibt es vielleicht im Jahr 2025. Erst dann werden die staatlichen Ermittlungsakten im Fall King zur Einsicht freigegeben.

Nach seinem Tod erkannten die Amerikaner Kings Rolle in der Bürgerrechtsbewegung und in der Friedensbewegung an, indem sie den dritten Montag im Januar zum Nationalfeiertag, dem Dr. Martin Luther King Day, erklärten.

Viele Afroamerikaner in den USA sehen Kings Vermächtnis als Aufforderung, den Kampf für ihre gesetzlich zwar garantierten, aber häufig nicht umgesetzten Rechte weiter zu führen. Die Schwarzen seien auf dem Arbeitsmarkt und bei den Einkommen immer noch benachteiligt. Der Rassismus zeige sich nicht mehr so offensichtlich, bestehe aber ungebrochen nach wie vor. Ein Testfall dafür könnte in diesem Jahr die Präsidentschaftswahl werden.

Ulrike Welker, Studium der Anglistik und Germanistik, hat am Gymnasium unterrichtet, zuletzt als Oberstudienrätin. Danach hat sie häufig in den USA gelebt. Sie ist Autorin der Reihe »Genies für junge Leute«.

¹⁴ Einzelne der zahlreichen fragwürdigen Umstände des Mordfalls: Das Militär hatte zum Zeitpunkt des Mordes Scharfschützen in der Nähe des Motels stationiert. Schwarze Polizisten und Feuerwehrleute waren vorher aus dem Viertel abgezogen worden. Der als Mörder beschuldigte Kleinkriminelle James Earl Ray hatte Geld für Flugtickets nach Rhodesien und einen gefälschten kanadischen Pass bei sich, als er in London festgenommen wurde. Er bekannte sich aus Angst vor der Todesstrafe zu der Tat und wurde ohne Hauptverhandlung zu 99 Jahren Haft verurteilt. Obwohl er das Geständnis widerrief, kam es zu keiner Verhandlung. Zeugen, die der offiziellen Theorie vom Einzeltäter widersprachen, wurden vor Gericht gar nicht gehört.

Jürgen Werbick

Macht und Demut

| Das Zeugnis Dag Hammarskjölds

Die Versuchung der Macht

Es gibt keine typischen Standes- und Berufsspiritualitäten. Aber es gibt standes- und berufsspezifische Versuchungen, mit denen umzugehen Spiritualitäten prägt. Für Politiker ist das die Möglichkeit – gewiss auch die Notwendigkeit –, Macht zu gebrauchen. Wer über Macht verfügt, kann seinen Willen durchsetzen. Ist das ein *guter* Wille, der allen zugute geschehen soll? Oder nur *mein* Wille, der sich als Gemeinwille maskiert? Es ist diese Versuchung, die die Politik vergiften kann: in allem, was man plant und durchzusetzen versucht, den eigenen Ehrgeiz zu stillen, das Eigen-Interesse zu verfolgen; es also auch noch so durchzusetzen, dass man selbst groß dabei herauskommt und sich einen Namen macht. Die (neo-) liberale Lebensphilosophie sieht kein Problem darin. Die »unsichtbare Hand« des Marktes – einer allumfassenden Macht-Konkurrenz – sorgt dafür, dass es das Beste für alle ist, wenn alle in klugem Einsatz ihr Eigeninteresse verfolgen. Zur Konkurrenz unter Politikern, auch unter Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen aber gehört gerade dies: sich einen guten Namen zu machen. Die erbrachten Leistungen sollen markant mit dem eigenen Namen verbunden werden, damit man noch mehr Ansehen, noch mehr Zugang zu wichtigen Orten und Personen, noch mehr Macht einheimsen kann.

Mit Betroffenheit liest man da einen Satz, der von einem zu seiner Zeit – Ende der fünfziger und Anfang der sechziger Jahre – Mächtigen und Berühmten stammt; eine Eintragung in *Dag Hammarskjölds* geistliches Tagebuch (dt. Ausgabe: Zeichen am Weg, München 1967):

»Jedes Werk immer weniger an Deinen Namen gebunden,
jeder Schritt immer leichter auf der Erde« (S. 80).

Dag Hammarskjöld hatte einen Namen in der Weltöffentlichkeit. Als Generalsekretär der Vereinigten Nationen von 1953 bis 1961 stand er häufig im Mittelpunkt des politischen Interesses: als ehrlicher Makler zwischen den Fronten, als Krisenmanager, als »politische Feuerwehr« an den verschiedenen Brandherden der Weltpolitik – das Amt des Generalsekretärs der UN war zu seiner Zeit noch nicht zu jener Bedeutungslosigkeit herabgesunken, zu der es durch die Schwäche der Nachfolger und die Kompromisslosigkeit der Großmächte bis in die Gegenwart

hinein verurteilt ist. Dennoch war Hammarskjölds Wirken – nach den üblichen Maßstäben – alles andere als erfolgreich. Er galt seinen Zeitgenossen eher als respektable, tragische Gestalt. Und sein bis heute ungeklärter Tod bei einem Flugzeugunglück am 17. September 1961 – als er versuchte, den Bürgerkrieg im gerade unabhängig gewordenen Kongo unter Kontrolle zu bringen – brach ein politisches Wirken ab, das den Großmächten immer weniger ins Konzept passte und von ihnen deshalb immer entschlossener um seine Wirkungen gebracht wurde.

Dass Dag Hammarskjöld ein tiefgläubiger lutherischer Christ war, der seine politische Mission – im Sinne des Evangeliums und insbesondere der Deutschen Mystik – als *Kreuzesnachfolge* verstand, das erfuhr man erst nach seinem Tod, mit der Veröffentlichung seines geistlichen Tagebuches. Die Strenge und Klarheit, die diese »Soliloquien« des zeitlebens einsam, aber niemals allein gebliebenen Politikers und Mystikers bestimmen, kann den Leser herausfordern, das eigene öffentliche Wirken auf eine harte Probe zu stellen – auf die Probe des Glaubens, der den Glaubenden nicht um des eigenen Namens, sondern um Gottes und der Liebe willen zu leben heißt.

Hammarskjöld ließ sich von der einfachen und bequemen Lösung des Machtproblems, die den eigenen Ehrgeiz unter der Hand als Triebkraft für das öffentliche Wohl adelt, nicht bestechen. Er kannte die Macht-Versuchung wie wenige andere; und er hat sie als die elementare Herausforderung seines Menschseins durchbetet. Wer sich seinen Texten aussetzt, wird darin der eigenen Macht-Versuchung begegnen – und der Neigung, sie möglichst »schön zu reden«. Dass ich in allem, was ich tue, *auch* mein eigenes Interesse im Blick habe, dagegen ist ernsthaft nichts einzuwenden. Aber wer wüsste nicht, wie schnell in den »guten Argumenten« und den »guten Absichten« die Profitgier die Oberhand gewinnt: die Erwartung, Bestätigung zu gewinnen, einen guten Namen, bewundert zu werden für das, was man kann – noch für die demütige Sachlichkeit, die sich so wohltuend von der aufgespreizten Eitelkeit der anderen unterscheidet.

»Dein geweiht«

Die Versuchung ist nicht zu überwinden. Aber sie kann ins Gebet genommen werden. Dann erschließt sich vielleicht zu allererst die simple Einsicht: Wenn Ehrgeiz und Eigeninteresse durchschlagen, bin ich nicht mehr frei, das zu finden, was die Situation erfordert, werde ich nicht hilfreich sein. Was ich für mich brauche, kann anderen nicht mehr wirklich helfen. Ist nicht auch diese Einsicht zu simpel? Sie ist zumindest der unerlässliche Gegen-Halt gegen die allgegenwärtige Neigung, dem Vorteilskalkül die Zügel zu lassen und sich das zu verheimlichen. Dag Hammarskjöld gebraucht sein Gebet und seine mystische Erfahrung als Gegen-Halt. Immer wieder formuliert – betet – er diesen Gegen-Satz:

»Dein geweiht«. Und dieser Satz spricht die urmystische Erfahrung aus, nur als Gottes »Instrument« – mit Seinem guten Willen verbunden – gut für die Welt sein zu können:

»Dein – denn dein Wille ist mein Geschick,
geweiht – denn mein Geschick ist, gebraucht zu werden
und verbraucht zu werden, nach deinem Willen« (S. 68)

Nach *Deinem* Willen verbraucht zu werden – nicht nach dem Willen einer Institution, eines Selbstbildes, die mich für sich verheizen. Dein Wille ist ein guter Wille. Er macht fruchtbar, was er von mir braucht, verbraucht. Die Weihe an diesen Willen hat einen »Preis« und einen »Lohn«: »von jenem Willen an eine Aufgabe gebunden zu sein, vor der nichts, was ich selbst hätte suchen können, von Wert ist« (S. 61). Kann ich darauf verzichten, meine Aufgabe selbst bestimmen und mein eigenes Ziel sein zu wollen, wenn ich *Sein* Ziel sein darf, wenn ich Frucht bringen und Frucht sein darf für Sein Ziel? »Alles im Jetzt, nichts für das Jetzt. Und nichts für eine Zukunft, die deines (eigenen) Namens und Willens ist« (S. 83). Alles im Jetzt: Ich kann da sein für das Jetzt, für das, was jetzt nötig ist und nicht fehlen darf. Alles andere – auch ich selbst – ist *Seine* Sache. Nichts für das Jetzt: nichts für meine Selbstbestätigung, dafür, dass, was von mir ausgeht, zu mir zurückkommt. Und Seiner Zukunft trauen.

Nicht auf der Erde lasten

Nichts für sich selbst zurückhaben zu wollen. Alles Seiner Zukunft anzuvertrauen: Was aus dem wird, was man begonnen hat; wer man ist und sein wird in den Augen der Anderen, wozu das alles gut sein kann. Das wäre Demut, die sich nicht klein macht, es aber auch nicht nötig hat, sich einen Namen zu machen, »der über allen Namen ist«. Ist es für mich wichtig, dass man mich nennt – bei all dem, was durch mich geschieht, vielleicht auch glückt? Will ich mir selbst nicht wieder begegnen, mich spiegeln im Lob und in der Anerkennung derer, die meinen Namen in Zusammenhang bringen mit einer ganz bestimmten Tat? Und was ist mir dann wichtiger: dass ein Werk gelang oder dass ich es war, durch den es gelang? Wer im Gelingen sich selbst sucht, der »lastet schwer« auf der Erde (S. 42). Er belastet die, denen sein Werk zugute kommen sollte. Er macht sie zum Spiegel und verweigert sich damit als die »Pforte« zum Geheimnis des Lebens, die er in der Nachfolge Jesu für sie sein könnte (vgl. ebd., 50). Er versperrt ihnen und sich selbst den Zugang zum Leben, weil er sich in ihrem Beifall spiegeln will. Wer hätte nicht schon etwas gespürt von dieser Last, von der Schwere der Schritte, mit denen der eigene Ehrgeiz zertritt, was in unserer kleinen oder großen Welt wachsen könnte?

Leichter werden die Schritte, wenn der Name hinter den Werken gleichgültig wird; wenn die Freude eher dem Gelungenen gilt als der Tatsache, dass ich oder du oder er oder sie es zuwege gebracht haben – jeder und jede weiß das. Aber wirkt sich dieses Wissen aus? Kann es sich auswirken, wenn Gott außer Betracht bleibt, der durch uns und gegen unseren Widerstand mit uns zuwege bringt, was wir uns so gerne selbst zuschreiben?

Der Stolz des Bechers

Hammar skjöld spricht diese Dimension der Glaubenserfahrung in einem faszinierenden – vielleicht auch gefährlichen – Bild aus:

»Der Stolz des Bechers ist sein Getränk, seine Demut das Dienen« (S. 55).

Ja, Stolz darf im Spiel sein: Stolz auf das, was ich weitergeben darf; Stolz darauf, wozu ich gebraucht werde, wozu Gott mich braucht: der »Stolz des Bechers«. Der Becher ist nichts für sich selbst. Er ist da für seinen Dienst: für den Trank, nach dem die Dürstenden verlangen. Es hat einen tiefen Sinn, dass Jesus im Abendmahlsbericht der drei ersten Evangelien sein Leben im Bild des Bechers zusammenfasst: Er hat gelebt als der Becher, der den Durst der Menschen mit sich selbst – mit seinem göttlichen Leben, seiner unausschöpfbaren göttlichen Lebendigkeit – stillen wollte. Er – er allein – ist Becher und Getränk zugleich: Gott in seiner lebendigmachenden Zuneigung wie die Geste, in der Gott sich zuneigt und »mit-teilt«. Und der Becher entlässt aus sich den Trank, der die Trinkenden schmecken lässt, was Gottes Herrschaft für sie ist und sein wird, der sie mit dem Geist als den Vorgeschmack der Gottesgemeinschaft erfüllt.

Aber für Hammar skjöld liegt es näher, sich selbst und seinen Dienst in diesem Bild des Bechers zu verstehen. Der Glaubende ist nicht selbst das Getränk; er darf die Geste und das Gefäß sein, aus dem Gottes Zuneigung – der wahrhaft erquickende Trank für die Dürstenden – hervorkommt. Das ist sein »Stolz« und seine Berufung. Auf die Schönheit oder auf die Mängel des Bechers kommt es nicht vorrangig an. Wohl aber darauf, dass er Becher ist, dass er sich dazu gebrauchen lässt, den Durst nach Gott und seiner nie versiegenden Lebendigkeit zu stillen; darauf, dass er sich immer wieder neu in diese Bestimmung fügt:

»Jeden Morgen soll die Schale unseres Lebens hingehalten werden, um aufzunehmen, zu tragen und zurückzugeben« (S. 80).

Nichts vor anderen für sich selbst sein wollen – geht das nicht zu weit, über das Menschenmögliche hinaus? Zerstört das nicht die gesunde menschliche Selbstachtung? Hammar skjöld sieht die umgekehrte Ab-

hängigkeit: Wer in seinem Werk sich selbst bestätigen und den anderen die eigene Vortrefflichkeit beweisen will, der verkennt seine wahre Auszeichnung: von Gott für eine Aufgabe gebraucht zu werden, die nur er erfüllen kann. Der Glaubende weiß:

»So wird nur einer geschaffen, und wenn er versagt, wird der Einsatz, welcher der seine hätte sein können, ewig fehlen« (S. 36).

Darin also liegt sein Selbstbewusstsein; ein Selbstbewusstsein, das gerade nicht von der Überlegenheit über andere lebt, sondern von dem Beitrag, den *Gott* gerade mir zudedacht und ermöglicht hat. Dieses Selbstbewusstsein ist gepaart mit der »Demut, die nie vergleicht« (S. 44), die ergreift, was gerade mir und vielleicht nur mir möglich ist. Liegt darin nicht der Sinn der Demut: auf den »großen Namen«, auf jedes »Vorsprungsdenken« zu verzichten; keine Rangfolgen aufzustellen, weil es keine höheren oder niedrigeren, sondern nur notwendige Dienste gibt, wenn Gott Menschen erwählt? Liegt darin nicht der Prüfstein, ob man gegen die Versuchung der Macht konsequent genug angeht? Dag Hammarskjölds Leben war ein beredtes Zeugnis für die Demut eines Mächtigen. Er hat sich von den Großmächten die politische Dreckarbeit zumuten lassen, mit der keine Lorbeeren zu ernten waren. Aber er hat diese Arbeit getan, wie sie tatsächlich kein anderer hätte tun können.

Dr. Jürgen Werbick ist Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Sophie Scholl

1 Einleitung

»Viele Menschen glauben von unserer Zeit, dass sie die letzte sei. All die schrecklichen Zeichen könnten es glauben machen. Aber ist dieser Glaube nicht von nebensächlicher Bedeutung? Denn muss nicht jeder Mensch, einerlei in welcher Zeit er lebt, dauernd damit rechnen, im nächsten Augenblick von Gott zur Rechenschaft gezogen zu werden? Weiß ich denn, ob ich morgen früh noch lebe? Eine Bombe könnte uns heute Nacht alle vernichten. Und dann würde meine Schuld nicht kleiner, als wenn ich mit der Erde und den Sternen zusammen untergehen würde. Das weiß ich alles. Aber lebe ich nicht trotzdem leichtsinnig dahin? O mein Gott, ich bitte Dich, nimm meinen leichten Sinn und meinen eigensüchtigen Willen, der an den süßen verderblichen Dingen hängen bleiben will, von mir, ich vermag es nicht, ich bin viel zu schwach.«¹

Als Sophie Scholl dieses Gebet am 9. August 1942 in ihr Tagebuch schrieb, war sie bereits Mitglied der Widerstandsgruppe »Die Weiße Rose«. Sie war wenige Monate zuvor nach München gezogen und hatte Anfang Mai 1942 das Studium der Biologie aufgenommen. In München studierte auch ihr Bruder Hans seit 1939 Medizin.

Dass jeder Mensch damit rechnen müsse, im nächsten Moment vor Gott Rechenschaft abzulegen über das, was geschieht, scheint auf den ersten Blick ein eher allgemeiner Gedanke zu sein. Jedoch zeigen die Zeilen, wie präsent für Sophie Scholl das Wissen war um die nationalsozialistische Gewaltherrschaft, die auch sie bedrohte. Das Wissen um das, was geschieht, und zugleich es nicht wahrhaben wollen. Leichtsinnig dahin zu leben und die Augen zu verschließen vor dem Unrecht, wie so viele Zeitgenossen es taten. Sophie hat diese Spannung trotz ihrer 20 Jahre sehr wohl wahrgenommen. Wie kaum ein anderer hat sie diese Zerrissenheit auf den Punkt gebracht. Das Gebet zeigt ihr Selbstverständnis als Christin, das eigene Leben verantwortlich gegenüber den Mitmenschen und damit zugleich gegenüber Gott zu führen.

Die Gruppe der »Weißen Rose«, die sich in München im Juni 1942 gegründet hatte und bis Februar 1943 bestand, wollte aufmerksam machen auf die menschenverachtende nationalsozialistische Politik, auf die Verfolgung und Ermordung der Juden und auf die Brutalität des Krieges,

1 Inge Jens (Hg.), Hans und Sophie Scholl, Briefe und Aufzeichnungen, Frankfurt a.M. 2005, 263.

dessen baldiges Ende sie vorhersagten. Die Empörung über die Behandlung der jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürger, der Regimegegner, die Deportationen sowie Berichte von Freunden über die Massenermordungen von Juden in Polen und Russland hatten sie zum Handeln veranlasst. Auf einem der insgesamt sechs Flugblätter, die sie unter Lebensgefahr heimlich druckten und verteilten, brandmarkten sie in scharfer Diagnose den Nationalsozialismus als »unersättlichen Dämon« und riefen zum passiven Widerstand auf. Liest man die Flugblätter, lässt sich neben der zum Teil detailgenauen Informiertheit über den Krieg und die Ermordung der Juden erkennen, dass dieser Widerstand grundlegend christlich motiviert war.

65 Jahre ist es nun her, dass Sophie Scholl, ihr Bruder Hans und weitere Freunde der Widerstandsgruppe die »Weiße Rose« hingerichtet worden sind.² Sie als Helden zu bezeichnen, hätte ihrem eigenen Selbstverständnis widersprochen. Vorbilder für uns heute sind sie jedoch allemal. In besonderem Sinne gerade auch Sophie Scholl.

Das Beeindruckende ist zum einen das klare Benennen von Willkür und Unrecht, die unbedingte Solidarität mit den Schwachen und Verfolgten, das Einstehen für die Freundinnen und Freunde und für die Ideale einer gerechten Welt mit dem eigenen Leben. Und immer wieder zeigt sich in den Dokumenten, die uns von Sophie Scholl überliefert sind, in beeindruckender Offenheit der Mut, dessen dies bedurfte. Es ist ein stetes Ringen und zeigt sich weniger in einer starken Glaubensgewissheit als vielmehr im Hader und im Zweifeln und in Momenten einer tief empfundenen Gottesferne. Doch den Blick vor dem Unrecht einfach zu verschließen, wegzuschauen, wie die vielen anderen, das war nicht ihr Verständnis von Christsein.

2 Sophie Scholl – Kindheit und Jugend in der Weimarer Republik und Zeit des Nationalsozialismus

Sophia Magdalena Scholl wurde am 9. Mai 1921 als Tochter von Robert Scholl und seiner Frau Magdalene Scholl, geb. Müller, in Forchtenberg am Kocher geboren.³ Sie war das vierte von sechs Kindern.⁴ Der Vater, ein politisch liberal denkender Mann, war Bürgermeister von Forchtenberg. Die Mutter hatte vor ihrer Heirat den Beruf der Diakonisse ausgeübt hatte. Als der Vater bei der Bürgermeisterwahl Ende 1929, die bereits im Zeichen der Krise am Ende der Weimarer Republik stand, nicht

2 Vgl. die Namen der verurteilten Mitglieder und die Urteile des Volksgerichtshofes in: *Inge Scholl*, *Die Weiße Rose*, Frankfurt a.M. ⁹2001, 105–111.

3 Vgl. dazu und zum Folgenden: *Thomas Hartnagel* (Hg.), *Sophie Scholl, Fritz Hartnagel. Damit wir uns nicht verlieren 1937–1943*, Frankfurt a.M. ²2005, 13–31.

4 Inge (geb. 1917), Hans (geb. 1918), Elisabeth (geb. 1920) und Werner (geb. 1922). Die jüngste Schwester (geb. 1926) starb mit knapp einem Jahr an Masern.

wiedergewählt wurde, zog die Familie zunächst nach Ludwigsburg und 1932 nach Ulm. Dort hatte Robert Scholl die Teilhaberschaft an einem Treuhandbüro erworben.

Sophie Scholl besuchte in Ulm die Mädchenoberrealschule. Zum Entsetzen ihrer Eltern war sie von dem, was die Nationalsozialisten für die Jugend anboten, zunächst fasziniert. Denn faktisch wurden die Ideale der bündischen Jugend und der Jugendbewegung wie Kameradschaft, Naturverbundenheit, Abenteuer nach deren Überführung in die Hitlerjugend am 1. Mai 1933 zunächst ungebrochen weitertradiert. Schon die älteren Geschwister Inge und Hans waren gegen den Willen der Eltern in die Hitlerjugend eingetreten. Sophie Scholl trat im Januar 1934 zunächst bei den Jungmädeln⁵ ein. Dort stieg sie rasch auf und wurde 1937 schließlich zur Gruppenführerin ernannt. Doch zugleich blieb ihr der Widerspruch zwischen den Idealen von Gemeinschaft und Gleichheit einerseits und der Ausgrenzung der jüdischen Mädchen, die dem Bund Deutscher Mädel nicht beitreten durften und auch sonst in ihrem Handlungsspielraum zunehmend beschnitten wurden, nicht verborgen. Auch kam es ab dem Frühjahr 1938 zu Auseinandersetzungen, als Sophie Scholl offenbar bei einer Führerinnenversammlung die Schriften Heinrich Heines als Lektüre auswählte. Sie hatte diesen Vorschlag noch mit dem Hinweis begründet: »Niemand kenne die deutsche Literatur, der Heine nicht kenne.«⁶ Die Schriften Heines waren von den Nationalsozialisten 1933 verbrannt worden. Sophie Scholl kannte und las also zu diesem Zeitpunkt offenbar verbotene Bücher, bzw. Bücher, die in Deutschland nicht mehr verkauft werden durften. Thomas Hartnagel weist darauf hin, dass diese Bücher für den aufkeimenden Widerstand eine wichtige Bedeutung hatten.⁷ Sie wurden bereits schon früh im enger werdenden Freundeskreis der Geschwister Scholl weitergereicht.

Nach ihrem Abitur im Frühjahr 1940 begann Sophie Scholl am Ulmer Fröbelseminar eine Ausbildung als Kindergärtnerin. Während des anschließenden sechsmonatigen Reichsarbeitsdienstes wuchs die Abneigung gegenüber dem nationalsozialistischen Regime.

3 Studium der Biologie und die Widerstandsgruppe »Die Weiße Rose«

Am 1. Mai 1942 kam Sophie Scholl nach dem für jede angehende Studentin verpflichtenden halbjährigen »Kriegshilfsdienst« endlich zum Studium der Biologie und Philosophie nach München. Sie wurde von Hans in dessen Freundeskreis eingeführt. Ende Mai, Anfang Juni 1942

5 Eine Organisation für 10- bis 14-Jährige innerhalb des Bundes Deutscher Mädel (BDM).

6 Hartnagel, Sophie Scholl, 16.

7 Zu den verbotenen Autoren gehörten auch Thomas Mann, Werner Bergengruen und Stefan Zweig.

begann in diesem Kreis der Widerstand der Weißen Rose. Zusammen mit seinem Kommilitonen Alexander Schmorell schrieb Hans Scholl das erste von zunächst vier Flugblättern gegen Hitler und Krieg, das unter der Überschrift »Flugblätter der Weißen Rose« verteilt wurde.

»Wenn jeder wartet, bis der andere anfängt, werden die Boten der rächenden Nemesis unaufhaltsam näher und näher rücken, dann wird das letzte Opfer sinnlos in den Rachen des unersättlichen Dämons geworfen sein. Daher muss jeder einzelne seiner Verantwortung als Mitglied der christlichen und abendländischen Kultur bewusst in dieser letzten Stunde sich wehren, soviel er kann, arbeiten wider die Geißel der Menschheit, wider den Faschismus und jedes ihm ähnliche System des absoluten Staats. Leistet passiven Widerstand – Widerstand – wo immer Ihr auch seid ...«⁸

Das Flugblatt ruft in aller Dringlichkeit zum passiven Widerstand gegen Hitler auf. Es stellt dabei die christliche abendländische Kultur und die Verantwortung der Christen insgesamt dem menschenverachtenden Regime entgegen. Die Notwendigkeit des Zusammenstehens der Christen gegen einen gottlosen Staat dürfte auch die Überzeugung Sophie Scholls gewesen sein, die durch den regen Briefwechsel mit ihrem Freund Fritz Hartnagel sehr gut informiert war über die Massenerschießungen von Juden in Polen und über die Grausamkeiten des Krieges. Die Flugblätter wurden im Haus der Familie Schmorell in München hergestellt, gemeinsam mit einem weiteren Freund, Christoph Probst, der auf die Texte des zweiten, dritten und vierten Flugblattes Einfluss genommen hat. Was Sophie Scholls Rolle innerhalb der Widerstandsgruppe war, ist nicht ganz klar. Es ist nicht sicher, ob sie an der Abfassung der Flugblätter beteiligt war. Im Vernehmungsprotokoll des Gestapobeamten wurde ihr die Aussage zugeschrieben, sie habe das fünfte Flugblatt unter dem Titel »Flugblätter der Widerstandsbewegung in Deutschland. Aufruf an alle Deutsche!« unmittelbar nach Silvester 1943 zusammen mit ihrem Bruder Hans verfasst. Einer der Spitzensätze lautet:

»Zerreißt den Mantel der Gleichgültigkeit, den Ihr um Euer Herz gelegt! Entscheidet Euch, ehe es zu spät ist ... Freiheit der Rede, Freiheit des Bekenntnisses, Schutz des einzelnen Bürgers vor der Willkür verbrecherischer Gewalttaten, das sind die Grundlagen des neuen Europa.«⁹ Das Flugblatt hat eine neue Qualität, da hier wesentlich deutlicher als in den vorherigen Flugschriften das Ideal einer demokratischen Gesellschaft und die Vorstellung eines freien Europa formuliert wird.

Obwohl bei den Protokollen von Vernehmungen durch die Gestapo besondere Vorsicht geboten ist,¹⁰ ist es durchaus denkbar, dass Sophie diese Aussage tatsächlich gemacht hat, aus dem Wunsch heraus, alle

8 Flugblatt der Weißen Rose, abgedruckt in: Scholl, Weiße Rose, 76–77.

9 Flugblätter der Widerstandsbewegung in Deutschland, Aufruf an alle Deutsche!, in: Scholl, Weiße Rose, Frankfurt a.M. ⁹ 2001, 92.

10 Gerd R. Ueberschär, Die Vernehmungsprotokolle von Mitgliedern der Weißen Rose, in: Fred Breinersdorfer (Hg.), Sophie Scholl. Die letzten Tage, Frankfurt a.M. 2005, 339–355.

Verantwortung auf sich und ihren Bruder zu lenken, zumal sie beide bereits geständig waren. Sicher ist, dass Sophie Scholl eine wesentliche Rolle bei der Beschaffung von Geld und Material sowie der Verteilung und Versendung der Flugblätter spielte. Die Erinnerungen Fritz Hartnagels lassen vermuten, dass Sophie Scholl von Anfang an eingeweiht war und die Produktion und Verbreitung schon des zweiten, dritten und vierten Flugblatts im Mai und Juni 1942 aktiv unterstützte.¹¹ Gegen eine frühe Beteiligung von Sophie Scholl spricht das Verhörprotokoll des vernehmenden Gestapobeamten. Hier bestritt sie jegliche Mitarbeit an den ersten vier Flugblättern, obwohl sie sich bereits zu den Aktivitäten und Zielen der Weißen Rose bekannt hatte.

Gegen Ende 1942 und Anfang 1943 versuchte die Gruppe, weitere Mitglieder zu gewinnen. Es gelang ihnen, in Ulm und Stuttgart Helfer für die Versendung der Flugblätter zu finden. Jedoch war es ein weitgehend erfolgloses Bemühen, den Widerstand auszuweiten. Sophie Scholl war das Risiko ihres Handelns durchaus bewusst. Aus verschiedenen ihrer Briefe spricht Angst, wie aus dem, den sie am 18. November an Fritz Hartnagel schrieb:

»O Fritz, wenn ich Dir jetzt nichts anderes schreiben kann, so doch bloß deshalb, weil es erschreckend lächerlich ist, wenn ein Versinkender, anstatt um Hilfe zu rufen, beginnt über irgendein wissenschaftliches, philosophisches oder theologisches Thema sich auszulassen, dieweil die unheimlichen Schlingarme der Wesen auf dem Meeresgrunde ihm Beine und Arme umklammern, und die Wogen über ihm zusammenschlagen; bloß deshalb, weil ich Angst in mir habe und nichts als Angst und mich nur nach dem sehne, der mir die Angst abnimmt.

Ich bin Gott noch so ferne, dass ich ihn nicht einmal beim Gebet spüre. Ja manchmal, wenn ich den Namen Gottes ausspreche, will ich in ein Nichts versinken. Das ist nicht etwa schrecklich oder Schwindel erregend, es ist gar nichts – und das ist noch viel entsetzlicher. Doch hilft dagegen nur das Gebet, und wenn in mir noch so viele Teufel rasen, ich will mich an das Seil klammern, das mir Gott in Jesus Christus zugeworfen hat, und wenn ich es nicht mehr in meinen erstarrten Händen fühle. Ich bitte Dich: denke an mich in Deinem Gebet; ich will Dich auch nicht vergessen.«¹²

Die Angst war realistisch, denn die Aktionen waren lebensbedrohend, würden sie entdeckt. Das stand Sophie Scholl sehr deutlich vor Augen. Bemerkenswert ist hier die klare theologische Bezugnahme. Christus ist der Erlöser aus dieser übermächtigen Angst, das Seil, die Verbindung zu dem als fern erfahrenen Gott. Christus ist der, der die von ihr erlebte Gottverlassenheit überwinden hilft. In der tiefsten Verzweiflung bietet der Glaube an Christus Trost und Halt.

Sophie und Hans Scholl wurden am 18. Februar 1943 verhaftet, als sie vom Hausmeister dabei beobachtet wurden, wie sie Reste von Flugblättern von der Empore in den Lichthof der Münchner Universität warfen. Die Eltern erfuhren erst am 20. Februar von der Verhaftung. Sophie und

11 Hartnagel, Sophie Scholl, 18.

12 Hartnagel, Sophie Scholl, 431–432.

Hans Scholl sowie Christoph Probst wurden am 22. Februar von einer Kammer des Volksgerichtshofes unter Vorsitz seines Präsidenten Roland Freisler »wegen landesverräterischer Feindbegünstigung, Vorbereitung zum Hochverrat, Wehrkraftzersetzung« zum Tode verurteilt. Obwohl es gegen die Vorschriften war, durften die Eltern Scholl ihre Kinder noch einmal kurz sprechen. Die Urteile wurden wenige Stunden nach der Urteilsverkündung vollstreckt. Sophie Scholl starb am 22. Februar 1943 um 17.00 Uhr im Vollstreckungsgefängnis München-Stadelheim unter dem Fallbeil. Wenig später wurden auch ihr Bruder Hans Scholl und Christoph Probst hingerichtet.

Dr. Gury Schneider-Ludorff ist Professorin für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.

Elsa Brandström

Vorbildliche Philanthropin oder moderne Heilige?

Die schwedische Rotkreuzschwester Elsa Brandström hat sich einen festen Platz im kulturellen Gedächtnis der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft erobern können. Die meisten (west-)deutschen Städte weisen nach ihr benannte Straßen auf, und auch auf dem (schulischen) Bildungssektor hat sie als Namenspatronin mannigfache Spuren hinterlassen. Gleichwohl ist es überwiegend die ältere Generation, die Konkretes mit ihrem Namen verbindet. Heutige Schülerinnen und Schüler kennen die Grunddaten ihrer Vita (praktisch) nicht.

Daher verlangt die Frage nach dem Vorbild »Elsa Brandström« zunächst nach einer Darstellung ihres Denkens und Handelns. Dies soll in Form eines kurzen Lebenslaufs geschehen. Anschließend sei erörtert, inwiefern sich dieser Vita vorbildliche Implikationen entnehmen lassen. Dabei steht weniger das »Lernen am Modell« als vielmehr die Frage im Vordergrund, ob sich aus der Reflexion von Brandströms Handlungsweisen Aspekte ergeben, die schließlich einem Religionsunterricht zuarbeiten, der neuesten kirchengeschichtsdidaktischen Einsichten Rechnung trägt.

1 Biographisches

1.1 Tochter aus gutem Hause

Elsa Brandström (schwedisch: Brändström; im folgenden abgekürzt als E.B.) wurde am 26. März 1888 in St. Petersburg geboren. Der Vater – als Diplomat in schwedischen Diensten stehend – kehrte 1891 mit seiner Familie nach Linköping (Schweden) zurück. E.B., die in Linköping die Schule besuchte, genoss in Schweden eine für damalige Verhältnisse ausgesprochen freie Erziehung: »Wir durften nach Herzenslust rodeln und klettern und Fußball spielen, und ob es dabei schneite oder regnete, interessierte uns überhaupt nicht. Anderen Mädchen, *Töchtern aus gutem Haus*, ging es viel schlechter als mir. Sie mussten sticken lernen und stricken, tanzen und sich immerzu *schicklich* benehmen.«¹ Zwar scheinen E.B.s Mutter angesichts der unkonventionellen Erziehung gelegentlich Bedenken gekommen zu sein, der Vater setzte sich aber über diese hinweg.

Nach ihrem Abitur beschloss E.B., eine Volkshochschule zu gründen: »Keine normale, so wie sie zu Hunderten schon in Schweden existierten,

1 Dietmar Kruczek, Elsa Brändström, in: *Ders.*, *Frauen der Geschichte I: Elizabeth Fry, Elsa Brändström*, Magdeburg 2005, 168–314, hier 180–181. Im Folgenden wird – wenn nicht anders angegeben – nach Kruczek zitiert.

nein, etwas ganz Besonderes sollte es werden. Schüler, die auch Lehrer waren und umgekehrt, die Hauptfächer sah ich in der praktischen Bewältigung des Lebens, in der Schaffung der Möglichkeiten, jedem Lernenden seinen persönlichen Weg zu ebnen« (184). Bevor es zur Ausführung dieser reformpädagogisch anmutenden Pläne kommen konnte, zog es die Familie wiederum nach St. Petersburg. Der Vater befand sich fortan im Rang eines schwedischen Generals. E.B. blieb in Schweden zurück. Sie schrieb sich 1906 im Stockholmer Anna-Sandström-Lehrerinnenseminar ein und bestand das Examen 1908 erfolgreich. Man riet ihr gleichwohl vom Schuldienst ab. Sie werde »mit Sicherheit in Schweden keine Zukunft finden, möglicherweise in ganz Europa nicht« (186). Daher kehrte sie 1908 ebenfalls nach St. Petersburg zurück und nahm an den vielen Bällen und gesellschaftlichen Empfängen der schillernden St. Petersburger Vorkriegsgesellschaft teil. Als ihre Mutter, die schon seit längerem kränkelte, 1913 starb, übernahm E.B. deren repräsentative Verpflichtungen. Für eine kurze Zeit stand sie auch dem Diplomatenhaushalt des Vaters vor. Gleichzeitig unternahm sie ausgiebige Spaziergänge in die ärmeren Gegenden von St. Petersburg. Dabei keimte in ihr der Gedanke, die weithin sichtbare Armut zu lindern: »Ich sah mich eine Schule gründen, die Kinder unterrichten, eine Arztstation einrichten, ein Heim für alte und Kranke« (189).

1.2 Engel von Sibirien

Als der Erste Weltkrieg ausbrach, meldete sich die 26jährige Brändström zum Krankenpflegedienst. Zwar war dieser freiwillige Dienst in ihren gesellschaftlichen Kreisen durchaus üblich. E.B. kehrte aber nicht in das gesellschaftliche Leben zurück, sondern sah in dem Dienst an den Verwundeten eine neue Aufgabe. Als St.-Georgs-Schwester pflegte sie im St. Petersburger Nicolai-Spital zunächst russische Verwundete. Dabei kam E.B. mit deutschen Kriegsgefangenen in Kontakt, die unter schlimmsten hygienischen Bedingungen vor sich hin vegetierten. Im Spital wurden sie lediglich notdürftig versorgt, um den Transport nach Sibirien zu überstehen. Der Anblick erschütterte sie zutiefst: »Angst war auch in ihnen, doch sie strahlten auch Hoffnung aus und den Willen zu überleben und nach Hause, in die Heimat, zu kommen. Niemand klagte, niemand beschwerte sich und dieses stumme Dulden war es wohl, das mich so berührte« (192).

Gemeinsam mit der Frau des schwedischen Legationsrates beschloss E.B., die deutschen Kriegsgefangenen auf ihrem Weg nach Sibirien zu begleiten. Sie ließ ihre gesellschaftlichen Kontakte spielen. Ausgestattet mit den notwendigen finanziellen Mitteln sowie entsprechenden Begleitschreiben der russischen Verwaltung, reiste sie seit Oktober 1915 als Delegierte des Schwedischen Roten Kreuzes. Sie hielt sich überwiegend in den sibirischen Lagern auf und setzte alles daran, die menschenunwürdigen Lebensumstände deutscher Kriegsgefangener zu verbessern.

So organisierte sie die Reinigung der Latrinen, beschaffte die notwendigen Lebensmittel und ließ die heruntergekommenen Baracken mit dem zuvor gesammelten Geld instand setzen. Aber auch für das seelische Wohlbefinden trug sie Sorge: »Wir haben damals aber auch darauf geachtet, dass die Gefangenen aus ihrem Stumpfsinn, ihrer Passivität gerissen wurden. Es wurden Lehrgänge zur Krankenpflege organisiert, Arbeitsstuben eingerichtet und sogar Theatergruppen ins Leben gerufen« (208). Es gelang E.B. mit ihren Mitstreitern, eine Infrastruktur für die sibirischen Lager einzurichten, obwohl sie selbst mehrfach schwer erkrankte. Seit 1916 verehrte man sie in den Lagern als »Engel von Sibirien«.

Gleichwohl entging auch E.B. den Wirren der Oktoberrevolution nicht. Die bolschewistischen Kommissare hielten sie für eine Spionin, und sie entging ihrer Erschießung nur knapp. Trotzdem setzte sie sich weiterhin für die deutschen Soldaten ein (239). Erst nach einer weiteren schweren Erkrankung und sichtbarer physischer Erschöpfung willigte sie im Frühjahr 1920 ein, nach Schweden heimzukehren.

1.3 Rückkehr nach Schweden

Auf der Überfahrt nach Schweden im Juli 1920 verfasste sie ihr erstes politisches Manifest, einen »Aufruf an das internationale Komitee des Roten Kreuzes« in Genf (241f). Sie warnte vor dem drohenden Tod der mehr als 200.000 deutschen Gefangenen im bevorstehenden Winter. In Schweden angekommen, formulierte sie einen ähnlich dramatischen Appell an das schwedische Volk (245f). Obwohl diese Maßnahmen überwältigende Erfolge verzeichnen konnten, verfiel sie seit 1920 in tiefere Depressionen. Dabei spielte vermutlich sowohl die räumliche Distanz zu »ihren« Gefangenen als auch der bevorstehende Tod des Vaters eine Rolle. Den Ausweg aus der Krise wies ihr ein schwedischer Kirchenmann, Probst Eduard Juhl, ehemaliger Kriegsgefangener und Mitarbeiter E.B.s, insistierte darauf, das von ihr Erlebte zu veröffentlichen (248f). E.B.s Buch erschien 1921 mit dem Titel »Unter Kriegsgefangenen in Rußland und Sibirien 1914–1920« (Berlin, 4. Aufl. 1923). Sein Erlös ermöglichte die Fortsetzung der Arbeit mit anderer Akzentsetzung. Fortan sollte sich E.B. den deutschen Heimkehrern und Kriegswaisen widmen.

1.4 Einsatz für die Heimkehrer und Kriegswaisen

1923 entschloss sich E.B. zu einer Fundraising-Tour durch die USA. Sie breitete diese strategisch vor. So kleidete sie sich als »Engel von Sibirien« in ein graues Kostüm mit weißem Kragen und hielt in 6 Monaten mehr als dreihundert Vorträge und viele Pressekonferenzen. Die 100 000 Dollar, die auf diese Weise zusammen kamen – eine riesige Summe im inflationsgeplagten Deutschland –, verwendete sie für Einrichtung und

Betrieb ihrer in Sachsen und bei Berlin entstehenden Sanatorien für Heimkehrer und Waisenhäuser für Kinder verstorbener Kriegsgefangener. Im August 1925 redete sie auf der Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum zum Thema »Liebestätigkeit als völkerversöhnende Macht«. 1929 erkundete sie im Auftrag ehemaliger Kriegsgefangener die Möglichkeit, in Russland eine deutsche Kolonie zu gründen. Weder die Rede noch die Reise waren von »Erfolg« gekrönt. Im November 1929 vermählte sie sich in Schweden mit dem deutschen Pädagogik-Professor Robert Ulich. Ihre Tochter Brita kam 1932 in Dresden zur Welt².

1.5 Emigration in die USA

Die nationalsozialistischen Machthaber erklärten E.B.s Mann zum Staatsfeind. Gleichwohl versuchte Hitler vergeblich, E.B. für sein Regime zu vereinnahmen. Das Ehepaar Ulich-Brandström beschloss daraufhin, nach Amerika auszuwandern. Während Ulich seit 1934 in Harvard lehrte, unterstützte E.B. deutsche Emigranten – darunter nicht wenige Juden. E.B. beschaffte den Einwanderungswilligen die notwendigen Bürgschaften und eröffnete in Cambridge den sog. »window-shop«. Hier konnten Flüchtlinge nicht nur ihren Lebensunterhalt als Koch oder Kellner verdienen; die Einrichtung diente auch als deren Anlaufstelle und Kontaktbörse. Als E.B. 1940 in den USA Gelder zur Unterstützung der norwegischen Piloten sammelte, wurde auch sie von den Nationalsozialisten zur persona non grata erklärt.

Gegen Ende des 2. Weltkrieges traf E.B. Vorbereitungen für die Zeit danach. Sie hatte die notleidende Bevölkerung im Blick, besonders die Kinder. 1945 unternahm sie eine letzte Vortragsreise durch Europa, um weitere Hilfe für den *Save the Children Fund* zu organisieren. E.B. war mittlerweile an Knochenkrebs erkrankt. Sie starb am 4. März 1948 in Cambridge³.

2 Konzeptionelles: Elsa Brandström – ein Vorbild?

2.1 Handeln im Dienst der Armen und Schwachen

Betrachtet man die äußeren Rahmendaten, so steht der Einsatz für die, die sich nicht selbst helfen konnten, als Motto über E.B.s Lebenswerk. Die Selbstlosigkeit ihres Einsatzes – vor allem in den sibirischen Lagern – verlangt nach hohem Respekt und ausdrücklicher Bewunderung. Gleichwohl ist eine einfache Bezugnahme auf das Vorbild E.B. nicht

2 *Magdalena Padberg*, Das Leben der Elsa Brändström. Ein Hilfswerk in drei Erdteilen, Freiburg 1989.

3 Vgl. auch *Heinz Vonhoff*, Elsa Brändström. Ein Leben für Gefangene, Verfolgte und Hilflose, München 1982.

ohne weiteres möglich. Zwar überwand E.B. (nationale) Grenzen, die der Kriegsterror aufgerichtet hatte. Die Reisen nach Sibirien und der Zugang zu den Lagern aber wurden ihr eröffnet, weil sie über eine hohe gesellschaftliche Stellung verfügte. Zumindest aus heutiger Sicht wird man diesbezüglich fragen müssen, ob E.B., die als Angehörige der Oberschicht in einer weitgehend ständisch gegliederten Gesellschaft lebte, nicht geradezu die moralische Pflicht gehabt hätte, auch auf politische Veränderungen hinzuwirken!

Und noch ein zweites kommt hinzu: Die finanzielle Situation der Familie wurde von E.B. selbst mehrfach als wohl geordnet bezeichnet. Zu keinem Zeitpunkt ihres Lebens musste sie sich Sorgen um die eigene Zukunft machen⁴. Und so scheint gerade dieses sorgenfreie Herkommen die Bedingung dafür gewesen zu sein, dass sie sich den weniger Begünstigten zuwenden konnte. Ob eine solche Vita heutigen Schülerinnen und Schülern in jedem Fall als Vorbild dienen kann, wird von Fall zu Fall zu entscheiden sein. Aus historischer Perspektive wird man allerdings ergänzen müssen, dass E.B. im Unterschied zur Mehrzahl ihrer Standesgenossen gerade nicht zur Seite sah und auch ihr soziales Engagement nicht als Unterbrechung eines bunt schillernden Gesellschaftslebens betrachtete, sondern den Einsatz für die Armen und Schwachen als ihre Aufgabe begriff.

2.2 Pädagogisch-politische Reflexionen

Während sich E.B.s politisches Engagement auf gelegentliche Spendenaufrufe für die deutschen Kriegsgefangenen beschränkte, wurde ihr pädagogisches Wirken schon früh Gegenstand zahlreicher Debatten⁵. Über ihre pädagogischen Grundsätze schrieb sie 1925: »Lasst das Kind verstehen, dass die Welt dem Starken gehört, und lasst es seine Kräfte an einer Arbeit messen, die es zwingt, jeden Muskel körperlich oder geistig zum Äußersten zu spannen. Lasst es die Freude erleben zu fühlen, wie die Fähigkeiten sich in jedem schweren Kampf entwickeln: Dann wird es ein glücklicher Mensch« (268f). Einer schwedischen Journalistin gegenüber äußerte sie sich in fast sozialdarwinistisch anmutender Manier: »Ich nehme keine tuberkulösen Kinder oder andere mit unheilbaren Krankheiten, und sehe ich, dass ein Kind Anlagen hat, die ich für unverbesserlich halte oder mit denen wir nicht fertig werden, schicke ich es nach Prüfung unbarmherzig fort« (267). E.B. geriet mit den Schulbehörden in so manchen Konflikt. Das »Bücherwissen« lehnte sie ab; sie vertrat stattdessen die Meinung, »dass es für die Kinder besser sei, ihre Kräfte bei Wettkämpfen zu stählen« (271).

4 Vgl. auch *Padberg*, Das Leben der Elsa Brändström.

5 Vgl. auch *Norgaard Kohlhausen*, Elsa Brändström. Die Frau, die man Engel nannte. Eine Biographie, Stuttgart 1992.

E.B. vertrat auch in ihren Waisenhäusern die Idee des »verantwortungsvollen Lernens im Kollektiv« (272). Diese Vorstellung ruhte auf einem Wertefundament, das sich aus germanischen Reigen, Volksweisen und Landsknechtliedern speiste und die Zöglinge das deutsche Vaterland über alles stellen ließ. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass E.B. – im Unterschied zu ihrem Mann – den nationalsozialistischen Machthabern durchaus willkommen war. Und es spricht eher für ihre Person als für ihre Prinzipien, dass sie diesem Werben mit Nachdruck widerstand.

Dass E.B. gegen Ende des 2. Weltkriegs die sog. Care-Pakete erfand – sie ließ kleine Schrankkisten bauen, befüllte diese mit Lebensmitteln und schickte sie mit Hilfe eines befreundeten Kapitäns über Schweden nach Deutschland –, deutet an, dass sich ihr Grundsatz vom »verantwortungsvollen Lernen im Kollektiv« in die moderne Variante von der »Hilfe zur Selbsthilfe« gewandelt hatte. Damit schien sie Grundsätze späterer Generationen vorweg genommen zu haben: Das Politische wurde pädagogisiert⁶.

3 Didaktisches: Elsa Brandström – eine evangelische Heilige?

E.B. wurde evangelisch getauft und ließ sich – trotz zwischenzeitlicher Zweifel (183) – in Linköping konfirmieren. Ob und inwiefern christliche Gedanken und Vorstellungen E.B. in ihrem weiteren Wirken und Handeln leiteten, lässt sich allenfalls vermuten. Die wenigen Begegnungen mit evangelischen Würdenträgern – Eduard Juhl, Nathan Söderblom u.a. – regten E.B. jedenfalls nicht zu spezifisch-christlichen Reflexionen an. Wenn E.B. versuchte, aus dem ihr verliehenen Prädikat »Engel von Sibirien« Kapital für »ihre« Gefangenen zu schlagen, so zeugt dies weniger von einer spezifisch reflektierten Basis des Gesamtunternehmens als vielmehr von ihrer strategischen Intelligenz und Anpassungsfähigkeit. Insofern dürfte es primär ein philanthropisches Pathos gewesen sein, das ihrem Handeln zu Grunde lag. Die Tübinger Universität, die E.B. den juristischen Ehrendokortitel verlieh, brachte dies folgendermaßen zum Ausdruck: »... die den Geboten des Herzens folgte, mutig aufstand für die Unterdrückten und Schwachen, die siegreich das Menschenrecht gegen Macht verteidigte, die Brücken von Nation zu Nation und von Mensch zu Mensch schlug, die mächtiger waren, als das Gesetz sie je errichten kann.«⁷

Das evangelische Christentum hat ein eher gespaltenes Verhältnis zur Verehrung bzw. Ausrufung spezieller Heiliger, nachgerade dann, wenn es sich um Personen handelt, deren Biographie nicht unbedingt als »tugendhaft und glaubensstark« quali-

6 Zuletzt Bernhard Dressler, *Unterscheidungen. Religion und Bildung*, Leipzig 2006, 24f.

7 Eric M. Warburg, Elsa Brandström zum Gedenken, in: *Die Zeit*, 11/1948.

fiziert werden kann: Während der evangelische Theologe Paul Tillich für eine kulturgeschichtliche Verortung des Heiligen eintrat⁸, ist für Hans-Martin Barth der evangelische Heilige »der tapfere Sünder, der sich im Vertrauen auf Gottes Vergebung in Christus auch eine falsche Entscheidung zu treffen traut.«⁹ Ob daher E.B. als eine spezielle Heilige betrachtet werden kann, lässt sich nicht eindeutig entscheiden. Das ökumenische Heiligenlexikon führt sie jedenfalls nicht nur im Index auf.

Vor diesem Hintergrund ist es zu begrüßen, dass sich gerade die neuere und neueste Religionspädagogik für einen entheroisierten Umgang mit Vorbildern und Heiligen einsetzt: Während eine radikalere konstruktivistische Sichtweise betont, dass gerade in der Kirchengeschichtsdidaktik dem Subjekt verschiedene und andere Sichtweisen auf Wirklichkeit zu vermitteln seien¹⁰, schließt sich eine gemäßigte Variante an ältere Erkenntnisse an: Heidrun Dierk begreift mit Stephanie Klein »Kirchengeschichte als einen Ort, an dem Erfahrungen des Glaubens aufbewahrt und erinnert werden.« Insofern sei die »Kirchen- und Theologiegeschichte [...] eine spezifische Ausdrucksform bzw. ein Muster, das den Wissensbestand des Glaubens bewahrt«. Daher wäre E.B.s Biographie geeignet, den zuletzt von Dierk bekräftigten Paradigmenwechsel – von der Sichtweise der Herrschenden und Sieger hin zu den Verlierern und Opfern¹¹ – zu erproben.

Aus der Sicht einer eher gegenstandsorientierten, sich aus interkulturellen Wurzeln speisenden Kirchengeschichtsdidaktik wäre dann allerdings auch mit Folkert Rickers¹², Gerhard Büttner und Jörg Thierfelder¹³ dafür zu plädieren, die problematischen Seiten E.B.s zur Sprache zu bringen: »Es entspricht »dem Verlangen von Jugendlichen nach glaubwürdigen Persönlichkeiten [...] die aus ihrem Alltag heraus trotz ihrer menschlichen Schwächen und in unübersichtlichen Verhältnissen sich zu einer überzeugenden Aktion durchgerungen und diese durchgestanden zu ha-

8 Paul Tillich, *Systematische Theologie I*, Stuttgart 1956, 253f.

9 Hans-Martin Barth, *Sehnsucht nach den Heiligen? Verborgene Quellen ökumenischer Spiritualität*, Stuttgart 1992.

10 Vgl. dazu Veit-Jakobus Dietrich, *Kirchengeschichtliche (Re-) Konstruktionen in Theologie, Kunst und Religionspädagogik*, in: Gerhard Büttner (Hg.), *Lernwege im Religionsunterricht*, Stuttgart 2006, 23–39, 33.

11 Heidrun Dierk, *Zur Viabilität genuin historischer Methoden*, in: Büttner, *Lernwege*, 132–144. 133–134, bes. 134.

12 Folkert Rickers, *Orientieren statt idealisieren. Kritische Anmerkungen zum Märtyrerbegriff aus der Sicht der Religionspädagogik*, in: Björn Mensing und Heinrich Radtke (Hg.), *Widerstehen. Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer*, Leipzig 2002, 205–224.

13 Gerhard Büttner und Jörg Thierfelder, *Warum heute das Thema Märtyrer in der Schule?*, in: *Glauben und Lernen* 1/2007, 70–80, 73: »Idealisierten Gestalten gegenüber haben Schülerinnen und Schüler Vorbehalte. Sie empfinden dabei eher Gefühle der Minderwertigkeit. Eine ermutigende, inspirierende Wirkung geht von makellosen Idealgestalten nicht aus. Das geschieht viel eher da, wo auch problematische Seiten nicht ausgeblendet werden.«

ben.«¹⁴ Und insofern mag E.B. zumindest als ein christliches Vorbild begreifbar sein: »Ein zufriedener Mensch [...] besitzt die Fähigkeit der Selbstkontrolle, aber nicht jene Art der Selbstkontrolle, die darin besteht, alles zu ertragen und mit allem zufrieden zu sein, sondern vielmehr jene Selbstkontrolle, die die Fähigkeit gibt, zu kämpfen, zu warten und langsam, ohne Selbstgerechtigkeit, ans Ziel zu kommen. Ein zufriedener Mensch besitzt die Kraft und die Stärke, die nötig ist, das Leben nicht zu fürchten.«¹⁵

Dr. *Antje Roggenkamp* ist Studienrätin für Evangelische Religion und Französisch am Theodor-Heuss-Gymnasium Göttingen und Privatdozentin für Praktische Theologie an der Universität Göttingen.

14 Büttner/Thierfelder, Warum heute das Thema Märtyrer in der Schule?, 72.

15 Eric M. Warburg, Elsa Brandström zum Gedenken, in: Die Zeit 11/1948.

Leben als Risiko: Katharina von Bora, die Lutherin

Wer sich der Frau an Luthers Seite zu nähern versucht, hat Mühe, ihre Gestalt unter den Übermalungen der Jahrhunderte zu entdecken. Bei dürftiger Quellenlage wurde dennoch viel über sie geschrieben, was zur Folge hatte, dass jede Zeit ihr (Pfarr-) Frauenbild und Familienideal in sie hineinzulesen versuchte. Sie war »Mönchshure« und »Begründerin des evangelischen Pfarrhauses«, auch zum Urbild der deutschen Hausfrau wurde sie gemacht, und selbst die DDR-Marxisten hatten ihr Katharina-Bild: Dafür, dass diese Adlige »aus der besitzenden Klasse hervorgegangen war, hat sie ein erstaunliches Verständnis für alle Kranken und Armen gehabt und für die Ausbeutung und Not des vierten Standes«.¹ Doch Selbstzeugnisse existieren kaum. Während man die Tischreden und Briefe ihres Mannes sorgsam sammelte, erhielten sich von ihr nur wenige Schreiben in Kanzleien, die von Geldnot und Grundstückserwerbungen Kunde geben.

Nahezu alles, was wir von dieser Frau wissen, sind Rekonstruktionen, die sich aus Äußerungen von Zeitgenossen ergeben – meist männlichen Sichtweisen. Neuere Sozialgeschichts- und Frauenforschung hat Katharina von Bora inzwischen deutlicher erkennbar gemacht und sie zu einer der eindrucksvollsten Frauengestalten in den Spannungen zwischen Mittelalter und Neuzeit werden lassen. Bevor dies nachstehend an drei exemplarischen Situationen ihres Lebens (2) und möglichen didaktischen Ansätzen (3) skizziert wird, sind einige für ihr Leben wichtige Daten (1) zu benennen:

1 Lebensgeschichtliche Daten

Aus verarmtem Kleinadel stammend, wurde Katharina 1499 im Sächsischen (Lippendorf bei Leipzig?) geboren und bereits mit vier Jahren den Benediktinerinnen zu Brehna übergeben. Nach dem frühen Tod der Mutter kam sie als Versorgungsfall 1508 ins Zisterzienserinnen-Kloster *Marienthron* nach Nimbschen bei Grimma, wo sie 1515 die Gelübde ablegte. Mit einer kostengünstigen Einzahlung durch den Vater hatten sich dadurch mögliche Versorgungs- und Erbsprüche der Tochter er-

¹ Vgl. Eva Zeller, *Die Lutherin. Spurensuche nach Katharina von Bora*, München 2000, 55.

ledigt. Als sich durch Luthers Schriften später die Klöster zu leeren begannen, kam es in der Osternacht 1523 zu jener abenteuerlichen Flucht mit elf weiteren Klosterfrauen im Planwagen des Torgauer Klosterlieferanten Koppe, der – im Mitwissen Luthers – neun der völlig Mittellosen nach Wittenberg brachte, wo sie zumeist bald unter die Haube kamen. Katharina jedoch blieb übrig, wurde in Patrizierhaushalten beschäftigt, verliebte sich und wurde als arme Klosterentlaufene sitzen gelassen, lehnte danach eine gute Partie mit Magnifizenz Glatz selbstsicher ab und wurde überraschend 1525 Luthers Ehefrau. Im leer gewordenen *Schwarzen Kloster* entstand nunmehr um den zunächst mittellosen Mönchsprofessor und die ehemalige Nonne ein Riesenhaushalt und theologisches Kommunikationszentrum, für deren Unterhaltung »Luthers Käthe« ungeahnte Fähigkeiten entwickelte. Zwischen 1526 und 1534 wurden sechs Kinder geboren, von denen Johannes, Martin, Paul und Margarethe überlebten. Der Alltag der Lutherin lässt sich dabei nicht auf Küche, Kinder, Kirche verengen. Während viele im Pestjahr 1527 der mit Studenten überfüllten Stadt entflohen, trotzte das Lutherpaar der Gefahr, und Katharina verwandelte das inzwischen vom Kurfürsten überlassene Haus zum Krankenhaus. Zu dem allen beaufsichtigte sie Drucklegungen von Luthers Schriften, besaß aus Klosterzeiten Lateinkenntnisse und beteiligte sich an der theologischen Kommunikation im Haus. »Ihr Anteil an Luthers theologischer Arbeit ist größer als bisher angenommen.«² – In ihrer fast siebenjährigen Witwenschaft kämpfte sie nach Luthers Tod 1546 schließlich um die Vormundschaft ihrer Kinder, musste vor den Truppen des katholischen Kaisers im Schmalkaldischen Krieg 1546/47 nach Braunschweig und Magdeburg fliehen und starb schließlich nach der Flucht vor der Wittenberger Pest und einem dabei erlittenen Unfall vereinsamt am 20. Dezember 1552 im 53. Lebensjahr in Torgau.

2 Situationen und Konstellationen

Die Lutherin steht nicht auf einem jener hohen Denkmalsockel, die man für Helden, für zu verehrende Heilige und ruhmvolle männliche Weltverbesserer zu errichten pflegt. Katharinas Leben zeichnet sich vielmehr durch eine erstaunliche Risikobereitschaft aus, die zu konfliktgeladenen Grenzüberschreitungen traditioneller Normen ins Ungesicherte und Unerprobte führte. In einer Zeit des gesellschaftlichen und kirchlichen Umbruchs ist es der existentielle Wagemut dieser Frau, der uns zur Beschäftigung mit ihr veranlasst. An drei exemplarischen Situationen ihres Lebens sei dies verdeutlicht:

2 *Martin Treu*, Das Leben der Katharina von Bora – eine biographische Skizze, in: *Ders.* (Hg.), *Katharina von Bora.-Die Lutherin. Aufsätze zur Ausstellung in Wittenberg anlässlich ihres 500. Geburtstags*, Wittenberg 1999, 11–23 (Zitat: 21).

2.1 Die entlaufene Nonne

Als Zisterzienserin in Nimbschen war sie auf Lebenszeit versorgt und gesichert. Der Welt konnte sie lediglich am Gesprächsgitter des Klosters begegnen. Im Falle ihres Ausbruchs hatte sie draußen von ihrer armen Verwandtschaft nichts zu erwarten. Und doch wagte sie mit anderen das Risiko der Flucht und den Rechtsverlust als Nonne. Dem Kloster Entlaufene galten als »Nachfolger des Judas«³, und Fluchthelfern wie Großkaufmann Koppe drohte laut Reichsrecht die Todesstrafe – besonders in jenem Sachsen des Herzogs Georg, wo Nimbschen lag.

Als sie in Wittenberg ankam, besaß sie nichts, und viele witzelten über Koppes Jungfrauenfuhre. Anders als die Mitgeflohenen war Katharina ehelich offenbar schwer vermittelbar. Im Patrizierhaushalt vermutlich der Bildermanufaktur Cranach kam sie unter, lernte wirtschaften und begegnete erstmals bürgerlichem Leben. Als Luther ihr zu einer ehrenvollen Ehe mit Professor Glatz verhelfen wollte, lehnte sie brüsk ab und erklärte keck Luthers Kollegen Amsdorf, dass sie sich nicht weigern würde, wenn er selbst oder Luther sie zur Gattin haben wollte.⁴ Derart selbstsicheres Verhalten verblüfft und entsprach keineswegs dem Brauch jener Zeit. Sie, die nichts hatte, wählte aus und griff nach den Sternen – und es gelang ihr. »Von Luther stammt der Beschluss, dass zu heiraten sei, von Katharina, wen.«⁵

2.2 Die Ehefrau

Zwei Jahre nach ihrer Flucht heiratete die 26jährige Katharina in Wittenberg den inzwischen europaweit bekannten 42jährigen Professor, der als Ordensangehöriger zunächst über keinerlei Einnahmen verfügte. Er: »nach des Bapsts Recht bin ich ein hurnman.«⁶ Die Rechtsfolgen solcher Ehen auch hinsichtlich der Kinder waren strittig, auch deshalb hatte die Lutherwitwe später zu kämpfen. Die von Luther biblisch begründete bürgerliche Pfarrerehe war in jener Zeit die demonstrativste soziale Folge der Reformation. Die Ehe generell war »ein reformatorisches Politikum, indem sie von Luther gleichwertig oder sogar höherwertiger als die in Keuschheit lebenden geistlichen Stände gestellt wird. Damit ver-

3 Martin H. Jung, Fliehen oder bleiben? Der reformatorische Disput um das Klosterleben, in: *Heidemaria Wüst und Jutta Jahn* (Hg.), *Frauen der Reformation. Texte zum Auftakt des Katharina-von-Bora-Jubiläums*, Wittenberg (Evangelische Akademie) 1999, 131–144 (Zitat 133).

4 Angelika Dörfler-Dierken, Katharina von Bora – »Ihres Mannes Kron« oder »eine Frau weiß, was sie will«, in: *Stefan Laube und Karl-Heinz Fix* (Hg.), *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002, 63–81 (Zitat: 79).

5 Treu, *Das Leben der Katharina von Bora*, 14.

6 WA 49, 341, 29.

bunden war eine Bejahung von Sexualität in der Ehe, wie sie in der von sexuellen Ängsten besetzten Zeit ungewöhnlich war.«⁷

Zunächst schien Luthers kurzfristig anberaumte Hochzeit 1525 eher ein Zweckbündnis mit einer Übriggebliebenen zu sein. »Die Reformation war im Ganzen keine romantische Angelegenheit. Paare heirateten aus Gründen des Bekenntnisses oder der Vernunft ... Die Liebe kam später.«⁸ Hier wurde seine Käthe dann »mein lieb Gemahl«, »Carissima«, »Doctorissa« und »Morgenstern von Wittenberg«.

Obwohl Luthers Eheverständnis am patriarchalischen Leitbild der Zeit orientiert blieb, besaß Katharina eine immense Befähigung zum Managen des turbulenten Wirtschaftsbetriebs im Lutherhaus. Martin nannte sie nicht zufällig »mein Herr Käthe«, und die Lästermäuler der Stadt meinten sogar, er stünde unter ihrem Pantoffel. Ständig waren Besucher zu versorgen, Adel und arme Verwandte, Studenten und Freunde. Doktorschmäuse mit über hundert Gästen waren auszurichten, zeitweise lebten siebzehn Kinder unter dem Dach des ramponierten Hauses. Sie baute und braute; mit wenig Personal unterhielt sie einen großen Viehbestand, bewirtschaftete mehrere Gärten und ihr entferntes Gut Zülsdorf. Zudem hatte sie in den vierzig Mönchszellen eine Studentenburse eingerichtet, um das inzwischen sichere Gehalt vom Kurfürsten aufzubessern – wovon ihr ökonomieuntauglicher Ehemann freilich das meiste wieder verschenkte und sogar Honorare seiner Drucker und Studenten ablehnte. Neben seinen Vorlesungs-, Veröffentlichungs- und Briefverpflichtungen stand Martin zeitweise viermal wöchentlich auf Kirchenkanzeln, häufig war er krank oder unterwegs. Raum für idyllisch-familiäre Privatheit blieb da kaum.

Manche hielten Katharina für stolz und geldgierig. Hatte sie möglicherweise besser verstanden als die männliche Theologenrunde, worauf im krisenreichen Übergang von mittelalterlicher Natural- zu neuzeitlicher Geldwirtschaft zu achten war und sich die Verhältnisse als unsicher erwiesen? Zudem dürfte es im 2000-Seelen-Kaff Wittenberg, das sich durch die *Lutherei* inzwischen zu Deutschlands attraktivster Universität mit über 3000 Studenten entwickelt hatte, zu erheblichen Wohn- und Marktschwierigkeiten gekommen sein. Zur Versorgung des Lutherhausbetriebs bedurfte es dabei solcher »Morgensterne«, wie die Lutherin offenbar einer war.

2.3 Die Witwe

Ein seltenes Selbstzeugnis Katharinas nach Luthers Tod 1546 gibt auf eindrückliche Weise Auskunft über ihre Ehe: »Ich kann weder essen

7 Elisabeth Moltmann-Wendel, *Frauenaufbruch im Schatten und Licht der Reformation*, in: *Wüst/Jahn*, *Frauen der Reformation*, 25–38 (Zitat 35).

8 Roland H. Bainton, *Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli*. 20 Portraits (deutsche Ausgabe), Gütersloh³ 1996, 20.

noch trinken ... Wenn ich ein Fürstentum oder Kaisertum gehabt hätte, hätte es mir darum nicht so leid getan, falls ich es verloren hätte, als dass nun unser lieber Herr Gott mir und nicht allein mir, sondern der ganzen Welt, diesen lieben und teuren Mann genommen hat.«⁹

War Katharina in 21 Ehejahren die erfolgreiche Versorgerin des »reformatorischen Kommunikationszentrums« und ihre Ehe das »Symbol eines neuen bürgerlichen Christentums«¹⁰, musste sie jetzt gegen die Juristen um ihre Rechte kämpfen, bei Freunden und Fürsten Geld erbetteln und Prozesse um ihre Grundstücke führen. Mit Melanchthons Unterstützung gelang ihrer Hartnäckigkeit hierbei fast alles – und doch geriet sie ins Elend. Der Schmalkaldische Krieg trieb sie zur Flucht und zerstörte mit der Verwüstung ihrer Gärten und Güter ihre Existenzgrundlage. Ein Neuanfang in Wittenberg gelang der einsam gewordenen Witwe nicht. Mit der Universität vor der Pest 1552 aus Wittenberg fliehend, stürzte sie beim Scheuen ihrer Pferde vor Torgau vom Wagen und starb bald darauf an den Folgen. Ihr Grabstein in Torgaus Pfarrkirche zeigt sie mit einem Gebet- oder Bibelbuch in beiden Händen. Eine Frau ihrer Zeit – und doch im Doppelsinn anstößig in ihrer Zeit. »Man kann sie nach modernen Maßstäben durchaus eine emanzipierte Frau nennen, was den Zeitgenossen allerdings als Stolz und Hoffart erschien.«¹¹

3 Didaktische Ansätze

In den modernen Verunsicherungen durch Pluralismus und Wertewandel wird für viele die Vergangenheit als Suchfeld für Vorbildhaftes wichtig. Das traditionelle Unterrichtsmodell *Lebensbild* steht dabei in der Gefahr, Historisches personalisiert durch Eliminierung der jeweiligen Zeitverwobenheit unmittelbar übertragbar machen zu wollen, Personen denkmalhaft zu vergolden, um durch Beeindruckung zu erreichen: Tue desgleichen!¹² Eine derart naive Übertragbarkeit dürfte im Falle der Lutherin ohnehin scheitern. Letztlich sollte es beim Entdecken von Vorbildhaftem weniger um die historische Person selbst, sondern um das gehen, was durch diese in konkreten Lebenswelt-Bezügen erkennbar wird – um in andersartiger Zeit Impulse für ein »Anderswerden am Anderen« (Bollnow) zu ermöglichen. Worin könnten in diesem Sinne Ansätze und Impulse für eine Beschäftigung mit Katharina von Bora in Schule und Gemeinde bestehen?

9 Nachweis in: Martin Treu, Katharina von Bora – Leben und Werk, in *Wüst/Jahn*, 49–68 (Zitat 63).

10 Hellmut Zschoch, Lebenslauf, in: Albrecht Beutel (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, 82–91 (Zitat 89).

11 Treu, Katharina von Bora, in: *Wüst/Jahn*, 65.

12 Roland Degen, Das Lebensbild. Ein umstrittenes Unterrichtsmodell (Thesen), Praxis Gemeindepädagogik (PGP) 2006, H.1, 38–40.

(1) Die ambivalente Wirkungsgeschichte und Geschichtsverflochtenheit des Christlichen¹³ lässt sich an konkreten Entscheidungssituationen historischer Personen verdeutlichen. Das Ferne und Fremde kann dabei als Verfremdung der Gegenwart verstanden werden, wobei sich Orientierungselemente für ein anderes Heute erschließen lassen.

(2) Wo traditionelle Normen schwinden und ungewohnt Neues gewagt und erprobt werden muss, entsteht im riskant Ungesicherten die Frage nach Maßstäben und ihrem Woher – für individuelle Lebensentscheidungen, für Familie, Besitz, Glauben und soziale Verantwortung.

(3) Wo in neuen lebensgeschichtlichen Situationen die Chancen *des Alltags* entdeckt, Unvertrautes gewagt und Initiativen ergriffen werden, setzt dies tragende Gewissheiten und kommunikative Geborgenheiten voraus – was zu reflektieren wäre.

(4) Leben als Experiment von Freiheit und Alternative im Bestehenden angesichts argwöhnischer Umgebung kann sich als Freiheit zum Dienst (z.B. ökonomischer Sachverstand zwecks Fürsorge und Gastfreiheit) konkretisieren. Dies lässt sich als Gottesdienst im Alltag (Röm 12,1f) und Ausdruck von Spiritualität – als *ora im labora* – verstehen.

(5) Nach neuen Rollen von Frau und Mann in der Ehe und einem erweiterten Frauenbild in der Gesellschaft wird gefragt. »Wenn Katharina es geschafft hat, Studentenwohnheim, Hotel, Hospital und Kinderhort zu unterhalten, wenn sie nebenbei noch Gutsverwalterin war ... und obendrein ein kulturelles Zentrum mit überregionaler Ausstrahlung geschaffen hat, warum sollte sich dann die Frau von heute mit Waschmaschine und Fertigerichten zufrieden geben?«¹⁴

Dr. theol. h.c. Roland Degen war bis 1998 Leiter der Berliner Arbeitsstelle des Comenius-Instituts und von 1993 bis 2006 Mitherausgeber von JRP.

13 Peter Biehl, Die geschichtliche Dimension religiösen Lernens. Anmerkungen zur Kirchengeschichtsdiaktik, in: Religionsdiaktik (JRP 18 [2002]), Neukirchen-Vluyn 2002, 135–143.

14 Dörfler-Dierken, Katharina von Bora, 80.

Maria – als Vorbild noch zu retten?!

Maria, die Mutter Jesu, scheint vielen, vor allem jüngeren Menschen, der Inbegriff eines Katholizismus, der keine Zukunft mehr hat. Sie steht für ein Frauenbild, mit dem viele nur unangenehme Erinnerungen und Assoziationen verbinden: die reine, perfekte, jungfräuliche, gehorsame und göttliche Mutter, im Vergleich mit der jede andere Frau nur versagen kann, eine Art »Musterschülerin im Glauben« und bei allen anderen dementsprechend unbeliebt. Aber so wie vielleicht auch heute noch MusterschülerInnen nur ungerne den anderen als leuchtendes Vorbild präsentiert werden, so wenig ist es sicherlich auch der historischen Figur Maria anzulasten, welche Bedeutungen ihr im Lauf der Kirchengeschichte zugeschrieben wurden. Dennoch, ist Maria als Vorbild noch zu retten? Immerhin galt und gilt sie nicht wenigen als bedeutende Ansprechpartnerin in ihrem Glauben, als Identifikationsfigur, als Frau, die gelebt und gelitten hat wie viele andere auch. Auch die Popularität von Wallfahrtsorten wie Lourdes oder Guadeloupe scheint ungebrochen.

Von wem sprechen wir überhaupt, wenn es um Maria geht? Welche biblischen Zeugnisse liegen vor? Das soll in einem ersten Schritt untersucht werden. In einem zweiten Schritt wird die Frage gestellt, ob Maria heute noch ein Vorbild sein kann bzw. was bei der Formulierung einer solchen Frage zu bedenken ist – und es wird die Perspektive eröffnet, dass ein Ausweg aus dem »Maria-Dilemma« darin bestehen kann, Maria erneut als historische Figur und nicht als Göttin zu betrachten.¹ An dritter Stelle folgen einige Anregungen zur didaktischen Umsetzung.

1 Mosaiksteine eines Lebens

Was erzählt eigentlich die Bibel von Maria? Nur in dreizehn Textstellen kommt sie überhaupt vor. Diese wenigen Episoden folgen den jeweiligen Konzepten der Evangelisten, darum ist die Suche nach »der« historischen Maria müßig.

¹ Diese Sichtweise verdankt sich dem empfehlenswerten, aber leider nicht ins Deutsche übersetzten Buch: *Elizabeth A. Johnson*, *Truly Our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints*, New York 2003. – Weiterhin äußerst hilfreich ist: *Irene Leicht* (unter Mitarbeit von Stefanie Rieger-Goertz), *Maria*, in: *Irene Leicht, Claudia Rakel und Stefanie Rieger-Goertz* (Hg.), *Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde*, Gütersloh 2003, 343–356.

Aber immerhin kann eine Rekonstruktion der historischen Umwelt die Lebenswelt der Jüdin Mirjam skizzieren: Sie ist eine konkrete historische Person des ersten Jahrhunderts, eine Jüdin in einem bäuerlichen Dorf, also einem kulturellen Kontext, der sich von der postindustriellen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts sehr stark unterscheidet. Vielmehr ähnelt er der bäuerlichen Kultur in denjenigen Ländern, in denen eine solche bis heute existiert, so Elizabeth Johnson.²

Was die Bibel von Maria weiß, stellt vielmehr ein Mosaik als eine stringent erzählte Lebensgeschichte dar.³ Bei Markus (Mk 3,20f und 31–35) taucht sie lediglich als diejenige auf, die gemeinsam mit den Geschwistern Jesu vergeblich versucht, mit ihm zu sprechen. Jesus aber reagiert nicht, sondern sagt zu der Volksmenge, die um ihn herumsitzt: »Wer ist meine Mutter? Wer sind meine Geschwister?« (33b) und »Ihr seid meine Mutter und meine Geschwister. Alle, die den Willen Gottes tun, sind mein Bruder, meine Schwester und Mutter« (34b–35).

Matthäus erwähnt Maria dreimal, zum einen im Rahmen des Stammbaums Jesu: »Jakob war Vater von Josef, dem Mann von Maria. Sie wurde die Mutter von Jesus, der Messias genannt wird« (Mt 1,16). Matthäus schildert auch die weitere Vorgeschichte der Geburt Jesu. »Die Geburt des Messias Jesu geschah so: Seine Mutter Maria war mit Josef verlobt. Ehe sie zusammenlebten, zeigte sich, dass sie von der heiligen Geistkraft schwanger war.« Matthäus berichtet in den ersten zwei Kapiteln außerdem vom Traum Josefs, der ihn dazu bringt, Maria nicht zu verlassen, von der Huldigung der Magier und von den Träumen, die Josef mit Maria und dem Kind nach Ägypten flüchten und später wieder zurückkehren lassen.

Erst bei Lukas erscheint Maria als selbst sprechende und entscheidende Person. Sie akzeptiert diese Verkündigung des Engels: »Die heilige Geistkraft wird auf dich herabkommen und die Kraft des Höchsten wird dich in ihren Schatten hüllen. Deswegen wird das Heilige, das geboren wird, Kind Gottes genannt werden« (Lk 1,35). Bei der Begegnung mit ihrer Verwandten Elisabeth, die ebenfalls ein Kind erwartet, spricht Maria den Lobgesang auf Gott, der als Magnificat bekannt ist und den mit Abstand längsten Text darstellt, den einer der Evangelisten Maria in den Mund legt. Weitaus mehr Bekanntheit aber genießt die lukanische Weihnachtsgeschichte mit Herbergssuche, Geburt Jesu, Verehrung durch die Hirten und dem bemerkenswerten Satz: »Maria aber bewahrte alle Worte und erwog sie in ihrem Herzen« (Lk 2,19).

Lukas zeigt Maria selbstverständlich als gesetzestreue Jüdin, die ihren Sohn beschneiden lässt und gemeinsam mit Josef im Tempel in Jerusalem ein Opfer darbringt. Mit dem zwölfjährigen Jesus ziehen sie nach Jerusalem zum Pessachfest. Dort verlieren Maria und Josef ihren Sohn aus den Augen. Als sie ihn wiedergefunden haben, sagt Maria nach bib-

2 Johnson, *Truly Our Sister*, 101.

3 Ebd., 211.

lischem Zeugnis: »Kind, warum hast Du uns das getan? Sieh mal, dein Vater und ich, wir haben dich schmerzlich gesucht« (Lk 2,48b). Und der Zwölfjährige antwortet: »Warum habt ihr mich gesucht? Wusstet ihr nicht, dass ich unter denen sein muss, die zu meinem Vater gehören?« (Lk 2,49). Maria versteht ihn nicht, aber behält auch diese Worte in ihrem Herzen.

Das Motiv der Zurückweisung Marias durch Jesus kennt auch der Evangelist Johannes. Bei der Hochzeit in Kana antwortet Jesus auf Marias Hinweis, dass es keinen Wein mehr gebe, brüsk: »Was haben wir miteinander zu tun, Frau? Meine Zeit ist noch nicht gekommen« (Joh 2,4). Eine Antwort Marias ist auch hier nicht überliefert, nur dass sie den Bediensteten die Anweisung gibt: »Was auch immer er euch sagt, das führt aus!« (Joh 2,5).

Nur noch ein weiteres Mal wird Maria im Johannesevangelium genannt, als sie mit Johannes unter dem Kreuz steht und Jesus sie einander als Sohn und Mutter zuweist. »Frau, hier ist dein Sohn« (Joh 19,26b). Das populäre Motiv der Pietà, der Maria mit ihrem toten Sohn auf dem Schoß, besitzt übrigens keine biblische Grundlage.⁴

Zum letzten Mal taucht Maria im Bericht von der »Zeit der Apostelinnen und Apostel« auf, am »50. Tag, der Tag des Wochenfestes« (Apg 2,1) »Sie alle waren einmütig und beständig auf das Gebet bedacht, zusammen mit den Frauen und Mirjam, der Mutter Jesu, und seinen Geschwistern« (Apg 1,14). Maria war also beim Pfingstereignis dabei.

Diese wenigen Informationen, die kaum etwas von der Chronologie oder Psychologie des Lebens von Maria offenbaren, zeigen sie als eine normale Frau, die kein einfaches Leben hat, die immer wieder von ihrem Sohn zurück- oder zurechtgewiesen wird und ihn sogar sterben sehen muss. Zugleich ist sie eine Zeugin des Lebens Jesu und eine Frau, die aus ihrem jüdischen Glauben heraus lebt und vom Geist erfüllt ist.

2 Entlastung für Maria: ein weibliches Gottesbild

Gerade weil nur so wenig über Maria bekannt ist, eignet sie sich besonders als Projektionsfläche. So dichtete Novalis (1772–1801):

»Ich sehe dich in tausend Bildern,

Maria, lieblich ausgedrückt,

Doch keins von allen kann dich schildern,

Wie meine Seele dich erblickt.«

Maria wurde zum Symbol einer perfekten Frau, unbefleckt und unerreichbar. Wie bereits oben angedeutet, entzündete sich an vielen dieser »tausend Bilder« die Kritik vor allem von Frauen, die von feministischen Theologinnen aufgegriffen wurde. Ist Maria denn heute »noch zu retten«?

4 Ebd., 294.

Ein Antwortversuch auf diese Frage darf sich nicht nur auf Maria konzentrieren, sondern sollte fragen, warum Maria mit diesen göttinnengleichen Zügen versehen wurde. Elizabeth A. Johnson vertritt die These, dass Maria in der Geschichte des Christentums die Züge einer Göttin erhielt, weil sie als weibliches Pendant des zu Unrecht ausschließlich männlich imaginierten christlichen Gottes fungieren musste. Die Kritik an diesem Vorgang umfasst zwei Aspekte; denn sie weist auf den Vorgang einer Idealisierung und damit Verfremdung der historischen Miriam von Nazareth hin. Damit wurde zugleich die Realität christlicher Frauen, die den Vergleich mit der sündlosen, perfekten Himmelskönigin aushalten mussten, jahrhundertlang abgewertet.

Johnson will heute nicht weniger erreichen als eine Rückübertragung dieser weiblichen Eigenschaften auf einen Gott, die/der selbstverständlich ebenso wenig eine Frau ist wie ein Mann – aber eben auch kein Mann.⁵ Neue Gottesbilder könnten eine Entlastung der historischen Person Maria von ihrer Vergöttlichung bewirken. Wenn nun Maria von der Last und dem Staub der Geschichte befreit werden soll, so kann dies nur in einer doppelten Bewegung stattfinden: zum einen durch die Wiederentdeckung der biblischen Maria, wie wir es oben versucht haben, und zum anderen durch die (Rück-)Übertragung ihrer göttlichen Eigenschaften auf Gott selbst. Nur dann kann Maria als Vorbild einer jüdischen, glaubenden Frau dienen, die Jesus Christus nahe- oder fernstand und die mit ihm lebte, litt und glaubte.

3 Didaktisches

Was mit Maria passiert ist, geschieht bis heute. Vor allem aber erliegen nicht nur Heranwachsende immer wieder der Versuchung, ihnen scheinbar bekannte Personen so hoch zu stilisieren, dass sie fast schon einen göttlichen Nimbus erhalten. Man denke an die Pop-Ikone Madonna, an Lady Di, an die Band »Tokio Hotel« und viele andere mehr. Ein entscheidender Unterschied zu Maria liegt zwar darin, dass die genannten »Promis« an ihrer eigenen Selbstinszenierung aktiv beteiligt waren und es – mit Ausnahme von Lady Diana – bis heute sind. Mit professioneller Unterstützung stell(t)en sie sich als fast überirdische Wesen dar und werden von ihren »Fans« als solche verehrt und bewundert. Besonders interessant wird es, wenn Lady Diana spätestens nach ihrem Tod madonnenhafte Züge erhält oder die Künstlerin Madonna sich solche Züge selbst verleiht.⁶

5 Vgl. Elizabeth A. Johnson, *Ich bin die ich bin*. Wenn Frauen Gott sagen, Düsseldorf 1994.

6 Hedwig Meyer-Wilmes, *Die Gottesgebärerin und das Maskottchen der Postmoderne. Frauenbilder im Widerstreit?* in: *Schlangenbrut* 80 (2003) 30–32.

Hier könnte Maria gut als Beispiel dienen, an dem sich durchbuchstabieren lässt, wie es einerseits zu einem solchen Prozess der Idolisierung oder Divinisierung kommt und andererseits wie befreiend es sein kann, die Person wieder davon zu entschlacken und sie als die zu respektieren und anzuerkennen, die sie ist.

Wie kann das im Religionsunterricht veranschaulicht werden? SchülerInnen könnten den Auftrag erhalten, Marien-Bilder zu sammeln (Abbildungen in Kunstgeschichte und »Volkskultur«, Zeugnisse in den Familien etc.). Im Unterricht könnten diese Bilder, die fast immer die Mutter mit Kind oder die Pietà zeigen, den Bibelstellen zu Maria gegenüber gestellt werden. Das so entstehende Mosaik besitzt immerhin mehr Facetten als nur diese beiden: die Mutter mit dem Baby und, mehr als dreißig Jahre später, die Mutter mit dem toten Sohn.⁷

Vielleicht kann SchülerInnen auf diese Weise verdeutlicht werden, dass die Inszenierung einer Person immer auch deren Reduktion auf wenige Eigenschaften und Bilder impliziert, die mit der komplexen Realität gewöhnlich nicht viel zu tun hat. Diese Inszenierung kann Faszination hervorrufen, aber auch Irritation, wie im Fall von Maria. In ihrem Fall scheint ein Rückgriff auf die historische Person die einzige Chance. Ob Maria unter diesen Bedingungen für SchülerInnen von heute ein Vorbild sein kann, sollten diese selbst entscheiden.

Das Magnificat kann hierbei eine neue, ungewohnte Perspektive eröffnen, denn es »buchstabiert das aus, was viele Menschen zum Widerstand gegen Unterdrückung inspiriert«⁸ und kehrt damit eine weit verbreitete Auffassung von Maria als Symbol der Frauenunterdrückung um. In der Übersetzung des Magnificat in der »Bibel in gerechter Sprache« wird außerdem die Vorstellung eines weiblichen Gottesbildes konkret umgesetzt. Diese Fassung ist deshalb besonders dazu geeignet, den Zusammenhang zwischen einem neuen Gottesbild und einem frischen Blick auf Maria zu verdeutlichen.

»Meine Seele lobt die Lebendige,
und mein Geist jubelt über Gott, die mich gerettet hat.
Sie hat auf die Erniedrigung ihrer Sklavin geschaut. Seht, von nun an
werden mich alle Generationen glücklich preisen, denn Großes hat die
göttliche Macht an mir getan,
und heilig ist ihr Name.
Ihr Erbarmen schenkt sie von Generation zu Generation
denen, die Ehrfurcht vor ihr haben.
Sie hat Gewaltiges bewirkt.
Mit ihrem Arm hat sie die auseinander getrieben,

7 In der Ausgabe der Zeitschrift »Schlangenbrut« vom Februar 2003 findet sich, neben anderen Texten zu Maria, eine Untersuchung zu Marien-Darstellungen in Bilderbüchern: Marion Lohoff-Börger, Maria im Bilderbuch. Von der Superfrau zum Girlie, in: Schlangenbrut 80 (2003) 16–19.

8 Meyer-Wilmes, Gottesgebärerin, 32.

die ihr Herz darauf ausgerichtet haben,
sich über andere zu erheben.
Sie hat Mächtige von den Thronen gestürzt und
Erniedrigte erhöht,
Hungernde hat sie mit Gutem gefüllt
und Reiche leer weggeschickt.
Sie hat sich Israels, ihres Kindes, angenommen
und sich an ihre Barmherzigkeit erinnert,
wie sie es unseren Vorfahren zugesagt hatte,
Sara und Abraham und ihren Nachkommen für alle Zeit.«⁹

Aurica Nutt, Diplom-Theologin, ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Ruhr-Universität Bochum.

9 Lk 1,46b–55 in der Übersetzung der: *Bibel in gerechter Sprache*, hg. v. *Ulrike Bail u.a.*, Gütersloh 2006. Der »Bibel in gerechter Sprache« sind alle Übersetzungen in diesem Textbeitrag entnommen.

Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910)

|| Eine biographische Skizze

Als Sohn und Schwiegersohn preußischer Minister und Sproß eines alten westfälischen Freiherrengeschlechts war Friedrich v. Bodelschwingh¹ kein typischer Vertreter des Pastorenstandes seiner Zeit. Da er in der Kindheit Spielkamerad des preußischen Kronprinzen und späteren 99-Tage-Kaisers Friedrich III. gewesen war, verfügte er zeitlebens über gute Beziehungen zum Berliner Hof. Zunächst hatte er den Beruf eines Gutsverwalters erlernt. Für einen Adligen, der nicht darauf hoffen konnte, Land zu erben, war das ein standesgemäßer Beruf. In Gramenz in Hinterpommern übernahm er als junger Mann die Leitung eines Gutes und wurde mit dem Elend der Landarbeiter konfrontiert. In patriarchalischer Fürsorglichkeit nahm er sich ihrer an.

Unter dem Eindruck eines Missionstraktats entschied er sich wenige Monate nach dem Tod seines Vaters 1854 fürs Theologiestudium. Sieben Semester ging es ihm in Basel, Erlangen und Berlin eher darum, die aus dem Elternhaus vertraute Frömmigkeit zu vertiefen, als sich akademischer Theologie zu widmen. Er nutzte die Zeit, um »Reich-Gottes-Arbeiter« wie Christian Heinrich Zeller in Beuggen, Friedrich Spittler in St. Chrischona, Wilhelm Löhe in Neuendettelsau oder den älteren Blumhardt in Bad Boll persönlich kennenzulernen.

In Berlin lernte er vor dem Examen Ostern 1858 noch Krankenpflege, danach ging er als Hilfsprediger nach Paris, wo er sich mit dem geistlichen und materiellen Elend deutscher Gastarbeiterfamilien auseinandersetzte. Am nördlichen Stadtrand gründete eine erste Kolonie für Hilfsbedürftige. In diesen Jahren heiratete er auch seine Cousine Ida von Bodelschwingh.

1864 wurde er Pastor in Dellwig bei Unna in der Grafschaft Mark, wo ihn später der Ruf nach Bielefeld erreichte. In die Dellwiger Jahre fielen seine publizistische Tätigkeit für das Erweckungsblatt *Westfälischer Hausfreund*, der Einsatz als Feldprediger in den Kriegen 1866 und 1870/71 und – besonders einschneidend – der Tod der vier Kinder des

1 Hans-Walter Schmuhl, Friedrich von Bodelschwingh [d.Ä.], Reinbek bei Hamburg 2005; Martin Gerhard und Alfred Adam, Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte, 2 Bde, Bethel bei Bielefeld 1950–1958, Nachdruck 1980.

Ehepaares Bodelschwingh. Drei Jungen und ein Mädchen starben im Januar 1869 binnen vierzehn Tagen an Diphtherie.

Für die 1867 gegründete *Rheinisch-westfälische Anstalt für Epileptiker* und das zwei Jahre später entstandene *Westfälische Diakonissenhaus* in Bielefeld bedeutete die Berufung Bodelschwinghs eine Wende: Als er seinen Dienst antrat, war ein großes Pflegehaus für anfallsranke Menschen im Bau. Nach der Fertigstellung erhielt es den Namen Bethel, der später auf die Ortschaft überging.² Eigentlich sollte die Anstalt höchsten 150 Kranke aufnehmen; als Bodelschwingh 1910 starb, hinterließ er jedoch ein diakonisches Gemeinwesen mit ca. 4000 Einwohnern, das kleinstädtischen Charakter hatte und kirchlich wie kommunal selbstständig war. Es bestand aus mehreren Dutzend Pflege- und Krankenanstalten, in denen Diakonissen und Diakone aus zwei Mutterhäusern Dienst taten, die beide in der Ortschaft ihren Sitz hatten. Darüber hinaus verfügte Bethel über Handwerksbetriebe, Mitarbeiterwohnhäuser, kommunale Einrichtungen, kirchliche Versammlungsräume, Ausbildungsstätten für angehende Pastoren und war Sitz einer Missionsgesellschaft. Hinzu kam eine Reihe auswärtiger Niederlassungen.

Wie kam es dazu? In den Gründerjahren nach 1871 wurden überall in Deutschland immer mehr Kranke und Hilfsbedürftige in Anstalten untergebracht, weil sie in der industriellen Expansion nicht mithalten konnten. Die *Anstalt für Epileptische* vermochte die Nachfrage nicht zu stillen, trotz des neuen Anstaltsgebäudes. Außerdem musste die Versorgung mit Pflegekräften sichergestellt werden. Deshalb sorgte Bodelschwingh dafür, dass der Neubau des Diakonissenhauses nicht, wie geplant, in der Stadt, sondern neben dem Anstaltsneubau errichtet wurde. Als begabter Seelenführer verstand er es, für seine Vorhaben geeignete Mitarbeiter(innen) zu gewinnen, sie zu motivieren und auf Dauer an ihre Aufgaben zu binden. Bewarb sich eine junge Frau um Aufnahme, so nahm er ihr beim ersten Gespräch nur ein Versprechen ab: Sie musste ihm zusagen, gegenüber den »Mutterhauseltern« – gemeint waren die vorstehende Diakonisse und Bodelschwingh selbst – in allem offen und ehrlich zu sein. In seelsorgerlichen Fragen durfte sich die junge Frau nur noch an sie beide wenden. Ein solches *Seelsorgemonopol*, das den Einfluss vertrauter Freundinnen, auch wenn sie Mitschwestern waren, ebenso ausschloss wie den anderer Geistlicher, war eine wichtige Voraussetzung für die Formung der homogenen, demütigen und gehorsamen Glaubens-, Lebens- und Dienstgemeinschaft des Mutterhauses.

In Ostwestfalen gab es viele von der Erweckung ergriffene junge Frauen, deren Lebensperspektive es gewesen wäre, entweder als Magd ledig zu

2 Zur religiösen Deutung der Ortschaft Bethel vgl. meine Aufsätze: (1) »Und wenn du dich gleich mit Lauge wüschest ...«. Reinwerden zum seligen Sterben im frühen Bethel, *WzM* 49 (1997) 78–89; (2) Eine Stadt für die Barmherzigkeit, in: *Ursula Röper und Carola Jüllig* (Hg.), *Die Macht der Nächstenliebe. 150 Jahre Innere Mission und Diakonie 1848–1998*, Katalog des Deutschen Historischen Museums, Berlin 1998, 122–129; (3) »Kommet her zu mir Alle ...« Eine kurze Führung durch das religiöse Programm der Betheler Zionskirche, in: *Claudia Brack u.a.* (Hg.), *Kirchenarchiv mit Zukunft. FS für Bernd Hey zum 65. Geburtstag*, Bielefeld 2007, 298–313.

bleiben oder aber als Ehefrau und Mutter in einfachsten Verhältnissen ein entbehrungsreiches Dasein zu fristen. Mit flammenden Aufrufen umwarb Bodelschwingh die Jungfrauen des Erweckungsgebietes, ledig zu bleiben und nach *Sarepta* zu kommen, wie das Mutterhaus ab 1876 hieß. Der biblische Name bedeutet »Schmelzhütte«: Hier sollten sie gemäß dem Diakonissenspruch von Wilhelm Löhe ihr Leben wagen, indem sie Jesus dienten »in seinen Elenden und Armen«. Im Mutterhaus wurden sie geistlich erzogen und erhielten eine Berufsausbildung. Ihr Einsegnungsversprechen – Bodelschwingh sprach ausdrücklich von »Gelübde« – sollte im Unterschied zum Kaiserswerther Mutterhaus wenn irgend möglich lebenslang gelten, weil jede Schwester, die ihren Dienst wieder aufgab, ungezählte Hilfsbedürftige unversorgt zurückließ. Viele junge Frauen, die sonst ohne Berufsausbildung geblieben wären, kamen und arbeiteten als junge Schwestern bald in verantwortlichen Positionen. Der Zuzug war enorm: Als der Mutterhausneubau 1874/75 bezogen wurde, gehörten rund fünf Dutzend Schwestern zur Genossenschaft, als Bodelschwingh 1910 starb, waren es mehr als 1200.

1877 schlossen sich auch Pfleger der Anstalt Bethel zu einer geistlichen Genossenschaft zusammen, die nach einigen Jahren den Namen Nazareth annahm. 1883 wurde ein eigenes Gebäude bezogen, das zugleich als Pflegehaus diente. Im Unterschied zu anderen Diakonenanstalten hatte Nazareth eine Mutterhausverfassung. Nach dem Vorbild der Diakonissen wurde den Brüdern lebenslange Versorgung zugesagt. Obwohl eine Eheschließung prinzipiell nicht ausgeschlossen war, blieben bis 1895 fast alle Brüder ledig. Da sie wie Diakonissen bei geringem Eigenbedarf für Taschengeld arbeiteten, kam ihre Arbeitsleistung fast ungeschmälert den Patienten und dem Aufbau Bethels zugute.

Dank des Personalangebotes konnte Bodelschwingh viele Nachfragen befriedigen. Er ließ neue Gebäude errichten oder kaufte Bauernhöfe auf und verwandelte sie in Pflegehäuser. Um 1882 bestand eine Kolonie von über 800 Personen, die über Handwerksbetriebe, Landwirtschaft und Nutzgärten verfügte. So konnten die Patienten einen Beitrag zu ihrem Unterhalt leisten und Selbstwertgefühl entwickeln. Um das Zusammenleben reibungslos zu gestalten, wurden sie nach Geschlecht, Stand, Alter und Grad der Erkrankung getrennt und in je besonderen Pflegehäusern untergebracht. Dort lebten sie unter Hausmüttern und -vätern in virtuellen Familien zusammen.

Ein weiterer Wachstumsimpuls ging von der Neufassung des preußischen Armenpflegegesetzes 1893 aus. Fünf preußische Provinzen schlossen mit Bethel Verträge über die Zuweisung von Patienten der dritten, einfachen Pflegeklasse. Neben Menschen, die an Epilepsie litten, wurden vermehrt »Gemüts- und Nervenkranke« eingewiesen. In dieser Zeit nahm das Medizinalwesen in Deutschland einen starken Aufschwung, Bethel wurde verpflichtet, hauptamtliche Anstaltsärzte einzustellen.

Das rasche Wachstum war nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass der Seelenführer Friedrich v. Bodelschwingh als gelernter Gutsverwalter

über wirtschaftlichen Sachverstand verfügte. Weil sich Anfragen häuften, wurden nicht nur Menschen aufgenommen, die an Epilepsie und psychiatrischen Erkrankungen litten. Als ein wandernder Arbeitsloser darauf bestand, dass ihm in Bethel geholfen werden müsse, wurde das zum Anstoß für die Gründung der Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf in der Senne 1882. Bodelschwingh ließ sich überzeugen, dass Wanderer, die auf monatelanger Arbeitssuche in Wirtshäusern übernachteten, durch Schnaps und sozialdemokratische Agitation in besonderer Weise von der Sünden-Anfallskrankheit bedroht seien, der ohnehin alle Menschen zum Opfer fielen. Als durch das Bürgerliche Gesetzbuch im Jahr 1900 die Jugendfürsorgeerziehung auf eine erweiterte Grundlage gestellt wurde, erklärte sich Bethel zur Aufnahme von Zöglingen bereit. In der Kolonie Freistatt im Wietingsmoor, 80 km nördlich von Bielefeld, wurden mit staatlicher Unterstützung drei Erziehungsheime gebaut.

Neben den Hauptarbeitsfeldern – Epilepsie, Psychiatrie, Wandererfürsorge, Allgemeinmedizin und Fürsorgeerziehung – entwickelten sich viele andere Initiativen: Als Brandstifter 1885 einen Kotten im Anstaltsgelände anzündeten und man in Bielefeld munkelte, es sei Protest im Spiel gewesen, weil die Expansion der Anstalten billigen Wohnraum vernichte, gründete Bodelschwingh mit dem Verein Arbeiterheim die erste deutsche Bausparkasse, um für Industriearbeiter Hauseigentum auf eigener Scholle zu schaffen. Dabei schwebte ihm vor, im christlichen Familienleben nach Feierabend ein Gegengewicht zur entsittlichenden Wirkung der Maschinenarbeit zu schaffen. Andere Initiativen Bodelschwinghs betrafen die Evangelische Mission in Deutsch-Ostafrika (ab 1890), Spendenaktionen für Armenier und Buren oder die Gründung der Hoffnungstaler Anstalten bei Berlin (1905), um den Obdachlosen der Reichshauptstadt Hilfe zu schaffen.

Außer geeigneten Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen brauchte Bodelschwingh Geld. Deshalb warb er um Liebesgaben. Dabei nutzte er wiederholt seine guten Kontakte zum Königshaus aus. Hier kam ihm seine schon in Paris und Dellwig zu beobachtende publizistische Begabung zugute. Geberinnen und Geber wurden in Pfennigvereinen organisiert, eingehende Gaben, auch wenn sie noch so klein waren, mit Briefen oder mit gedruckten Mitteilungen beantwortet. Ab 1894 übernahm viermal im Jahr der *Bote von Bethel* diese Aufgabe. Deshalb erhielt die Öffentlichkeitsarbeit der Anstalten den Namen *Dankort*.

Materielle Orientierung, Kritik am Königtum der Hohenzollern und sozialdemokratische Agitation waren für Bodelschwingh Ausdruck des Abfalls von Gott. Die vom Staat abhängigen evangelischen Landeskirchen schienen ihm zu unbeweglich, um auf die gesellschaftlichen Verwerfungen des Industriezeitalters zu reagieren. Hier sah er die Aufgabe der Inneren Mission. Die Unabhängigkeit der Mutterhäuser, Anstalten und freien Werke der Liebe von den landeskirchlichen Bürokratien schien ihm eine unverzichtbare Voraussetzung erfolgreicher diakonisch-missionarischer Arbeit. Als das Konsistorium in Münster den Bau eines Gemeindehauses in Bielefeld verzögerte, äußerte er, diese kirchenleitende Behörde sei eine Anstalt, um sterbenden Gemeinden vollends den Hals

abzuschneiden. Aber überall, wo es ihm günstig schien, kooperierte er mit den Kirchenbehörden. Die Einrichtung eines Konviktes für Pfarramtskandidaten in Bethel 1890 sollte dazu beitragen, zukünftigen Gemeindepastoren diakonische Grunderfahrungen zu vermitteln. Eine besondere Bedrohung für den Glauben sah Bodelschwingh in der liberalen Theologie, insbesondere in der historischen Kritik an der Bibel. Die Gründung der Theologischen Schule Bethel 1905 war als Abwehr dagegen gedacht. Um die soziale Frage zu entschärfen und der Sozialdemokratie den Nährboden zu entziehen, forderte Bodelschwingh vom Staat neue, sozialere Gesetze. Als seine Bemühungen wenig fruchteten, ließ er sich 1903 in den preußischen Landtag wählen, um ein Wanderarbeitsstättengesetz durchzubringen, was 1907 zwar gelang, aber nicht den erhofften Erfolg brachte. Sein Wirken förderte die Herausbildung des deutschen Wohlfahrtsstaates, auch wenn das nicht seine erklärte Absicht war. Bodelschwingh war kein politisch-strategischer Kopf. Mit dem politisierenden Hofprediger Adolf Stoecker verband ihn eine jahrzehntelange Freundschaft, dessen aggressive antisemitische Agitation machte er sich aber nicht zu eigen. Bodelschwingh war ein preußisch-konservativ gesonnener, evangelischer Freiherr, antiliberal, antisozialistisch, kein Demokrat, ein Anhänger patriarchalisch-autoritärer Ordnungsvorstellungen. Vom sozialen Charakter des Königtums der Hohenzollern war er ebenso überzeugt wie vom Gottesgnadentum ihrer Herrschaft. In praktischen Fragen war er zu überraschenden politischen Schritten fähig. Als er 1907 für seine Gesetzesinitiative Unterstützung brauchte, suchte er August Bebel, den Führer der Sozialdemokraten, auf und legte ihm seine Argumente dar.

Der religiöse Kontext, aus dem heraus Friedrich v. Bodelschwingh handelte, wird in unserer stark auf Verwirklichung im Diesseits ausgerichteten Konsumkultur zumeist mit Befremden zur Kenntnis genommen – oder aber ignoriert. Die Vorbereitung auf ein seliges Sterben stand im Zentrum seines diakonischen Wirkens. Immer wieder betonte Bodelschwingh, er sammle eine »unter nicht geringen Leiden dem Tode zueilende« Gemeinde der frühzeitig Sterbenden.³ Das Ziel sei nicht, in Bethel leiblich gesund zu werden. Medizin könne man überall einnehmen. Bethels Ziel reiche weiter, in die Ewigkeit. Er hielt es keineswegs für ein Unglück, dass erheblich mehr Patienten starben als gebessert oder geheilt nach Hause entlassen wurden: »... das müssen wir freilich sagen, dass unsere Freude friedevoller ist und ohne Enttäuschung bei der weit aus größeren Schar, die nicht in die irdische Heimat, sondern nur in die obere Heimat heimkehrt!« Bei jenen, die nach Hause entlassen wurden, sah er die Gefahr, dass sie von der in Bethel praktizierten Frömmigkeit

3 Belege zu den Zitaten vgl. meinen Aufsatz: Heilsanstalt Bethel: Sterbefrömmigkeit im Boten von Bethel 1894 bis 1900, in: *Matthias Benad u.a. (Hg.), Diakonie der Religionen 1* (Theion VII, Jahrbuch für Religionskultur), Frankfurt a.M. 1996, 39–48.

wieder abrückten und damit ihre Seele in Gefahr brachten. Beruhigt war er dagegen, wenn Kranke lebenslang in Bethel blieben. Dann bestand die Möglichkeit, sie bis zum Tod zu begleiten und dazu beizutragen, dass sie »selig« starben.

Sterbende zu begleiten, war ihm eine tief befriedigende, spirituelle Erfahrung, die er immer wieder zu erleben trachtete. »Es war eine unbeschreiblich köstliche Nacht, wie ich kaum eine an einem Sterbebett erlebt habe«, schrieb er seinen Diakonissen über das Ende einer Mitschwester. »Um 4 Uhr glaubten wir schon die letzten Atemzüge zu haben, und dann hat Gott doch einen Aufschub für gut befunden. Aber auch diese Tage« – die sterbende Schwester lebte noch fast eine Woche – »sind von ganz besonderem Glanz der Ewigkeit gewesen.«⁴

Die zentralen Motive seiner Frömmigkeit hängen mit frühen Erfahrungen im Elternhaus zusammen. Die Mutter hatte immer wieder Schwerkranke ins Haus genommen und bis an ihr Ende gepflegt. Der Vater war infolge einer Verletzung aus den Befreiungskriegen anfällig für Lungenentzündungen. »Die Franzosenkugel, die meinen Vater traf ...«, diktierte Friedrich von Bodelschwingh in seinem letzten Lebensjahr, »hatte uns alle, Vater und Mutter und Kind, beten gelehrt. Achtmal waren wir um den lieben Vater versammelt, der an der durch diese Kugel hervorgerufenen Verwundung immer wieder todkrank darniederlag. Achtmal nahmen wir von ihm Abschied, und achtmal hat Gott uns auf das heiße Flehen der Mutter und der Kinder den Vater erhalten. Diese Erfahrung, was gläubiges Gebet vermag, hat uns begleitet durch unser Leben.«⁵

Eine ähnliche Abschiedsszene spielte sich auch ab, als 1846 Friedrichs älterer Bruder Ludwig nach einem Duell einer Blutvergiftung erlag. Als die Familie am Bett des sterbenden Sohnes gemeinsam das Abendmahl feierte, kam es Friedrich vor, »als wäre der Himmel ganz nahe auf der Erde, wie ich es vorher nie gespürt«. Seiner Erinnerung nach durchlebte er damals zum ersten Mal jene Erfahrung, die er später immer wieder freudig erwartete, wenn er an ein Sterbebett eilte.

Wohl noch tiefer als durch alles Vorherige wurde er 1869 vom Sterben seiner Kinder berührt. Sofort nach dem Tod des vierten Kindes schrieb Bodelschwingh sich seinen Schmerz von der Seele – und veröffentlichte den Bericht umgehend im *Westfälischen Hausfreund*. Unter dem Titel »Vom Leiden und Sterben viel seliger Kinder« wurde dieses Dokument später für die Freunde Bethels viele Male nachgedruckt. Er schrieb damals auch seiner Mutter, dass es ihm »bei aller Tiefe des Schmerzes doch nun auch im tiefsten Herzensgrunde recht wohl« gewesen sei.⁶

4 Zitatbelege vgl. Matthias Benad: Frömmigkeit und Familie in Bethel, Sarepta und Nazareth, in: Hans Christoph Stoodt u.a. (Hg.), *Inter Legem et Evangelium* (Theion III, Jahrbuch für Religionskultur), Frankfurt a.M. 1994, 9–28, hier: 14 f.

5 Friedrich v. Bodelschwingh, Briefwechsel, hg. von Alfred Adam, Bielefeld 1975, Nr. 319, 747–749.

6 Friedrich v., Bodelschwingh d.Ä., Von dem Leben und Sterben vier seliger Kinder, in: Ders., *Ausgewählte Schriften 1: 1858–1871*, hg. v. Alfred Adam, Bethel bei

Die Sterbeerlebnisse der ersten Lebenshälfte beeinflussten sein späteres Leben. Der Umgang mit den Kranken in Bethel erinnerte ihn stets an das Sterben im Familienkreis, vor allem an den Tod der eigenen Kinder. Sterbebetten und Gräber übten eine große Anziehungskraft auf ihn aus. Viele seiner Berichte im *Boten von Bethel* zeugen davon. Gleich nach seiner Berufung erhielt Bethel einen eigenen Friedhof (1874), angesiedelt im Wald, in etwa auf dem damals höchsten Punkt des Anstaltsgeländes. Die 1884 eingeweihte Anstaltskirche bekam Kammern für die Kranken, die während der Gottesdienste Anfälle erlitten – und mitunter dort daran starben. Der Name Zionskirche nahm den 126. Psalm auf, der an Bodelschwingschen Sterbelagern gebetet worden war. Der Eingangsvers wurde 1884 über den Triumphbogen der Kirche geschrieben: »Wenn der Herr die Gefangenen Zions erlösen wird, werden wir sein wie die Träumenden ...« Die Häuser Bethels wurden nach familialen Prinzipien organisiert. Hier sollte seliges Sterben möglich sein sein.

Bei Bodelschwingh waren rastlose diakonische Arbeit und Sterbefrömmigkeit aufs engste miteinander verknüpft. Die Frage, was man tun müsse, um bei Christus zu bleiben und am Ende zu den siegreichen Überwindern zu gehören, drängt ihn zu immer neuen Leistungen. Trotzdem wird bei Bodelschwingh auch der Gedanke voraussetzungsloser Zuwendung Gottes zu den Menschen immer wieder formuliert. Dass mit menschlichem Tun in Hinblick auf Gottes Gnade nichts getan werden kann, scheint er am ehesten bei Sterbenden erfahren zu haben, wenn angesichts des nahen Todes nichts mehr zu tun blieb. Gern ging er über den Anstaltsfriedhof, wo er angesichts der Gräber sich »in die stillen Stunden zurückversetzte, die ihm diese stillen Sterbebetten bereitet hatten«. Wenn er dann nachzurechnen begann, ob die dort beerdigten Schwestern wirklich alle in Gottes Reich eingegangen seien, tröstete er sich damit, dass gewiß jede *aus Gnaden* im Buch des Lebens aufgeschrieben stehe. Wie bei allen historischen Leitgestalten sind auch bei Bodelschwingh *Zeitgebundenes mit Überschießendem verquickt*: Irrtümer, Befremdliches und Kurioses stehen neben Inhalten, die über den historischen »Helden« und seine Zeit hinaus zur Kenntnis gebracht gehören. Bodelschwings rückhaltloser, pragmatischer Einsatz für Hilfsbedürftige um Gottes Willen, seine Auseinandersetzung mit Krankheit und Sterben und sein Wirken für Gottes Reich und Ewigkeit gehören m.E. zu den Inhalten, die aller didaktischen Mühe wert sind. Dass es dabei *nicht* um *Heldegengeschichte* gehen kann, versteht sich von selbst im Zusammenhang *evangelischer Religionspädagogik*, die um Sünde und Vergebung weiß: *Grenzen, Fehler und Schwächen brauchen nicht beschönigt* zu werden. Ansonsten gelten für eine didaktische Beschäftigung mit ihm einfache Regeln:

Wer eine Person wie ihn Kindern oder Erwachsenen näher bringen will, es sei in Predigt, Unterricht oder Seminar, *lasse sich zunächst auf seine Sprache, sein Fühlen und Denken ein*, um *ihn dann selbst im Original oder erzählend zu Gehör zu bringen*. Bodelschwings Bericht von Ster-

ben seiner Kinder, sein *Ratgeber für Epileptische* oder der *Brief an Carnegie* eignen sich gut dafür, sie sind zudem relativ leicht greifbar. Bei der Lektüre möglicherweise aufkommendes Befremden sollte weder ge-
leugnet werden noch von der weiteren Beschäftigung abhalten. Bei star-
kem Widerwillen sollte besser ein anderer Gegenstand unterrichtet wer-
den.

Hans-Walter Schmuhs Bodelschwingh-Biografie bei Rowolt schafft ra-
schen und zuverlässigen Zugang zur *Lebensgeschichte in ihren sozial-
historischen Zusammenhängen*; die fünfzig Jahre ältere, umfangreiche
Biographie von Martin Gerhard und Alfred Adam erlaubt dank ihres de-
taillierten Registers qualitätsvolle Vertiefung in Einzelfragen.

Für eine *anschauliche Vermittlung* sind religiöse Sinnbilder aus den Be-
theler Anstalten, wie sie in der angegebenen Literatur wiedergegeben
werden, ebenso zu empfehlen wie das historische Ortsbild Bethels, das
auch über das Internet erkundbar ist.⁷ Der Betheler *Dankort* stellt Un-
terrichtsmaterial zur Verfügung und vermittelt Besuche.

Dr. Matthias Benad ist Professor für Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hoch-
schule Wuppertal/Bethel und Leiter des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte
in Bielefeld.

7 Siehe unter www.bethel-historisch.de.

Rainer Lachmann

»Sie schwammen gegen den Strom« – religionspädagogisch gesichtet und gewichtet

Der »treffende« Titel dieses Buches, das – herausgegeben von Günther van Norden und Klaus Schmidt – 2006 in 1. und bereits 2007 in 2. Auflage im Greven Verlag Köln erschienen ist, offenbart seine ganze Brisanz erst, wenn man ihn kontextuell hört und liest in Verbindung mit der von der Gestapo protokollierten symbolmächtigen Äußerung des Pfarrers Gottfried Hötzel: »Im übrigen schwimmen nur tote Fische mit dem Strom, die lebendigen aber gegen den Strom« (192). Darin erfährt diese Veröffentlichung mit ihren 253 Seiten und ihrem sachlichen Untertitel »Widersetzlichkeit und Verfolgung rheinischer Protestanten im *Dritten Reich*« eine radikale Relevanz, die besonders dann existentiell umtreibt und aufwühlt, wenn man die Frage an sich heranlässt, wie hättest Du selbst Dich damals in und unter dieser durch und durch totalitären Herrschaft des Nationalsozialismus verhalten: widerständig oder doch nicht eher schweigend und zeitgeist-angepasst? Das bleibt auch (religions-)pädagogisch die unüberholte und wach zu haltende Grundfrage in der Auseinandersetzung mit dem »Dritten Reich« – bei aller Sachgerechtigkeit in undispensierbarer existentieller Orientierung, nicht zuletzt auch in der Schule und, was vorliegendes Buch betrifft, in besonderer Dringlichkeit in ihrem Religionsunterricht.

Von einem kompetenten und engagierten Redaktionsteam aus 11 Frauen und Männern erarbeitet, bietet der Sammelband 65 Portraits von Pfarrern, Vikarinnen, »illegalen« Theologen der Bekennenden Kirche und Menschen anderer Berufe, die gegen die Verfälschung des Evangeliums und das nationalsozialistische Unrecht Widerstand leisteten und dafür Repressionen, Verfolgungen und Gefängnisstrafen erleiden mussten und deren Diskriminierung und Widersetzlichkeit auf Grund der totalitären Ideologie und dem Rassenwahn des Nationalsozialismus nicht selten tödlich endeten. Nach einer »Einleitung« von Günther van Norden gliedert sich das Buch in vier etwa gleich lange Kapitel: »Christen und Christinnen jüdischer Herkunft«, »Die »Illegalen««, »Engagierte Gemeindeglieder« und »Die »legalen« Pfarrer«. Jedem Kapitel ist eine knappe Einführung vorangestellt, ehe dann die von verschiedenen Autorinnen und Autoren verfassten Portraits folgen. Bei aller Unterschiedlichkeit der Einzelbeiträge in Diktion, Gehalt, Gestalt und Umfang folgen diese doch alle durchdachten Gliederungs- und Gestaltungsprinzipien: Einer augenfällig konkreten Überschrift wird – wie schon beim Buchtitel – der informative *Sachtitel* unterstellt; veranschaulichende und

belegende Originalzitate sind drucktechnisch vom Fließtext abgehoben und bereichern das Erzählte durch Authentizität; jedem Portrait sind am Schluss Literatur und Quellenangaben beigelegt.

Nicht nur das zeugt von sorgfältiger Herausgeber- und Redaktionsarbeit, sondern auch der Anhang mit »Personenregister«, »Häufig benutzter Literatur«, »Abkürzungen«, »Autorinnen und Autoren«, »Redaktion« und nicht zuletzt und vor allem das »Verzeichnis wichtiger Begriffe und Namen« (240–249). Es informiert knapp und korrekt über elementare Daten, Ereignisse, Personen, Gesetze und Institutionen, die zum Verständnis der Portraits und ihres zeitgeschichtlichen Kontextes unbedingt erforderlich sind, und erschließen allen Lesern und Benutzerinnen des Bandes die gesammelte Fülle an historischer Information und regional-situativer Konkretion. Bemerkenswert und unbedingt zu lesen ist schließlich noch Klaus Schmidts angehängtes Schlussvotum »Kein Schlussstrich – ein Nachwort« (227–233), das in ausgewogener Entscheidung die *Entmythologisierung* der Bekennenden Kirche als »Widerstandsorganisation« betreibt und auch die »konsistorialen Täter« als häufig allzu willfährige Mitläufer in der nationalsozialistischen *Bewegung* benennt. Die in dem Sammelband berichteten und erzählten Lebensschicksale sind bitter anklagende und anfechtende Zeugnisse über Hitlers »willige Helfer« auch im Bereich von Kirche und Theologie. Daran »schlussstrichlos« zu erinnern, bleibt nicht nur für die Generation, die sich der »Gnade der späten Geburt« *rühmen* kann – die überwiegende Mehrheit der Autorinnen und Autoren des Buches gehören ihr wie auch ich an!? –, sondern auch für alle weiteren nachgeborenen Generationen eine fundamentale Daueraufgabe. Hier ist auch als Teil schulischer Bildung kritische Erinnerungskultur verlangt und kann unser Buch das Augenmerk auf den Religionsunterricht und den didaktischen *Nutzwert* der erzählten Schicksale und Lebensmodelle verfolgter Juden und Christen im »Dritten Reich« richten. Daneben interessiert an dem Sammelband unter historisch-religionspädagogischer Perspektive aber auch die Frage, welche Rolle Religionspädagogik und Religionsunterricht in den erzählten Portraits spielen. Das erfordert gewissermaßen religionspädagogische Spurensuche unter leitendem historischem Interesse.

1 Religionspädagogische Sichtung

Eine erste auffällige Beobachtung bei der Lektüre des Buches ist, dass – auch im weitesten Sinne – der religionspädagogischen Dimension in den erzählten Portraits nur ein relativ marginaler Stellenwert zukommt. Von den 65 »Biogrammen« handeln gerade einmal 3 und, wenn wir den »Schulprofessor und Leiter der BK-Gemeinde Koblenz« Karl Hermann noch dazu zählen, 4 Portraits von Lehrern und Lehrerinnen, genauer von Studienräten und der Studienrätin Ilse Peters: Als Beispiel für das Schicksal eines Christen jüdischer Herkunft wird von Sigrid Lekebusch

die »Verfolgung und Ermordung des Studienrats Otto Kneip« erzählt (41–44); als »engagiertes Gemeindeglied« wird ebenfalls von Sigrid Lekebusch der Lehrer Georg Maus vorgestellt und unter dem *anschaulichen* Zitat »Auch Dr. Goebbels kann Jesu Gebot nicht aufheben« sein Leidensweg als »bibelgläubiger Christ« und Religionslehrer – die einzige Stelle im Buch, wo ausführlicher vom Religionsunterricht unter den Repressionen des Nationalsozialismus gehandelt wird – geschildert (144–147); und schließlich berichtet Volkmar Wittmütz vom Lebens- und Berufsweg der »Religionspädagogin« Ilse Peters, die als Studienrätin mit den Fächern Theologie, Deutsch und Geschichte ihre religionspädagogische Karriere an einem Essener Lyzeum begann, die dann 1929 mit einem Ruf als Dozentin an die evangelische Pädagogische Akademie Dortmund ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte, – jäh abbrechend, als auch Ilse Peters als »Halbjüdin« durch das nationalsozialistische »Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« das »Berufsverbot« erlitt (49f).

Mit Ilse Peters, die 1936 in die »Schulkammer« der BK berufen wurde und nach Kriegsende im Rahmen der Volksschullehrerausbildung wieder »Dozentin für das Schulfach Religion« (50) wurde, kommt eher schlaglichtartig der Hochschulbereich ins Blickfeld, dem ansonsten in dem Sammelband wenig Beachtung geschenkt wird. Im regionalen Kontext und Widerstand verständlich und erwähnenswert begegnet insbesondere die Kirchliche Hochschule Wuppertal, die auch nach dem Verbot ihrer Lehrtätigkeit in der Illegalität weiterarbeitete. Der Barmer Fabrikant Willy Halstenbach und der Anwalt und Ehrendoktor der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn Karl Mensing erfahren in den ihnen *gewidmeten* Biogrammen (130–133, 147–151) die Würdigung, die ihr Einsatz bei Gründung und Förderung dieser wichtigen kirchlichen Ausbildungsstätte zweifelsohne verdient hat.

In böser *bräunlicher* Belichtung und Vergiftung kommt die Bonner theologische Fakultät bei der »Drangsalierung des Düsseldorfer Doktoranden Hans Hellbardt« in den Blick, dessen Hochschulschicksal der Sammelband in *ent-täuschender* Deutlichkeit erzählt (84ff). Im Zentrum dieser in gewisser Weise typischen universitären Laufbahntragödie steht der bekannte Professor der Religionspädagogik Emil Pfennigsdorf, der als damaliger Dekan dem bei Gustav Hölscher mit einer alttestamentlichen Arbeit promovierten Hellbardt die Verleihung der Doktorurkunde verweigerte. Dahinter stand Pfennigsdorfs tiefbraune Einstellung, die ihm zum eifrig denunzierenden Widersacher Karl Barths werden ließ und den nachgeborenen Religionspädagoginnen und Religionspädagogen die unvoreingenommene, unbeeinträchtigte Lektüre von Pfennigsdorfs religionspädagogischem Hauptwerk »Wie lehren wir Evangelium?« (1921) sehr *bedenklich* macht!

Noch ein anderer Theologieprofessor der Bonner Fakultät kommt in unserem Buch vor, allerdings nur ganz am Rande und ganz im Schatten seiner Frau, der »Vikarin

und Pfarrfrau Elisabeth von Aschoff, verh. Bizer« (68f). Wie ihre Freundinnen Ina Gschlössl, Annemarie Rübens und Aenne Schümer – alle drei werden im Kapitel »Die »Illegalen« mit eigenen Portraits gewürdigt (62–68) – machte sie in Marburg theologisches Fakultätsexamen, wurde Mitglied im »Verband Evangelischer Theologinnen«, trat in die SPD ein und wurde schließlich Vikarin bei Georg Fritze, dem »roten Pfarrer« von Köln (178–181). Als solche erteilte sie nebenamtlich auch Religionsunterricht in der Berufsschule, dem Ort, an den (nicht nur) in dieser Zeit examinierte Theolog(inn)en von der Kirche bevorzugt versetzt, abgeschoben oder auch »abkommandiert« wurden (63). Eben dieser Religionsunterricht an der Berufsschule, der ab Sommer 1933 nicht mehr von der Stadt Köln bezahlt wurde, entwickelte sich zum Konfliktfall mit dem Kölner Presbyterium und wurde für Elisabeth v. Aschoff gleichsam zum »status confessionis«, an dem sie ihren Widerstand gegen den Nationalsozialismus auch gegenüber dem Konsistorium unbeirrt und kompromisslos durchhielt und durchsetzte mit der Folge, dass sie schließlich wie ihre Freundinnen aus der Liste der Kandidatinnen gestrichen wurde. Es zeugt von sachlich sensibler Portraiturenung, wenn Ilse Härter ihrer biographischen Skizze ein Zitat einfügt, das ausgerechnet den von Elisabeth von Aschoff an der Berufsschule erteilten Religionsunterricht beschreibt. Verfasst ist es von Christoph Bizer, ihrem jüngst verstorbenen Sohn, und, wer ihn kannte, der weiß, wie viel er von seiner sympathisch streitbaren Mutter hatte – Grund und Gelegenheit genug, um gerade auch an dieser abseitigen Stelle dem in seiner Art unverwechselbar anregenden und aufregenden Religionspädagogen Christoph Bizer die Ehre zu erweisen, die er in und mit seiner unnachahmlichen katechetisch konservativen Progressivität und Kreativität zweifelsohne verdient hat!

2 Religionsdidaktische Anlagen und Anliegen

Schließlich kann und darf bei der religionspädagogischen Sichtung und Gewichtung dieses ansprechenden und anrührenden Sammelbandes nicht außer Acht gelassen werden, welches didaktische Potential in ihm unausgesprochen angelegt ist und welche religionsunterrichtliche Anliegen sich mit ihm und seinen Biogrammen verfolgen lassen. Hier ist besonders die Kirchengeschichtsdidaktik gefragt, in deren Aufgabenbereich es gehört, sich mit dem Thema »Kirche in der NS-Zeit« und »angesichts der Verfolgung der Juden« zu befassen, das heute in so gut wie keinem der Lehrpläne für die Sekundarstufen I und II ausgespart bleibt.¹ Und hier kann der Sammelband mit seinen biographischen Portraits zur authentischen Quelle und fragwürdigen Fundgrube werden, um den Jugendlichen im Religionsunterricht den sog. Kirchenkampf sowohl biographisch fokussiert wie zeitgeschichtlich kontextuiert nahe zu bringen. Zwar fehlen in dem Band spezifische Biogramme von Kindern und Jugendlichen so gut wie ganz, doch dürften die erzählten Geschichten verfolgter und widersetzlicher Erwachsener voll und ganz genügen, um die Schüler und Schülerinnen im Zusammenhang mit der sachlich richtigen Darstellung und Orientierung über die gesellschaftlichen und politischen

¹ Vgl. die »Synopsis« in: Konstantin Lindner, In Kirchengeschichte verstrickt, Göttingen 2007, 323.

Fakten und Verhältnisse im Dritten Reich auch emotional zu beteiligen und damit existenziell in die Geschichte zu involvieren. Solchermaßen kann es auf ihrer Seite zum Nachdenken, Neubedenken, Weiterdenken oder vielleicht auch Umdenken kommen, wobei es zweifelsohne ein großer Vorteil der erzählten Portraits ist, dass sie nicht unbedingt »große« Geschichten von bedeutsamen Frauen und Männern erzählen, sondern *alltägliche* Lebensschicksale in *ungewöhnlicher* Zeit und Situation vorstellen!

So gut wie alle Portraits sind höchst geeignet, um das didaktische Kriterium wechselseitiger Erschließung von Leben der Schüler und Schülerinnen, nationalsozialistischer Herrschaft und Ideologie und evangelischer Kirche und Institution im Verlauf entsprechender Unterrichtseinheiten religionsunterrichtlich umzusetzen. Dabei können die Gewichte durchaus unterschiedlich verteilt sein: Beim Kapitel über »Christen und Christinnen jüdischer Herkunft« könnte etwa die mörderische Rassenideologie mit ihrem Arierparagrafen den Schwerpunkt bilden, ohne dass darüber die emotionale Betroffenheit und das Nachdenken über die Rolle der Kirche zu kurz kommen müssen. Die konkreten Lebens- und Leidenswege von »Johanne und Erna Aufricht«, vom »Musikdirektor Julio Goslar«, von »Studienrat Otto Kneip« und dem zermürbten »Pfarrer Theodor Maas« lassen – methodisch richtig vermittelt – kaum die Möglichkeit, sich in bloßer Sachdistanz zu üben und dem zudringlichen existenziell-ethischen Umgang mit den Fragen nach Nächstenliebe, Widerstand und Schuld auszuweichen. Beim »Vertrauensmann des »Büros Grüber« Moritz Weisenstein« drängt sich mit Macht die Rolle der Kirche, der Bekennenden Kirche, der kirchlichen Konsistorien und Kirchenverantwortlichen in den Vordergrund, die besonders in den Kapiteln »Die »Illegalen«« und »Die »legalen« Pfarrer« unausweichliche Brisanz erhält. Die Pluralität der im Buch erzählten Lebensschicksale ebenso wie die Beachtung der je raumzeitlich bedingten Unterschiede nationalsozialistischer Herrschaftsausübung erfordern didaktisch eine *ausgewogene* und differenziert gewichtende Gratwanderung zwischen einem »einseitig kirchenapologetisch« und einem »einseitig kirchenkritisch« ausfallenden Unterricht.² Dabei steht die Arbeit mit den Zeugnissen des Sammelbandes, den berichteten Erfahrungen kirchlich-klerikaler Machtausübung und opportunistischer Anpassung an den NS-Staat mit ihren fatalen Folgen von Diskriminierung, Ausgrenzung und Verlassenheit verständlicherweise in der großen Gefahr, die kirchenkritische Dimension überzugewichten. Das gilt es zu verhindern und verlangt von jedem, der die skizzierten Portraits in seinem Religionsunterricht einsetzt, außer der Berücksichtigung der kirchlichen Voraussetzungen auf Seiten der Schülerinnen und Schüler differenzierte historische Sacharbeit, gründliche

2 Vgl. Thomas Breuer und Manfred L. Pirner, Kirche und Nationalsozialismus, in: Rainer Lachmann, Herbert Gutsche und Jörg J. Thierfelder, Kirchengeschichtliche Grundthemen, Göttingen 2003, 298–323, bes. 321.

ekkesiologische Reflexion und dadurch geschult und sensibilisiert die Fähigkeit, in den gelesenen, interpretierten oder erzählten Portraits Spuren, Zeichen und Wirkungen der wahren lebensförderlichen Kirche zu entdecken, von denen die Biogramme »Gott sei Dank« auch einiges zu erzählen wissen!

Gerade auch in Zusammenhang mit der Kirchenthematik und -problematik interessant und relevant sind die relativ wenigen Frauenportraits (von 65 Portraits sind 10 Frauen gewidmet!), die in dem Band skizziert werden. Hier ging für die *illegalen Pfarrerinnen* der Widerstand gegen den totalitären Staat eine Verbindung mit dem Kampf um die Frauenordination ein, wobei nationalsozialistische und kirchliche Diskriminierung eine wahrhaft *unheilige* Allianz eingingen. Umso beeindruckender fallen die erzählten Frauenschicksale aus, die – wie auch die jüdisch-bedingten Leidenswege verfolgter und diskriminierter Frauen – imponierend starke, emanzipierte und standhaft widersetzliche Menschen zeichnen, von denen zu erzählen der Religionsunterricht nicht versäumen sollte, denn – richtig eingebracht! – können sie unter dem Gender-Aspekt den Schülerinnen durchaus geeignete Identifikationsfiguren anbieten.

Dabei kommt alles auf den richtigen Umgang und den richtigen Einsatz der biographischen Portraits im Religionsunterricht an. Die Lehrer und Lehrerinnen sollten aus ihnen keinesfalls Geschichten vorbildlicher Helden oder Heiliger machen; denn mit einer glorifizierenden Behandlung im Religionsunterricht stellt man sich die Möglichkeiten, die der Sammelband gerade mit seinen biographischen Zugängen für die Thematisierung der nationalsozialistischen Inhalte bereithält. Bei aller bewundernswerten Leidens- und Widerstandskraft, die uns in den unwiederholbaren Lebensschicksalen der jüdischen Christen, Vikarinnen, Pfarrer und engagierten Gemeindegliedern narrativ veranschaulicht werden, taugen die so *gezeichneten* Menschen didaktisch gesehen nicht als heldenhafte oder heilige Vorbilder, die Nachahmung verlangen. Man wird ihnen eher gerecht, wenn man sie als »problematische Vorbilder« (Rudolf Englert) im Unterricht behandelt, die statt Nachahmung zu kritischem Nachdenken anhalten sollten. Das lässt in biographischer Zuspitzung typische Wesenselemente nationalsozialistischer Ideologie und totalitärer Herrschaft konkret werden und weckt vor allem in der Auseinandersetzung mit den politischen, gesellschaftlichen und anthropologischen Grundthemen und -problemen, die je auf ihre ganz persönliche Weise in den Portraits involviert und angesprochen sind, existenzielle Beteiligung und provoziert Fragen, Meinungen, Bedenken und möglicherweise auch Entscheidungen. Hier können die Portraits gleichsam zu historischen Dilemmata werden, die – narrativ oder auch argumentativ in den Religionsunterricht eingebracht – einen kirchengeschichtlich verorteten Beitrag zur Lebensorientierung der Schülerinnen und Schüler leisten. Auch so lässt sich das Buch durchaus lesen und *gebrauchen*, auch wenn an diese religionspädagogische und religionsdidaktische Lesart auf den ersten Blick nicht gedacht ist!

Dr. Rainer Lachmann ist Prof. em. für Evangelische Theologie mit Schwerpunkt Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Universität Bamberg.

Religionsdidaktische Perspektiven

1. Vorbildklima in der Erziehung – zum Stand der gegenwärtigen Diskussion

In der gegenwärtigen Diskussion um Vorbilder in der Erziehung spielt die Frage nach einer mehr einheitlichen Rolle, dass die Bedeutung von Vorbildern bei Jugendlichen wieder zu wachsen, ja erstaunlich hoch ist, eine wichtige Rolle. Nach letzten Erhebungen 56% aller Jugendlichen sind sich der Vorbildrolle zuversichtlich. Mit der Wiederkehr von Vorbildern ist aber ein Prozess verbunden, der sich über einen längeren Zeitraum entfaltet hat und unvorhersehbar schien, dass nämlich Jugendliche sich als Vorbildern weitestgehend verschrieben haben.¹ Es war auch in der Diskussion vorhin einseitige Meinung, dass Vorbild ist dekadent, es ist und Lehr hat in seinem Namen. Das Vorbild, die problematische Beziehung von Vorbildern in der Erziehung noch einmal ausführlich zu diskutieren gerichtet und herauszuheben werden lassen. Die Ableitung von Vorbildern in der Erziehung habe allen Ansätzen zufolge zu bewirken, dass die Rolle der sechziger Jahre einseitige Ableit von der Rolle durch die Tradition, insbesondere durch das Dritte Reich, die Vorbildrolle – Autoritäten und die Hinwendung zu selbstbestimmter Verantwortung der Lebens sich Innovation, Anpassung und Lebensform. Vorbildern zunächst nachhaken, ja geradezu gefährlich erscheinen. Von gesellschaftlicher Bedeutung waren dabei die Erfahrungen der 1960er Jahre. Und es ist kein Zufall, dass der Roman von Leitz gerade in dieser Zeit spielt. Es war dann M. Mischlerich vorgetragen, das zentrale Thema der Vorbildrolle. Welche nun die Gründe sind, dass man von der Mitte der 90er Jahre an das Problem der Vorbildrolle angesprochen hat, ist noch nicht hinreichend erklärt worden, daher war wesentlich aufzuheben sein durch die Überlegung einer

¹ Erhebungen 2001, vgl. Peter Meier, Lernen an Vorbildern, spezialisierte Biografien, Langenscheidt, Ausgabe für die Elternzeit, Bonn, 2004, 131–133 (131 und folgende, Meier). Vgl. dazu auch die Abhandlung in diesem Band, S. 235–240, 235–240, 235–240.

² Klaus Kertész, Modell oder Vorbild, Pädagogische Überlegungen zu einem zeitgenössischen Thema, Lebendige Ketzerei 8 (1996) 77.

³ Wolfgang Leitz, Die Vorbildrolle, Hamburg 1991.

⁴ Wolfgang Mischlerich, Das Ende der Vorbildrolle, Was haben und Nachteil der Vorbildrolle, München 1994.

»Kritisch gebrochene Vorbilder« in der religiösen Erziehung

1 »Vorbilder« in der Erziehung – zum Stand der gegenwärtigen Diskussion

In der gegenwärtigen Diskussion um Vorbilder in der Erziehung spielt der Umstand eine nicht unerhebliche Rolle, dass die Bedeutung von Vorbildern bei Jugendlichen wieder gewachsen, ja erstaunlich hoch ist. Immerhin gaben nach letzten Erhebungen 56% aller Jugendlichen an, sich an Vorbildern zu orientieren.¹ Mit der Wiederkehr von Vorbildern ist offenbar ein Trend beendet, der sich über einen längeren Zeitraum entwickelt hatte und unumkehrbar schien, dass nämlich Jugendliche sich von Vorbildern weitestgehend verabschiedet hatten.² Es war auch in der Pädagogik weithin einhellige Meinung: »Das Vorbild ist diskreditiert.«³ Siegfried Lenz hat in seinem Roman »Das Vorbild« die problematische Funktion von Vorbildern in der Erziehung noch einmal nachdrücklich ins Bewusstsein gerückt und breitenwirksam werden lassen.⁴ Die Ablehnung von Vorbildern in der Erziehung hatte allen Analysen zufolge zur Ursache, dass die Ende der sechziger Jahre einsetzende Abkehr von – vor allem durch die Tradition, insbesondere durch das Dritte Reich, diskreditierten – Autoritäten und die Hinwendung zu selbstbestimmter Vergewisserung des Lebens auch Imitation, Anpassung und Gehorsam fordernde Vorbilder entbehrlich machten, ja geradezu gefährlich erscheinen ließen. Von wesentlicher Bedeutung waren dabei die Erfahrungen der 68er-Kulturrevolution. Und es ist kein Zufall, dass der Roman von Lenz genau in dieser Zeit spielt. Es war dann M. Mitscherlich vorbehalten, das definitive Ende der Vorbilder festzustellen.⁵ Welche nun die Gründe sind, dass etwa von der Mitte der 90er Jahre an das Pendel zur anderen Seite ausgeschlagen hat, ist noch nicht hinreichend erörtert worden, dürfte aber wesentlich mitbestimmt sein durch die Gemütslage einer

1 Shell-Studie 2002; vgl. *Hans Mendl*, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien. Religionspädagogische Anregungen für die Unterrichtspraxis, Donauwörth 2004, 13 (im Folgenden: *Mendl*). Vgl. dazu auch den Anhang zu diesem Beitrag, S. 238–240.

2 Vgl. dazu *Mendl*, 7–8.

3 *Ludwig Kerstiens*, Modell oder Vorbild. Pädagogische Überlegungen zu einem verdrängten Thema, Lebendige Katechese 8 (1986) 77.

4 *Siegfried Lenz*, Das Vorbild, Hamburg 1973.

5 *Margarete Mitscherlich*, Das Ende der Vorbilder. Vom Nutzen und Nachteil der Idealisierung, München 1978.

postmodernen Gesellschaft, in der alles und jedes auf den kritischen Prüfstand gezogen ist, nichts mehr wirklich gilt, kein Glaube, keine ethischen Wertsetzungen und politischen Überzeugungen, und alles grundsätzlich dem Wandel und der Veränderung unterworfen ist: Anything goes! Daraus ergibt sich offenbar für viele Jugendliche, aber natürlich auch für viele Erwachsene die Notwendigkeit, sich an im Leben bewährten, in ihrem Handeln überzeugenden Persönlichkeiten zu orientieren, an Menschen des Nahbereichs, d.h. den Eltern, Großeltern, Lehrern, Pfarrern, Jugendleitern etc., oder an Menschen des Fernbereichs, deren modernes Lebensgefühl Leitbildfunktion annehmen kann («Idole» aus der internationalen Musikszene) oder an festen Leuchttürmen, ausgezeichnet durch karitatives Engagement (Mutter Teresa), durch ihren Kampf gegen Rassismus (Martin Luther King), durch ihr Eintreten für soziale Gerechtigkeit, für Frieden, ein bestimmtes Bekenntnis etc.⁶

Der empirische Befund fordert die Pädagogik, aber auch die Fachdidaktiken, zweifellos heraus. Es gibt – ganz allgemein gesehen – offenbar eine neue Zugänglichkeit Jugendlicher zu Persönlichkeiten des Nah- und Fernbereichs, die es möglich machen könnte, Unterricht wieder stärker als bisher *biografisch* auszurichten. Für den Religionsunterricht etwa wäre das von erheblichem Vorteil, weil sich Wege gelungener christlicher Existenz besonders anschaulich an Personen darlegen lassen, nicht nur in kognitiver, sondern auch in emotionaler Hinsicht.

Allerdings müsste genau überlegt werden, in welcher Weise eine solche biografische Vermittlung vorgenommen werden sollte. Denn die Schwierigkeit besteht darin, dass in den Befragungen nicht mit erfasst worden ist, welcher Art die neue Zugänglichkeit von Jugendlichen zu Vorbildern ist. Werden in ihr die »Helden«, »Heroen« und »Heiligen« der traditionellen Vorbildpädagogik in neuer Weise gesucht? Z.T. wird man wohl davon ausgehen müssen, dass dazu eine gewisse Erwartung besteht, zumal ja auch in der breiteren Öffentlichkeit durchaus das Bedürfnis vorhanden ist, sich an fraglos guten Menschen zu orientieren: Sammelbände mit Vorbildern haben derzeit Konjunktur.⁷

6 Die Umfragen geben kein einheitliches Bild, welchen Vorbildern sich Jugendliche heute in bevorzugter Weise zuneigen (Mendl, 21–41. Immer wieder aber wird – einen Trend markierend – an erster Stelle die Mutter genannt, gefolgt wie etwa in einer Stern-Umfrage aus dem Jahre 2003 für die Deutschen insgesamt von Mutter Teresa und dem Vater (Mendl, 29).

7 Vgl. z.B. Josef Quadflieg, Sie bewegten die Welt. Lebensbilder unserer Zeit, Düsseldorf 2000; der Verf. will »Lichtblicke« darstellen, Männer und Frauen, »die gut waren und anderen Gutes getan haben«, die je auf ihre Weise »den Nächsten geliebt haben wie sich selbst« (S. 7–8). – Rita Peter, Das Buch der Vorbilder. Die 100 größten Persönlichkeiten der Menschheit, München 2005; auf der Cover-Rückseite heißt es: »Wir brauchen wieder Menschen, zu denen man aufschauen kann, weil sie [...] eine vorbildliche Leistung vollbracht haben [...] Menschen mit Profil«. – Rudolf Englert (Hg.), Woran sie glaubten – wofür sie lebten. Vorbilder für die 365 Tage des Jahres. Ein Kalenderbuch, München 2006; der Herausgeber versteht die einzelnen Portraits allerdings nicht als Vorbilder im üblichen Sinn, sondern als »Modelle, von

Manche/r Religionspädagog/e/in dürfte in diesem Trend eine besondere Chance sehen. Auch »Heilige« sind religionspädagogisch gesehen wieder »in«.⁸ Allerdings rät Mendl, der zuletzt einschlägig zum Thema Heilige/Vorbilder publiziert hat, dazu, sich zunächst in erster Linie an die »Heiligen des Alltags« zu halten, an Menschen des mittleren Bereichs, so genannten »local heroes«⁹, die dem Lebensbereich der Jugendlichen näher stehen, ohne allerdings die großen Heiligen dabei didaktisch ganz aus dem Blick zu verlieren.

Die neue Zugänglichkeit von Jugendlichen könnte allerdings auch noch anders akzentuiert sein, dass sie nämlich gar nicht so sehr auf die bloße Übernahme und Imitation aus ist, sondern eher abzielt auf ein Orientieren an anderen zur eigenen Lebensgestaltung. Zu einer solchen Annahme geben Äußerungen von Jugendlichen Anlass, die man in beiläufigen Gesprächen immer wieder hört: Man lehne Vorbilder nicht gänzlich ab, brauche sie aber eigentlich nicht, könne sich vielleicht vorstellen, dass man ihnen eine Zeit lang folge, man sehe in einzelnen Taten durchaus Überzeugendes und Vorbildhaftes, müsse Persönlichkeiten aber deshalb noch lange nicht idealisieren; Zivilcourage sei gefragt; wichtiger empfindet man es, eine eigene Persönlichkeit zu werden, als sich nach anderen zu richten.¹⁰ Was in solchen – natürlich nur grob skizzierbaren – Äußerungen eigentlich fehlt, ist das, was ein Vorbild in traditioneller Weise eigentlich zum Vorbild macht: die Begeisterung, das innere Engagement, das Überwältigtsein von dem Lebensentwurf eines anderen. Mindestens ein erheblicher Teil der heutigen Jugendlichen dürfte eher ein distanzierteres Verhältnis zu Vorbildern haben, als das in früheren Jahrzehnten der Fall war. Es könnte sogar sein, dass in dieser Distanziertheit gegenüber Vorbildern ein gewisses Signum unserer Zeit besteht. Aber das kann hier nur als Hypothese und Vermutung geäußert werden. Wenn dem so wäre, könnten »orientierendes Lernen«¹¹ und »Lernen am Modell«¹²

denen wir uns etwas anschauen können« (Vorwort). – Klaus-Rüdiger Mai, Von Paulus bis Mutter Theresa. Große Persönlichkeiten des Christentums, Gütersloh 2007; erklärtermaßen will der Autor »Vorbilder« und »Idole« vor Augen führen; man könne in den dargestellten Persönlichkeiten einer »Kraft« begegnen, »die Menschen über sich selbst hinauswachsen lässt« (Vorwort). – Dana Horáková, Vorbilder. Berühmte Deutsche erzählen, wer ihnen wichtig ist, Wiesbaden 2007.

8 Vgl. z.B.: »Regenburger RU-Notizen 1/2002«. Das Heft beschäftigt sich in mehreren Beiträgen mit Heiligen und Vorbildern.

9 Mendl, 95–244.

10 Vgl. dazu auch den ersten Beitrag in diesem Band.

11 Vgl. dazu als ersten Versuch: Rickers, Orientieren statt idealisieren. Kritische Anmerkungen zum Märtyrerbegriff aus der Sicht der Religionspädagogik, in: Björn Mensing und Heinrich Rathke (Hg.), Widerstehen. Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, 205–224. 245–246.

12 Vgl. Gottfried Adam, M. L. King »I have a dream«. Fachdidaktische Überlegungen zum Ansatz einer narrativen Friedenpädagogik, in: Schulfach Religion 24/2000, Nr. 1–2, 178–182.

religionspädagogischerseits die adäquaten Konzepte sein, mit denen die neue Zugänglichkeit positiv aufgenommen werden könnte.

Die Religionspädagogik sollte auf die neue Zugänglichkeit aber auch noch in einem anderen Punkt reagieren, und zwar in einem grundsätzlichen Bemühen. Belastet war das Lernen an Vorbildern ja vor allem durch die idealisierten, z.T. kaum erträglichen Darstellungen von Lebensbildern christlicher Liebestätigkeit und unbeugsamen Glaubens, besonders auch in Heiligenlegenden. Solche Darstellungen gilt es nüchtern zu prüfen und Lebensbilder zu erstellen, die dem historisch-kritischen Urteil standhalten. Es geht nicht nur um die Verdienste und die außergewöhnlichen Leistungen großer Gestalten, sondern auch um deren Einbettung in sozialbiographische Zusammenhänge. Sie sollen den Jugendlichen in ihrer ganzen Menschlichkeit und Zeitverhaftung vor Augen geführt werden, in Licht und Schatten, damit sie daraus Orientierung für ihr eigenes Leben gewinnen können.

Damit soll – unabhängig davon, ob Vorbilder gerade wieder einmal Konjunktur haben oder nicht – ein Arbeitsprozess angestoßen werden, der sich zum Ziel setzt, die idealen Bilder des Religionsunterrichts mit Rückbezug auf die kirchen- und sozialhistorische Forschung neu zu bestimmen und zu beschreiben, wo immer die Quellenlage sich dazu eignet.¹³ Sichtbar werden sollen Menschen nicht nur in ihrem religiösen Tun, sondern auch in ihrer sozialen Befindlichkeit, in ihren ästhetischen Vorstellungen, in ihren politischen Optionen, in allen ihren Verhältnissen und Bezügen: Die großen »Heroen« der Inneren Mission im 19. Jahrhundert werden in ihrer eigentlichen Intention geradezu verfehlt, wenn sie nicht auch in ihren antisozialistischen politischen Überzeugungen ins didaktische Rampenlicht gestellt werden. Albert Schweitzer war auch jemand, der durchaus dem kolonialen Bewusstsein des 19. Jahrhunderts verhaftet war und sich über die Schwarzen wenig günstig geäußert hat. Auch war ihm ein patriarchalischer Führungsstil eigen. Kritik gab es auch an seiner medizinischen Praxis. Mutter Teresa hatte bei allem bewunderungswürdigen Engagement eine katholisch-konservative Weltanschauung, widersprach entschieden Ehescheidung und Abtreibung. Eine neue Veröffentlichung über Martin Luther King stellt den Verkünder des amerikanischen Traums auch in seinen Schwächen und Selbstzweifeln dar.¹⁴ In Krakau findet derzeit eine heftige Diskussion um

13 In welcher Weise das geschehen kann, habe ich ausführlich dargelegt an dem Beispiel Paul Schneider; vgl. *Rickers*, Das Weltbild Paul Schneiders, Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 53 (2004) 133–184; *ders.*, Das neuerliche Interesse an Märtyrern und Märtyrerinnen und Paul Schneider, Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 56 (2007) 253–271. – Wie man eine große Gestalt der Geschichte in Licht und Schatten, eingebettet in die Zeit und bemüht um ein faires Urteil, darstellen kann, das zeigt beispielhaft und in einer derzeit schwer zu übertreffenden Weise: *Johannes Kunisch*, Friedrich der Große. Der König und seine Zeit, München 2004.

14 *Ho Che Anderson*, Martin Luther King. Eine Comic-Biografie, Hamburg 2008.

Oskar Schindler statt. Für viele Krakauer ist er in erster Linie Kriegsgewinnler und nicht Judenretter.¹⁵

Zunächst aber gilt es, sich mit dem Begriff Vorbild selbst in kritischer Weise auseinander zu setzen, um neue Zugänglichkeiten und Zuordnungen zu gewinnen

2 Das Interesse an (religiösen) Vorbildern

Vorbilder sind von einem bestimmten Interesse her geleitete *Zuschreibungen*, durch die das herausragende/ungewöhnliche Handeln eines Menschen so herausgestellt und verbreitet wird, dass andere sich danach für ihre eigene Lebensgestaltung richten können. Solcher Interessenbezug ist konstitutiv. Allgemeingültige Vorbilder gibt es nicht, wenn es auch manchmal so scheinen mag, weil ein hoher Konsens über ein bestimmtes Vorbild besteht, wie z.B. über Albert Schweitzer oder über Martin Luther King. Vorbilder werden als solche erkannt und anerkannt, erklärt, erwählt, propagiert oder einfach aus der Tradition übernommen. Es geht dabei immer um *subjektive* Einschätzungen: von einzelnen Menschen (»mein Vorbild«¹⁶) oder von gesellschaftlichen Gruppen oder Organisationen (Konrad Adenauer für die CDU, Heilige der katholischen Kirche). Deren jeweilige Kontexte sind damit für ein sachgemäßes Befinden über Vorbilder entscheidend. Es kann eine Persönlichkeit für bestimmte Menschen von grundsätzlicher Bedeutung sein, die aber für andere nur marginal oder belanglos ist, ja geradezu negativ belastet sein kann. So können etwa Sympathisanten der SPD Willy Brandt als Leitbild für ein neues, demokratisches Deutschland ansehen, der mit seiner Ostpolitik einen Meilenstein für eine sachgerechte »Bewältigung« der Nazi-Vergangenheit gesetzt hat, während im konservativen Milieu dasselbe Vorgehen als Verrat an den nationalen Interessen empfunden wird. Der schweizerische Polizeikommandant Paul Grüninger, der in der NS-Zeit Juden über die Grenze schleuste, wurde von der zuständigen Kantonsbehörde ohne Pensionsanspruch entlassen, weil sie in seinem Vorgehen eine krasse Dienstpflichtverletzung sah und ihn deshalb vor Gericht brachte. Andere – vor allem die Betroffenen – haben seine Tat als eine geradezu vorbildhafte angesehen.¹⁷ Gerade auch im religiösen Bereich gehen die interessebezogenen Wertschätzungen von Personen, die durch herausragendes/ungewöhnliches Handeln beeindruckt haben, weit auseinander. Aus evangelischer, katholischer, freikirchlicher, marxistischer

15 Knut Krohn, Schindlers Erbe, Frankfurter Rundschau vom 28. April 2008.

16 Vgl. oben den Beitrag von Abert in diesem Band.

17 Vgl. Süddeutsche Zeitung vom 23./24. Oktober 1993, in: Bernhard Gruber und Hans Mendl (Hg.), Zivilcourage im Dritten Reich! Und heute? (Lernzirkel für den Religions-, Geschichts- und Ethikunterricht der Klassen 8 bis 11), Donauwörth 2000, 36–37.

oder sozialgeschichtlicher Sicht erscheint die Persönlichkeit Martin Luthers derart disparat, dass man ihn nur mit äußerster Zurückhaltung als vorbildhaft für pädagogische Zwecke empfehlen möchte. Ist es für den Religionsunterricht noch länger zu rechtfertigen, ihn – wie weithin üblich – als den ersten Protestanten vorbildhaft zu präsentieren, ohne ihn auch aus den sozialen Bedingungen und politischen Veränderungen der Zeit, aber auch aus seinen Schwächen (Bauernkrieg; Schriften gegen die Juden) verstehbar zu machen? Ähnliches gilt für andere geschichtliche Persönlichkeiten, wie z.B. für Konrad Adenauer, der einer Fernsehumfrage zufolge unlängst als der größte Deutsche erkoren wurde – eine Zuschreibung, die unter verschiedensten Aspekten relativ erscheint und auch erheblichen Widerspruch provoziert hat.

Nicht in allen Fällen, wo Zuschreibungen als Vorbild vorgenommen werden, drängt sich gleich die Frage des Kontextbezuges und des Interesses auf. Das Verhalten eines Schülers, der womöglich unter Einsatz seines Lebens ein Kind vor dem Ertrinken gerettet hat, ist so unmittelbar plausibel, dass sich seine Zuschreibung als vorbildhaftes von selbst ergibt, nämlich aus allgemein menschlichem Interesse. Aber schon in Fällen, in denen sich jemand ganz individuell ein Vorbild erwählt hat, einen Pop-Sänger etwa oder eine Sportlerin, ist die Frage nach seinem Interesse insofern belangreich, als er sie ja einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext bzw. Milieu entnimmt und in Lebensgefühl und politischer Einstellung durch dieses gesellschaftlich beeinflusst ist bzw. beeinflusst werden kann. Von grundsätzlicher Bedeutung aber ist die Frage nach Kontext und Interesse an bestimmten Vorbildern, wenn sie von einer gesellschaftlichen Institution zu solchen erklärt und propagiert werden, z.B. – religionspädagogisch unmittelbar relevant – von kirchlichen Gemeinschaften. Denn solche Vorbilder dienen auch dazu, die Mitglieder einer Gruppe im kollektiven Selbstverständnis zu integrieren und zu bestärken. Wird dieser Zusammenhang nicht kritisch reflektiert, werden solche Vorbilder zu Idealen hochstilisiert, die mehr über das Selbstverständnis der Institutionen aussagen als über jenes ungewöhnliche Handeln. Die Berufung auf kirchlich geprägte Vorbilder ist jedenfalls ambivalent. Einerseits vermitteln sie eine überzeugende Praxis christlicher Lebensführung; andererseits verengen sie die Sicht auf das Vorbild durch das kirchliche Interesse; das Ideal tritt in den Vordergrund bzw. beherrscht die Szene, während die Realität des angeblichen »Vorbilds« immer mehr aus dem Blick gerät. Es entstehen auf diese Weise Vorbilder ohne Fehl und Tadel. Dieser Sachverhalt ist inzwischen in der Religionspädagogik hinreichend aufgedeckt und z.T. auch sehr scharf kritisiert worden, im Übrigen von Religionspädagog/innen beider Konfessionen.¹⁸ An den »Haupthelden« – von Polycarp von Smyrna über Luther bis zu Bonhoeffer

18 Vgl. zu den kritischen Positionen: Folkert Rickers, Kirchengeschichte im Religionsunterricht. Ein Literaturbericht, in: JRP 6 (1989), 1990, 189–191 (»Personenbezogene Bilder im kirchengeschichtlichen Unterricht«).

fer – so befand 1970 Eta Linnenmann – sei den Schüler/innen »das Bild einer glorreichen, zuallermeist siegreichen Kirche vor die Augen gemalt« worden, »welche nie versagt, stets im Recht ist und immer nur das Gute wirkt. Das Bild einer Kirche, für die es zwar Kämpfe mit äußeren Gegnern, aber kaum eine innere Auseinandersetzung gibt. Das Bild einer Kirche, in der ein Streit um die Wahrheit nicht möglich ist, da immer schon feststeht, was der rechte Glaube und wo die wahre Kirche.«¹⁹

Vorbilder stehen also in einem hermeneutischen Zirkel mit der Institution, durch die sie vertreten werden. Nirgendwo wird das so deutlich wie bei den Heiligen der katholischen Kirche; sie repräsentieren diese gar. Will man sie in der pluralistischen Schule allen Schüler/innen zugänglich machen, muss man sie ideologiekritisch analysieren, um sich überhaupt bei den nichtkatholischen Jugendlichen verständlich zu machen. Ein Franz von Assisi ist keineswegs nur der wunderbare Wohltäter aus eigenem Engagement; er ist auch System, besondere auch darin, wie er über die Jahrhunderte hin rezipiert worden ist!

Über Vorbilder im Religionsunterricht oder in einem andern Bildungszusammenhang sachgemäß zu befinden, ist deshalb ohne ideologiekritischen Einsatz, d.h. ohne der Ideologie selbst zu verfallen, nicht möglich. Das wird noch deutlicher, wenn man sich die historische Entwicklung des Vorbildbegriffs in einem kurzen Zeitraffer vor Augen führt.

3 Historische Anmerkungen²⁰

3.1 »Bilder aus der Kirchengeschichte«²¹

Leider gibt es keine Arbeit über die Geschichte der Inanspruchnahme von Vorbildern in der Erziehung allgemein noch in der Religionspädagogik im Besonderen.²² Wo überhaupt eine historische Ableitung in den Blick genommen wird, wird ganz allgemein darauf hingewiesen, dass es Erziehung an Vorbildern immer schon gegeben habe.²³ Ursula Frost²⁴

19 Zit. in: *Rickers*, Kirchengeschichte, 189.

20 Der folgende Teil berührt sich sehr eng mit Kirchengeschichtsunterricht und Kirchengeschichtsdidaktik. Diesem Zusammenhang kann im Folgenden nicht nachgegangen werden. Insbesondere muss die Frage ausgeblendet bleiben, welchen Stellenwert die personen- und biografiebezogene Darstellung von Geschichte in den jeweiligen Konzeptionen hat. Vgl. dazu aber jetzt: *Konstantin Lindner*, In Kirchengeschichte verstrickt. Zur Bedeutung biografischer Zugänge für die Thematisierung kirchengeschichtlicher Inhalte im Religionsunterricht (ARPäd 31), Göttingen 2007.

21 Im Folgenden beschränke ich mich exemplarisch auf den protestantischen Raum.

22 Die folgende Skizze muss sich deshalb darauf beschränken, auf einzelne, allerdings aufschlussreiche Aspekte dieser Geschichte hinzuweisen.

23 Die Arbeiten über Vorbilder in Erziehung und Religionspädagogik sind eigen-tümlich geschichtslos. Das gilt auch für die sonst einschlägige Arbeit von *Mendl*. – Der Verfasser berücksichtigt nur die neueste Zeit, und dies auch nur in Form einer

zeigt das an Beispielen aus der Antike, aus dem Christentum sowie aus der Aufklärung. Stand in der griechischen Antike für das Vorbildideal der Philosoph, so im Christentum Christus, in der Aufklärung der selbstbestimmte Mensch. Letzterem kommt insofern eine besondere Bedeutung zu, weil sich mit ihm die Vorbilderziehung löst aus dem blanken Imitationsschema. Lernen am Vorbild führt nun zur Selbstbestimmung des Subjekts. Damit lässt sich eine Verbindung knüpfen zur neueren Religionspädagogik, die sich Mitte des 19. Jahrhundert in zunehmendem Maße der Vorbilder bedient, sich dabei den Ansprüchen der Aufklärung öffnend, indem sie zwar noch nicht die Selbstbestimmung des Subjekts im Blick hatte, aber doch begann, *vom Menschen her zu denken*, und sich nicht länger nur der dogmatischen Lehre und der biblischen Autorität verpflichtet fühlte. Schon die Gelehrtschulen des 17. und 18. Jahrhunderts hatten die Aufgabe, »aus den Beispielen der Geschichte sittliche Verhaltensweisen, vor allem Tugend, Klugheit und Weisheit zu lehren [...] Als sich die Kirchengeschichte während der Aufklärung als *historia sacra* aus der Universalhistorie herauslöste, blieb diese Aufgabe erhalten und wurde zugleich noch dadurch intensiviert, dass die Kirchengeschichte durch das Interesse der Aufklärer am Menschen und an seinen praktischen Bedürfnissen »vermenschlicht« wurde. Sie wurde nun nicht mehr von Gott, sondern vom Menschen her gesehen und erschien als durch das Denken und Handeln gewirktes Geschehen. Dadurch fanden die großen christlichen Persönlichkeiten der Geschichte eine besondere Beachtung; sie wurden zu Vorbildgestalten christlichen Lebens und Handelns. Aus dieser Zeit stammen die großen katholischen hagiographischen Sammlungen, in denen die Heiligen vor allem der Jugend als sittliche Tugendmuster, als »Helden der Tugend« vor Augen geführt wurden. Für die evangelischen Christen entstanden die Panegyriken auf die Zeugen der Wahrheit, besonders auf die Reformatoren, und für pietistische Kreise wurden die Geschichten der »erlesenen frommen Seelen« erzählt.«²⁵ Ein neues Feld tat sich hier auch für die Religionspädagogik auf, nämlich das der christlichen Lebensführung, an dem der christliche Glaube praktisch und konkret wurde, anschaulich und für jedermann verstehbar.

Lebensbilder der Kirchengeschichte wurden in den folgenden Jahren zum wesentlichen und prägenden Bestandteil des evangelischen Religionsunterrichts aller Schularten. Nicht nur in den Curricula der Volksschule entwickelte sich der Kirchengeschichtsunterricht immer mehr zu einem biografischen; d.h. er bestand schließlich nur noch aus Lebensbildern, eine Entwicklung, die bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahr-

knappen Skizze, die zum Ziel hat zu zeigen, dass Vorbilder wieder »in« sind (»Vorbilder im Wandel der Zeit«; S. 7–14).

24 Vgl. Ursula Frost, Erziehung durch Vorbilder?, in: Heinrich Schmidinger (Hg.), Vor-Bilder. Realität und Illusion, Graz/Wien/München 1996, 91–127.

25 Vgl. Ansgar Philipps, Fach: Kirchengeschichte, Düsseldorf 1972, 27–28.

hunderts ansetzte, mit einer Arbeit von Hollenberg, aber in der Folgezeit an besonderem Profil gewann. Das Buch erschien zuerst 1854 und hat dann zahlreiche Auflagen und eine gänzliche Neubearbeitung erlebt.²⁶ Es hat Generationen von Schüler/innen geprägt.

Schließlich fand der biographische Kirchengeschichtsunterricht Eingang auch in die preußischen Lehrpläne und vermutlich in die anderer Länder des Deutschen Reiches um 1925. Von den Religionslehrer/innen in der Mittelstufe der höheren Schulen etwa wurde u.a. verlangt, große christliche Persönlichkeiten in den Mittelpunkt des Unterrichts zu stellen. Der Schüler solle sich »durch die Quellen selbst zu den Heroen der Religion hindurch arbeiten [...] um aus der Berührung mit ihnen zu empfangen, was nicht erarbeitet werden kann«²⁷. Dem entsprachen die Schulbuchverfasser.²⁸

Eine emotionale Wirkung von Vorbildern im Religionsunterricht versprach sich auch der liberale Religionspädagoge *Hermann Tögel* von seinen »Bildern deutscher Frömmigkeit«²⁹. Das besondere Anliegen des Verfassers ist es, deutschen Menschen, auch Kindern und Jugendlichen, die in ihnen angelegten »frommen Gefühle deutsch-christlicher Prägung«, durch Anlehnung an »stärkere deutsch-christliche Persönlichkeiten« zur lebendigen Erfahrung zu bringen. Dazu hat er – u.a. mit Hilfe

26 Philipps, Fach: Kirchengeschichte, 29. – Noch die Kirchengeschichtsdarstellung der 5. Auflage des 1903 neu bearbeiteten Buches aber ist im Wesentlichen *biographisch* konzipiert (*Wilhelm A. Hollenberg*, Hilfsbuch für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien und Realgymnasien (Tertia bis Prima), Berlin ⁵1910, 168–272. Hinter dem erkennbaren Bemühen um Sachlichkeit in der Darstellung des Verlaufs der Kirchengeschichte wird dieser anhand der handelnden Persönlichkeiten doch als Erfolgsgeschichte dargestellt. Für den guten »Geist der Inneren Mission« wird auch Kaiser Wilhelm d. Gr. in Anspruch genommen (ebd. S. 264). Wichern wird als »Vater und Herold der Inneren Mission« bezeichnet.

27 *Walter Francke*, Helden und Werke der Kirche (Lehrbuch für den Religionsunterricht an höheren Schulen. Mittelstufe: Zweiter Teil), Frankfurt a.M. ²1926: »Denn Heldengestalten christlicher Männer und Frauen stehen im Vordergrund der Darstellung, und ihre Werke werden [...] als Wirkung und Beweis ihres Glaubens geschildert«. Dieser Gesichtspunkt sei »mit bewusster Einseitigkeit und mit gewollter Beschränkung durchgeführt« worden (Vorwort).

28 So z.B. *Karl Weidel*, Bilder aus der Kirchengeschichte (Hilfsbücher für den Religionsunterricht an höheren Schulen II. Mittelstufe), Leipzig/Berlin 1926: ein Quellenbuch, in dem »die großen christlichen Persönlichkeiten [...] durchaus im Mittelpunkt« stehen (Vorwort); vgl. auch *Falk, Schrank* und *Oppermann*, Evangelisches Religionsbuch für Lyzeen, Studienanstalten und höhere Mädchenschulen (nach den Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens von 1925) IV. Kirchengeschichte, bearb. von *Bruno Schremmer*, Leipzig ⁹1926.

29 *Hermann Tögel*, Bilder deutscher Frömmigkeit (Der Werdegang der christlichen Religion IV), Leipzig 1923, ²1927; zitiert wird nach der 2. Auflage. – Im selben Jahr erschien ein ganz ähnlich ausgerichtetes Heft von *Kurd Niedlich* (Bund für Deutsche Kirche) mit dem Titel: »Deutscher Religionsunterricht. Lehrstoff H. 3. Geschichten aus der Geschichte des Christentums, Leipzig 1923. Es werden vielfach die gleichen Persönlichkeiten beschrieben.

von Freunden – dreißig Persönlichkeiten der deutschen Geschichte ausgewählt, religiöse Persönlichkeiten wie Elisabeth von Thüringen oder Martin Luther, aber auch solche aus dem kulturellen Leben wie Albrecht Dürer, Philipp Spener, Johann Wolfgang von Goethe, Johann Heinrich Pestalozzi, Johann Hinrich Wichern, Hans Thoma oder Friedrich Naumann. In der Darstellung kommt es ihm dabei nicht so sehr auf deren äußere Lebensumstände, ihr »sinnlich wahrnehmbares Drum und Dran« zu erheben und darzustellen, als »vielmehr auf die innerliche Anschaulichkeit der Seele. Unsere Seele soll die andere Seele schauen. Das Wort ist die Brücke des Geistes von Seele zu Seele. Daher musste ich unsere Helden selber sprechen lassen.« Zu diesem Zweck habe er »besonders schwungvolle Worte, am liebsten Gedichte, als Ausdruck des frommen Innenlebens ausgewählt«. Das Buch wendet sich mit dieser Intention der »religiösen und völkischen Kräftigung« – über die kirchlichen Kreise hinausgehend – an alle deutschen Menschen, am meisten aber an die Religionslehrer, und hier wiederum an die, die Kirchengeschichtsunterricht in der 8. Klasse der Volksschule zu erteilen haben. Der Geschichte der religiösen Institutionen und der Dogmen seien die Schüler in diesem Alter wenig zugänglich. Aber – wie er selbst in der Praxis erprobt habe – gehe von »religiösen Persönlichkeiten« der deutschen Geschichte und deren hehren Worten eine besondere Wirkung auf die dreizehn- und vierzehnjährigen Schüler aus: »Ich glaube, dass die jungen Seelen der Knaben oft mitschwangen mit den großen Seelen, denen sie lauschten.« Man müsse sie ihnen nur anschaulich genug vor Augen führen.

Im Prinzip führte Tögel hier nur fort, was er mit seinen früheren Werken bereits herausgearbeitet hatte. Im alttestamentlichen Unterricht sollten die jugendlichen Seelen berührt werden durch die religiösen Persönlichkeiten der Propheten, im neutestamentlichen durch die Persönlichkeit Jesu selbst, aber auch durch die alle überragende Persönlichkeit des Paulus. Überhaupt war er der Meinung, dass Religionsunterricht wesentlich in der Behandlung von religiösen Persönlichkeiten bestehe.³⁰

Problematisch ist allerdings, dass Tögel zur Darstellung seiner religiösen Persönlichkeiten nicht nur einschlägige Quellen bietet, sondern auch die »wissenschaftliche Phantasie«³¹ walten lässt.

Mit den genannten (evangelischen) Kirchengeschichtsdidaktiken und anderen entwickelt sich zugleich ein Kanon von religiösen Persönlichkeiten, die von nun ab in den verschiedensten Kombinationen wiederkehren werden: *Alte Kirche*: Märtyrer, *Reformationszeit*: Luther, Zwingli, Calvin; *Pietismus*: Francke, Spener, Zinzendorff; *Innere Mission*: Wi-

30 Tögel, *Bilder Deutscher Frömmigkeit*, Vorwort zur zweiten Auflage (S. VIII). – Vgl. auch Richard Kabisch und Hermann Tögel, *Wie lehren wir Religion*, Göttingen 1931, 291f: Die Verfasser glaubten bei den großen Persönlichkeiten »die Religion in ihrer Wirklichkeit« erkennen zu können.

31 Hermann Tögel, *Der Herr der Menschheit. Das Leben Jesu für die Zwecke der Schule geschaut und gestaltet* (Der Werdegang der christlichen Religion II), Leipzig 1917.

chern, Fliedner, Bodelschwingh; *Neuzeit*: Albert Schweitzer. 1921 war das Buch Schweitzers »Zwischen Wasser und Urwald« erschienen. Sein Lebensbild als Beispiel helfender Liebe fand ziemlich rasch Aufnahme in den Religionsbüchern der Zeit.

Einen eigenen Weg verfolgte etwas später der Religionspädagoge *Herrmann Werdermann*.³² Er bemängelte, dass die traditionellen Lebensbilder den Jugendlichen viel zu fern lägen und deshalb nicht auf deren unmittelbares Interesse treffen würden. Aus der Verpflichtung des Dritten Reiches schlägt er vor, Persönlichkeiten der Gegenwart in den Religionsunterricht einzubeziehen und damit im Sinne des Arbeitsschuldankens zu seiner »Verlebendigung« beizutragen. Die folgenden Lebensbilder bietet er dazu den Religionslehrer/innen an: (1) *Paul von Hindenburg* möchte er ihnen als Persönlichkeit vorstellen, in der »nationales Heldentum und echtes Christentum zu schönster Harmonie und wuchtigster Geschlossenheit vereint« sind (S. 13). (2) An dem baltischen Märtyrer Traugott Hahn, der hier wohl zum ersten Mal in die Religionspädagogik eingeführt wird, möchte der Autor nicht nur die Standhaftigkeit im Glauben erweisen, sondern auch die des Deutschen gegen die Russifizierungsversuche der Bolschewisten.³³ (3) Dem bekannten Flieger und Flugpionier Hans Bertram, der manches Abenteuer bestanden hatte, sagt er – als Ausdruck »deutschen Muts« – einen »eisernen menschlichen Willen und einen unbeugsamen religiösen Glauben« nach (S. 21). (4) An Carin Göring, der früh verstorbenen Frau von Hermann Göring, hebt er die enge Verschmelzung von überzeugtem Nationalsozialismus und innigem Glauben hervor. (5) Bei dem Entdeckungsreisenden *Sven Hedin* stellt er heraus, das sich in ihm »das Germanische und Christliche« (S. 31) zu einer unzertrennlich inneren Einheit verbunden hätten. (6) Dem märkischen Dichter *Gustav Schüler* sagt er eine »starke Erdhaftigkeit und Heimatverbundenheit« nach, bescheinigt ihm aber darüber hinaus, dass ihn »Himmelssehnsucht« beflügelt habe (S. 45).³⁴

Eine radikal andere Sicht verfolgte dagegen *Martin Rang*, obwohl er *formal* mit den oben genannten Positionen übereinstimmt. Auch er verfasst für den Religionsunterricht in der Volksschule »Bilder aus der Kirchengeschichte«³⁵. Für gut zwei Jahrzehnte haben sie dazu beigetragen,

32 *Herrmann Werdermann*, Christliche Persönlichkeiten unserer Zeit im Religionsunterricht der Volksschule (Neuland in der Deutschen Schule 8), Leipzig 1936.

33 Als Junge sei er eine »ganz deutsche Gestalt mit lichtblondem Haar« gewesen (S. 14).

34 Auf katholischer Seite exponierte sich für völkisch bezogene Lebens- und Vorbilder der seinerzeit sehr bekannte Religionspädagoge *Anton Stonner*. Er verfasste vornehmlich für pädagogische Zwecke die beiden Bände »Heilige der deutschen Frühzeit«, erschienen 1934 und 1935 im Herder-Verlag. – Wie »leuchtende Feuersäulen« sollen sie »wegweisend und tröstend vorangehen« (Bd. I, IX).

35 *Martin Rang*, In der Nachfolge des Herrn Jesus Christus. Bilder aus der Kirchengeschichte für die Unterstufe (Unser Glaube. Unterrichtswerk für die evangelische Unterweisung. Ausgabe A, 1. Band. Ergänzungsheft), Göttingen 1952. –

das Bewusstsein von Schüler/innen von Kirche nachhaltig zu prägen: Die Christenverfolgungen ([Polykarp von Smyrna], Perpetua und Felicitas), Konstantin der Große, Antonius, Benedikt von Nursia, Christophorus-(legende), Bonifatius, [Franz von Assisi], Martin Luther, Huldreich Zwingli, Johannes Calvin, [Calvinisten in Frankreich, Hugenotten], Paul Gerhard, William Penn, [August Hermann Francke], [Graf von Zinzendorf], [John Wesley], Theodor Fliedner, Johann Hinrich Wichern, Friedrich von Bodelschwingh, Mathilda Wrede, [Märtyrer der Hitlerzeit: Paul Schneider, Ewald von Kleist], [David Livingstone], Ludwig Nommensen, [Albert Schweitzer], [Toyohiko Kagawa], [Martin Luther King].³⁶

Rang hat sich nicht dazu geäußert, in welcher Weise er seine kirchengeschichtliche Didaktik verstanden haben möchte. Aber sie lässt sich aus seinen Darstellungen erschließen, u.a. auch durch die Veränderungen im Vergleich der Auflagen 1952 und 1969. Wichtig ist ihm die Hervorhebung der Standhaftigkeit von Christen im Glauben; deshalb fügt er in die Ausgabe von 1969 (oder einer früheren!) die Bedrückung der Calvinisten und der Hugenotten sowie das Martyrium von Paul Schneider und Ewald von Kleist ein. Wie eng Rang dabei den Begriff des »Glaubenszeugen« sieht, zeigt der Umstand, dass er in der Ausgabe von 1969 nicht mehr Bonhoeffer als Beispiel geboten hat wie z.B. noch in der 3. Auflage. Offenbar sieht er ihn jetzt als *politischen* Märtyrer, nicht aber als Glaubenszeugen.³⁷ Sodann geht es Rang darum, mit Livingston und Schweitzer die missionarische Kraft des christlichen Glaubens in den Vordergrund zu rücken. Aus beider Lebensgeschichte als Missionare sollen die Schüler/innen entnehmen, dass es beiden im Besonderen um die Weitergabe der »Botschaft von Jesus Christus« gegangen sei. Schließlich setzt er mit seinen Lebensbildern einen Schwerpunkt bei Pietismus und Innerer Mission. Er rühmt natürlich deren karitatives Engagement, betont

Dieses Werk ist immer wieder aufgelegt und aktualisiert, d.h. auch um einzelne Namen ergänzt worden: vgl. *Martin Rang*, *Biblische Geschichte und Bilder aus der Kirchengeschichte für die Unterstufe*, Göttingen ²²1969 (Bilder aus der Kirchengeschichte: ¹⁹1969, mit eigener Seitenzählung!). – Für die Oberstufe des Gymnasiums legte allerdings Rang eine umfassendere, weniger stark biografisch orientierte, auch die Entwicklung von Lehre und Institutionen berücksichtigende Arbeit vor: *Die Kirche in Vergangenheit und Gegenwart* (Unser Glaube. Unterrichtswerk für die evangelische Unterweisung. Ausgabe A, Band 2), Göttingen ⁶1979.

³⁶ Zitiert wird die 1. Auflage; die Streichungen sowie die Zufügungen in eckigen Klammern beziehen sich auf die 19. Auflage! – Man könnte den Vergleich aber noch fortsetzen: 1979 erschien die 29. Auflage mit wieder z.T. anderen Optionen.

³⁷ In der 3. Auflage seines Werkes von 1952 führte Rang Bonhoeffer noch in seinem Tableau. In der Ausführung brachte er allerdings das Kunststück fertig, Bonhoeffer als Märtyrer darzustellen, ohne sich dabei auf seine Beteiligung am politischen Widerstand zu beziehen. Die Schüler/innen sollten ihn gewissermaßen als »reines« exemplum fidei rezipieren. Vgl. dazu ausführlicher: *Rickers*, *Orientieren statt idealisieren*, 213–215.

aber vor allen den kraftvollen Glauben, der diese Männer motiviert und beflügelt habe.

Die Männer und Frauen, die Rang dargestellt hat, präsentiert er nicht so sehr als Vorbilder des Tatchristentums als vielmehr – im engsten Sinn – als *Vorbilder im Glauben*. An ihnen soll sich der Glaube der Jugendlichen entzünden, festigen und bewähren. Im Sinne der evangelischen Unterweisung sollen sie als *exempla fidei* verstanden werden: »Exempla fidei waren Menschen, denen ihr Ich zunichte gemacht wurde, die sich als begnadete Sünder bekannten und deren Lebensvollzug einsichtig macht, daß sie vom Christusgeschehen sich gerufen wußten, verantwortlich handelten und für andere lebten.«³⁸ Die Vorstellung von den *exempla fidei* hat vor allem Helmuth Kittel in die Religionspädagogik eingebracht.³⁹ Dabei war ihm besonders gelegen an Beispielen der Glaubensstreue aus dem Pietismus und dem Dreißigjährigen Krieg.

3.2 Analyse

Aus solcher offenkundigen Instrumentalisierung von einzelnen Persönlichkeiten kann man den Schluss ziehen, dass sie im Religionsunterricht nur noch mit äußerster Zurückhaltung behandelt werden sollten. Diese Position vertreten Gutschera und Thierfelder.⁴⁰ Sie wollen zwar im kirchengeschichtlichen Unterricht auf große Persönlichkeiten nicht völlig verzichten, zumal wenn sie geschichtsbildende sind, wollen sie aber in größere Bewegungen und Zusammenhänge einordnen wie z.B. Wichern. Sachgemäß wird sein Anliegen unter der Rubrik »Kirche vor der sozialen Frage« verhandelt; aber seine Person und Persönlichkeit ist nicht mehr – wie bei den früheren »Lebensbildern« – erkennbar. Schüler/innen können sich nicht mehr mit ihm identifizieren. Neu und vor allem kritisch gelesen sollte deshalb deren Anliegen noch einmal auf ihre die Zeit überdauernde religionsdidaktische Bedeutung geprüft werden.

(1) Mit den Lebensbildern treten Menschen in Erscheinung, die im Denkbezug der Aufklärung als Vorbilder für die verantwortliche Ge-

38 Ernst Schering, *Kirchengeschichte im Unterricht*, Göttingen 1963, 95. – Im Aufweis solcher exempla sieht der Verfasser den Kern des kirchengeschichtlichen Unterrichts: »Dabei wird man sich aber zu hüten haben, die ›Zeugen der Wahrheit‹ im idealistischen Sinne als christliche Helden, im moralisierenden Verständnis als reine, tugendhafte Leute oder im Stil konventioneller Hagiographie als wahre Heilige darzustellen« (S. 117). – Eine ähnliche Intention verfolgte der bekannte, in vielen Auflagen erschienene und auch religionspädagogisch einflussreiche Kalender von Jörg Erb, *Die Wolke der Zeugen. Lesebuch zu einem evangelischen Namenskalender und zugleich eine Kirchengeschichte in Lebensbildern* (1923), Kassel 1950. Gestalten sind in ihm beschrieben, die »in einer für die Nachwelt erkennbaren Weise von Christus ergriffen waren« (S. 9).

39 Helmuth Kittel, *Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung*, Wolfenbüttel/Hannover 1947, 12–16.

40 Herbert Gutschera und Jörg Thierfelder, *Brennpunkte der Kirchengeschichte. Ein Arbeitsbuch*, Paderborn 1976 (mit Lehrerkommentar).

staltung des Lebens aus dem Glauben den Jugendlichen vor Augen geführt werden sollen. Der Mensch ist nicht nur Marionette des Geschichtshandelns Gottes. An ihnen wird gleichsam jedermann anschaulich, wonach man sich in der Bewältigung des täglichen Lebens richten soll. Solche Bilder prägen sich ein und haben ihren eigenen pädagogischen Wert – bis heute, müssen aber ihrer Idealisierung im ideologiekritischen Zugriff enthoben werden.

(2) »Lebensbilder« zeigen deutlicher, als das in einer nüchternen Darstellung der Kirchengeschichte erkennbar wird, dass sie einem bestimmten Interesse unterliegen, am besten erkennbar bei Tögel und Werdermann.⁴¹ Der Gefahr ihrer Instrumentalisierung besteht auch heute. Ihr kann man nur durch eine ideologiekritische Analyse entgehen.

(3) »Lebensbilder« sind auch »Glaubensbilder«. Das ist das Recht der Rang'schen Position. Ihre – hoffentlich unaufdringliche, nicht missionarisch intendierte – Präsentation kann Jugendliche heute in anschaulicher Weise zum Glauben anregen, insbesondere dann, wenn (über Rang hinausgehend) aus solchem Glauben ein besonderes lebenspraktisches Werk hervorgeht als Beitrag zur Bewältigung brennender gesellschaftlicher Probleme. Lebensbilder als Glaubensbilder – das ist konstitutiv für ihre Akzeptanz – müssen in einen gesellschaftlichen Kontext eingebettet sei.

(4) Und eine letzte, in der Literatur und im Unterricht (?) weithin unbeachtete pädagogische Komponente kann man den vorgestellten Modellen, insbesondere der Tögelschen, entnehmen. So wichtig die rationale Erörterung von geschichtlichen und gegenwärtigen Ereignissen ist – im Programm Tögel ist sie nicht mehr vorgesehen –, so sehr sollte beachtet werden, dass biografische Darstellungen auch Gefühle auslösen können und vielleicht auch sollen: Sympathie, Mitleiden, Mitfreude, Empörung, Solidarität, Zuneigung u.ä. oder auch »Glaube« (s.o.). Das Engagement eines Albert Schweitzers oder eines Martin Luther King lässt auch Jugendliche heute nicht kalt und sollte sie auch nicht unberührt lassen. Im Gegenteil! Sie sollen zum eigenen rationalen und emotionalen Engagement herausfordern, natürlich in ideologiekritischer Sichtung des Materials – das sei hier noch einmal ausdrücklich vermerkt.

41 Weidel und Schuster wollen in einer Zeit, in der kirchliches Leben im, gesellschaftlich gesehen, Rückgang begriffen ist, den Jugendlichen zeigen, durch welche bedeutsamen Personen und Werke Kirche der Gegenwart in gleichsam idealer Weise präsentiert ist, und verlieren die gesellschaftliche Realität dabei aus den Augen. Tögel und Werdermann liegt besonders daran, dass die durch Katechismus und biblische Geschichte frustrierten Jugendlichen durch Anschauung von Lebensbildern sich als deutsch-christliche Persönlichkeiten ihrer selbst bewusst werden. Schließlich glaubt Rang, in die Sinnkrise der Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg eingreifen zu sollen mit dem Rekurs auf »Glaubenszeugen«, die sich in ihrer jeweiligen ganz konkreten Situation in einer allen anschaulichen Weise bewährt haben.

4 »Kritisch gebrochene Vorbilder«

Die kritische Sichtung der herkömmlichen Modelle »Lebensbilder« hat ergeben, dass sich durchaus Ansatzpunkte finden, sie für die gegenwärtige Religionspädagogik neu in den Blick zu nehmen und damit ihre Funktion als Vorbilder gelingenden Lebens zu bestätigen.

Da allerdings der Begriff »Vorbild« als solcher immer schon dadurch belastet ist, dass ihm scheinbar unausrottbar ein idealistisches Moment eignet, möchte ich den Begriff am liebsten vermeiden oder in Anführungszeichen setzen. Andererseits ist er eingefahren und hat durchaus einen eigenen Erkenntniswert. Wenn der Begriff im Folgenden weiter benutzt wird, dann im Sinne »kritisch gebrochener Vorbilder«, d.h. es geht um Menschen, die aus ihrer religiösen Position heraus Vorbildliches/Außergewöhnliches geleistet haben, aber darin zugleich auch in ihren Grenzen gesehen werden müssen. Wie das konkret zu verstehen ist, soll beispielhaft an *Camilo Torres* gezeigt werden.

Die Richtung, in der Lebensbilder für die Religionspädagogik neu entwickelt werden können, haben Gutschera/Thierfelder mit ihrer Darstellung Wicherns vorgegeben. »Unglaubliches« habe er für das Werk der Inneren Mission geleistet. Aber man müsse ihn und andere Vertreter der Inneren Mission auch in ihrer Begrenztheit sehen. Als die eigentlichen Übel der Zeit hätten sie »Sittenlosigkeit« und »Abfall von Gott« diagnostiziert, nicht aber die schlechten ökonomischen Verhältnisse.⁴² Deshalb war Wicherns Arbeit auch nicht darauf angelegt, soziale Reformen einzuleiten und auf einer politischen Ebene zu agieren, um generell Gerechtigkeit einzuklagen; er wollte vielmehr Menschen vor dem Abfall von Gott und vor Entsittlichung bewahren. Auf diesem Hintergrund wäre es möglich, den Jugendlichen auch etwas von der Theologie und besonderen Frömmigkeit Wicherns zugänglich zu machen.

Einen Ansatz zur Revitalisierung von Lebensbildern im soziobiografischen Sinne könnte man auch aus dem Vergleich zweier Darstellungen über Friedrich von Bodelschwingh gewinnen. Bei Rang kann man ihn sehen lernen als den karitativ zupackenden Christen, wo immer die Not ihm entgegentrat, als Mann »des unbezwinglichen Glaubens und der un-

42 Gutschera/Thierfelder, Brennpunkte, 201–203; vgl. auch Jörg Thierfelder, Diakonisches Lernen und Lebensbilder, *GlLern* 15 (2000) 4–10. – Dem entspricht in etwa das »sozialbiographische Verfahren« Grubers (mit Berufung auf Rohlfes), »welches neben der sozialen Herkunft der betreffenden historischen Person v.a. die jeweilige Herrschafts-, Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung mitberücksichtigt, aufgrund seiner Anschauungs-, Lebens- und Erfahrungsnähe »ausgezeichnete Möglichkeiten« zubilligen, wenn der Schwerpunkt der Betrachtung nicht auf dem persönlich Einmaligen, sondern auf dem sozial Typischen liegt« (Bernhard Gruber, Kirchengeschichte als Beitrag zur Lebensorientierung. Konzept und Modelle für einen aktualisierenden Kirchengeschichtsunterricht, Donauwörth 1995, 27–28). – Das sozialbiographische Verfahren ist der Versuch, der latent drohenden Gefahr »eines personalisierenden Geschichtsbildes« (ebd., 33) zu entgehen.

erschöpflichen Barmherzigkeit, als den wir ihn verehren«, der aus dieser Haltung heraus, auch den Tod von vier Kindern innerhalb eines Jahres hinzunehmen bereit ist.⁴³ In der in diesem Band abgedruckten Darstellung über Bodelschwingh kann man ihn aber aus noch anderer, kritisch angelegter Sicht kennen lernen.⁴⁴ Er war auch ein Mann von »patriarchalischer Fürsorglichkeit«, einer der gegenüber den Diakonissen zusammen mit der Leiterin des Mutterhauses ein »Seelsorgemonopol« beanspruchte. Politisch ordnet Benad ihn folgendermaßen ein: »Bodelschwingh war ein preußisch-konservativ gesonnener evangelischer Freiherr, antiliberal, antisozialistisch, kein Demokrat, ein Anhänger patriarchalisch-autoritärer Ordnungsvorstellungen. Vom sozialen Charakter des Königtums der Hohenzollern war er ebenso überzeugt wie vom Gottesgnadentum ihrer Herrschaft.«⁴⁵

4.1 Camilo Torres⁴⁶

Den Jugendlichen heute ist er weitgehend unbekannt, vergessen.⁴⁷ Um 1970 war er vielen Menschen, vor allem im katholischen Bereich, Jugendlichen wie Erwachsenen, Vorbild und gar Idol.⁴⁸ In Lateinamerika

43 Rang, In der Nachfolge des Herrn, 36–45; Zit. 40.

44 Matthias Benad, Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910). Eine biografische Skizze, vgl. oben S. 196–203.

45 Benad, Bodelschwingh, S. o. S. 200.

46 Renate Wind, Bis zur letzten Konsequenz. Die Lebensgeschichte des Camilo Torres, Weinheim/Basel 1994. Dieses Buch ist das geeignete Ausgangsmaterial zur Erstellung eines Lebensbildes für pädagogische Zwecke. – Dem besonderen religionspädagogischen Bemühen um Leben und Werk des Camilo Torres dient vor allem das Buch von Folkert und Margot Rickers, Revolution und Christentum als Thema des Religionsunterrichts. Religion im fächerübergreifenden Unterricht der Sekundarstufe I (Handbücherei für den Religionsunterricht 20), Gütersloh 1977. In ihm ist der ganze gesellschaftliche und zeitgeschichtliche Zusammenhang erschlossen. Im Mittelpunkt stehen das revolutionäre Bemühen des Camilo Torres, das Gewaltproblem aus christlicher Sicht, das Konzept einer »Theologie der Revolution«, die ökonomischen Verhältnisse in Lateinamerika, speziell in Kolumbien. Ausführlich und im Detail dokumentiert ist eine fächerübergreifende Unterrichtseinheit, die vor allem darauf abzielt, den ethischen Konflikt des Camilo Torres heutigen Jugendlichen verstehbar zu machen und ihnen damit allgemein die grundsätzliche Ambivalenz ethischen Handelns durchschaubar zu machen. – Vgl. auch: Annette Große-Suermann, Camilo Torres. Priester und Partisan. Entwurf eines Unterrichtsmodells für das 9./10. Schuljahr, [Rottenburg] 1972 [maschinenschriftlich].

47 Er wird auch in der hiesigen kirchlichen Öffentlichkeit nicht mehr wahrgenommen. In den Sammelbänden großer christlicher Persönlichkeiten taucht er nicht auf (s.o.). Eine Ausnahme ist der kurze Abriss von Hans-Joseph Wilting, in: Englert (Hg.), Woran sie glaubten – wofür sie lebten, 42.

48 Er war gar Namensgeber für zwei Stämme der »Deutschen Pfadfinder St. Georg«: Stamm Camilo Torres in (1) Ahrensburg und (2) in München Perlach (Internetrecherche). – Am 22. April 2008 (email) schrieb der Kurat des DPSG-Stammes Ahrensburg, Jan Korditschke, dass niemand sich mehr daran erinnern könne, warum man 1971 den Stamm C.T. genannt habe. Es gebe auch heute keine Diskussion um

ist er ein Mythos, weil sein sozialrevolutionäres Engagement für die Hoffnung der Armen und Entrechteten auf Befreiung aus ihrem Elend steht. Er ist einer, über den man in Lateinamerika Lieder der Befreiung und der Revolution singt.⁴⁹

Was könnte er für Jugendliche heute sein?⁵⁰

Torres wird 1929 als Angehöriger einer Familie der reichen Oberschicht Kolumbiens geboren.

Von den sozialen Nöten des Landes nimmt er zunächst nichts wahr. Aufgrund einer Begegnung mit Dominikanern reift in ihm der Entschluss, Priester zu werden, der von vornherein verbunden ist mit der Vorstellung, dass die Nächstenliebe der Kerngedanke des Christentums ist. Die *radikale Nächstenliebe* wird fortan sein Lebensmotto. Während seines Theologiestudiums in Bogotá kommt er zunehmend häufiger mit sozialen Problemen eines unterentwickelten Landes in Berührung und artikuliert sie. Nach der Priesterweihe schickt ihn deshalb Kardinal Luque nach Löwen (Belgien) mit dem Ziel, Soziologie zu studieren, damit er später im Sozialapostolat seiner Diözese tätig werden kann. Er kommt hier mit Menschen in Berührung, die über Probleme struktureller, ja auch revolutionärer gesellschaftlicher Veränderung sprechen, auch mit Arbeiterpriestern, und erlebt hautnah deren Alltag mit. Er reift allmählich heran zu einer Persönlichkeit von großer sozialer Sensibilität.

1959 zurückgekehrt nach Kolumbien, wird Torres zunächst zum Studentenseelsorger an der Nationaluniversität Bogotá bestellt. Er bemüht sich – entsprechend seinem Lebensthema –, den Studierenden die Bedeutung des Evangeliums für die soziale Situation aufzuzeigen; er sieht darin eine religiöse und politische Aufgabe und spricht bereits von der christlichen Verpflichtung zur Mitarbeit an der Revolution in Lateinamerika. Für viele Studierende wirkt er darin glaubwürdig, weil er mit seiner ganzen Person hinter dieser Forderung steht. Die linken Studierenden trauen ihm allerdings nicht, argwöhnen, er wolle die Linken bekehren. Sie haben allerdings darin recht, dass Torres bis dahin noch glaubt, die Revolution lasse sich innerhalb der staatlichen und kirchlichen Strukturen realisieren. Davon bleibt er auch überzeugt, als er ordentlicher Professor für Soziologie an der neu gegründeten Fakultät für Soziologie an der Nationaluniversität wird.

Er ist nun ein beliebter Studentenseelsorger und erfolgreicher Wissenschaftler mit progressivem Image. Er kann es sich leisten, eine ökumenische Trauung zu zelebrieren. Er wird von allen geschätzt, verschenkt be-

ihn; die meisten Jugendlichen wüssten kaum etwas von ihm, hätten nicht einmal ein Interesse an ihrem Namensgeber. Aus Identitätsgründen sei aber heute niemand an einer Namensänderung interessiert.

49 Wind, 8.

50 Der Kurator des DPSG-Stammes Ahrensburg hält Camilo Torres nicht für vorbildfähig, weil der »eine historisch überholte und mit dem Christentum nicht vereinbare marxistische Ideologie vertrat und der sein Priesteramt für den Guerillakampf aufgab« (email vom 22. April 2008).

denkenlos, was er hat. Er ist eine bemerkenswerte für die verschiedensten Möglichkeiten und Vorstellungen offene Persönlichkeit; er lebt, was er sagt und verkündet; er wird von der Öffentlichkeit wahrgenommen.⁵¹ Weil er Studenten öffentlich verteidigt, die ohne Angabe von Gründen von der Universität relegiert wurden, zieht Kardinal Concha (der Nachfolger von Luque) Torres 1962 von allen Universitätsämtern zurück. Aber er überträgt ihm andere Aufgaben. Schon vor seinem Rückzug aus der Universität war Torres Dekan des Instituts für Sozialverwaltung an der Hochschule für öffentliche Verwaltung geworden. Jetzt erhält er zusätzlich den Auftrag, als Vertreter der Kurie in dem staatlichen Institut für Landreform (INCORA) mitzuarbeiten. Er lernt die brutale soziale Wirklichkeit der Ausbeutung der Armen kennen und steht dem Ausmaß des Elends fassungslos gegenüber. Zunehmend deutlicher erkennt er die Wirkungslosigkeit der staatlichen und kirchlichen Hilfsmaßnahmen. Wichtig wird für ihn in der Folgezeit die Erkenntnis, dass sie letztlich nicht greifen können, wenn sie getätigt werden *innerhalb* des Gesellschaftssystems; notwendig ist seine grundsätzliche Umwälzung der Besitzverhältnisse. Torres analysiert im Einzelnen die Gründe für die Unterentwicklung des Landes, u.a. mit Hilfe der marxistischen Theorie. Er untersucht auch die schrecklichen Auswirkungen der sog. Violencia, des langanhaltenden, nicht mehr kontrollierbaren und immer wieder aufblühenden Bürgerkriegs in Kolumbien, der das Land ruiniert und vor allem zu Lasten der Kleinbauern geht. Zunehmend bewusster werden ihm auch die Verflechtungen der kolumbianischen Gewaltstruktur und der Oberschicht mit den Interessen der USA, die ihren Einfluss direkt geltend macht über den CIA.

Auf der anderen Seite entdeckt Torres die Marxisten als Bundesgenossen im gemeinsamen Kampf für die gesellschaftliche Veränderung und kommt dabei zu der Überzeugung: »Wofür streiten sich Katholiken [...] mit den Kommunisten darüber, ob die Seele sterblich ist, anstatt sich einig zu werden: Der Hunger ist sterblich.«⁵²

1964 reift in ihm die Erkenntnis, dass als *conditio sine qua non* auch Gewalt eingesetzt werden darf und im Sinne der christlichen Nächstenliebe auch gerechtfertigt werden kann, wenn dadurch die Gewalt eines menschenverachtenden Systems gebrochen werden kann. Die Gewaltmittel einsetzende Revolution wird schließlich für ihn zum christlichen Gebot.

Torres ist inzwischen ein über das ganze Land bekannter Mann. Man drängt ihn, die Führung über eine Bewegung zu übernehmen, der Frente unido (Einheitsfront), in dem alle nonkonformistischen Gruppen miteinander zusammenstehen, die bei aller auch grundsätzlichen Verschiedenheit durch den einen Gedanken miteinander verbunden sind, dass sie die gegenwärtige ungerechte Gesellschaftsstruktur ablehnen und verändern

51 Zum Bild seiner eindrucklichen Persönlichkeit vgl. bes. *Wind*, bes. 54–57.

52 *Wind*, 70.

wollen. Er übernimmt die Aufgabe, wartet aber nicht ab, bis ein demokratisch legitimes Programm erarbeitet ist, sondern veröffentlicht ohne weitere Absprachen die sog. »Plataforma«, die vom Volk begeistert begrüßt wird, aber von Fachleuten als unausgegoren und teilweise als naiv eingeschätzt wird. Die angegriffene Oberschicht setzt sich zur Wehr. Es kommt auch zum Bruch mit der Kirche. Der Versuch, ihn rückzubinden in die klerikale Struktur seiner Kirche, scheitert an dem Einwand von Torres, dass die Kirche auf der Seite der Mächtigen stehe und nicht Kirche der Armen sei.

Die Kirche hält einzelne Punkte der Plataforma für nicht mehr vereinbar mit ihrer Soziallehre und gibt das auch öffentlich kund. Es kommt zum endgültigen Bruch mit der Kirche; Torres lässt sich in den Laienstand versetzen. Zugleich hat er sich damit endgültig für den revolutionären Weg entschieden. In einem weltweit verbreiteten Aufruf fasst er diesen noch einmal zusammen: Nur die Nächstenliebe habe ihn geleitet; sie habe er mit Mitteln der Soziologie realisieren wollen und dabei entdeckt, dass die Gewaltgesellschaft zugunsten der Armen nicht reformierbar sei, sondern der grundsätzlichen Umwälzung, der Revolution bedürfe.⁵³

Das Volk feiert ihn – obschon er inzwischen seines Priesteramtes enthoben ist – als padre revolucionario. Torres wird eine Art Volksheld, dem die verarmten Massen es abnehmen, dass er es ehrlich mit ihnen meint. Aber er scheitert mit der Frente unido an deren inhaltlichen Widersprüchen. Während Torres weiterhin die Illusion hat, die nonkonformistischen Gruppen und die Massen des Volks zu einer einheitlichen Bewegung zusammenschweißen zu können, verlassen diese mehr und mehr die Einheitsfront. Sein Plan ist gescheitert. Nicht zuletzt dieser Umstand treibt ihn in die Arme der ELN (Ejército de Liberación Nacional), einer damals gerade gegründeten Guerillagruppe – orientiert am Modell Kuba –, in deren politischen Vorstellungen und Aktionen er glaubte, seine Identität wahren zu können. Am 15. Februar 1966 wurde er in einem Gefecht mit Regierungstruppen erschossen. Die ELN schrieb aus Anlass seines Todes: »Sein Leben war klar und rein. Er verstand und praktizierte sein Christentum als unbegrenzte Liebe zu den Armen, Ausgebeuteten und Unterdrückten, als eine vollständige Hingabe für ihre Befreiung. Er vereinte sein Christentum mit der [...] Konzeption des revolutionären Krieges als dem einzig wirksamen Weg, den Befreiungskampf zu führen – bis zur letzte Konsequenz.«⁵⁴

53 Im Wortlaut bei *Wind*, 81; vgl. auch das wenig später veröffentlichte »Verständnis« des C. Torres im Wortlaut bei *Wind*, 83–85.

54 *Wind*, 98.

4.2 Religionsdidaktische Analyse

Das Beispiel Camilo Torres eignet sich in besonderer Weise als »Vorbild« für junge Menschen in der religiösen Bildung. Er ist eine durch und durch lautere Persönlichkeit; er lebt, was er denkt und sagt. Mit seinem sozialen Engagement für die Armen und Entrechteten kann er auch emotional berühren und einen Anstoß vermitteln, den Blick wieder auf sie zu lenken, nachdem sie für uns heute fast ganz aus dem Blick geraten sind. Die Menschen der Dritten resp. der Einen Welt sind nur noch marginal in unserem Bewusstsein, vielleicht nur noch über fairen Handel und gelegentliche Fernsehberichte. Dabei hat sich grundsätzlich an deren Schicksal nichts verändert. Verändert hat sich lediglich, dass wir sie verdrängt haben.

Torres ist auch darin »Vorbild«, dass er völlig zu Recht – wenngleich dogmatisch ungeschützt – dem Glauben die zentrale Erkenntnis zurückgewonnen hat, dass sein zentraler Inhalt die Liebe, genauer die Nächstenliebe, ist. Niemand hat das so sehr betont wie er. Und er hat diesen Gedanken noch letzte Dringlichkeit gegeben, indem er einklagte, dass solche Taten der Nächstenliebe auch *wirksam* sein müssen und gegebenenfalls mit den Mitteln der Wissenschaft zu verwirklichen sind.

Niemand wird Torres imitieren wollen; er war eine charismatische Persönlichkeit eigener Prägung. Aber jeder Christ – welcher Denomination auch immer – ist durch ihn aufgerufen zu überprüfen, wo in seinem Umfeld der Glaube als Nächstenliebe, und zwar als *wirksame* Nächstenliebe, in konkrete Ethik umgesetzt werden kann.

Das Lebensbild des Camilo Torres kann uns helfen, unsere Verantwortung aus dem Glauben bewusst zu machen. Das gilt auch in politischer Hinsicht. Das Bedenken der wirksamen Nächstenliebe hat immer politische Implikationen, führt in die unterschiedlichsten Optionen und schließlich in Konflikte. Es gibt keine einfachen Lösungen. Den revolutionären Weg des Torres wird heute kaum noch jemand nachvollziehen können. Er war in mancher Hinsicht undemokratisch und in politischer Hinsicht voll illusionärer Erwartungen. Man kann mit guten Gründen sagen, dass Torres politisch gescheitert ist. Aber die Fragen, die er für die kolumbianische Gesellschaft aufgeworfen hat, sowie die Konflikte, in die er dabei geraten ist, sind geblieben – in Kolumbien und in Europa. Torres ist einen Weg gegangen, den vor ihm niemand gegangen ist. Das Problem der Revolution aus christlicher Sicht ist weder von der katholischen noch von der evangelischen Ethik jemals zuvor durchdacht worden.⁵⁵ Das Lebensbild des Torres ist für die religiöse Erziehung zu rezipieren in seinem herausragenden Engagement für eine bessere Humanität und für eine glaubwürdige Bezeugung des christlichen Glaubens,

⁵⁵ Das geschah erst später; vgl. dazu Rickers, Soziale Gerechtigkeit und religiös motivierte/legitimierte Gewalt, in: Werner Haußmann u.a. (Hg.), Handbuch Friedenserziehung, Gütersloh 2006, 313–318.

aber eben auch in seiner grundsätzlichen Fragwürdigkeit. Es bleibt ein schrecklicher Gedanke, dass einer aus christlicher Sicht geglaubt und realisiert hat, dass einzelne Menschen sterben müssen, damit gesellschaftliche Gewalt gebrochen werden kann, die bis heute tägliche Opfer fordert.

Torres ist – was ihm ein Leichtes gewesen wäre – dem ethischen Konflikt nicht ausgewichen. Er hat sich ihm gestellt. Das macht den Bezug auf ihn didaktisch so wertvoll.

Das Beispiel des Camilo Torres ist zugleich ein Anstoß, auf andere Fälle hinzuweisen, die nicht glatt-christlich-bürgerlich adaptiert werden können wie Albert Schweitzer und deshalb bisher gemieden wurden: Daniel und Philipp Berrigan; Oskar Brüsewitz, Thomas Münzer, Ernesto Cardenal, der SS-Mann Kurt Gerstein.⁵⁶

Die an Torres entwickelte Konzeption »kritisch gebrochener Vorbilder« berührt sich im katholischen Raum und orientiert an »Heiligen« als »Modelle gelingender Glaubensgeschichten« eng mit Rudolf Englerts Begriff der »problematischen Vorbilder«.⁵⁷ Anknüpfend an Stachel/Mieth unterscheidet der Autor zwischen Vorbildern und Modellen⁵⁸ und nimmt Abschied von Vorbildern glaubensmäßiger und ethischer Reinheit, die vereinnahmen wollen und sollen: »Die schlicht zur Nachahmung empfohlene Glanztat müßte durch das für unser neuzeitliches Geschichtsbeußtsein prägende, uns quälende wie tröstende, aber jedenfalls unausweichliche Bewußtsein von der tiefen Ambivalenz aller menschlichen Möglichkeiten zwangsläufig wie ein Fremdkörper abgestoßen werden.«⁵⁹ Von daher können die Heiligen nur als *problematische Vorbilder* religionspädagogisch rezipiert werden. Sie möchte Englert verstehen als *Modelle*, die zu denken geben und zur eigenen Initiative anregen, und er weiß auch um Heilige in menschlicher Schwäche, ja als »aufgeschlossene Sünder« (A. Exeler). Allerdings wird diese Dimension anthropologisch nicht analysiert und auch didaktisch nicht weiter entfaltet. Wann kann man von gelingenden Glaubensgeschichten sprechen?

Im Prinzip vertritt auch *Mendl*, der zuletzt einschlägig über Vorbilder im katholischen Raum publiziert hat, eine ähnliche hagiographiekritische bzw. vorbildkritische Position. Anders als Englert verfolgt er dabei aber weniger ein systematisch-theologisch als vielmehr zunächst ein dezidiert didaktisches Interesse. Er macht nämlich darauf aufmerksam, dass die Heiligen in ihrer Abgehobenheit bzw. als »Hochkaräter«⁶⁰ des Glaubens den Jugendlichen nur noch schwer zugänglich sind. Er rät deshalb, reli-

56 Im Ökumenischen Heiligenlexikon ist von den genannten nur Brüsewitz mit einem eigenen Beitrag aufgeführt.

57 Rudolf Englert, *Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie*, München 1985, 323–346.

58 Günter Stachel und Dietmar Mieth, *Ethisch handeln lernen*, Zürich 1978, bes. 86–116 (»Lernen durch Vorbilder oder Modell-Lernen«).

59 Englert, *Glaubensgeschichte*, 334.

60 Mendl, 159.

gionspädagogisch gesehen auf Menschen zuzugehen, die ebenfalls Außergewöhnliches aus ethischer und christlicher Verpflichtung geleistet, aber in ihrem Nah- und Lebensbereich entdeckt und verortet werden können und ihnen deshalb zur Orientierung in Glaubens- und Lebensfragen näher ständen.⁶¹ »Helden des Alltags« oder »Heilige des Alltags« nennt er sie bzw. mit Guardini »Heilige der Unscheinbarkeit«, in der offiziellen Bezeichnung seines Projekts aber »Local Heroes«. Über sie hat der Verfasser eine allgemein zugängliche Datenbank angelegt hat.⁶² Erwartet wird, dass Jugendliche durch solche Beispiele ermutigt werden könnten, ebenfalls ungewöhnliche Lebenswege zu beschreiten. »Orientierendes Lernen« – wie immer wieder betont wird – soll ihnen auf diese Weise ermöglicht werden.

Mit den Bemühungen um »local heroes« schließt der Verfasser orientierendes Lernen an den großen Heiligen nicht aus. Sie haben selbstverständlich weiter Bedeutung für den Glauben, repräsentieren sie ja »auf radikale Weise den Mehrwert christlicher Weltsicht«⁶³. Nur müssten sie »geerdet« werden, d.h. ihrer legendenhaften Überzeichnungen entkleidet und als Menschen, auch in ihren Schwächen, erkennbar werden.⁶⁴ In diesem Zusammenhang weist er auch auf das orientierende Lernen an biblischen Personen hin, wie z.B. an Petrus, der mehrfach versagt hat.⁶⁵ Würde man nur noch auf »local heroes« im Unterricht setzen, würde man gleichsam das Kind mit dem Bade ausschütten.

Auch bei Mendl ist also das Bemühen zu erkennen, Vorbilder bzw. Heilige aus ihrer idealistischen Überzeichnung zu befreien. Umso irritierender und widersprüchlicher ist der etwas unbekümmerte Gebrauch des Begriffs des *Helden*. Held ist – auch in seiner englischen Fassung – eine ideale Kategorie und ist nicht ohne Weiteres kompatibel mit *problematis-*

61 Als Beispiele werden u.a. genannt: eine vierzehnjährige Schülerin, die sich um ein krebskrankes Kind kümmert; ein Arzt, der gegen den Irakkrieg protestiert; ein Schüler, der ein Kind vor dem Ertrinken rettet. – Zu einem erheblichen Teil sind auch Beispiele berücksichtigt, die keinen explizit religiösen Zusammenhang haben.

62 Nach Vorbildern im Alltag Ausschau zu halten liegt im Trend; vgl. z.B.: (1) *CIVILCOURAGE* (www.civil-courage.de). – (2) Aktion »selbstloses Handeln«, ein Forschungsprojekt des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen (Westdeutsche Allgemeine Zeitung vom 3. Dezember 2007); geplant. – (3) Aktion des Hessischen Rundfunks »Helden des Alltags« mit einer abschließenden TV-Präsentation am 21. Dezember 2007 im Wiebadener Kurhaus (25 Beispiele; Informationen über das Programm und über Beispiele in der Internetpräsentation). – (4) Jubiläumswettbewerb »Vorbilder des Alltags« [gesucht] bei step 21. Initiative für Toleranz und Verantwortung (www.step21.de/Vorbilder-des-Alltags.527.0.html). (5) Auch der Verfasser dieses Artikels hat eine Sammlung von Beispielen couragierten Verhaltens von Menschen angelegt, zunächst ohne Kenntnis des Projekts Mendls (Quelle: regionale und überregionale Presse). Mit Mendl bin ich erstaunt, wie viele Beispiele in kurzer Zeit zusammen kommen.

63 Mendl, 147.

64 Mendl, 135ff.

65 Mendl, 165–168.

schen (Englert) oder gar mit *kritisch gebrochenen Vorbildern*. Es wäre gut gewesen, wenn Mendl an einem Beispiel gezeigt hätte, was es heißt, dass Vorbilder/Heilige/Helden »geerdet« werden müssen, »große Gestalten« darzustellen »als Menschen mit Fleisch und Blut, mit Fehlern und Schwächen«. ⁶⁶ Es ist auch nicht ganz klar, wieweit der hagiographiekritische bzw. vorbildkritische Ansatz bei Mendl den Rahmen des katholischen Milieus überschreitet und mindestens ökumenische Weite gewinnen kann. Denn andererseits bleibt Mendl auch wieder ganz dem katholischen System verhaftet, wenn er ganz selbstverständlich davon ausgeht, dass die Jugendlichen sich fürbittend an Heilige wenden ⁶⁷ und sie auch bewundern können und wohl auch sollen. ⁶⁸ Überhaupt bereitet der Begriff des »Heiligen« aus protestantischer Sicht Schwierigkeiten, die Vorbilddiskussion im katholischen Bereich zu verstehen und fair zu rezipieren. Es ist ein bemerkenswertes Missverständnis Mendls, wenn er meint, dass zwischen dem Heiligenverständnis der katholischen und evangelischen Kirche kaum noch Differenzen bestünden. ⁶⁹ Das sollte auch im nächsten Abschnitt deutlich werden.

5 Zur Theologie des »kritisch gebrochenen Vorbilds«

Ob Torres und andere als »gebrochene Vorbilder« rezipiert werden können, ist für die religiöse Erziehung auch abhängig von dem Menschenbild, das sie repräsentieren. Dieser wichtige Aspekt ist in der weitgespannten Vorbilddiskussion der Religionspädagogik bisher merkwürdigerweise überhaupt nicht erörtert worden. ⁷⁰ Auch bei Mendl wird er nicht angesprochen. Das Defizit kann hier nicht behoben, aber doch ein Zugang eröffnet werden, der anschlussfähig sein könnte für weitergehende Erörterungen.

Der »gebrochene Mensch« findet am meisten theologischen Widerhall in der Bestimmung des Menschen bei Luther als *homo iustus et peccator*. Luther widerspricht darin jeglichem Versuch des Menschen, von sich selbst ausgehend das Heil zu gewinnen. Er ist und bleibt auch im Prozess seiner Entwicklung Sünder und fragil, bedarf immer aufs Neue der Zusage der Rechtfertigung, muss immer wieder neu den Versuch machen, sich im Weltgeschehen wie im Alltag in seiner Fragilität zu behaupten; das gilt für jedermann, aber auch für die Großen, die auf vorzeigbare Leistungen verweisen können oder sich ihrer gesellschaftlichen Position

66 Mendl, 151.

67 Mendl, 135.

68 Mendl, 143.

69 »Hier und auch bezüglich des Themas einer recht verstandenen Heiligenverehrung gibt es übrigens zwischen der katholischen und evangelischen Kirche inzwischen kaum noch gravierende theologische Unterschiede« (Mendl, 49).

70 Vgl. dazu und zum ganzen Problemkomplex: Peter Biehl, Art. Mensch, Menschenbild, in: LexRP, 1314–1320.

rühmen können, und seien sie Bischof oder gar Papst. Niemand ist davor gefeit, sich ständig und prinzipiell zu verfehlen. Eigentlich ist der Mensch immer der »gebrochene Mensch«, auch wenn andere ihm ein faktisch fehlerloses Verhalten unterschieben, ihn als Ideal deklarieren. Vorbilder können eigentlich keine anderen sein als »gebrochene«; denn die Zuschreibungen als ideal sind bereits eine Verkennung des in sich verschlungenen untrennbaren Ineinanders als *homo iustus et peccator* – eine Erkenntnis, die auch dann plausibel ist, wenn man diese Formel ihres transzendenten Charakters entkleidet.

Luther hat diesen anthropologischen Ansatz an der Gestalt des Petrus aufgezeigt.⁷¹ Er ist für ihn der Prototyp des Sünders und »gebrochenen Vorbilds«. Im historischen Zusammenhang hatte Luther das Problem, das durch göttliches Recht sanktionierte Papsttum zurückzuweisen, das sich auf die besondere Beauftragung in der Person des Petrus berief, begründet in Mt 16,18. In langen Auseinandersetzungen mit Johannes Eck und anderen zeitgenössischen Kontroverstheologen machte Luther klar, dass sich das Papsttum nicht auf eine besondere Amtsgewalt des Petrus berufen könne, sondern allein auf dessen Glauben. Im Zusammenhang der Abweisung jeglicher dem Petrus zugesprochenen Jurisdiktionsgewalt macht nun Luther auch die menschlichen Schwächen des Apostels geltend. Was die Einschätzung der Person des Petrus angeht, war Luther zunächst grundsätzlich der Meinung, dass nach Gal 2,6 Gott die Person nicht ansieht. Darüber hinaus aber habe Petrus in einer Reihe von Fällen schwerwiegend gefehlt, was gegen seinen hohen Rang herausgestellt werden müsse: (1) In dem so genannten Apostelstreit in Antiochien (Gal. 2,11ff) habe Paulus sich dem Petrus entgegenstellen müssen, weil dieser inkonsequenterweise zunächst mit den Heiden gegessen hatte, sich dann aber zurückgezogen habe, weil er die Juden fürchtete und damit den Anschein erweckt habe, dass ein Heide zuerst Jude werden müsse, bevor er Christ würde. Für Luther war das ein schwerwiegender Vorgang; denn nichts Geringeres als die Rechtfertigungslehre stand dabei auf dem Spiel. Heuchelei warf er ihm vor. Die Größe der Schuld wollte Luther auf keinen Fall gemindert wissen. Sie war ihm der zwingende Erweis, dass auch ein noch so großer Heiliger der Sünde verfallen sei.⁷² (2) Das galt ebenso für die Verleugnung des Petrus in der Passionsgeschichte. Sie zeige, dass Petrus nicht der Felsengrund der Kirche nach Mt 16,18 sein könne, gegen den die Pforten der Hölle nichts auszurichten vermöchten.⁷³ In diesem Zusammenhang kritisierte er den Apostel auch darin, dass er bei der Gefangennahme Jesu dem Knecht ein Ohr abgehauen habe. Denn er

71 Zum Folgenden vgl. Folkert Rickers, Das Petrusbild Luthers. Ein Beitrag zu seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum, Theol. Diss. Heidelberg 1967.

72 Rickers, Petrusbild, 163–171.

73 Ebd., 172–174. – »Ideo hat müssen remissio peccatorum in Petro furgepild werden, ut quisque sich des trosten sol: Ille summus et optimus apostolus felt schendlicher quam alii et tamen kompt widder« (zit. nach: Ebd., 232).

habe damit dokumentiert, dass er den heilsgeschichtlichen Vorgang als solchen nicht begriffen hat. (3) In einem weiteren Fall machte Luther darauf aufmerksam, dass Petrus nach Mt 16,16 im Messiasbekenntnis zwar das Geheimnis Christi erkannt, aber doch letztlich nicht begriffen habe; denn sonst hätte er nicht versucht, Christus vom Weg in die Passion abzuhalten (Mt 16,22). Deshalb ergehe über ihn der Satansfluch; er, Petrus, sei ein Ärgernis; er meine nicht, was göttlich ist, sondern was menschlich.⁷⁴ (4) Weiter wusste Luther zu bemängeln, dass Petrus bei der Weigerung, sich von Jesus die Füße waschen zu lassen, nicht sofort begriffen hatte, worum es ging.⁷⁵ (5) Einen schwachen Glauben hatte er dem Petrus bescheinigt beim Wandel auf dem Meer. Als der Sturm eintrat, habe der dem Wort Jesus nicht mehr getraut. So habe ihn der Herr erneut über den Glauben aufklären müssen.⁷⁶ Auch in der Geschichte von Fischfang des Petrus sei dieser zunächst im Zweifel gewesen, ob er noch einmal wider besseres Berufswissen hinausfahren sollte.⁷⁷

Ausdrücklich bezieht Luther seine Kritik an Petrus auf alle Propheten und Apostel. Auch auf den schändlichen Ehebruch des großen Königs David kommt er immer wieder zu sprechen. Aber mit Petrus sind sie eben alle zugleich auch das große Beispiel für den Glauben: Wie groß die Sünde auch immer gewesen ist – es gibt eine Vergebung. Das soll sein Beispiel allen Christen lehren. Wollte man Petrus malen – so überlegt Luther –, dann wollte er jedes Haar seines Hauptes mit der Aufschrift versehen: »remissio peccatorum«.⁷⁸

Auch Mendl hat sich in ähnlicher Weise wie Luther mit der Petrusgestalt beschäftigt.⁷⁹ Wie dieser hebt er besonders die Schwächen des Apostels und sein Versagen heraus, um daraus zu folgern: »Die Kirche gründet nicht auf einem unnahbaren Helden, sondern auf einen ganz normalen Menschen mit sehr durchwachsenen Charaktereigenschaften.« Was aber bei Luther zur Fundamentalkritik am Papsttum beiträgt, bleibt bei Mendl letztlich ganz unerheblich. Denn die Schwäche des Apostels ist für ihn für die theologische Begründung des Papsttums ganz belanglos. Mendl bewegt sich auch hier mit seinen kritischen Möglichkeiten systemkonform. Er mindert den Wert seiner hagiographiekritischen Vorbehalte, weil er nicht einmal in der Theorie die Grenzen der römischen Kirche zu übersteigen vermag.

Das Petrusbild Luthers steht für sein Menschenbild überhaupt. In seiner theologischen Dimension kann es die Vorbilddiskussion insofern neu orientieren, als es alle als Vorbilder in Betracht gezogenen Persönlichkeiten – jedenfalls aus dem religiösen Bereich – in ihrer Gebrochenheit

74 Ebd., 175–176.

75 Ebd., 231.

76 Ebd.

77 Ebd. 240–243.

78 Ebd., 238.

79 Mendl, 165–168.

aufsucht und sie so religionsdidaktisch zugänglich macht. Religiöse Helden und Heilige können dann gar nicht mehr das Thema der Vorbilddiskussion sein, weil sie als solche bereits grundsätzlich in Frage gestellt sind. Es ist immer schon klar, dass es keine Helden und Heiligen gibt. Die »Vorbilder« dieses Ansatzes sind Petrus und Camilo Torres – je auf ihre Weise.

Allerdings hat das nun zur Folge, dass alle, die als Vorbilder christlichen Handelns in der religiösen Erziehung in Frage kommen, neu vermessen werden und daraufhin geprüft werden, ob sie der Unzulänglichkeit Raum zu geben vermögen, ein differenziertes Lebensbild ermöglichen, das die außergewöhnliche Leistung auf dem Hintergrund eines Gesamtbildes der Persönlichkeit, ihre Rezeptionsgeschichte sowie ihrer zeitgeschichtlichen Einordnung beschreibt. Nur so wird sie religionspädagogisch rezipierbar. Historisch-didaktische Forschung ist gefragt.

Und das beschriebene Konzept ist auch nichtreligiös interpretierbar: An einem Tag der Abfassung dieses Artikels erschien in der Presse die Meldung, dass Jan Ullrich, das große Idol des Radsports der vergangenen beiden Jahrzehnte, vom Vorwurf des Betrugs freigesprochen worden ist.⁸⁰ Der Deal mit der Staatsanwaltschaft lautete auf Einstellung des Verfahrens gegen Zahlung eines erheblichen Geldbetrages durch Ullrich. Die Staatsanwaltschaft hatte allerdings nach sorgsamem Recherchen ermittelt, dass der Berufsfahrer gedopt hat. Aber Doping ist nicht strafbar. Damit hat Ullrich die große Chance verpasst, sein Fehlverhalten zuzugeben und dadurch in solcher gebrochenen Existenz zum glaubwürdigen Vorbild für die junge Generation der Radfahrer und darüber hinaus zu werden.

Anhang

Aus der Rangliste: Die 200 Idole der Deutschen (stern-Umfrage 2003*)

Rang	Name	Gesamt	Männer	Frauen	West	Ost
1	meine Mutter	35,00%	26,80%	43,00%	33,60%	41,30%
2	Mutter Teresa	34,90%	25,10%	45,10%	36,60%	25,20%
3	mein Vater	32,50%	33,80%	31,20%	31,70%	36,00%
4	Nelson Mandela	31,70%	31,20%	32,10%	32,90%	23,60%
5	Michail Gorbatschow	31,10%	36,20%	25,50%	29,00%	38,50%
6	Albert Schweitzer	30,90%	30,90%	30,90%	31,70%	27,10%
7	Mahatma Gandhi	30,40%	26,70%	34,20%	33,20%	21,30%
8	Martin Luther King	28,10%	26,50%	29,60%	29,20%	22,80%
9	Albert Einstein	28,00%	28,90%	26,90%	27,00%	31,40%
10	Jesus Christus	26,90%	25,20%	28,50%	30,20%	10,00%

80 »Ullrich hat gedopt«. Staatsanwaltschaft Bonn stellt nach Vergleich dennoch das Betrugsverfahren gegen den Ex-Toursieger ein, Frankfurter Rundschau vom 15. August 2008, 27.

11	Günther Jauch	25,30%	19,70%	30,40%	23,60%	32,60%
12	Dalai Lama	24,90%	22,10%	27,80%	27,50%	15,60%
13	Oskar Schindler	24,50%	23,30%	25,90%	26,20%	18,30%
14	John F. Kennedy	23,30%	25,90%	20,80%	22,70%	25,50%
15	Anne Frank	20,70%	14,00%	27,80%	21,20%	18,50%
16	Karlheinz Böhm	20,50%	16,70%	24,20%	22,30%	13,30%
17	Martin Luther	20,20%	20,80%	19,70%	21,00%	16,70%
18	Hans Dietrich Genscher	20,20%	22,40%	18,10%	16,60%	36,90%
19	Willy Brandt	20,10%	22,80%	17,50%	18,10%	30,90%
20	Helmut Schmidt	20,10%	22,50%	17,60%	19,10%	26,30%
21	Michael Schumacher	19,50%	24,00%	14,40%	19,60%	19,00%
22	Konrad Adenauer	18,80%	19,80%	17,90%	19,80%	12,80%
23	Graf von Stauffenberg	18,80%	22,50%	14,70%	17,60%	22,80%
24	Herbert Grönemeyer	18,70%	14,30%	23,30%	17,30%	23,40%
25	Richard von Weizsäcker	18,70%	19,10%	18,20%	16,60%	26,20%
26	Regine Hildebrandt	18,10%	15,40%	20,70%	13,40%	37,50%
27	Sophie & Hans Scholl	18,00%	17,60%	18,40%	19,20%	13,60%
28	Peter Ustinov	17,70%	19,00%	16,20%	19,10%	12,30%
29	Sean Connery	17,40%	20,70%	14,30%	16,70%	20,40%
30	Königin Silvia von Schweden	17,00%	8,60%	25,30%	17,10%	16,40%
31	Astrid Lindgren	16,90%	9,80%	23,60%	19,10%	6,70%
32	jemand aus meinem Freundeskreis	16,90%	18,70%	14,90%	15,10%	22,70%
33	Kofi Annan	16,10%	14,70%	17,60%	18,10%	6,50%
34	Muhammad Ali	16,00%	21,00%	10,90%	15,70%	16,90%
35	Leonardo da Vinci	15,90%	16,10%	15,70%	15,30%	18,40%
36	Beatles	15,80%	15,20%	16,20%	15,00%	19,10%
37	Johann Wolfgang von Goethe	15,50%	16,20%	14,90%	14,50%	19,50%
38	Wolfgang Amadeus Mozart	15,50%	12,90%	18,40%	14,80%	18,30%
39	Heinz Rühmann	14,50%	15,70%	13,30%	14,30%	15,90%
40	Marie Curie	14,50%	12,50%	16,30%	14,20%	15,70%
41	Jan Ullrich	14,00%	17,30%	10,20%	13,30%	16,40%
42	Steffi Graf	13,90%	13,60%	14,30%	15,40%	8,10%
43	Fritz Walter	13,90%	22,70%	5,70%	13,80%	14,00%
44	Ludwig Erhard	13,70%	18,80%	9,10%	14,50%	9,70%
45	Bill Gates	13,70%	20,50%	6,40%	13,70%	13,70%
46	Romy Schneider	13,50%	6,20%	20,30%	12,40%	19,30%
47	Max Schmeling	13,50%	19,30%	6,80%	14,60%	9,20%
48	Rosa Luxemburg	13,40%	10,90%	16,30%	13,30%	13,90%
49	Beethoven	13,30%	12,90%	13,60%	13,20%	13,60%
50	jemand aus meiner Verwandschaft	13,20%	12,00%	14,40%	13,30%	12,90%
51	Steven Spielberg	13,00%	13,80%	12,20%	12,00%	18,10%
52	Prinzessin Diana	12,90%	5,50%	21,00%	11,30%	21,60%
53	Rudi Völler	12,90%	18,20%	7,20%	13,20%	11,90%
54	Dieter Hildebrandt	12,70%	14,70%	10,60%	12,80%	12,40%
55	Peter Scholl-Latour	12,60%	13,00%	12,10%	14,10%	6,50%
56	Dietrich Bonhoeffer	11,90%	10,10%	13,60%	12,60%	8,80%
57	Uwe Seeler	11,30%	17,60%	4,00%	12,00%	8,80%
58	Franz von Assisi	11,20%	10,70%	11,70%	12,60%	4,50%
59	Hillary Clinton	11,20%	6,20%	15,90%	12,00%	8,10%
60	Friedrich von Schiller	11,10%	9,50%	13,00%	11,50%	9,10%
72	Che Guevara	9,20%	12,60%	5,70%	8,70%	11,00%

73	Papst Johannes Paul II	9,20%	9,50%	8,80%	9,50%	7,10%
104	Karl Marx	6,80%	8,90%	4,90%	4,60%	16,20%
141	Madonna	4,80%	2,30%	7,20%	4,80%	5,10%
198	Adolf Hitler	1,00%	1,70%	0,30%	0,90%	1,50%
–	keiner davon	20,20%	21,00%	19,40%	20,90%	17,20%
–	weiß nicht	0,80%	1,00%	0,60%	0,80%	0,80%

* Quelle: Forsa (Bevölkerungsrepräsentative Online-Befragung mit 577 Befragten. Vom 09.–14.10.2003)

(www.stern.de/unterhaltung/buecher/index.html?d=5146888nv=ct_mt)

