



# ORIENTIERUNG

Nr. 23/24 · 66. Jahrgang Zürich, 15./31. Dezember 2002

**M**IT DEM TITEL DES VON *Günter Grass, Daniela Dahn* und *Johano Strasser* gemeinsam herausgegebenen Sammelbandes «In einem reichen Land» ist nicht nur eine Ortsbestimmung gemeint.<sup>1</sup> Der ihm beigelegte Untertitel «Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft» gibt präzise an, wie er verstanden werden soll. Herausgeber und Autoren wollen mit dem Buch eine Zustandsbeschreibung und eine Analyse der deutschen Gesellschaft und Politik aus der Perspektive derer vorlegen, die zwar in einem reichen Land leben, aber daran kaum oder keinen Anteil haben. Oder wie das für die einzelnen Verfasser grundlegende Erkenntnisinteresse im Vorwort knapp formuliert ist: «Hat sich doch eine Ahnung in uns erhalten über einen verhängnisvollen Zusammenhang: Es geht vielen Leuten nur deshalb recht gut, weil es noch mehr Leute gibt, denen es recht schlecht geht.» Daß hier ausdrücklich von «Ahnung» gesprochen wird, gibt schon einen ersten Hinweis auf die Schwierigkeit, denen sich die Autoren in den einzelnen Beiträgen ausgesetzt sahen. Denn ohne Zweifel sollen Sachverhalte und Zusammenhänge beschrieben werden, die gewollt oder unbewußt übersehen oder gar geleugnet werden, je offenkundiger sie vor jedermanns Augen liegen. Die Verfasser sahen sich deshalb vor die Aufgabe gestellt, ihre Beschreibungen und Analysen nicht nur aus der Perspektive der betroffenen Menschen zu machen, sondern Analysemethoden und Darstellungsformen zu finden, in denen diese direkt zu Worte kommen konnten.

## In einem reichen Land

Mit diesem Erkenntnisinteresse und mit diesem Methodenideal steht «In einem reichen Land» in der Tradition des in diesem Frühjahr verstorbenen französischen Sozialwissenschaftlers *Pierre Bourdieu*. Ja die Verbindung zu ihm ist noch viel enger, geht doch die Idee zu «In einem reichen Land» auf ein Gespräch zurück, das *Pierre Bourdieu* und *Günter Grass* über die von *Bourdieu* unter dem Titel «Das Elend der Welt» veröffentlichten Bestandsaufnahme über die Lebenslage der unteren sozialen Schichten Frankreichs und die Möglichkeiten einer alternativen europäischen Politik geführt haben.<sup>2</sup> Der von *Bourdieu* in «Das Elend der Welt» verfolgten politischen Absicht, die Ursachen von Leid, Verbitterung und Intoleranz seiner Landsleute aufzudecken, und der dabei eingesetzten Forschungsmethode verdankt der vorliegende Sammelband die Konzentration auf Einzelfallstudien. Diese gehen auf Gesprächsprotokolle mit den betroffenen Menschen zurück, auch wenn schließlich die Art und Weise der Darstellung den einzelnen Autoren freigestellt war. Darum finden sich in dem Buch Reportagen, Berichte, Porträts von Einzelpersonen und essayhafte Lagebeschreibungen. Zu dieser Vielfalt der literarischen Darstellungsformen gehört auch der Schritt in ein anderes Medium der Wahrnehmung, wie sie mit fünf Fotoserien innerhalb des Bandes vorgelegt wird: Diese dokumentieren einen Landwirtschaftsbetrieb in Dallgow bei Berlin (*Edgar Höfs*), Lofts in Berlin (*Christoph Petras*), Heimkinder in Brandenburg (*Göran Gnaudschun*), Schlafplätze von Obdachlosen (*Frank Müller*) und den Berliner Bahnhof «Zoologischer Garten» (*Jörg Möller*).

Auch wenn das ganze Buch in fünf Abschnitte mit den Überschriften «Wirtschaft total liberal», «Der Preis der Anpassung», «Die Familie als kleinster Markt», «Leben auf der Kippe» und «Alles, was Recht ist» gegliedert ist, so markieren diese keine Oberbegriffe, unter welche die einzelnen Beiträge zwanglos untergeordnet werden könnten. Sie weisen vielmehr auf Problemkonstellationen, in denen sich auf oft unsichtbare und sprachlose Weise das unerbittliche Wechselspiel vom «Leiden an der Gesellschaft» und «gesellschaftlichen Leiden» auswirkt. Diesem Ziel dienen auch die mehr theoretisch formulierten Essays, die den einzelnen Abschnitten vorangestellt sind. Mit dem Vorrang «dichter Beschreibungen» gegenüber den einführenden Essays als Darstellungsformen abstrakt-theoretischer Kohärenz realisieren die Herausgeber, was *Pierre Bourdieu* für seine Beschreibung in «Das Elend der Welt» in Anspruch nahm: «Ich bin der Überzeugung, daß die durch die neoliberale Politik in Europa, Lateinamerika und weiteren Teilen der Welt erzeugte Gewalt nicht durch eine rein theoretische Analyse beschrieben

### GESELLSCHAFT/POLITIK

**In einem reichen Land:** Zu einem Sammelband von *Günter Grass, Daniela Dahn* und *Johano Strasser* – Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft – In der Tradition von *Pierre Bourdieu* – Eine Sammlung von Einzelfallstudien – Schöne neue Arbeitswelt – Flexibilisierung und der Verlust des Humanum – Wenn alles auf der Kippe steht – Die Erosion des Politischen.

*Nikolaus Klein*

### RELIGION/GESELLSCHAFT

**Wider eine heteronome Religiosität:** Überlegungen zur Anschlußfähigkeit von Religion und Moderne – Selbstbestimmte Religiosität und Biographie – Anforderungen der Moderne – Handlungsspielräume und Entscheidungszwang – Aufgabe der Sinnstiftung – Institutionen in der Kritik – Selbstthematisierung des Individuums – Religion als Modell gelingenden Lebens – Zwei Fallstudien – Christlich verantwortete Religiosität unter gegenwärtigen Bedingungen – Eine biographieorientierte Pastoral – Zukunftsfähigkeit des Christentums – Anschlußfähigkeit von Kirche.

*Judith Könemann, Telgte*

### LITERATUR/THEOLOGIE

**Poet in der Nähe zu Jesus:** 30 Jahre Literaturnobelpreis *Heinrich Böll* – Zu einem Sammelband von *Georg Langenhorst* – Zeitgeschichte und Aktualität des Werkes – Wille zu einem schöpferischen Sprachgebrauch – Poesie als Sachwalterin des aus der Kirche vertriebenen Galiläers – Der arme Jesus als Bruder im Alltag – Jesus als Anwalt der öffentlichen Sünder – Die Schrift im Sand und das Gedächtnis der Literatur – Die Bibel gegen den Strich gelesen – Der einzelne Mensch steht in der Verantwortung – Der Gekreuzigte als Bezugsgestalt – Kritik an den sozialen Widersprüchen des deutschen Wirtschaftswunders – Die Koalition von Kirche und Staat – Lämmer, Büffel, Hirten und das Sakrament – Die Tradition des deutschen Wilhelmismus – Einspruch gegen eine vorschnelle Versöhnung – Mit den Augen eines Clowns – Die Perspektive eines Außenseiters – Die Ehe in der Sicht einer verrechtlichten Kirche – Paradoxe Umkehrung – Der Mensch und sein Geld – Der Ungläubige steht in der Wahrheit – Der jesuanische Blick – Tendenz nach unten – Utopie des richtigen Lebens – Religiosität und Sinnlichkeit – Das Christentum und seine Option für die Armen, Schwachen und Kranken.

*Christoph Gellner, Luzern*

### THEOLOGIE

**Theologisch vernetzt denken und lehren:** Interdisziplinarität als hochschuldidaktische Herausforderung (*Zweiter Teil*) – Die Seminarreihe in Würzburg – Die Bedeutung Jesu für eine plurale Welt – Suche nach einer integrierten Sicht – Hochschuldidaktische Konsequenzen – Wechsel von fachspezifischen und interdisziplinären Phasen.

*Ulrich Riegel, Würzburg, und Michael Rosenberger, Linz*

werden kann. Eine solche Art und Weise der Kritik neoliberaler Politik kann deren verheerende Folgen nicht erfassen.»

Konsequent diesem subjektzentrierten Ansatz verpflichtet, beschreiben die Beiträge des ersten Abschnittes des Bandes die Folgen neoliberaler Politik für die Lebenschancen und für die Würde der einzelnen Menschen. Diese zeigen ein vielgestaltiges Gesicht, sie sind u.a. erkennbar im Phänomen des «Working Poor», in der Tatsache, daß durch aufgezwungene Teilzeitarbeit vor allem Frauen betroffen sind, im Verlust der eigenen Würde, weil durch eine Betriebsschließung der Arbeitsplatz verloren ging oder durch eine Pleite die eigenständigen Erwerbsmöglichkeiten eingebüßt wurden. Sie zeigen sich auch im strukturellen Wandel von Arbeit überhaupt, denn die «neue» Arbeitsorganisation der unselbständigen Selbständigen zwingt den Arbeitsprozeß ohne jeden Spielraum für die Beschäftigten unter die Gesetze des Marktes. Die betroffenen Menschen sind zwar nicht mehr einer hierarchisch handelnden Außensteuerung unterworfen, und doch herrscht die Macht der Unternehmen auf subtile und viel wirksamere Weise weiter. «Statt durch Weisungen, Kontrolle und Strafandrohungen herrschen die Manager durch das Setzen von Rahmenbedingungen: Hier ist der Markt, hier sind eure Konkurrenten, hier sind die Investitionen – und hier seid ihr, und das sind die Gewinnvorgaben. Seht zu, daß ihr euch selbst gewinnbringend betätigt!» Der Beschäftigte wird so nicht nur zum Konkurrenten seiner Arbeitskollegen, sondern schließlich zum Konkurrenten seiner selbst, kann er doch im Spiel der Konkurrenz mit seinen Kollegen nur mithalten, wenn er sich immer mehr verausgabt.

Was hier als (vielgestaltiges) Leiden von den einzelnen Menschen erfahren und von den Autoren in ihren Texten festgehalten ist, ist nicht nur die in Kauf genommene Nebenwirkung der wirtschaftlichen Entwicklung und der neoliberalen Ökonomie. Sie ist bewußt gewollte Zurichtung von Menschen, indem Rahmenbedingungen so geschaffen werden, daß diesen nur durch Verinnerlichung des neoliberalen Menschenbildes und der Marktgesetze entsprochen werden kann. Verstärkt wird dies noch, indem die neoliberale Theorie für diese entfremdenden Prozesse Kategorien wie Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch nimmt. Neben den verheerenden Folgen, die diese Berufung auf die wertvollsten Momente europäischer Freiheitsgeschichte für den einzelnen Arbeitnehmer in dem, was er sich selbst zumutet, hat, tritt die Erosion des Politischen, insofern Freiheit und Autonomie nur noch mehr als ökonomistische Kategorien begriffen werden.

In diesen Prozessen verschränken sich auf komplexe Weise das Verhalten der Menschen mit den Verhältnissen, unter denen sie handeln müssen und die sie gleichzeitig durch ihr Handeln bestimmen. Daß dabei nicht für alle Agierenden die gleichen Gesetze gelten, d.h. daß einige für ihre Anpassung einen geringeren Preis zahlen müssen als andere, zeigen die Studien und Berichte des zweiten («Der Preis der Anpassung») und des dritten Abschnittes («Die Familie als kleinster Markt»). Dabei stellt sich als eine durchgängige Regel die Tatsache heraus, daß die Menschen einen größeren Preis für ihre Anpassungsleistung bezahlen müssen, je abhängiger und schwächer sie sind. Demgemäß läßt sich eine Gesellschaft daran messen, ob sie diese «Regel» als selbstverständlich voraussetzt oder alles daran setzt, sie außer Kraft zu setzen, ob sie das Potential entwickelt, sich der Schwachen und Marginalisierten besonders anzunehmen, oder ob sie ihnen alle Lasten aufbürdet. Die in diesen beiden Abschnitten eingereichten Berichte zeigen deutlich, welche Verwerfungen auch weiterhin noch nach mehr als zehn Jahren des vereinten Deutschland zwischen den westlichen und den östlichen Bundesländern bestehen, und sie zeigen Kinder, Kranke und alte Menschen als diejenigen Gruppen, die im Spiel um die Anpassung die geringsten Karten haben. Denn einerseits stellen Kinder und Jugendliche für die neoliberale Wirtschaft ein «Material» dar, das erst noch «zugerichtet» werden muß, während die alten Menschen des ihnen in früheren Gesellschaften aufgrund ihrer Lebenserfahrung gezollten Respekts immer mehr verlustig gehen. Ihnen bleibt nur die Möglichkeit, vor den beschleunigten Veränderungsprozessen zu kapitulieren. Oder sie versuchen sich ihnen anzupassen und unterwerfen sich

dem gesellschaftlich eingeforderten Modell der Jugendlichkeit. In beiden Fällen täuschen sie sich über ihre Lebensphase.

Daß solche Prozesse der Verkennung und Verdrängung der eigenen Lage nicht ohne Auswirkungen für die betroffenen Menschen sind, zeigen die Fallstudien und Berichte des vierten Teils unter dem Titel «Leben auf der Kippe». In den dokumentierten Biographien zeigt sich als durchgehendes Merkmal, daß jener Moment, in welchem das eigene Leben den nicht mehr umkehrbaren Punkt des Mißerfolgs und des Scheiterns erreicht hat, erst im Nachhinein zu erkennen ist, ja oft vollständig rätselhaft bleibt. Was demgegenüber not tate, nämlich die Einsicht, daß jeder Mensch ungeachtet seiner individuellen Möglichkeiten einen Anspruch auf ein gelungenes Leben hat und die Gemeinschaft in der Pflicht steht, dafür die Voraussetzungen zu schaffen, scheint verloren gegangen zu sein. Sie wird im Gegenteil vielfach als Hindernis für den gesellschaftlichen Fortschritt denunziert. Diese Mentalität, die u.a. sich im Sprichwort «Jeder ist seines Glückes Schmied» artikuliert, ist nicht nur in ihren Auswirkungen für das Zusammenleben der Menschen destruktiv. Gleichzeitig verweigert sie allen Menschen ihr Bestes, nämlich ihr Leben sinnvoll gestalten und als sinnvoll erfahren zu können. Gefordert wäre also ein «Einverständnis mit dem empfindlichen Gleichgewicht des Lebens – nicht jedoch Einverständnis mit der Empfindungslosigkeit in unserer Gesellschaft und ihrer zynischen Parole, daß «Verlierer» eben einfach mit dem falschen Plan zur falschen Zeit am falschen Ort gewesen seien».

Diese Schlußfolgerung ist nur dann plausibel, wenn die Feststellung gilt, daß das Intimste und Privateste aufs Engste mit dem Feld des politischen Handelns verknüpft sind. Dieser Konstellation geht der fünfte Teil des Buches nach, in dem unter dem Titel «Alles, was Recht ist» die immer größer werdende Diskrepanz zwischen Verfassung und Verfassungswirklichkeit zur Sprache gebracht wird. Im Blick auf die Entwicklung der neunziger Jahre wird immer deutlicher, wie der Abbau sozialstaatlicher Einrichtungen parallel zur Verstärkung sicherheitspolitischer Maßnahmen und der Aushöhlung grundlegender Verfassungsrechte verläuft. Die in diesem Teil eingeordneten Fallstudien und Berichte beschreiben drei Bereiche, in denen sich diese Entwicklung vor allem abgespielt hat: So gelang es jenen Organen, d.h. der Polizei und den Geheimdiensten, die in einer Demokratie für die Sicherheit der Bürger und der demokratischen Institutionen zuständig sind, sich immer mehr der öffentlichen wie parlamentarischen Kontrolle zu entziehen. Die zunehmende Dichte der Informationen, die innerhalb der Gesellschaft ausgetauscht werden, hat die Überwachungs- und Kontrollmöglichkeiten in einem unkontrollierten Maße anwachsen lassen. Diese neuen technischen Möglichkeiten werden auch immer ungefragter eingesetzt, hat doch die größer gewordene Verletzlichkeit großtechnischer Einrichtungen und komplexer Informationssysteme immer mehr die Prävention zum entscheidenden Mittel sozialer Sicherheit gemacht. Diesen beiden Tendenzen korrespondiert die zunehmende Ausgrenzung sozialer Minderheiten. Wie die davon betroffenen Menschen und die dagegen politisch handelnden Mitbürger unter diesen Bedingungen einem generellen «vorsorglichen» Verdacht ausgesetzt sind, der in letzter Konsequenz zur Erosion des Politischen führt, zeigen die vorgelegten Berichte im einzelnen. Indem sie den Blick für das schärfen, was Pierre Bourdieu das «positionsbedingte Elend» genannt hat<sup>3</sup>, machen sie die Handlungsfelder deutlich, in denen Alternativen zur gegenwärtig herrschenden Gesellschaft gefunden werden können. *Nikolaus Klein*

<sup>1</sup> G. Grass, D. Dahn, J. Strasser, Hrsg., In einem reichen Land. Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Steidl, Göttingen 2002, 640 Seiten, Euro 34,00, SFr. 57, 20.

<sup>2</sup> G. Grass, Pierre Bourdieu, The «Progressive» Restoration. A Franco-German Dialogue, in: New Left Review No. 14 (März-April 2002), S. 63–77; P. Bourdieu, Das Elend der Welt. Konstanz 1997.

<sup>3</sup> So Pierre Bourdieu in seiner Einleitung zu «Das Elend der Welt» (vgl. Anm. 2): «Doch indem man die große Not zum ausschließlichen Maß aller Formen der Not erhebt, versagt man sich, einen ganzen Teil der Leiden wahrzunehmen und zu verstehen, die für eine soziale Ordnung charakteristisch sind.»

# Wider eine heteronome Religiosität

Überlegungen zur Anschlußfähigkeit von Religion und Moderne

Im Nachgang der Ereignisse um den 11. September 2001 seien die Kirchen am Weihnachtsfest so stark besucht gewesen, wie dies in vielen Jahren zuvor nicht der Fall gewesen sei, so schrieb die Süddeutsche Zeitung einige Tage nach Weihnachten. *Matthias Dobrinski* führte die hohen Besucherzahlen unter anderem auf den durch den «11. September» ausgelösten hohen Bedarf an Verarbeitungs- und Deutungsmöglichkeiten dieses Ereignisses zurück. Einen Bedarf, den viele Menschen offensichtlich – trotz aller vorfindlichen Säkularisierungstendenzen – nach wie vor in der institutionalisierten Religion suchen. Menschen erhoffen sich von Religion eine Deutungskompetenz und ein Sinnangebot, die sie im Umgang mit Ereignissen wie dem 11. September, darüber hinaus aber auch in den Fragen der eigenen Lebensführung in dieser manchmal so unübersichtlichen und komplexen Welt unterstützt. Neben dieser eher individuellen Perspektive machen der «11. September» und die dahinter stehenden Motive zugleich in eklatanter Weise auf die aktuelle Dringlichkeit aufmerksam, das Verhältnis von Religion und Moderne zu klären.

Zwei Fragehorizonte rücken damit ins Zentrum: Aus individueller Perspektive stellt sich die Frage: Auf welche Weise wird – angesichts der Anforderungen, die die Moderne an den Menschen stellt – zur Bewältigung der individuellen Lebensführung auf Religion als Institution und System zurückgegriffen und welche Bedeutung kommt dabei der individuellen, persönlichen Religiosität zu? Aus der Perspektive der Religion – und das bedeutet für den westeuropäischen Zusammenhang immer noch aus der Perspektive des Christentums – stellt sich die Frage: Wie können, ausgehend von der spezifischen Botschaft des Christentums, der Ort und die Rolle christlicher Religion in der modernen Gesellschaft bestimmt werden?

## Biographie als Schnittstelle

Ziel der folgenden Überlegungen ist es deutlich zu machen, daß nur eine selbstbestimmte, autonom verantwortete Religiosität des Subjekts in der Lage ist, den Anforderungen, die die Moderne an das Individuum stellt, gerecht zu werden. Wesentlicher Bezugspunkt für die Ausbildung und Entfaltung einer solchen Religiosität ist die Biographie, die Lebensgeschichte des Individuums als der Ort, an dem sich die individuelle Religiosität formt und entfaltet, also ihre spezifische Ausprägung erhält. Die Biographie des Menschen stellt so m. E. die Schnittstelle zwischen Religion, Religiosität und moderner Gesellschaft dar. Religion wird hier verstanden als eine historisch, spezifische, inhaltlich gefüllte Religion, wie z.B. das Christentum. Demgegenüber bezeichnet Religiosität die individuelle Ausformung der Religion im subjektiven Lebenszusammenhang, die an ein Religionsystem angebunden sein kann, aber nicht sein muß. Rückt so das Subjekt mit seiner Biographie in den Mittelpunkt der Erörterung über die Bedeutung von Religion und Religiosität in der Moderne, so wird zugleich deutlich, daß das Christentum nicht hinter die moderne Verbindung von Selbst und Religiosität und den sich daraus ergebenden Konsequenzen zurück kann – will es sich denn als anschlussfähig an die späte Moderne und damit als zukunftsfähig erweisen. Die Aufgabe christlicher Religion steht also in der Spannung, den Bedürfnissen und Wünschen des Individuums hinsichtlich Religion und Religiosität einerseits Rechnung zu tragen und andererseits entgegen einer Marktförmigkeit religiöser Angebote die eigenen spezifischen Inhalte in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen und so gesellschaftliches Geschehen zu beeinflussen.

Zur Begründung dieser These bedarf es in einem *ersten* Schritt der Vergewisserung über die Anforderungen, die in der Moderne an das Individuum ergehen. Im Anschluß an diese Herausforderungen wird in einem *zweiten* Schritt die Notwendigkeit einer

selbstbestimmten Religiosität und ihre Verknüpfung mit der Biographie des Subjekts verdeutlicht, bevor sich der *dritte* Teil thesenartig mit den sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Praktische Theologie und kirchenleitendes Handeln auseinandersetzt.

## Die Anforderungen der Moderne

Unsere Gesellschaft und die Lebenshaltung der Menschen wird gegenwärtig vielfach gekennzeichnet durch Schlagworte wie Selbstbestimmung, Subjektivität, Individualität, Freizeit- und Fun-Kultur, Trend zur neuen Innerlichkeit, Erlebnis- und Event-Gesellschaft. Obgleich damit sicher ein nur klischiertes und verzerrtes Bild eben dieser zeitgenössischen Kultur und Gesellschaft gezeichnet wird, schimmern hinter diesen Schlagworten doch zentrale Grundmotive durch, die das individuelle und gesellschaftliche Leben in der Moderne prägen: die Forderung an das Individuum, ein selbstbestimmtes Leben zu führen sowie die sich aus der Pluralisierung von Lebensentwürfen und Lebensformen ergebende Notwendigkeit, kraft der eigenen Selbstbestimmung die Entscheidung für eine bestimmte Lebensform und Lebensführung zu treffen.<sup>1</sup> Individualisierung und Pluralisierung und die damit gestiegenen Zugangs- und Auswahlmöglichkeiten erhöhen einerseits die individuellen Handlungsspielräume, andererseits steigen zugleich die Ansprüche an eine gelingende Lebensführung: Denn gesteigerte Wahlmöglichkeiten und die Tatsache, daß letztlich immer auch eine andere als die getroffene Entscheidung möglich gewesen wäre, stellen das moderne Individuum unter Entscheidungszwang: Als Menschen in der Moderne können wir uns nicht nicht entscheiden. Zugleich ist mit diesem Zwang zur Entscheidung allerdings auch die Notwendigkeit gegeben, die jeweils getroffene Entscheidung begründen zu können und diese individuell getroffene Entscheidung auch zu verantworten.<sup>2</sup> Dies kann entweder bewußt über eine Vergewisserung der emotionalen und kognitiven Momente und Gründe des Handelns erfolgen oder aber eher unbewußt im unmittelbaren Vollzug der eigenen Lebenspraxis. Wird eine solche Begründungsleistung nicht gegeben, werden Entscheidungen willkürlich und zufällig. Beide Momente, Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung, gehören zu den Grundmotiven der Moderne und sind Voraussetzungen für eine bewußte, nicht zuletzt auch gelingende Lebensführung. Entscheidende Bedingungen sind sie auch für Entwicklung und Konstituierung der Biographie des Individuums. Denn im Prozeß des Entscheidens und im Begründen der jeweiligen Entscheidungen kristallisiert sich als Ausfaltung der immer schon gegebenen Einmaligkeit des Menschen die je eigene Besonderheit, die Identität des Individuums heraus. Diese konstituiert sich zur individuellen, unverwechselbaren Lebensgeschichte, also zur Biographie des Menschen.<sup>3</sup>

## Aufgabe der Sinnstiftung

Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung basieren allerdings auch noch auf einem weiteren zentralen Kennzeichen

<sup>1</sup> Vgl. die Individualisierungsthese, wie sie vor allem von Beck entwickelt wurde. Vgl. Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt 1986.

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch das von Ulrich Oevermann entwickelte Modell von Lebenspraxis, das sich mit den Grundaussagen der Individualisierungsthese deckt. Ulrich Oevermann, *Bewährungsdynamik und Jenseitskonzepte – Konstitutionsbedingungen von Lebenspraxis*, in: Walter Schweidler, Hrsg., *Wiedergeburt und kulturelles Erbe*. Sankt Augustin 2001, S. 289–338, 291ff.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., S. 293, ferner Martin Kohli, *Die Institutionalisierung des Lebenslaufes. Historische Befunde und theoretische Argumente*, in: *KZfSS* 37 (1985), S. 1–29.

der Moderne: Gerade weil die Autonomie<sup>4</sup> des Subjekts in das Zentrum des modernen Lebensgefühls getreten ist, ist die Skepsis gegenüber vorgegebenen Traditionen und Sinndeutungen – z. B. gegenüber Religion – gewachsen; Traditionen können nicht mehr einfach fremdbestimmt, heteronom angenommen, sondern müssen unter den Bedingungen der Moderne selbstbestimmt und damit an die eigene Person angeschlossenen verantwortet werden: Der Rückgriff auf Traditionen allein kann einen sinnstiftenden Entwurf für die Lebensdeutung, der für alle verbindlich ist und der die Lebensführung aller normiert, nicht mehr begründen. Insofern sich auch die Sinndeutungsangebote pluralisiert haben, kommt dem Individuum unter dem Autonomieanspruch der Moderne zugleich die Aufgabe der Sinnstiftung für die eigene Lebenspraxis zu. Das bedeutet, jeder Mensch muß in seinem Leben die Sinnfrage, die Frage nach dem Woher, dem Wohin und dem Sinn seiner gegenwärtigen Identität beantworten. Anders gesagt: Jeder Mensch muß wissen und in seiner Lebenspraxis deutlich machen, wofür er lebt und woran er glaubt! Wie diese Frage vom Individuum beantwortet wird, ob im Rückgriff auf säkulare oder religiöse Sinndeutungsmuster, ist allein der Lebenspraxis des Individuums anheim gestellt; der Frage als solcher kann sich der Mensch jedoch nicht entziehen.

Die die späte Moderne kennzeichnende Begründungsverpflichtung richtet sich jedoch nicht nur auf die Individuen, sondern gleichermaßen auf Institutionen bzw. Anbieter von Sinndeutungsangeboten. Denn angesichts einer Pluralisierung solcher Angebote und der damit einhergehenden Wahlmöglichkeit des Individuums steht nicht nur der Mensch in der Notwendigkeit, seine Wahl zu begründen, sondern auch das an den Menschen ergehende Angebot will begründet sein. Von dieser Herausforderung sind gerade auch die christlichen Kirchen angesprochen, denn sie befinden sich in ihrer Geschichte zum ersten Mal in der Situation, die Sinnhaftigkeit des christlichen Glaubens gegenüber anderen Religionen und anderen Sinndeutungsangeboten quasi «von gleich zu gleich» begründen zu müssen.

Die Anforderungen an eine Lebensführung in der Moderne lassen sich also in zwei zentralen Herausforderungen, denen sich der moderne Mensch zu stellen hat, zusammenfassen: Erstens hat die Lebenspraxis des Individuums der Rationalitätsanforderung, also der prinzipiellen Begründungsnotwendigkeit zu genügen, und zweitens obliegt dem Individuum und seiner Lebenspraxis die Bildung bzw. Stiftung von Sinn. Der Frage nach Sinngenerierung und nach Sinndeutungsangeboten ist der Bezug zu Religiosität als individuelle Ausformung und Religion als möglichem Sinngenerierungs- und Sinndeutungsangebot unmittelbar eingeschrieben.

Diese beiden Anforderungen der Moderne, die auch für Entscheidungen hinsichtlich Religiosität und den Rekurs auf Religion gelten, verdeutlichen schon die enge Verknüpfung zwischen Individuum und Religiosität bzw. Religion, die in den Rahmen der Biographie eingebettet ist.

<sup>4</sup> Autonomie wird hier nicht als Autarkie oder als in Isolationismus endende Selbstbezogenheit verstanden, sondern zum einen als Möglichkeitsbedingung selbstbestimmter Lebensführung und Lebensgestaltung des einzelnen Menschen, die sich prozessual vollzieht und geschichtlich bedingt ist, und zum anderen als Möglichkeitsbedingung dafür, die Anderen und deren Freiheit anzuerkennen und mit ihnen in Beziehung zu treten. So verstanden schließt die Autonomie des Subjekts die konstitutive Bezogenheit des Ichs auf die Anderen sowie die Abhängigkeit von ihnen unter den Bedingungen der eigenen Endlichkeit und Unvollkommenheit keineswegs aus, sondern impliziert vielmehr die Anerkennung der eigenen Grenzen. Darüber hinaus ist die Freiheit des Ichs Bedingung der Möglichkeit, Verantwortung für die Anderen und deren Freiheit zu übernehmen. Dieser Akt der Anerkennung und der Übernahme von Verantwortung ist im übrigen als ein reziproker Akt zwischen Ich und Anderen und damit zwischen zwei einander begegnenden Freiheiten zu verstehen, die einander wechselseitig anerkennen und füreinander eintreten. Vgl. dazu auch Thomas Pröppers Freiheitsanalyse in: Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*. Freiburg 2001.

## Religion, Religiosität und Individuum

Als zentraler Fokus in der Frage nach der Bedeutung von Religion und Religiosität im Zusammenhang der individuellen Lebensführung kristallisiert sich also die Biographie des Individuums als bedeutsam heraus. Religion und Religiosität sind so in der Moderne aufs Engste mit der Reflexion der eigenen Sozialisation und Lebensgeschichte verbunden. Denn das moderne Individuum ist der Notwendigkeit unterworfen, seine Autonomie und Subjektivität zu entfalten. Damit verleiht sich das Subjekt zugleich seine lebensgeschichtliche Individualität, seine Besonderheit.<sup>5</sup> Dieser Prozeß der Individuierung ist eng an den Prozeß der Konstituierung der je eigenen Biographie gebunden, insofern die Besonderheit des Subjekts in der individuellen Biographie zum Ausdruck kommt. Der Biographie ist jedoch immer ein reflexives Moment eingeschrieben: Sie ist, so Volker Drehsen, die «Versprachlichung (...) des in seiner Individualität so und nicht anders Gewordenseins»<sup>6</sup> eines Individuums. Die Erzählung des eigenen Gewordenseins, das biographische Thematisieren ist also auch immer auf das Verstehen des eigenen Selbst ausgerichtet und geht damit zugleich mit einer Selbstvergewisserung und einer Deutung der eigenen Lebensgeschichte einher.<sup>7</sup>

Stellte über lange Zeit die Religion die lebensgeschichtlich-ordnende Kraft dar, an der sich das Leben orientierte und ausrichtete, so werden im Rahmen der Gestaltung der je eigenen Biographie Prozesse des Selbstverstehens, der Thematisierung des eigenen Selbst und somit der Vergewisserung der eigenen Person für das Individuum immer bedeutsamer. Religion wird – im Gegensatz zu ihrer Rolle als ordnende und normierende Kraft – in diesem Zusammenhang zunehmend die Aufgabe zugewiesen, dieses Verstehen des eigenen Selbst zu ermöglichen, indem Räume zur Selbstthematisierung und Selbstvergewisserung eröffnet werden. Ein solches Verständnis von Religion geht über die Verortung in sozialisatorischen Zusammenhängen oder einzelnen religiösen Erlebnissen hinaus und versteht Religiosität als Art und Weise, das eigene Leben und seine Geschichte zu begreifen und zu deuten. Dieses Begreifen und Deuten der eigenen Lebensgeschichte kann so als eine Form religiöser Selbstausslegung verstanden werden.<sup>8</sup> Religion stellt in diesem Prozeß über ihre Glaubensinhalte zugleich Deutungsmuster, z. B. Modelle gelingenden Lebens bereit, die mit den eigenen Deutungsperspektiven quergelesen werden. Diese Rollenveränderung von Religion und Religiosität in der Moderne ist ein wesentlicher Motor dafür, daß das Subjekt mit seiner Biographie zum Vergewisserungsgrund von Religion und Religiosität geworden ist.

Angesichts der Anforderungen der Moderne an die Entfaltung von Subjektivität und Autonomie des Individuums läßt sich hinsichtlich der Verbindung von Religion, Religiosität und Individuum festhalten: Die untrennbare Verknüpfung von Religiosität bzw. Religion mit autonomer Subjektivität in der Biographie schließt ein fremdbestimmtes, ein heteronomes Verständnis von Religion und Religiosität aus. Eine den Anforderungen der Moderne gerecht werdende Religiosität kann dementsprechend nur selbstbestimmt entwickelt und gelebt werden. Heteronome religiöse Haltungen sind zwar auch unter den Bedingungen der reflexiven Moderne denkbar, erweisen sich aber auf Dauer als nicht tragfähig, weil sie in ihrem Ausschluß der Grundhaltungen der Moderne nicht mit dieser kompatibel sind und somit letztlich

<sup>5</sup> Vgl. U. Oevermann, a.a.O. (Anm. 2), S. 293.

<sup>6</sup> Volker Drehsen, *Lebensgeschichtliche Frömmigkeit. Eine Problemskizze zu christlich-religiösen Dimensionen des (auto)biographischen Interesses in der Neuzeit*, in: Walter Sparr, Hrsg., *Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge*. Gütersloh 1990, S. 51.

<sup>7</sup> Vgl. den Aspekt des Selbstverstehens bei Martin Kohli, *Zur Theorie biographischer Selbst- und Fremdtthematisierung*, in: Joachim Matthes, Hrsg., *Lebenswelt und soziale Probleme*. Frankfurt 1981, S. 502–552, v.a. 508.

<sup>8</sup> Vgl. zum Ansatz der religiösen Selbstdeutung auch Wilhelm Gräß, *Der hermeneutische Imperativ. Lebensgeschichte als religiöse Selbstausslegung*, in: W. Sparr, a.a.O. (Anm. 6), S. 79–89.

an eben jenen Bedingungen der reflexiven Moderne scheitern müssen. Denn zum einen ist das Individuum in der Moderne der Fixpunkt, an dem die unterschiedlichen sozialen Ansprüche zusammenlaufen und einander vermittelt werden, und zum anderen macht der in der Moderne notwendig zu leistende Begründungszusammenhang eine Anbindung an und eine Reflexion durch das Subjekt erforderlich. Es läßt sich also im Rückgriff auf entsprechende Überlegungen *Armin Nassehis* konstatieren: Der wesentliche oder grundlegende Bezugspunkt der Religion ist die Biographie des Individuums.<sup>9</sup>

### Zwei Fallstudien

Dies soll im folgenden kurz an einigen Ergebnissen einer von mir vorgenommenen empirischen Untersuchung zur Relevanz von Religion und Religiosität im subjektiven Lebenszusammenhang exemplarisch verdeutlicht werden. Bei der Untersuchung handelt es sich um eine qualitativ-empirische Studie, in deren Mittelpunkt Interviews mit Erwachsenen stehen, die nach dem Verfahren der strukturalen Hermeneutik, das der Frankfurter Soziologe *Ulrich Oevermann* entwickelt hat, ausgewertet wurden.<sup>10</sup> Ich stelle im folgenden einige Ergebnisse aus zwei Fallstudien vor<sup>11</sup>:

▷ Herr Büttner<sup>12</sup> ist zum Zeitpunkt des Interviews 38 Jahre und promovierter Chemiker. Im Laufe seiner Biographie war Herr Büttner Mitglied von zwei institutionalisierten religiösen Systemen, dem des Katholizismus und dem des Mormonismus. Dabei gehörte er dem Katholizismus qua Entscheidung seines Elternhauses, dem Mormonismus durch seine eigene Wahl an. Ein hohes Bedürfnis nach Sicherheit und eine Entlastung von Eigenverantwortlichkeit stellen – zumindest über einen langen Zeitraum – das entscheidende Moment für das lebenspraktische Handeln im Selbstkonzept von Herrn Büttner dar. Religion hat für ihn insbesondere die Aufgabe, die Komplexität des Lebens zu reduzieren, indem sie Überschaubarkeit und Klarheit mittels deutlicher Regeln zur Verfügung stellt. Religion respektive Christentum und Mormonismus übernahmen damit vornehmlich die Funktion der Komplexitätsreduktion, indem sie als institutionalisierte, material gefüllte Systeme die notwendigen Entscheidungen für die Lebensführung als auch die dazugehörigen Begründungsleistungen zur Verfügung stellten und damit sowohl vom Entscheidungszwang der Moderne als auch der ihr inhärenten Begründungspflichtigkeit entlasteten.

Nach seinem Austritt aus der Gemeinschaft der Mormonen gibt Herr Büttner die Orientierung an institutionell verfaßter Religion und somit auch an externen Deutungsmustern und sinn- bzw. identitätsstiftenden Instanzen auf; entscheidend wird für ihn eine gänzlich ins Innere seiner selbst verlagerte Religiosität. Dieser als Verinwendung von Religiosität zu bezeichnende Habitus ist nun durchaus kompatibel mit der Moderne, wächst doch damit einerseits der Raum für Autonomie und somit die Bereitschaft, sich dem Entscheidungszwang, dem das moderne Individuum unterliegt, zu stellen. Ferner bedeutet die Verinwendung der Religiosität eine Abkehr von ausschließlich externen Sinn- bzw. Identitätsstiftungsinstanzen und damit eine Hinkehr zur Einsicht in die Begründungsverpflichtung, die auch für religiöse Systeme gilt. Andererseits jedoch läuft eine völlige Verinwendung Gefahr, so sehr privatisiert zu sein, daß Religion ihrer notwendig geschichtlichen Dimension verlustig geht und damit ihrer in Geschichtlichkeit formulierten Botschaft.

<sup>9</sup> Armin Nassehi, Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne, in: Monika Wohlrab-Sahr, Hrsg., Biographie und Religion. Zwischen Ritual und religiöser Selbstsuche. Frankfurt 1995, S. 103–126, 117.

<sup>10</sup> Vgl. Judith Könemann, «Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub ich.» Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne. Eine qualitativ-empirische Untersuchung. Opladen 2002.

<sup>11</sup> Die ausführlichen Fallrekonstruktionen und Ergebnisinterpretationen können in der zuvor genannten Studie nachgelesen werden.

<sup>12</sup> Alle personenidentifizierenden Angaben in den Interviews wurden für die Interpretation und Veröffentlichung anonymisiert.

### Die Paulus-Akademie Zürich

sucht zur Ergänzung des Leitungsteams eine/einen

## Studienleiterin/Studienleiter für Medienethik/Medienpolitik (50%)

### Ihr Aufgabenbereich umfasst:

Tagungen, Kurse und Veranstaltungen im Bereich der Medienethik und Medienpolitik zu konzipieren und durchzuführen. Sie verfolgen dabei besonders die Medienentwicklung und deren Folgen für die Menschen und die demokratische Gesellschaft.

Ihre Veranstaltungen richten sich an Medienschaffende und Mediennutzende.

Innerhalb des Leitungsteams sind Sie verantwortlich für die Öffentlichkeitsarbeit der Paulus-Akademie.

### Wir erwarten von Ihnen:

Ein abgeschlossenes akademisches Studium befähigt Sie, den Ihnen anvertrauten Aufgabenbereich selbständig zu betreuen. Team- und Kommunikationsfähigkeit sind unverzichtbare Voraussetzungen für diese Stelle. Ausbildung oder Berufserfahrung im Journalismus sind sehr erwünscht.

Aus Gründen der Zusammensetzung des Leitungsteams wird bei gleicher Qualifikation eine Frau bevorzugt.

Stellenantritt: Frühjahr 2003 oder nach Vereinbarung.

Ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen erbitten wir bis zum 15. Januar 2003 an die Präsidentin der Programmkommission, Frau Prof. Dr. Ruth Wullschleger, Paulus-Akademie, Postfach, 8053 Zürich.

Für den Fall Büttner läßt sich festhalten, daß hier ein heteronomes, fremdbestimmtes Religionskonzept, das sich aufgrund der mangelnden Wechselseitigkeit von Subjektivität und Religion als nicht mehr tragfähig erweist, zugunsten einer individualisierten Religiositätsgestaltung verlassen wird, die dann allerdings ohne Anbindung an ein religiöses System erfolgt. Insofern in dieser stark verinwendigten Form jeglicher Bezug auf ein außerhalb der eigenen Person Liegendes ausgeschlossen ist, wird sie inkommunikabel und privatistisch.

▷ Frau Neuhaus ist zum Zeitpunkt des Interviews 48 Jahre alt und stellvertretende Chefredakteurin einer großen deutschen Frauenzeitschrift. Als dominantes Selbststeuerungsmuster von Frau Neuhaus zeigte sich ein hoher Anspruch auf selbstbestimmtes Handeln; auf autonome Lebenspraxis in sozialer Verbundenheit. Frau Neuhaus identifiziert das Christentum in erster Linie mit einer hohen Einschränkung von Autonomie und Selbstbestimmung. Diese Wahrnehmung wurzelt in biographisch bedingten Erfahrungen, wie der von ihr erlebten Inkonsistenz und Doppelmoral von Kirche. Dementsprechend ist für Frau Neuhaus jegliche Annäherung an das Christentum unmittelbar mit der Gefahr eines Autonomieverlustes verbunden, d. h. die Inanspruchnahme jeglicher entlastender Unterstützung durch Religion bedeutet eine unmittelbare Einschränkung ihrer Selbstbestimmung. Zugleich hat Frau Neuhaus jedoch deutliche und konkrete Vorstellungen und Wünsche hinsichtlich dessen, was Religion dem Menschen zur Verfügung stellen sollte. Ihre Wünsche richten sich dabei u. a. auf Entlastung angesichts der Komplexität von Lebenswelten und Unterstützung in der Lebensbewältigung sowie der Sinnstiftung. Aufgrund ihrer biographischen Erfahrungen ist es Frau Neuhaus allerdings in Bezug auf Religion nicht möglich, beides, Selbstbestimmung und Entlastung bzw. Unterstützung, miteinander zu integrieren. Für sie gibt es nur die Entscheidung zwischen einer Zugehörigkeit zur Religion – in ihrem Selbstkonzept gleichzusetzen mit gänzlichem Autono-

mieverlust – oder der radikalen Abwendung als Ermöglichung und Aufrechterhaltung von Autonomie. Will Frau Neuhaus bestimmte Inhalte – etwa durch das Christentum im Laufe der Geschichte weitergegebene ethische Maßstäbe – dennoch beibehalten, dann werden diese aus dem System- und Glaubenskontext herausgelöst und säkularisiert. Für das Selbstkonzept von Frau Neuhaus bedeutet das letztlich, daß sie der Unabhängigkeit von Religion bedarf, um selbstbestimmt und autonom leben zu können, denn ein religiöses Leben ist für sie mit einer Einschränkung der eigenen Selbstbestimmung verbunden. Hinsichtlich des Verständnisses von Religion ist zu konstatieren, daß Frau Neuhaus einerseits eine moderne Vorstellung davon hat, was Religion leisten soll, nämlich die Verknüpfung von Autonomie und Transzendenzbezug; andererseits ist ihrer Meinung nach jedoch das Christentum, insbesondere der Katholizismus, in hohem Maße autonomieeinschränkend. Damit erlebt Frau Neuhaus vor allem den Katholizismus als religiöses System, das ihren modernen Ansprüchen an Religion nicht entspricht. Für Frau Neuhaus ist dies so gravierend, daß sie sich von der christlichen Religion insgesamt abwendet.

An den beiden hier kurz skizzierten Fällen wird deutlich, daß beide Personen zwar aufgrund ihrer jeweiligen biographischen Erfahrungen völlig unterschiedliche Wünsche an Religion herantragen, sich aber letztlich beide von der Religion als Institution trennen, weil Autonomie und Religion in ihren Selbstkonzepten als nicht zusammenpassend erlebt werden. Frau Neuhaus entscheidet sich für eine gänzlich säkulare Lebenspraxis, Herr Büttner hält zwar eine individuelle Religiosität aufrecht, allerdings in einer sehr privatistischen Verengung. Dieser Befund, daß der Bezug zu Religion und Religiosität zugunsten einer Entscheidung für Autonomie aufgegeben wird, zeigt, daß nur eine selbstbestimmte, autonome Religiosität in der Lage ist, den Bedingungen der Moderne an die individuelle Lebenspraxis gerecht zu werden. Oder anders formuliert: eine fremdbestimmte, heteronome Religiosität und moderne Lebenspraxis schließen sich unter dem Kriterium einer gelingenden Lebensführung aus. Mit diesem Befund ist im Hinblick auf eine christlich verantwortete Religiosität und die christlichen Kirchen der Fragehorizont eröffnet, wie denn eine solche selbstbestimmte und selbstbewußte, individuelle Religiosität zu fördern und zu unterstützen sei. Dies zu reflektieren und in kirchenleitende Praxis zu übersetzen, ist Aufgabe der Praktischen Theologie, nicht zuletzt, weil in einer selbstbestimmt verantworteten Religiosität von Christinnen und Christen die entscheidende Voraussetzung für die eingangs angesprochene notwendige Anschlußfähigkeit von Kirche und Moderne liegt.

### Eine biographieorientierte Pastoral

Angesichts der oben aufgezeigten engen Verknüpfung von Subjektivität, Religion, Religiosität und dem Stellenwert der Biographie in diesem Zusammenhang wird ein praktisch-theologisches Handlungskonzept neben der klaren Orientierung am Subjekt auch die Biographie als Schnitt- und Kulminationspunkt von eben jener Subjektivität und Religiosität in den Mittelpunkt ihres Handelns stellen. In aller Kürze sollen drei Eckpunkte benannt werden, die praktisch-theologische Handlungskonzepte, wollen sie der Lebensführung des Individuums in der Moderne gerecht werden, zu berücksichtigen haben.

*Erstens:* Ein praktisch-theologisches Handlungskonzept wird entsprechend dem Bedürfnis nach Selbstthematisierung und Selbstreflexion und dem damit einhergehenden Wunsch einer engen Anbindung von Religion und Religiosität an die eigene Person Rechnung tragen und einer solcherart gestalteten religiösen Selbstausslegung Möglichkeiten und Räume zur Verfügung stellen. Hinsichtlich pastoralen Handelns bedeutet das, die Biographie und das Bedürfnis nach biographischer Thematisierung als Vergewisserung des eigenen Selbst und Reflexion des eigenen Handelns stärker ins Zentrum zu rücken. Noch stärker als dies bislang der Fall ist, werden damit neben der klassischen Seel-

sorge Möglichkeiten des außerpfarrlichen pastoralen Handelns gefordert. So gehen z.B. die Überlegungen des Soziologen *Franz-Xaver Kaufmann* hinsichtlich der Zukunftsperspektiven des Christentums in Richtung einer deutlichen Stärkung des Bildungswesens, da dort niedrigschwellige Angebote gemacht werden können, die mögliche Hemmnisse gegenüber Kirche verringern. Zudem – so Kaufmann – sei das Bildungswesen ein Ort, an dem sich die Präsenz des Christlichen aufrechterhalten läßt.<sup>13</sup> *Zweitens:* Eine Pastoral, die einen Platz in der Lebenswelt der Moderne beansprucht, wird ihr Handeln darauf anlegen, das Individuum in der Entwicklung seiner Subjektivität und Autonomie zu unterstützen. Dieser zentralen Aufgabe wird sie dann gerecht, wenn die Begleitung und Unterstützung von Menschen derart ist, daß das Wohl des/der Anderen im Vordergrund steht und nicht das eigene Interesse. Damit ist impliziert, daß Unterstützung in Prozessen der Entscheidungsfindung einen wirklich offenen Ausgang haben, die dem Anliegen des/der Anderen gerecht werden. Somit scheiden Unterstützungsprozesse, die aus dem Glaubenssystem abgeleitete, inhaltlich gefüllte Antworten zur Verfügung stellen, aus. Vielmehr gilt es, die Glaubensinhalte der christlichen Botschaft so zu vermitteln, daß sie Orientierungspunkte für die Lebenspraxis darstellen, auf die das Individuum selbstbestimmt zurückgreifen kann. Ein Rückgriff auf die Glaubensinhalte oder die Orientierung an christlichen Modellen gelingender Lebensführung wird dann nicht willkürlich und beliebig, wenn das Individuum bereit ist, sich auf das der christlichen Botschaft innewohnende Beziehungsangebot Gottes einzulassen, insofern das wirkliche Einlassen auf Beziehung die Wahrnehmung von Verbindlichkeit und Verantwortung mit einschließt.

*Drittens:* Ein praktisch-theologisches Handlungskonzept wird versuchen, angesichts der hohen Anforderungen, die die Moderne an die Menschen stellt, und angesichts der Komplexität der Lebenswelten dem immer stärker werdenden Bedürfnis nach Entlastung – wie es sich auch im Fall Neuhaus zeigte – zu entsprechen. Dabei geht es insbesondere um eine Unterstützung, die zwar einerseits Sicherheit, Orientierung und Weltbildwissen zur Verfügung stellt, andererseits jedoch nicht einer erneuten Bevormundung und monokausalen Erklärungsmustern Raum gibt, wie dies in vielen Sinndeutungsangeboten moderner Provenienz oder in fundamentalistischen Strömungen der Fall ist. Angesichts steigender Konjunktur letztgenannter Angebote scheint es vordringlichstes Gebot zu sein, aus der christlichen Botschaft und ihrem grundlegenden Willen nach einem gelingenden und glückenden Leben heraus die Potentiale zu entdecken und zu stärken, die diesen entlastenden und unterstützenden Teil, dessen moderne Lebensführung bedarf, zur Verfügung stellen. Und zwar in einer Weise, die jeder Monokausalität und Entmündigung eine Absage erteilt, und die nicht als Vertröstungs-ideologie mißbrauchbar sind.

Im Mittelpunkt dieser Entlastung für die moderne Lebensführung können folgende theologische Motive stehen: die unbedingte Heilszusage Gottes an den Menschen, also der Bund, den Gott mit den Menschen eingegangen ist und immer wieder neu eingeht; das Befreiungshandeln Gottes in der Geschichte in der Parteilichkeit für die Armen, Schwachen, Unterdrückten, Diskriminierten und Marginalisierten; die Option der göttlichen Heilsgeschichte für die Opfer einer menschlichen Unheilsgeschichte; die Hoffnung auf endgültiges Heil und endgültige Befreiung aus Tod, Gewalt, Leid und Unrecht bzw. Unrechtsstrukturen, die jeder und jedem zugesagt ist; die Hoffnung darauf, daß jede einzelne Lebensgeschichte Sinn und Erfüllung findet und sich nicht im Nichts auflöst. Hinsichtlich der gegenwärtigen Entwicklungen scheint es mir in Bezug auf das Individuum die dringendste Aufgabe kirchlicher Praxis zu sein, diese Hoffnungsperspektiven zum Ausdruck zu bringen und vor allem selbst zu verkörpern.

<sup>13</sup> Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, *Wo liegt die Zukunft der Religion*, in: Michael Krüggeler, Karl Gabriel, Winfried Gebhardt, Hrsg., *Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel*. Opladen 1999, S. 71–97, 93f.

In diesem Zusammenhang von theologischen und praktischen Konsequenzen ist in der zentralen Bedeutung der Verknüpfung von Religion, Religiosität und Biographie ein entscheidendes Moment für die Vermittlung von Christentum und Moderne markiert: Hat nämlich eine subjektorientierte Biographieforschung einen wichtigen Stellenwert innerhalb der theologischen Reflexion, die an den Diskurs der Moderne angeschlossen ist, so hat eine praktisch-theologische Handlungstheorie, in deren Mittelpunkt der Rekurs auf die Biographie der Individuen steht, einen ebenso wichtigen Stellenwert für ein Konzept kirchlicher Praxis und Pastoral.

Die Reflexion über eigenverantwortete Deutungsmuster der Lebensführung befähigt das Individuum zugleich zu eigenverantwortlichem Handeln und damit zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung. Dieses Handeln ist jedoch nicht nur auf die Lebensführung der Einzelnen bezogen, also auf die so genannte «private» Lebensführung, sondern auch auf das gesellschaftliche Leben. Es ist ein verantwortetes und verantwortliches Handeln in und für die Gesellschaft, in der das Individuum lebt, in der es seine Biographie entwirft und gestaltet.

### Anschlußfähigkeit von Kirche

In den bisherigen Ausführungen ist die Anschlußfähigkeit von Religiosität und Moderne und dementsprechend vornehmlich die individuelle Ebene beleuchtet worden. Dabei zeigte sich eine autonom verantwortete Religiosität als entscheidende Voraussetzung für eine den Anforderungen der Moderne angemessene Lebensführung. Daran müssen sich jedoch Überlegungen zur Anschlußfähigkeit von Religion und Moderne, genauerhin von bestimmten religiösen Systemen und deren Institutionen anschlie-

ßen. Im christlichen Kontext sind dies Reflexionen über die Anschlußfähigkeit von Kirche und moderner Gesellschaft. Dazu erfolgt an dieser Stelle ein kurzer Ausblick auf solche Reflexionen. Christinnen und Christen fungieren unbestreitbar als Akteure und Akteurinnen in Kirche und Gesellschaft.<sup>14</sup> Als Christinnen und Christen handeln sie dabei aus einer Deutungskompetenz heraus, die ihnen über den Prozeß ihrer religiösen Selbstdeutung zur Verfügung steht. Die Kirche hat in diesem Zusammenhang eine doppelte Aufgabe: Zum einen stellt sie Christinnen und Christen selbst schon ein Potential an Deutungsmustern zur Verfügung, die in den Kernmotiven des christlichen Glaubens wurzeln. Zum anderen gibt sie den Glaubenden durch ihr pastorales Handeln die Möglichkeit, ihre je eigene religiöse Selbstdeutung und Selbstausslegung zu vollziehen. Jene solcherart erworbene Deutungskompetenz ist eine wichtige Möglichkeitsbedingung dafür, nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft als ganzer verantwortlich zu handeln und Verantwortung zu tragen: denn gesellschaftliche Praxis ist unabdingbar auf jene Deutungskompetenzen angewiesen. Handeln Christinnen und Christen aus dieser Deutungskompetenz heraus und bringen diese in den gesellschaftlichen Diskurs ein, dann sind sie als Akteurinnen und Akteure quasi die «Schnittstelle» zwischen Kirche als Teil moderner Gesellschaft und moderner Gesellschaft und leisten damit für die Anschlußfähigkeit von Kirche und Moderne einen entscheidenden Beitrag. *Judith Könemann, Telgte*

<sup>14</sup> Religion wird im Rahmen dieser Überlegungen auf der Ebene der Zivilgesellschaft angesiedelt und impliziert damit eine zivilgesellschaftliche öffentliche Repräsentanz von Religion. Im Hintergrund der hier in aller Kürze vorgetragenen Gedanken steht der Ansatz Jose Casanovas zur Religion in der Zivilgesellschaft. Vgl. Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*. Chicago-London 1994.

## POET IN DER NÄHE ZU JESUS

30 Jahre Literaturnobelpreis Heinrich Böll

«Ich will nicht das Unvergängliche, das Gegenwärtige will ich, das vergangen ist. Nicht das Erzählte, nicht einmal das Wahre und schon gar nicht das Ewige. Ich will die Gegenwart der Vergangenen ... Nicht als Andenken, nicht als Anekdotenvehikel, nicht als Vitrinenfetisch, nein weil es da war, nicht mehr ist und nie mehr sein wird. Ich will das Haar, das vom Haupt gefallen ist.» Mit dieser Passage schließt Heinrich Böll seinen 1971 verfaßten und im darauffolgenden Jahr veröffentlichten Text «Suchanzeigen».<sup>1</sup> Sie kontrastiert mit den Sätzen, die H. Böll an den Anfang dieses Textes gestellt hat: «Ich suche ein Mädchen, zehn Jahre alt, wahrscheinlich blaß, dunkelhaarig, mit sehr großen Augen. Ich habe Grund zu der Annahme, daß sie schön ist.» Steht am Beginn noch eine fast steckbriefartige Beschreibung, so endet der Text mit dem Willen, im achtlos verlorenen toten Gegenstand den lebendigen Menschen, dem er einst gehörte, festhalten zu wollen. H. Bölls Romane, Erzählungen, Gedichte und seine politischen und poetologischen Essays sind geprägt von diesem Willen, das mutwillig Zerstörte, das unwiederbringlich Verlorengegangene in der Sprache festzuhalten. H. Böll wird deshalb zu Recht ein «realistischer Schriftsteller» genannt, leben doch seine Erzählungen und Romane vom Zusammenspiel zwischen dem Allgemeinen und dem Zufälligen, kraft der Selbstbehauptung und des Widerstandes von deren Hauptfiguren gegenüber ihrer Umwelt. Darum haben auch posthum veröffentlichte Werke wie der Roman «Der Engel schwieg» (1992) und die «Briefe aus dem Krieg» (2001) eine interessierte Leserschaft gefunden.

Am 12. Dezember dieses Jahres wäre Heinrich Böll 85 Jahre alt geworden. Vor dreißig Jahren, am 10. Dezember 1972, wurde ihm

<sup>1</sup> Zuerst im Band «Jemand der schreibt» (hrsg. von Rudolf de le Roi) erschienen, öfter nachgedruckt, u.a. in: *Ende der Bescheidenheit. Schriften und Reden 1969–1972*. München 1985, S. 208ff.

der Nobelpreis verliehen. Aus Anlaß dieser beiden Daten und 17 Jahre nach seinem Tod hat *Georg Langenhorst* einen Sammelband herausgegeben, welcher der literarisch-theologischen Wirkkraft H. Bölls nachgeht.<sup>2</sup> In ihrer inhaltlichen wie formalen Vielseitigkeit haben die Autoren die einzelnen Beiträge aus einer interdisziplinären Perspektive verfaßt, die sich der Theologie wie der Literaturwissenschaft verpflichtet weiß. Geht *Hans Küng* den Spuren eines humanitären Ethos in Bölls Gegenentwurf zum herrschenden Katholizismus nach, so zeigen *Karl-Josef Kuschel* in Bölls Auseinandersetzung mit irischen Autoren und den Eigenarten des irischen Katholizismus eine über das katholische Milieu ausgreifende Darstellung menschlicher Grundfragen nach einem gelingenden Leben und *Wilhelm Gössmann* in Bölls Kirchen- und Christentumskritik die Wiederaneignung einer religiös sensiblen Sprache. Diese Gesamtdeutungen werden durch eine Reihe von Studien zu Einzelaspekten vertieft: *Christoph Gellner* zur Rolle der Bibel und deren poetischer Produktivkraft, *Elisabeth Hurt* zur Figur der Pfarrer, *Erich Garhammer* zur Person des Prälaten Sommerwild in «Ansichten eines Clowns» und *Heinrich Jürgenbehling* zu den elementaren Grundbestimmungen einer politisch-gesellschaftlichen Utopie, wie sie von H. Böll in seinem literarischen Werk entworfen wird. Vier weitere Beiträge gehen einzelnen Werken bzw. Werkgruppen nach: *Gabriele von Siegroth-Nellessen* dem Zusammenhang

<sup>2</sup> G. Langenhorst, Hrsg., 30 Jahre Nobelpreis Heinrich Böll. Zur literarisch-theologischen Wirkkraft Heinrich Bölls (Literatur-Medien-Religion, 7). LIT-Verlag, Münster/Westf. 2002, 250 Seiten, Euro 19,90. – Der Verlag Kiepenheuer & Witsch begann diesen Herbst mit einer auf 27 Bände angelegten, textkritisch durchgesehenen und kommentierten Ausgabe der Werke Heinrich Bölls (sog. Kölner Ausgabe), in gattungsübergreifender chronologischer Anordnung. Erschienen sind bisher die Bände 2 (1946–1947), 11 (1959. Billard um halb zehn – Kommentar) und 14 (1963–1965).

von Kontext und Katholizismus in den «Köln-Gedichten», Volker Garske den Transformationen der Christusgestalt in «Gruppenbild mit Dame», Stephan Heil dem religionskritischen Potential in den frühen Satiren, Rupert Neudeck den zeitgeschichtlichen und literarischen Einsichten in den «Briefen aus dem Krieg». Diesen analytischen Beiträgen sind H. Bölls «Nobelpredigt» von 1973, ein Interview mit Karl-Josef Kuschel (1983) sowie persönliche Erinnerungen der Freunde Erich Kock, Herbert Falken und Dorothee Sölle vorangestellt.

Im folgenden dokumentieren wir den Beitrag von Christoph Gellner.  
Nikolaus Klein

Er war nicht da ... sie haben ihn vertrieben, und auch in der Wandlung ist er nicht gekommen», lautet das bitter-resignative Fazit Erika Wublers, die in Bölls posthum veröffentlichtem Roman «Frauen vor Flußlandschaft» (1985) ihre Teilnahme an dem Staatshochamt im Bonner Münster verweigert. «Nicht, weil sie alle so sündig sind, korrupt bis ins Mark – das ist nicht neu», setzt sie im Gespräch mit dem untadeligen Heinrich von Kreyll hinzu, der das ihm angebotene Ministeramt soeben ausschlug. «Nein, weil sie sich gar nicht sündig fühlen: Sie lassen sich bestechen, sie jubeln die Raketen herbei, sie beten den Tod an – alles nicht neu. Das Neue ist: Sie fühlen keine Schuld und schon gar keine Sünde. Und die, die ihm die Füße salben würden, begehen Selbstmord und strecken ihnen im Tod die Zunge heraus ... Sie haben das kostbare Öl, mit dem man ihm die Füße salben könnte, auf den Markt geworfen, an die Börse gebracht ... sie haben ihn vertrieben und feiern Sicherheitsmessen, von denen die ferngehalten werden, die eine Messe zu einer machen würden. Da ist für uns kein Platz, lieber Graf, weder drinnen noch draußen.» (IV, 734)<sup>1</sup> *Poesie als Sachwalterin des aus der Kirche vertriebenen Galiläers*: Es sind dies in der Tat düstere Meditationen in der Nachfolge Dostojewskis (auf den «Großinquisitor» wird im Roman kaum zufällig angespielt), Ausdruck der zornigen Trauer eines Christenmenschen, der wie kein anderer Schriftsteller unserer Zeit in immer neuen literarischen Verschlüsselungen, indirekten Verweisen, biblischen Anspielungen und Parallelisierungen den armen, unangepaßten Jesus von Nazaret als Bruder im Alltag beschwor.<sup>2</sup>

Heinrich Böll hat diesen in der Bonner Pölitzen spielenden «Roman in Dialogen und Selbstgesprächen», den er für besonders wichtig hielt, noch in der letzten schweren Krankheit abschließen können. Der befreundete Maler und katholische Pfarrer, Herbert Falken, der Böll im Sterben begleitete und den 1976 aus der öffentlichen Körperschaft Kirche Ausgetretenen, der sich weiterhin dem mystisch-spirituellen Corpus Christi zugehörig fühlte, kirchlich beerdigte, fand den Sterbenden nicht von ungefähr mit der *Bibel* in der Hand und bezeugt, wie intensiv sich Böll gerade in seinen letzten Lebensjahren mit dem *Mann aus Nazaret* beschäftigte. In Fortführung seiner seit den fünfziger Jahren geübten Zeit-, Gesellschafts- und Kirchenkritik hat Böll denn auch in dieser letzten karikaturistischen Szenenfolge die sein gesamtes Erzählwerk durchziehende *paradoxe Doppelgesichtigkeit des Christlichen* noch einmal hell-sichtig-pessimistisch zugespitzt: im Innern des Bonner Münsters, bei dem für das Fernsehen live zelebrierten Gedächtnisrequiem mit den Vertretern der «unheiligen Trinität» von Politik, Wirtschaft und Amtskirche scheint Jesus, trotz der vielbeschworenen «christlichen Werte», nicht zu finden zu sein, mögen noch so viele Kardinäle und Bischöfe Wein und Hostien konsekrieren. Nurmehr außerhalb der Kirchenmauern, jenseits der werbewirksam instrumentali-

sierten Show-Ämter, scheint er in der Sehnsucht nach echten Christen besonders bei den an den Rand gedrängten Frauen und der jüngeren, kirchenkritischen Generation, denen «immer noch dieser Jesus, dieser Christus in den Knochen» sitzt (IV, 619), lebendig, gegenwärtig zu sein. «Schließlich gibt's ihn, der da in den Sand geschrieen hat» (IV, 772), sagt Erika Wubler, die nicht länger mehr Marionette der Macht sein will, zu ihrem Mann in Anspielung auf die im Johannesevangelium erzählte Begegnung Jesu mit der Ehebrecherin, deren pharisäerhafte Ankläger der Nazarener mit den Worten beschämte: «Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.» (Joh 8,8)

Der im Sand schreibende Jesus als Anwalt der Unmoralischen, der öffentlichen Sünder, als letzter Garant der Menschlichkeit in un-menschlicher Gesellschaft, und zugleich als Störfaktor, den die selbstgerechten Frommen und Moralischen nicht wahrhaben wollen: er ist in der Tat der literarisch ausgesparte «spirituelle Mittelpunkt», das «imaginäre Kraftzentrum» dieses letzten Böll-Romans. Ja, es dürfte kaum übertrieben sein, wenn der Frankfurter Literaturwissenschaftler Klaus Jeziorkowski den in den Sand schreibenden Jesus als «Sinnbild des Schrift-Konzepts» bezeichnet, in dem alle Texte Heinrich Bölls zu lesen sind. Taucht in ihnen doch der Nazarener, meist unter Pseudonym, immer wieder als durchgehende, mehr oder weniger deutliche *Bezugsgestalt* auf: «er schreibt den Urtext, den Bölls Werk variiert. Die Schrift im Sand ist im szenischen Kontext von Liebe, Toleranz, Vorurteilslosigkeit das Zeichen der das Gedächtnis notierenden Literatur, vielfach zugeweht ... und wiederum in den Texten der Schrift aufbewahrt, unzählige Male überschrieben im Laufe der Tradition, in die sich Bölls Werk stellt.»<sup>3</sup> Im folgenden Durchgang durch Bölls große Romane wollen wir denn auch den literarischen Darstellungsweisen und erzählerischen Strategien nachgehen, mit deren Hilfe dieser «*Poet in der Nähe Jesu*», wie ihn der befreundete evangelische Pastor Heinrich Albertz nannte, in unserer Zeit etwas aufscheinen läßt von der Person und Sache Christi, von dem, «was er gesagt, gelebt, erlitten hatte und wo er aufzufinden war».<sup>4</sup>

### Liebe, Bibel und Religion

Der *Bibel* kommt dabei schon darum eine zentrale Bedeutung in Bölls Erzählkosmos zu, weil sie – oft «gegen den Strich» gelesen und zu beunruhigenden, ja, entlarvenden Pointen zugespitzt – seiner stets auf das Jesuanische konzentrierten Kirchen- und Gesellschaftskritik jene *religiöse Tiefenschärfe* verleiht, die sie von billigem Antiklerikalismus und affektgeladenem Antikatholizismus deutlich unterscheidet. Böll selber sah in der «Lektüre und Begegnung ... mit dem Neuen Testament, das ich als junger Mensch gelesen habe, vor allem auch während des Krieges und kurz vor dem Krieg», einen entscheidenden «Anstoß»<sup>5</sup>, nicht zuletzt auch für seine Schriftstellerei. Wichtig wurden hier – neben den großen gesellschaftskritischen Zeit- und Epochenromanen *Balzacs, Dickens' und Dostojewskis* – vor allem die frommen Kirchenrebellanten des französischen Renouveau Catholique, *Léon Bloy, Georges Bernanos, François Mauriac, Charles Péguy und Paul Claudel*. Deren *herrschafts- und institutionenkritischer Katholizismus* mußte den jungen Kölner Schreinersohn um so mehr faszinieren, je stärker er – zumal nach dem Reichskonkordat, durch das die Nazis ausgerechnet vom Vatikan ihre erste internationale Großanerkennung erhielten – in Distanz sowohl zum Hitlerregime als auch zur katholischen Amtskirche geriet. «Hätte mich jemand vor 1933 gefragt, welche Elemente ich als bestimmend für mich und eine mögliche Existenz als Autor bezeichnen würde», so Böll auf dem Internationalen Pen-Kongreß

<sup>1</sup> Die Romantexte werden zitiert nach der Ausgabe H. Böll, Werke. Romane und Erzählungen 1947–1985. Hrsg. v. B. Balzer, 4 Bde, ergänzte Neuauflage Köln 1987; Essays, Reden und Interviews nach der zehnbändigen Werkausgabe, hrsg. v. B. Balzer, Köln 1978. Grundlageninformationen: B. Balzer, Das literarische Werk Heinrich Bölls. Einführung und Kommentare. München 1997; B. Sowinski, Heinrich Böll. Stuttgart-Weimar 1993; K. Schröter, Heinrich Böll in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 122001.

<sup>2</sup> W. Jens, ... den Alltag zu heiligen: Heinrich Böll, in: Ders., H. Küng, Anwälte der Humanität. München 1989, S. 77.

<sup>3</sup> K. Jeziorkowski, Die Schrift im Sand, in: B. Balzer, Hrsg., Heinrich Böll 1917–1985. Zum 75. Geburtstag. Bern u.a. 1992, S. 135–162, Zitat S. 162.

<sup>4</sup> H. Albertz, Poet in der Nähe zu Jesus, in: Evangelische Kommentare 18 (1985), S. 469.

<sup>5</sup> H. Böll, Wie hältst du's mit der Religion? Interview mit dem Sender Freies Berlin vom 17.11.1968, in: V. Böll u. R. Matthaei, Hrsg., Querschnitte. Aus Interviews, Aufsätzen und Reden von Heinrich Böll. Köln 1977, S. 164.



in Jerusalem 1974, «hätte ich wahrscheinlich drei Elemente in folgender Reihenfolge genannt: den Rhein, Köln und den Katholizismus, der für den Sechzehnjährigen mindestens so ambivalent war wie er für den Sechsfundfünfzigjährigen ist.» (IX, 181) Bezeichnend für Bölls Erzählwerk, das er selbst als Fortschreibungsprozeß, als ständige Variation der beiden ihn als Autor einzig interessierenden Themen, der *Liebe* und der *Religion*, ansah, beschwört bereits die erste Buchveröffentlichung des 32jährigen die *biblische Schöpfungserzählung*. Wie seine anderen frühen Arbeiten thematisiert auch «Der Zug war pünktlich» (1949) die Hunger-, Bomben- und Trümmererfahrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit aus der Perspektive der Kleinen und Geschundenen, wobei sich Böll zunächst jedoch weder gesellschafts- noch kirchenpolitisch exponierte. Seine im Schatten der Stalingradniederlage und des Judenmords an der polnisch-galizischen Grenze spielende Liebesgeschichte um den 23jährigen deutschen Soldaten Andreas und die polnische Prostituierte Olina, die für den Widerstand gegen die Deutschen arbeitet, markiert denn auch den Auftakt für die «durchgehende mythologisch-theologische Problematik» (X, 516), von der Böll im Blick auf sein Œuvre sprach: «Es ist gut, daß ich nicht allein bin», umschreibt der in Todesgewißheit an die Front fahrende Andreas seine Sehnsucht nach einem «Gegenüber», einer Entsprechung im biblischen Sinne (Gen 2,18). «Kein Mensch könnte das allein ertragen ... Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Es wäre wahnsinnig schwer, mit den andern allein zu sein.» (I, 269) Die Realisierbarkeit dieser biblisch gebotenen Gemeinschaft – die Kriegssituation macht ihre Liebe unmöglich, auf ihrer Flucht kommen beide ums Leben – bildet seither den erzählerisch vielfältig variierten Testfall, an dem sich für Böll die Humanität oder Inhumanität gesellschaftlicher und kirchlicher Ordnungen erweist. «Wo warst du, Adam?» Der bibelnahe Titel, der ins Zentrum von Bölls 1951 erschienenem ersten großen Roman führt, der den Rückzug der geschlagenen deutschen Invasionsarmee aus Rumänien und Ungarn erzählt, geht auf Aufzeichnungen des katholischen Kulturkritikers *Theodor Haecker* zurück, die Böll seinem Buch als Motto vorangestellt hat: «Eine Weltkatastrophe kann zu manchem dienen. Auch dazu, ein Alibi zu finden vor Gott. Wo warst du, Adam? [Ich war im Weltkrieg.]» (I, 630) Im Verweis auf die *biblische Urgeschichte* – nachdem Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis aßen und sich im Paradiesgebüsch versteckten, redet sich Adam, von Gott zur Rechenschaft gezogen, heraus, weicht in die Nichtverantwortung aus (Gen 3,9f.) – argumentiert Böll gegen den vorschnellen Freispruch des einzelnen. Individuelle Schuld ist nicht in eine allgemeine Schuldverfangenheit aufzulösen, der Krieg darf weder als Alibi für gewissenloses Handeln genommen werden noch als Alibi für widerstandsloses Sich-Ergeben in das Räderwerk der monströsen Vernichtungsmaschinerie. Die Absicht, den mörderischen Leerlauf des Krieges zu entmythologisieren und als Seuche zu enthüllen, die die Menschen, wie Tiere behandelt, zu unmenschlichen Bestien macht, deutet das andere Leitwort an, das *Antoine de Saint-Exupéry* entstammt: «... der Krieg ist kein richtiges Abenteuer, er ist nur Abenteuer-Ersatz. Der Krieg ist eine Krankheit. Wie der Typhus.» Wiederum verunmöglichen Krieg, Rassismus und Nazipogrom die Liebe: der deutsche Soldat Feinhals wird von einer Militärstreife aufgegriffen und an die Front, die ungarisch-katholische Jüdin Ilona, in die er sich verliebt, mit einem Juden-transport ins KZ gebracht, wo sie der Laune eines SS-Offiziers gemäß zur Gesangsprobe muß. Ihr vollendet schöner Vortrag der Allerheiligenlitanei treibt den aus der katholischen Jugendbewegung stammenden KZ-Kommandanten zum Mord an Ilona und zur anschließenden Ermordung der übrigen Juden des Lagers: «Sie war schön ... hier waren Schönheit und Größe und rassische Vollendung, verbunden mit etwas, das ihn vollkommen lähmte: Glauben ... er hatte noch nie eine Frau so singen hören ... Katholische Juden? dachte er – ich werde wahnsinnig.» (I, 747f) Die Erzählung endet mit dem letzten Gedanken Andreas Feinhals', der vor der Tür des Elternhauses noch ganz kurz vor Kriegsende von der Granate eines Geschützes getötet wird, das nur seine

tägliche Munitionsrate verfeuert: «Sinnlos», dachte er, «wie sinnlos.» (I, 794)

### Der Gekreuzigte als Bezugsgestalt

«Und sagte kein einziges Wort» (1953), Bölls erster großer Bucherfolg, der seinen schriftstellerischen Durchbruch bedeutete, erzählt die Passion einer ausgebombten deutschen Familie, die unter den bedrückend engen Wohnverhältnissen der Nachkriegstrümmerzeit nicht zusammenleben kann. Fred Bogner, Telefonist bei einer kirchlichen Behörde, lebt seit zwei Monaten von seiner Frau Käte getrennt. Anlaß dafür war der endgültige Fehlschlag jahrelanger Bemühungen um die Zuweisung einer größeren Wohnung, die an der Einflußnahme eines nachtragenden Pfarrers und der bigotten Hauptmieterin, Frau Franke, scheitert. Während die Bogners mit ihren drei Kindern in einem kläglichen Einzimmerquartier hausen müssen, stehen dem kinderlosen Vermieterhepaar Franke drei Zimmer der unzerstörten, großbürgerlichen Wohnung zur Verfügung. Zusätzlich wird Frau Franke als leitender Funktionärin verschiedener karitativer Komitees der katholischen Kirche (der das Haus gehört) noch ein vierter Raum als Sprechzimmer für ihre organisiert-demonstrative Wohltätigkeit zugewiesen – der Raum, der es Bogners ermöglicht hätte, «eine Ehe zu führen» (II, 38).<sup>6</sup> Als Buchtitel hat Böll ein *Bibelzitat in Gestalt eines Negrospirituals* gewählt. Es verweist auf den *leidenden Gottesknecht*, der seinen «Mund nicht auftut, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird» (Jes 53,7), und zugleich auf den *verspotteten Jesus*, der seinen Richtern gegenüber mit Schweigen reagiert (Mk 15,5; vgl. Mt 27,14; Lk 23,9). Damit stellt Böll den Leidensweg der Eheleute Bogner, «zweier Schwacher von der Art derer, denen in der Bergpredigt das «Himmelreich» zugesprochen wird, zweier Schwacher, die samt ihren Kindern von den Harten, in der Nachkriegszeit etablierten Neudeutschen an den Rand gedrängt werden», kirchen- und christentumskritisch in *Analogie zur stummen, machtlosen Passion Jesu*.

Kaum zufällig begegnen diese Bibel- und Jesusbezüge im Kontext einer gegenüber Bölls früheren Erzählungen scharf akzentuierten Kritik an den sozialen Widersprüchen des beginnenden Wirtschaftswunders, insbesondere der «munter sich restaurierenden Gesellschaft besitzender und besitzverteidigender Christen» (VII, 53). Inspirierend wirkte dabei vor allem *Léon Bloy*s «Das Blut der Armen», das mit seiner Kritik an der bei Klerus und Laien um sich greifenden Verbürgerlichung sowie seinem antikapitalistisch-franziskanischen Lob der Armut starke Faszination auf Böll, seine Familie und Freunde ausübte: «das war jahrelang für uns wie die Bibel» (X, 529). So folgt Bölls satirische Darstellung der *tiefen Ambivalenz von Kirche, Religion und Frömmigkeit* unverkennbar Léon Bloy. Ist doch dessen Kritik am Bündnis der Kirche mit dem Besitzbürgertum geprägt durch eine *scharfe Kontrastierung* von «weltlichen Salonprälaten» in großen Häusern, die sich vorrangig um das Seelenheil der Reichen kümmern, und einfachen zumeist mit ihren Gemeinden in Armut lebenden «Landpfarrern»; diese *Doppelgesichtigkeit der Kirche* durchzieht denn auch in zahlreichen Variationen Bölls Romane. Ja, erstmals taucht in «Und sagte kein einziges Wort» umrißhaft das *Bild einer anderen Kirche* auf, die für Böll die wahre Kirche Jesu Christi ist, der sich in besonderer Weise für die *Schwachen und Versager, die Zukurzgekommenen, Gebrochenen und Armen* einsetzte: neben der unversehrt-sauberen Kathedrale eine stark beschädigte, armselige Marienkirche, neben der schweigenden Menge im Dom die wirklich Betenden und Beichtenden der

<sup>6</sup> Zur Interpretation: W. Bellmann, *Der Engel schwieg/Und sagte kein einziges Wort*, in: Ders., Hrsg., Heinrich Böll. Romane und Erzählungen. Stuttgart 2000, S. 82–108; K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Taschenbuchausgabe. München-Zürich 1987, S. 152–163; V. Garske, *Christus als Ärgernis. Jesus von Nazareth in den Romanen Heinrich Bölls*. Mainz 1998, S. 31–110.

<sup>7</sup> K. Jeziorkowski, Heinrich Böll. *Die Syntax des Humanen*, in: H. Wagners, Hrsg., *Zeitkritische Romane des 20. Jahrhunderts. Die Gesellschaft in der Kritik der deutschen Literatur*. Stuttgart 1975, S. 301–317, 306f.

Trümmerkirche; neben dem eitel repräsentierenden «photogenen» Bischof ein einfacher Seelsorger mit Bauerngesicht, ein geistiger Bruder des Landpfarrers von *Bernanos*, der selber unter dem System leidet.

Wie dieser von seiner Kirchenbehörde wenig geschätzte priesterliche Außenseiter dem Bischof und den distinguierten Prälaten gegenübergestellt ist – eine weitere Ausnahmefigur stellt Prälat Serge dar, der Fred immer wieder finanziell unterstützt –, so hat Böll auch zu der hartherzigen Verbandskatholikin Franke eine Kontrastfigur geschaffen: das Mädchen von der *Imbißbude*, das seinen «blöden» Bruder in hingebungsvoller Fürsorge betreut und ihm die im Krieg getötete Mutter ersetzt. An diesem Ort *selbstloser Zuwendung und Mitmenschlichkeit*, an dem neben anderen Randfiguren der Gesellschaft, die wie selbstverständlich Nächstenliebe praktizieren, auch der Bauernpriester verkehrt, finden nicht zuletzt auch Käte und Fred Bogner zu einem neuen Einverständnis. Ja, hier, in dieser Imbißstube im Schatten der großen Kathedrale, wo in einer für Böll typischen *Vermischung von Sakramentalität und Profanität* die jesuanische Mahlgemeinschaft im Alltag der Nachkriegstrümmerlandschaft aufersteht, konstituiert sich so etwas wie eine *Gegenkirche* der kleinen Leute, der Gedemütigten und doch im Sinne der Bergpredigt Lebenden, ein Fluchtort wahrer christlicher Glaubensgemeinschaft.

Schärfer könnte der Kontrast zur bürokratisierten Amtskirche im Bündnis mit den Mächtigen und Reichen kaum sein, deren Bischöfe, Pfarrer und Theologen über Seelen herrschen, sich in eifersüchtigem Gerangel um ihre Karriere verstricken, für die wahren Nöte der Menschen jedoch kein Gespür besitzen. Sekundiert werden sie von Verbandskatholiken vom Typ der Frau Franke, die in ihrer religiösen Selbstsicherheit und zur Schau getragenen Frömmigkeit jeden Morgen die Kommunion empfängt, einmal im Monat den Bischofsring küssen darf, wenn er die führenden Damen der Diözese empfängt, sich in ihrem Verhalten den Bogners gegenüber jedoch völlig unchristlich erweist. Dagegen schleicht sich Käte manchmal heimlich für ein paar Augenblicke in die Kirche, voller Scheu und Skrupel – der Leser muß sich in der Tat an das *biblische Gleichnis vom Zöllner und Pharisäer im Tempel* (Lk 18,9–14) erinnern fühlen! Ihren Höhepunkt erreicht Bölls entlarvende Satire in der prunkvollen *Hieronymusprozession*, die er bis zur Ununterscheidbarkeit mit dem von großem Werbeaufwand begleiteten Umzug des Deutschen Drogistentags parallelisiert. Die Kirche erscheint dadurch als merkantiler Betrieb, ja, als Drogerie, die sich der seelischen Kosmetik widmet, bei der jedoch «die Hostie», deretwillen die ganze Prozession ja stattfindet, vom aufwendigen Repräsentationsrummel verdeckt, «nur schlecht» zu sehen ist (II, 69). Wie anders dagegen der *schweigende, ohnmächtige Jesus* im titelgebenden Negrospiritual, den Käte Bogner am Sonntagmorgen im Radio hört. Der Gesang vom Gekreuzigten, gesungen von einem Schwarzen, setzt sich gegen den Wiederhall dreier Radiogottesdienste, zweier Unterhaltungskonzerte und zwei «wässerige Predigten» durch, ja, der «sanfte und so heisere Schrei des Niggers» vermag als einziger Käte Bogners Herz zu berühren: «... and he never said a mumbaling word ... and er sagte kein einziges Wort ...» (II, 62)

Das biblische Lied vom leidenden Gottesknecht, verwoben mit der Passionsgeschichte Jesu, beides aufgenommen von Negerklaven auf den Baumwollplantagen Nordamerikas, die mit diesem Passionslied für ihr eigenes stummes Leiden eine Sprache finden, um daraus Kraft zur Überwindung ihrer Lage zu schöpfen. Käte Bogner eröffnet sich dadurch ein stilles Verstehen, ja, «eine Identität mit sich selbst, eine Würde trotz aller Verachtung, eine Festigkeit trotz aller Armut»<sup>8</sup> aus der Erkenntnis, daß gerade die von einer «christlichen» Gesellschaft Ausgestoßenen und Verachteten sich auf der Seite Christi wissen dürfen! Der Verweis auf den gekreuzigten Nazarener, in dem Böll stets «den Menschgewordenen» in Niedrigkeit sah, hat in diesem

Roman denn auch eine eminent *kirchen- und christentumskritische Funktion*. Ist er doch die Instanz, von der her das Versprechen umfassender Menschwerdung gegenüber jenen christlich Meinenden eingeklagt werden kann, die diese Menschwerdung ungezählten Menschen gegenüber immer wieder verhindern.

### Lämmer, Büffel, Hirten

«Billard um halb zehn» (1959), Bölls künstlerisch ambitioniertestes Erzählwerk, im selben Jahr erschienen wie «Die Blechtrommel» von *Günter Grass* und *Uwe Johnsons* «Mutmaßungen über Jakob», die zusammen die «neue westdeutsche Weltliteratur» begründeten, spiegelt die deutschen Zustände von 1907 bis 1958 im Lebens-Zeit-Raum dreier Generationen der rheinischen Architektenfamilie Fähmel: Geheimrat Heinrich Fähmel, dessen 80. Geburtstag gefeiert werden soll, wurde berühmt durch den Bau der Abtei Sankt Anton, die sein Sohn Robert, der sich in der Nachkriegszeit in sein Billardspiel als Überlebensnische zurückgezogen hat, drei Tage vor Kriegsende sprengen ließ, einerseits aus Verachtung der Mönche, die NS-Lieder zur germanischen Sonnenwendfeier anstimmten, andererseits im Gedenken jener Unschuldiger, die der Nazibarbarei zum Opfer fielen wie sein Jugendfreund Schrella, der Widerständler Ferdi und der Pole Anton, die gegen die Braunhemden Wakiera und Nettlinger aufbegehrten, nicht zuletzt auch seiner von Bomben der Alliierten getöteten Frau Edith, Schrellas Schwester: «ein Denkmal für die Lämmer, die niemand geweidet hatte ... ein Denkmal aus Staub und Trümmern» (II, 1044ff).<sup>9</sup> Der Enkel Joseph betreut auf Wunsch des Großvaters den Wiederaufbau der Abtei, kündigt aber, als er die Zerstörung durch den eigenen Vater entdeckt, die Arbeit an dem Restaurationssymbol.

Das auffälligste Element dieses Dreigenerationenromans bildet die durchgehende Opposition des «*Sakraments des Lammes*» und derjenigen, die vom «*Sakrament des Büffels*» gegessen oder zumindest gekostet haben, womit Böll die Verbindung herstellt zum Sakrament des Abendmahls. Bewußt die Vorgaben soziopolitischer Eindeutigkeit hinter sich lassend, suchte Böll mit diesen beiden verzweigten Symbolzentren die bis in die Nachkriegszeit fortwirkende NS-Geschichtskonstellation von Nichtangepaßten, von Verfolgten und Opfern auf der einen, und von Mitläufern, Opportunisten und politisch Schuldigen auf der anderen Seite zu treffen. Auch wenn sich Böll selber später von dieser schematisch-allegorischen Symbolik distanzierte, so vermied er dadurch doch die im nachhinein bequeme Glorifizierung der schuldlosen Opfer und Stigmatisierung der Übeltäter. Durch den biblisch-liturgischen Bezug auf das «Lamm Gottes» – angeregt durch das «Gotteslamm» auf dem Genter Altar der Brüder van Eyck, darüber hinaus sind im Roman eine Fülle *biblischer Verweise und jesuanischer Bezüge* auszumachen – wird das «Sakrament des Lammes» eindeutig zum Symbol mitleidender Menschlichkeit, Friedfertigkeit und Gewaltlosigkeit, ja, der durch *Léon Bloy* vermittelten franziskanischen Christlichkeit der Armen, der sozial Benachteiligten, Macht- und Schutzlosen. Typisch für Böll bezeichnet Johanna Fähmel den «Herrn» ausdrücklich als «unseren Bruder», «mit Brüdern kannst du getrost einmal lachen, mit Herren nicht immer» (II, 1010). Der leidgeprüfte Schrella, Edith und der vielgeschlagene Hotelpage Hugo, der von seinen Peinigern «Lamm Gottes» gerufen wird, sind am deutlichsten als wehrlos-duldende Opferlämmer, Robert als unbeugsamer Hirte gezeichnet, auch wenn er seinem Auftrag nur bedingt gerecht wird.

Mit der Büffelsymbolik durchbricht Böll das biblische Vorbild, das – man denke nur an die Jüngeraussendung Jesu: «Ich sende euch wie Lämmer mitten unter die Wölfe» (Lk 10,3) – als Gegensatz zum Lamm eher den Wolf erwarten ließe. Urbild des Büffels ist *Hindenburg*, für Böll Inbegriff jenes deutschen Nationalismus und Militarismus, der, gestützt auf abstrakt gewordene

<sup>8</sup> K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. A.a.O. (Anm. 6), S. 157.

<sup>9</sup> Zur Interpretation: V. Wehdeking, *Billard um halb zehn*, in: W. Bellmann, Hrsg., *Heinrich Böll. Romane und Erzählungen*. A.a.O. (Anm. 6), S. 179–199.

Bürgertugenden wie Pflichtgefühl, Gehorsam und Ordnungsliebe, das Heraufkommen des Faschismus maßgeblich beförderte. Angesteckt vom Geist nationalistischer Hybris, germanischem Neuheidentum und brutaler Gewalt ist das *Antisakrament* des Büffels ein deren quasireligiösen Surrogatcharakter deutlich widerspiegelndes *Symbol der Perversion des Heiligen*. Mit der Wiederaufrüstung, der Rehabilitierung und Reaktivierung ehemaliger aktiver Nazis und Kriegsverbrecher, bekanntlich unter maßgeblicher Mithilfe der katholischen Amtskirche, trieb Böll die Sorge um, daß die «Büffel», wie Nettlinger unterdessen vom überzeugten Nazi reulos zu Demokraten «aus Überzeugung» gemauert, wieder an die Macht gelangen und die «Lämmer Gottes» in die Rolle der von ihnen drangsalierten Opfer gerieten. Robert und der alte Fähmel lehnen denn auch ihre Teilnahme an der anstehenden Wiedereinweihung von Sankt Anton ab, die dem neuen Abt (im Beisein von Kanzler und Kabinett) als Versöhnung gegenüber den Nazis (bei gleichzeitiger Unversöhnlichkeit gegenüber den Kommunisten) vorschwebt. Beide sind sie mit der unaufgearbeiteten, ja, verdrängten Vergangenheit noch «nicht versöhnt» (II, 1117). Wenn auch verschlüsselt, ist die *Kritik am Versagen der Kirchenhirten*, die entgegen dem formelhaft wiederkehrenden Bibelwort (Joh 21,5) die gegen das Nazi-regime stehenden Lämmer gerade nicht weideten, ist Bölls Roman ebenso unübersehbar eingeschrieben wie das Lob auf den des Kommunismus verdächtigten Priester Enders, der vom bischöflichen Ordinariat in ein Dorf gesteckt wurde, das nicht einmal Bahnanschluß hat: «Enders würde die Lämmer weiden», gibt Robert Schrella zu verstehen, «aber man gibt ihm nur Böcke; er ist verdächtig, weil er die Bergpredigt so oft zum Gegenstand seiner Predigten macht; vielleicht wird man eines Tages entdecken, daß sie ein Einschießel ist, und wird sie streichen» (II, 1161f.).

In Bölls Roman sind so zahlreiche *Widerstände gegen eine vorschnelle Versöhnung* eingebaut. Nicht von ungefähr findet zur gleichen Zeit wie die Geburtstagsfeier, die die Personen am Schluß zusammenführt, auch eine Parade des rechtsgerichteten «Kampfbundes» statt. Ein Bonner Minister, einst Nazimitläufer, als opportunistischer Wendehals wie Nettlinger rasch wieder zu Amt und Würden gekommen, nimmt sie vom benachbarten Balkon aus ab. Fähmels angeblich verrückte Ehefrau Johanna, die 1942, weil sie «darauf bestand, mit den Juden wegzufahren» (II, 907), in einer Heilanstalt untergebracht wurde, sorgt für den abschließenden «Knalleffekt»: sie schießt auf den neuen Minister, der aus seiner Sympathiebekundung für die Rechtsradikalen politischen Nutzen zu ziehen sucht, nachdem ihr zuvor noch Nettlinger und Wakiera als Opfer ihrer Rache in den Sinn kamen. Der Emigrant Schrella übermittelt am Ende Robert Fähmel und dem Leser das leitmotivisch den ganzen Roman durchziehende *jesuanische Losungswort* als Appell: «ich habe nicht Angst, weil es die da unten gibt», sagt er und deutet auf den Neudemokraten Nettlinger und den unbelehrbaren Wakiera, «sondern weil es die anderen nicht gibt», die vom «Sakrament des Lammes», «die das Wort manchmal denken, meinestwegen nur flüstern ... *Wenn ihr an ihn glaubt, warum tut ihr nicht, was er befohlen hat? ... Weide meine Lämmer ...* aber sie züchten nur Wölfe.» (II, 1159f.)

### Mit den Augen eines Clowns

Gegenüber der biblisch-symbolischen Verschlüsselung von «Billard um halbzehn» stellen die «Ansichten eines Clowns» (1963) – neben «Die verlorene Ehre der Katharina Blum» (1974) Bölls umstrittenster Roman – eine unübersehbare erzählerische Radikalisierung dar, sowohl was Bölls Gesellschafts- und Kirchenkritik anlangt als auch die Konturen seines ganz auf das Jesuanische konzentrierten Christentumsverständnisses. Nicht von ungefähr ist ja dem Buch ein von den meisten Rezensenten übersehenes *biblisches Christumotto* vorangestellt. Schon der Vorabdruck in der «Süddeutschen Zeitung» provozierte Waschkörbe voller Leserbriefe, die «Angriffe gegen alles Katholische und Kirch-

liche», ja «banale, stellenweise schamlose Bettgeschichten»<sup>10</sup> monierten. Eigens publizierte die deutsche Bischofskonferenz einen Hirtenbrief gegen die «zersetzende Kritik» und «Neigung zum Pessimismus» bei bestimmten katholischen Literaten. «Nachgeborene werden kaum begreifen, wieso ein solch harmloses Buch seinerzeit einen solchen Wirbel hervorrufen konnte», hält Böll 1985, wenige Monate vor seinem Tod, im Rückblick fest. «Zugegeben: das Jahr 1963 war für die Demonstrativ-C-isten ein hartes Jahr. Es erschien Carl Amerys «Kapitulation», Hochhuths «Stellvertreter» und das im Jahr 2 des zweiten Vatikanischen Konzils... Es mag sein, daß dieser Roman schon nach wenigen Jahren, vielleicht jetzt schon als eine ironisch-satirische Zeitskizze erscheinen wird, der historische Augenblick seines Erscheinens wird interessant bleiben, wegen der Reaktion der Militanz-Wortführer-Katholiken.»<sup>11</sup>

Ort dieses aus Gegenwartsbeschreibung, Träumen und erinnern-den Rückblenden, zahlreichen Telefon- und Selbstgesprächen kaleidoskopartig zusammenmontierten Künstlerromans ist Bonn, die Bundeshauptstadt, Demonstrationsort für die *Interessensvermengung von CDU-Staat, katholischer Hierarchie und Verbands-katholizismus*, die Zeit ein Märztag des Jahres 1962. Der Held, Hans Schnier, 27 Jahre, Industriellensohn und Abkömmling einer rheinländischen Braunkohledynastie, schwarzes Schaf der Familie, mit der er innerlich schon am Kriegsende bricht, als er zehnjährig miterlebt, wie seine Mutter die kaum ältere Schwester Henriette noch 1945 als Flakhelferin gegen die «jüdischen Yankees» in den sicheren Tod schickt und nun keine Bedenken hat, als «Präsidentin des Zentralkomitees der Gesellschaft zur Versöhnung rassistischer Gegensätze» zu wirken. Mit der Gestalt des nonkonformistischen Künstlers und gesellschaftssezierenden Clowns Hans Schnier greift Böll auf die *literarische Figur des Narren* zurück, um aus der *distanzierten, radikal subjektiven Perspektive dieses Außenseiters* der erinnerungslos prosperierenden Gesellschaft und Kirche den Spiegel vorzuhalten, in dem ihre Verkehrtheit und Narrheit offenkundig wird. In bis zur Groteske gesteigerten, treffsicheren und witzigen Satiren polemisiert Bölls Clown gegen das rheinische Klüngel-Milieu aus Geld-, Bildungs-bourgeoisie und katholischem Establishment, gegen die konservativ-bürgerliche Phalanx der sich selbst als «christlich» Etikettierenden, die sich mit der Hitlerei ebenso arrangierten wie jetzt mit Wirtschaftswundereuphorie und Konsumismus. Zugleich spiegelt Schnier in seinem antiautoritär-anarchistischen Affront gegen jede Macht und Ordnung die Hofnarrenrolle der Intellektuellen in der Adenauerrestauration – «im 13. Jahrhundert», sagt er selbst, «wäre ich ein netter Hofnarr gewesen» (III, 161). Seine soziale Herkunft macht ihn fähig, in der arrivierten Gesellschaft zu verkehren, ohne wirklich dazugehören. Ja, dieser Clown schlüpft unter die Maske, um anderen ihre Maske vom Gesicht zu reißen: ihre Zeit- und Geschichtslügen, ihre Masken der Unmenschlichkeit. Sein Blick ist immer «von unten», seine Perspektive die der Opfer, seine Sprache die des Zweifels, der die großsprecherischen Worte zitathaft bloßzustellen weiß, der Überschärfung und Verzerrung, um das, was vertraut ist, fremd, ja, «was andere nonfiction nennen», als äußerst «fiktiv» (III, 246) zu erweisen.

«Ich bin ein Clown ... und sammle Augenblicke» (III, 305): dieses Bekenntnis des melancholischen Antihelden umreißt programmatisch die subjektiv-begrenzte Perspektive des Buches, auf die bereits der Titel aufmerksam macht, «große Sachen zu bereuen ist ja kinderleicht: Politische Irrtümer, Ehebruch, Mord, Antisemitismus – aber wer verzeiht einem, wer versteht die Details?»

<sup>10</sup> Leserbrief der Katholischen Aktion, in: Süddeutsche Zeitung vom 17. Mai 1963, zit. bei B. Balzer, Heinrich Böll: «Ansichten eines Clowns». Frankfurt/M. 1988, S. 81. Zur Interpretation: G. Blamberg, Ansichten eines Clowns, in: W. Bellmann, Hrsg., Heinrich Böll. Romane und Erzählungen. A.a.O. (Anm. 6), S. 200–221; K. H. Götze, Heinrich Böll: «Ansichten eines Clowns», in: Romane des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 1993, Band 2, S. 186–211.

<sup>11</sup> H. Böll, Nachwort zu «Ansichten eines Clowns» (1985), in: Ders., Die Fähigkeit zu trauern. Schriften und Reden 1984–1985. München 1988, S. 262f.

(III, 251) Hervorgetrieben wird die Romanhandlung aus einem privaten Anlaß: Hans Schnier, gebürtiger Protestant, nunmehr Agnostiker und «keiner Kirche steuerpflichtig» (III, 289), hat sechs Jahre mit Marie, der katholischen Tochter des kommunistischen Schreibwarenhändlers Derkum, zusammengelebt. Weil er sich weigerte, neben der katholischen Kindererziehung auch eine standesamtliche Trauung zuzusichern, hat sie ihn, nicht ohne Druck eines Kreises «fortschrittlicher Katholiken», verlassen und den «Zustand der permanenten Sünde» mit der staatlich und kirchlich legitimierten Ehe an der Seite des erfolg- und einflußreichen Laienfunktionärs Züpfner vertauscht. Schnier, der diesen Treue- als Ehebruch wertet, versucht «seine Frau» zurückzuholen. In seiner närrischen Konsequenz gleicht dieser Kampf Hans Schniers um Marias Rückkehr dem närrischen Kampf Don Quichottes mit den Windmühlen.<sup>12</sup> Hatte er nicht mit Marie die Ehe vollzogen, weswegen ihre Liebe für ihn den Charakter einer unauflösbaren sakramentalen Verbindung hat, die von niemandem, schon gar nicht von kirchlichen Glaubensfunktionären, die ja auf die Selbstspendung des Ehesakraments durch die Eheleute soviel Wert legen, in Frage gestellt werden dürfe?! Nur von diesem einzig auf Liebe gegründeten Ehe- und Sakramentsverständnis her erklären sich denn auch die närrischen Effekte und skurrilen Umkehrungen dieses Romans: Ist doch Bölls Clown ein Komiker, der nicht nur den Narren spielt, vielmehr zum Narren wird, weil er auf eine unbedingte, «sakramentale» Weise liebt, ja, sich zu Recht als monomaner Anhänger der Monogamie bezeichnet: «Ich würde dem Papst erklären, daß meine Ehe mit Marie eigentlich an der standesamtlichen Trauung gescheitert war, und ihn bitten, in mir eine Art Gegentyp zu Heinrich dem Achten zu sehen: der war polygam und gläubig gewesen, ich war monogam und ungläubig.» (III, 244)

Am Ende sitzt Bölls Clown, mit dem es auch künstlerisch bergab ging, seitdem ihn Marie verlassen hat, als Narr unter Narren im rheinischen Karneval auf den Treppenstufen des Bonner Hauptbahnhofs. «Nirgendwo ist ein Professioneller besser versteckt als unter Amateuren» (III, 311), kommentiert er diese paradoxe Situation und wartet auf Marias Rückkehr von ihrer Hochzeitsreise nach Rom: «Wenn mich Marie so sah und es dann über sich brachte, ihm» – Züpfner – «die Wachsflücken aus seiner Malteserritteruniform rauszubügeln – dann war sie tot, und wir waren geschieden.» (III, 310) Anstelle der von ihm häufig in der Badewanne intonierten, hier aber nur mißverständlichen Marienlitanei – «ich habe dieses Judenmädchen Miriam immer gern gehabt und manchmal fast an es geglaubt» (III, 233) –, singt dieser heitertraurige Rebell, das Gesicht wie das eines Toten geschminkt, ein moderner Lazarus also, das Lied vom «armen Papst Johannes» zur Gitarre, die vorbeieilenden Passanten halten ihn für einen Bettler: «Der arme Papst Johannes, hört nicht die CDU, er ist nicht Müllers Esel, er will nicht Müllers Kuh.» (III, 309)

### Paradoxe Umkehrung

Man wird die subtile literarische Theologie der «Ansichten eines Clowns» indes nur verstehen, wenn man sieht, daß all die *närrisch-skurrilen Paradoxien* dieses Romans eine *biblisch-christologische Wurzel* haben.<sup>13</sup> Kaum zufällig ist ja dem Buch ein biblisches Christusbild vorangestellt (III, 77), das man – so Böll im Nachwort von 1985 – «getrost als eine Art Schlüssel» zu dem Roman hätte benutzen können. Ironisch weist er selber auf die Quelle hin: «Nachzulesen in einem kleinen Buch, das immer

noch nicht auf dem Index steht, und zwar im Römerbrief, Kapitel 15, Zeile 20.» Tatsächlich ist es Vers 21, und im Text des Romans wird noch dazu als ursprüngliche Fundstelle «Isaias» genannt (Jes 52,15). Dieses Prophetenwort, das Paulus als Rechtfertigung für sein apostolisches Wirken unter den «Heiden» anführt, die bislang außerhalb der Heilsgemeinde standen, spitzt Böll zu einer *Paradoxie mit polemischer Pointierung* zu: *Gerade die werden sehen, denen von Ihm noch nichts verkündet ward, gerade die verstehen; die noch nichts vernommen haben.* Gerichtet ist dieses Motto – und damit der ganze Roman – gegen die etablierten Kirchenchristen und Glaubensfunktionäre, die allzu sicher zu wissen meinen, daß sie «Ihn» gesehen, daß sie «Ihn» verstanden haben. Dieselbe polemisch-paradoxe Pointe vergegenwärtigt im ersten und im letzten Kapitel ein weiteres Bibelzitat: «Die Kinder dieser Welt sind nicht nur klüger, sie sind auch menschlicher und großzügiger als die Kinder des Lichts» (Lk 16,8). So kommentiert Schnier gleich zu Beginn das schäbige Verhalten des Veranstalters Kostert, des ersten Christen, der im Roman auftaucht und die vereinbarte Gage für seinen mißglückten letzten Bochumer Auftritt herunterhandelt, um dem kirchlichen Bildungswerk, dem er vorsteht, Geldausgaben zu ersparen (III, 83). Die Einstellung der Menschen zum *Geld* bildet nicht von ungefähr eines der Leitmotive des Romans. So unterscheidet der mittellose-berufsunfähige Schnier zu Beginn seiner telefonischen Bemühungen, Geld aufzutreiben, das Romanpersonal in solche, die er «anpumpen konnte» – seine Schulkameraden Karl Edmonds, ehemals Theologiestudent, jetzt Studienrat und Vater von vier Kindern, Kaplan Heinrich Behlen sowie die Geliebte seines Vaters –, und solche, die er «nur im äußersten Fall um Geld bitten würde»: seine Eltern, sein besitzloser Bruder Leo und die Kreismitglieder Kinkel, Fredebeul, Blothert und Sommerwild (III, 95f.). Schon bei Schniers erster Begegnung mit dem katholischen Hintergrund wird die «Armut in der Gesellschaft, in der wir leben» von wohl situierten Kreismitgliedern vollmundig und satt bagatellisiert. Ja, in ihrem intellektuellen Sozialzynismus halten diese saturierten Wohlstandsbürger Jesu unfaßbares Wort vom ungerechten Mammon (Mt 6,24; Lk 16,9.11.13) für einen «peinlichen Lapsus» (III, 264).

Dagegen hatte Marie die einzig angemessene Art, mit Geld umzugehen: «In Marias Händen verlor das Geld seine Fragwürdigkeit, sie hatte eine wunderbare Art, achtlos und zugleich sehr achtsam damit umzugehen ... Sie gab fast jedem, der sie darum anging.» (III, 264) Wie für den alten Derkum, Marias Vater, der sich mit seinem kleinen Laden mühsam über Wasser hielt und dennoch seine Kasse plünderte, um Marie und Hans zu unterstützen, als beide ohne abgeschlossene Schul- und Berufsausbildung Bonn verließen, und ganz anders als für Schniers Eltern, die «auf ihren Scheißmillionen herumhockten» (III, 223) und ihnen nie wirklich halfen, war für Marie die «unsichtbare Wand» nicht vorhanden, «wo das Geld aufhört, zum Ausgeben da zu sein, wo es unantastbar wurde und in Tabernakeln als Ziffer existierte» (III, 238). Es ist kaum zufällig der verarmte, aus der Kirche ausgestretete Derkum – später wird er Opfer eines Boykottaufrufs von Sommerwild, der wegen seiner marxistischen Einstellung die Kinder vor dem Besuch seines Ladens warnt –, der vorbehaltlos Geld und Zigaretten verschenkt und so die Forderungen der Bergpredigt realisiert im Unterschied zu den leeren Phrasen im Kreis der «fortschrittlichen Katholiken»! Am Schluß des Romans kehrt denn auch das Lukaszitat wieder, diesmal bezogen auf Schniers Agenten Zohnerer, der trotz seiner beruflichen Mißerfolge an ihm festhielt: «Ich glaubte ihm sogar, daß er mich wirklich gern hatte – die Kinder dieser Welt sind herzlicher als die Kinder des Lichts –, aber «geschäftlich» war ich für ihn erledigt, wenn ich mich auf die Bonner Bahnhofstreppe setzte.» (III, 308) So bildet das von Böll um die verdeutlichenden Stichworte *Menschlichkeit, Großzügigkeit und Herzlichkeit* erweiterte Bibelzitat in der Tat eine leitmotivische Klammer mit entlarvender Pointe.<sup>14</sup> Ja, so wie Jesaias und Paulus die «Hei-

<sup>12</sup> Vgl. K.-J. Kuschel, Heinrich Böll und die Vision einer anderen Katholizität, in: Ders., «Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...» Literarisch-theologische Porträts. Mainz 1991, S. 321ff.; vom Herausgeber leicht gekürzt unter dem Titel: Vision einer anderen Katholizität, in: G. Langenhorst, Hrsg., 30 Jahre Nobelpreis Heinrich Böll. Zur literarisch-theologischen Wirkkraft Heinrich Bölls. (Literatur-Medien-Religion, 7). Münster/Westf. 2002, S. 97–118.

<sup>13</sup> Vgl. K.-J. Kuschel, Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. A.a.O. (Anm. 6), S. 263–266; V. Garske, Christus als Ärgernis. A.a.O. (Anm. 6), S. 111–176; P. K. Kurz, Heinrich Böll. Nicht versöhnt, in: Ders., Über moderne Literatur 3, Frankfurt/M. 1976, S. 11–48, bes. 30f.

<sup>14</sup> V. Garske, Christus als Ärgernis. A.a.O. (Anm. 6), S. 120.

den» gegenüber der Geringschätzung seitens der Rechtgläubigen bewußt aufwerteten, so Bölls «ungläubiger» Clown die Menschlichkeit, Großzügigkeit und Herzlichkeit der außerhalb der Kirche Stehenden gegenüber der Engherzigkeit pharisäerhafter Insiderchristen, die «Ihn» so sicher in ihrem Besitz zu haben meinen.

In diesem kirchen- und christentumskritischen Sinn wird schließlich auch das dem Buch vorangestellte Christusmotto im Verlauf von Hans Schniers zweitem Telefongespräch mit dem Bonner Theologenkonvikt erläutert, wo sein Bruder Leo als konvertierter Priesteramtskandidat lebt. Wie schon beim ersten Anruf nimmt das Gespräch der nicht ohne Esprit schnoddrig-sarkastische Bosheiten von sich gebende Telefonist Strüder entgegen: «Die Kirche ist ja reich, stinkreich. Sie stinkt wirklich vor Geld – wie der Leichnam eines reichen Mannes.» (III, 256) Keiner nimmt diesen an den Rand gedrängten Konviktsbruder ernst, der «sozusagen auf Gnadenbrot gesetzt» ist und nur «Unsinn redet» (III, 304). Zum Abschluß ihres zweiten Telefongesprächs fragt dieser über Augustinus und Kierkegaard meditierende Sonderling Hans Schnier: ««Sie sind ungläubig, nicht wahr? Sagen Sie nicht nein: ich höre an Ihrer Stimme, daß Sie ungläubig sind. Stimmt's?» «Ja», sagte ich. «Das macht nichts, gar nichts», sagte er, «es gibt da eine Stelle bei Isaias, die von Paulus im Römerbrief sogar zitiert wird. Hören Sie gut zu: Die werden es sehen, denen von ihm noch nichts verkündet ward, und die verstehen, die noch nichts vernommen haben.» Er kicherte böseartig. «Haben Sie verstanden?» «Ja», sagte ich matt.» (III, 257)

### Der jesuanische Blick

Unüberschbar ist: Mit Hilfe des von Paulus aufgenommenen alttestamentlich-prophetischen Lieds vom Gottesknecht, der aus der Gemeinschaft achtbarer Menschen ausgestoßen, aber nach seinem Leiden von Gott gerechtfertigt wird, rückt Böll hier seine im institutionellen Sinn unkirchlich-ungläubige Clownsgestalt in eine *Nähe zur Person und Sache Jesu*. Daß der Nazarener für diesen Agnostiker in Anspruch genommen werden kann, ist jedoch weit mehr als nur eine Schutzgeste für diesen Außenseiter, der zwischen die Mühlsteine des kirchlich-gesellschaftlichen Systems zu geraten droht. Wirft dieser christlich gesinnte Harlekin doch zugleich ein Licht zurück auf ihn, beleuchtet, was Jesus von Nazaret für die Menschen bedeutet! Daß es ausgerechnet ein Clown, ein *Narr* ist, der in Wahrheit zum Verfechter der Sache Jesu wird, verweist denn auch auf einen sehr *wesentlichen Zug christlicher Existenz*, wie er in der *Tradition christlichen Narrentums* in der Welt des Christentums immer virulent geblieben ist. Neben *Franz von Assisi*, der sich als «Gaukler Gottes» bezeichnete und auch so lebte, bezeugen dies nicht zuletzt die heiligen Narren Rußlands und deren gelebte Kritik an der ungebührlichen Verschmelzung von Staat und Kirche. Schon im Neuen Testament wurde Jesus selber ja seiner anstößigen Botschaft, seiner Zeichenhandlungen und seines Geschicks wegen wie ein Narr verlacht und verhöhnt (Mk 5,35–40; Lk 23,35; Mt 27,39–44). Niemand hat die quer zu aller Welt- und Menschenweisheit liegende *närrische Verrücktheit*, die der Gestalt Jesu und darum auch dem Christsein eigen ist, theologisch konsequenter auf den Punkt gebracht als der Heidenapostel Paulus: «Wir sind Narren um Christi willen» (1 Kor 4,10), beschreibt er die christliche Existenz pointiert als Narrenexistenz, als aberwitzige Torheit, ja, als ausgemachten Unsinn in den Augen dieser Welt. Hat Gott doch das Schwache, Niedrige und Verachtete erwählt, um das Starke zu beschämen, das scheinbar Wichtige abzutun. Gottes Kraft und Weisheit, so macht Paulus in seiner «Narrenrede» (1 Kor 11,16–30) deutlich, wird gerade in der Schwachheit und Ohnmacht des Gekreuzigten sichtbar.

Gewiß, Hans Schnier ist kein Christusnarr, kein «Narr in Christo» wie *Hauptmanns* Emanuel Quint, *Cervantes'* Don Quichotte oder *Dostojewskis* «Idiot» Myschkin, an dem Böll, bei aller Bewunderung («der einzige Christus-Roman, den ich ken-

ne»<sup>15</sup>), das Krankhaft-epileptische befremdete. Und doch ist kaum eine kongenialere Maske denkbar als die eines Clowns, unter der sich in einer zeitgenössischen Stellvertreterfigur die *närrische Umkehrung* vergegenwärtigen läßt, mit der Jesus die gesellschaftlich und religiös eingespielten Wertungen auf den Kopf stellte, die gängigen Maßstäbe verrückte. Die große *jesuanische Kehre* zugunsten der Niedrigen und Geringen, der Zollgauner, Dirnen, Ehe- und Gesetzesbrecher, mit denen er sich solidarisierte und an einen Tisch setzte, ja, zu deren Gunsten er das Gesetz übergehen, die unfrommen Frommen attackieren, die Selbstgerechten und Moralischen ins Unrecht und ihre Engherzigkeit bloßstellen konnte, was selbst seine Familie höchst anstößig empfand. Jesus fiel in der Tat gänzlich aus dem Rahmen des Üblichen, Gewohnten, Vertrauten und Etablierten. Ja, in nie dagewesener Weise sprengte der Mann aus Nazaret die Unverrückbarkeit der geltenden Ordnung, indem er die Grenzen des Reiches Gottes so erweiterte, daß bisher Ausgestoßene (Nichtjuden), Deklassierte (Frauen und Kinder), Unwerte (Krüppel und Kranke), Verachtete und Gescheiterte (Sünder und Zöllner) jetzt einbezogen wurden, durch sein Verhalten, seine Heilungen und Geschichten die Menschenfreundlichkeit Gottes erfuhren. Weil sich so von Christus her, damals wie heute, die geläufigen Plausibilitäten immer wieder umkehren und in Frage stellen, haben sich Theologen und Kirchenvertreter mit dem Narrentum Jesu und aller, die ihn darin ernst nehmen, meist ebenso schwergetan wie die rheinischen Pharisäer mit dem wahrhaft frommen Clown. Dabei ist Schniers Polemik gegen die Verrechtlichung von Liebe, Erotik und Sexualität, sein Protest gegen die halstarke Berufung auf abstrakte Ordnungs- und rigorose Moralprinzipien, seine Frage, wo denn die «Diagonale zwischen Gesetz und Barmherzigkeit verlaufe» wie die in Bölls Roman grundsätzlich aufgeworfene Problematik des Umgangs mit Menschen, die sich nicht der kirchlichen Ordnung und Moral fügen, gut biblisch, ja, zutiefst jesuanisch! Böll selber wollte denn auch die Schlußszene des Romans als «Ausstoßung eines Menschen» verstanden wissen, «der – von allen Beteiligten unerkannt – Religion wie Aussatz an sich trägt. Statt der Gitarre könnte er am Schluß eine Klapper in der Hand haben, und wär's auch nur eine Karnevals-klapper, die ja ursprünglich ein Wärminstrument war, eine Art früher Luftsirene: Vorsicht! Da kommt einer, der zwar keine bakteriologische Handgranate mit sich trägt, aber einen Bazillus, der überkommene Ordnungen und Ordnungsvorstellungen auflöst, körperlich und geistig.» (VIII, 449).

Wir stoßen hier zweifellos an den tiefsten Punkt von Bölls *Literatur- und Christentumsverständnis*. Berührt sich doch Bölls «Ästhetik des Humanen» (ein Begriff seiner Frankfurter Poetikvorlesungen) aufs engste mit seinem Christentumsverständnis, das mit *Narrentum* in der Tat mehr gemeinsam hat als mit *Herrentum*: was der Herrschaftsvernunft und dem Besitzdenken «abfällig» ist, hält er für «erhaben»; «niedrig» erscheinen die bevorzugten Gegenstände seines Schreibens, die elementaren Themen seiner «Poesie des Alltags», weswegen sich Böll in seiner Nobelpreisvorlesung mit Recht jener internationalen gegenklassischen, gegenidealistischen Literaturströmung zurechnete, die sich für «ganze Provinzen von Gedemütigten, für menschlichen Abfall Erklärten» zuständig weiß (IX, 49). Spiegelt sich darin nicht deutlich der für Jesus von Nazaret charakteristische «Zug nach unten, zu den Armen und Verachteten»<sup>16</sup> wider, wie *Ernst Bloch* diese närrische Umwertung aller Verhältnisse beschrieben hat: Was klein ist, wird groß. Und was niedergedrückt, kommt nach oben? Aus der Warte von Bölls «abfälligem» Clown erhält diese paradoxe Umkehrung noch eine zusätzliche Pointe, wenn Hans Schnier mehrfach betont, neben Marie gäbe es für ihn eigentlich nur drei Katholiken auf der Welt: den englischen Filmkomiker *Alec Guinness*, *Gregory*, «einen altgewordenen Negerboxer, der

<sup>15</sup> K.-J. Kuschel, «Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen», 12 Schriftsteller über Religion und Literatur, München-Zürich 1985, S. 76; vgl. den Abdruck in: G. Langenhorst, Hrsg., 30 Jahre Nobelpreis Heinrich Böll. A.a.O. (Anm. 12), S. 31–40.

<sup>16</sup> E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde., Frankfurt/M. 1977, S. 1487.

fast einmal Weltmeister geworden wäre und sich jetzt in Varietés kümmerlich als Kraftmensch durchschlug» (III, 139), und Papst Johannes XXIII., der für Hans Schnier «ein wenig von einem weisen, alten Clown» hatte, schließlich war «die Figur des Harlekin in Bergamo entstanden» (III, 244), dem Geburtsort Giovanni Roncallis. Wie der Bauernpriester («Und sagte kein einziges Wort») oder der «zu oft» die Bergpredigt zitierende Enders («Billard um halbzehn») verkörpern diese «vier richtigen Katholiken» für Bölls Clown die paar *wirklichen Christen*. Daneben gab es für ihn noch ein paar «Katholiken mit ziemlich hohem Wahrscheinlichkeitsgrad» (III, 139), Karl Edmonds und vor allem Heinrich Behlen, der Marie und Hans aus der Caritaskasse unterstützte nach dem Prinzip, daß die Barmherzigkeit Gottes ja «wohl größer ist als das mehr juristische Denken der Theologen» (III, 258). Behlen ist denn auch unverkennbar als sympathische Lichtgestalt Prälat Sommerwild gegenübergestellt: hier der kunstsinning-gewandt parlierende, doppelzüngige kirchliche Würdenträger, der, so Schnier, anstelle des «reinen, klaren Wassers» der Heiligen Schrift aus *Rilke, Hofmannsthal* und *Newman* druckreife Honigwasser-Predigten zusammenpanscht – dort der «ungelernte Arbeiter im Weinberg des Herrn», wie er sich selbst versteht, der die «unfaßbaren Wahrheiten dieser Religion» (III, 138) völlig unpathetisch, ja, voller Selbstzweifel herunterstammelt (einmal springt Schnier sogar als sein Meßdiener ein), am Ende jedoch nicht mehr Priester, sondern mit einem Mädchen weggegangen, spurlos verschwunden ist. Entsprechend dem biblischen Romanmotto realisiert sich die Sache Jesu am Rande, ja, außerhalb der institutionalisierten Kirche gerade in den Taten und Worten des Zölibatsbrechers Behlen, des aus der Kirche ausgetretenen Derkum oder des ungläubigen Clowns. Sie alle zusammen sind so etwas wie *jesuanische Gegenfiguren* zu den kirchlichen Amtswaltern, Verbands- und Glaubensfunktionären, in deren Bannkreis mit dem Bezug zum Menschgewordenen auch der Bezug zum Menschen selbst verlorengegangen scheint. Ja, alle diese Böllfiguren zusammen spiegeln den mit den Außen-seitern solidarischen und im Kampf gegen die Mächtigen scheidenden Narren Jesus, der doch in keiner Person ganz aufgeht, in keiner einzigen Erzählfigur oder einem einzigen Bild ganz zu erfassen ist.<sup>17</sup>

### Utopie des richtigen Lebens

«Kein Theologe ist je auf die Idee gekommen, über die Frauenhände im Evangelium zu predigen: Veronika, Magdalena, Maria und Martha – lauter Frauenhände im Evangelium, die Christus Zärtlichkeiten erwiesen. Statt dessen predigen sie über Gesetze, Ordnungsprinzipien, Kunst, Staat» (III, 263), meditiert Bölls Clown Hans Schnier in einer werk- und motivgeschichtlich bedeutsamen Vorwegnahme von «Gruppenbild mit Dame» (1971), was nur einmal mehr die zentrale Bedeutung des Clown-Romans innerhalb von Bölls Gesamtwerk unterstreicht. «Im Neuen Testament», so Böll im Gespräch mit *Christian Linder*, «steckt eine Theologie der – ich wage das Wort – Zärtlichkeit, die immer heilend wirkt: durch Worte, durch Handauflegen, das man ja auch Streicheln nennen kann, durch Küsse, eine gemeinsame Mahlzeit – das alles ist nach meiner Meinung total verkorkst und verkommen durch eine Verrechtlichung, man könnte wohl sagen durch das Römische, das Dogmen, Prinzipien daraus gemacht hat, Katechismen; dieses Element des Neuen Testaments – das zärtliche – ist noch gar nicht entdeckt worden.» (X, 393) In ihrer eigentümlichen Verbindung von *Sanftheit* und *Durchsetzungskraft*, *Religiosität* und *Sinnlichkeit*, ja, in ihrer außerwöhnlichen Fähigkeit zur *Sensualisierung des Alltäglichen* läßt Helene Maria Pfeiffer, die Titelfigur von «Gruppenbild mit Dame»<sup>18</sup>, wie keine andere seiner literarischen Frauenfiguren etwas von der

unnachahmlichen *Zärtlichkeit* und *Galanterie Christi* spürbar werden, die Böll im Umgang der Kirche mit den Menschen oft schmerzlich vermißte. Im Gespräch mit *Johannes Poethen* während der Arbeit an «Gruppenbild mit Dame» fällt dann das entscheidende Schlüsselwort einer «neuen Heiligkeit», die Böll durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus begründet sieht. Man müsse den Menschen nur klarmachen, «wie heilig ihr Alltag ist, möglicherweise sogar die Schuhe, die sie anziehen, und die Strümpfe, die sie waschen, und das Brot, das sie essen, bis zum Erotischen und sogar Sexuellen. Jetzt nicht heilig im Sinne von Kult, sondern von menschgewordener Menschlichkeit.» (X, 110) Ist Leni Pfeiffer in ihrer mit besonderer erotischer und sozialer Sensibilität verbundenen Sinnlichkeit Modellfigur einer so neu verstandenen christlichen Heiligkeit, dann wird die *Anlehnung* der Figurengestaltung und Handlungsführung an *biblische Evangelien* und *Marienlegenden* allererst verständlich. Soll doch mit deren Hilfe das exemplarisch Humane dieser «mit der Jungfrau Maria auf vertrautem Fuß» (III, 631) stehenden faszinierenden Frauengestalt ins Religiös-Sakrale erhoben werden.<sup>19</sup> In dem für «Gruppenbild mit Dame» typischen selbstironisch-spielerischen Erzählton werden Leni, Lev und Boris denn auch als «Heilige Familie» gezeichnet, Levs Geburt Anfang 1945 erinnert absichtsvoll an die vertraute biblische Krippenszene (III, 897). Ja, in seiner Leidenschaft für Menschen in Not verweist Lev, der schließlich mit Lenis Zustimmung Müllkutscher werden möchte, vielfach auf den Nazarener! Zugleich versuchte, Böll durch Anspielungen auf Eva, Maria Magdalena bzw. die große Sünderin, die für ihn zusammen mit der Madonna so etwas wie die «Trinität des Weiblichen» bilden, erzählerisch «den alten Begriff der Heiligkeit fragwürdig zu machen, wo man immer eine Person bis zum Ende rein bleiben, rein werden läßt, eine Unterstellung, der auch die sogenannte Heilsgeschichte widerspricht» (X, 131).

Gerade so erscheint in Bölls «Gruppenbild mit Dame» wie in keinem anderen seiner Romane Sakrales säkularisiert und Säkulares sakralisiert: das Spirituelle verleibt sich im Materiellen wie das Göttliche im zwischenmenschlich Sinnlichen. Ja, in Lenis ganz selbstverständlicher, schutzloser Menschlichkeit leuchtet im einfachsten Alltag das Heilige auf: das utopische Bild einer im ursprünglich jesuanischen Sinne zärtlich-humanen Existenz.

Die Adaption biblisch-religiöser Motive gehört dabei wie Lenis und Levs Solidarität mit den «Abfälligen» der Gesellschaft, ihre bewußte Umkehrung gängiger Wertvorstellungen wie Leistung, Besitz und Profit zur literarischen Strategie der Provokation und Kritik eines verbürgerlichten Christentums, wie sie sich durchgehend in Bölls Erzählwerk beobachten läßt. Mit dieser intensiven, stets aktualisierenden Bezugnahme auf die Bibel soll denn auch eine im weitesten Sinne christlich orientierte Adressatengruppe besonders angesprochen und ihr gegenüber eine ganz auf das Biblisch-Jesuanische konzentrierte Christentumsvision eingeklagt werden: «Ich glaube an Christus, und ich glaube, daß 800 Millionen Christen auf dieser Erde das Antlitz dieser Erde verändern könnten», umriß Heinrich Böll schon früh deren alternativlos humanisierenden Grundimpuls, der für sein Denken, Schreiben und Handeln, trotz zunehmender Distanz gegenüber dem Kirchlich-Institutionellen, bis zuletzt maßgeblich bleiben sollte. «Selbst die allerschlechtesten christliche Welt würde ich der besten heidnischen vorziehen, weil es in einer christlichen Welt Raum gibt für die, denen keine heidnische Welt je Raum gab: für Krüppel und Kranke, Alte und Schwache, und mehr noch als Raum gab es für sie: Liebe für die, die der heidnischen wie der gottlosen Welt nutzlos erschienen und erscheinen...»<sup>20</sup>

Christoph Gellner, Luzern

<sup>17</sup> V. Garske, Christus als Ärgernis. A.a.O. (Anm. 6), S. 278.

<sup>18</sup> Zur Interpretation: J. Vogt, Gruppenbild mit Dame, in: W. Bellmann, Hrsg., Heinrich Böll. Romane und Erzählungen. A.a.O. (Anm. 6), S. 222–248; R. Matthaer, Hrsg., Die subversive Madonna. Ein Schlüssel zum Werk Heinrich Bölls. Köln 1975.

<sup>19</sup> Hierzu ausführlich V. Garske, Christus als Ärgernis. A.a.O. (Anm. 6), S. 183–227; jetzt auch in: G. Langenhorst, Hrsg., 30 Jahre Nobelpreis Heinrich Böll. A.a.O. (Anm. 12), S. 208–225.

<sup>20</sup> H. Böll, Eine Welt ohne Christus, in: K. Deschner, Hrsg., Was halten Sie vom Christentum? 18 Antworten auf eine Umfrage. München 1957, S. 22f.

# Theologisch vernetzt denken und lehren

Interdisziplinarität als hochschuldidaktische Herausforderung (Zweiter Teil)\*

Im Wintersemester 2001/2002 wurde an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Würzburg eine multilaterale interdisziplinäre Seminarreihe durchgeführt. Sie trug den Titel «TopAct oder Auslaufmodell? Die Bedeutung der Person Jesu in einer pluralen Welt». Dieses Thema umreißt die *Grundfrage christlicher Theologie*, denn gäbe es keine Bedeutung Jesu für die oder in der heutigen Welt, hätte sich Theologie erledigt und wäre überflüssig geworden. Gleichzeitig wird ein Vermittlungsproblem angesprochen, das in einer Zeit schwindender Akzeptanz der Botschaft Jesu «ans Eingemachte» des Christentums geht. Bei der inhaltlichen und methodischen Konzeption der Seminarreihe galt es daher, die zwei Dimensionen der im Thema umrissenen Frage im Blick zu behalten: Einerseits ging es um eine empirische, human- und gesellschaftswissenschaftliche Bestandsaufnahme, die nach der faktischen Bedeutung Jesu für Menschen einer bestimmten Zeit und Kultur fragt. Andererseits bedurfte es der philosophischen und theologischen Deutung der Person Jesu auf dem Hintergrund anthropologischer Einsichten. Es war zu untersuchen, welche Bedeutung Jesus angesichts seines ihm eigenen Anspruchs für die Menschen unserer Zeit und Kultur potenziell haben könnte.

## Die Bedeutung Jesu für eine plurale Welt

In der Frage nach der Bedeutung Jesu für eine plurale Welt sind Faktizitäten und Potenzialitäten also wechselseitig aufeinander verwiesen und stehen in einem gegenseitigen Auslegungsverhältnis: Die empirische Analyse inspiriert die spekulative Reflexion, gibt ihr Richtung und grenzt sie ein, die theologische und anthropologische Synthese interpretiert die empirischen Daten und gibt ihnen erst ihre Bedeutung. Die Berücksichtigung dieser *gegenseitigen Verwiesenheit empirisch-analytischer und synthetisch-spekulativer Elemente* wird in den einzelnen theologischen Disziplinen fachspezifisch umgesetzt. Mit ihrem je eigenen Frageinteresse und ihrer genuinen Methodik eröffnen sie ein breites Spektrum an Zugängen zur Fragestellung. Geht man aber davon aus, daß die Frage nach der Bedeutung Jesu die Grundfrage der Theologie ist, gilt es, diese Zugänge miteinander zu vermitteln. Diese Vermittlung geschah in der Würzburger Seminarreihe auf der Grundlage eines Modells, das *Theologie als Netzwerk* der einzelnen Disziplinen begreift. Nach diesem Modell läßt sich das Verhältnis der theologischen Fächer zueinander «nicht im Sinne einer Vor- oder Nach-, einer Über- oder Unterordnung lösen, sondern nur im Sinn einer wechselseitigen Zusammenarbeit innerhalb eines wissenschaftlichen Erkenntnis- und Forschungsprozesses, der grundsätzlich nicht abschließbar ist.»<sup>14</sup> Alle Fächer greifen auf empirische Ergebnisse zurück und integrieren sie in systematische Fragestellungen. Wenn auch auf fachspezifische Weise und innerhalb des eigenen wissenschaftstheoretischen Horizonts, repräsentiert doch jede Disziplin für sich die gesamte Komplexität theologischen Fragens und Forschens. Untereinander stehen die Fächer dann in einem wechselseitigen Auslegungsverhältnis, greifen ineinander und reichen sich Fragen wie Ergebnisse gegenseitig zu. Jede Disziplin stellt Fragen an die jeweils anderen, gibt ihnen Impulse – wird aber auch von den anderen Disziplinen her angefragt und angestoßen. Alle befinden sich eingebunden in ein Netzwerk, das Fäden von jedem Fach zu jedem anderen spannt. In der Seminarreihe wurde nun der Versuch unternommen, Theologie nicht nur als Netzwerk zu begreifen, sondern auch institutionell als solches zu praktizieren. Die Vernetzung erfolgte hochschuldidaktisch im Sinne des Konzepts interdisziplinären Arbeitens. Auf der einen Seite galt es so-

mit, die Eigenständigkeit der beteiligten Fächer zu respektieren. Auf der anderen Seite mußten die spezifischen Erkenntnisse der verschiedenen Fächer miteinander vermittelt werden. Organisatorisch gelöst wurde die Balance zwischen Eigenständigkeit und Verschränkung, indem die Seminarreihe durch eine gemeinsame Eröffnungs- und Abschlußveranstaltung gerahmt wurde, während in der Zwischenzeit jedes Seminar eigenverantwortlich an der fachspezifischen Fragestellung arbeitete.

## Der Ablauf der Seminarreihe

Die *Eröffnungsveranstaltung* führte in die Problemstellung der Seminarreihe, das Konzept interdisziplinären Arbeitens und die Arbeitsvorhaben der einzelnen Seminare ein. Auf diese Weise konnten die Studierenden einen Überblick über die Seminarreihe gewinnen und den spezifischen Zugang des von ihnen belegten Seminars zum Problem des Gesamtprojekts kennenlernen. Ferner erfuhren sie, wie sich Interdisziplinarität ereignet und welche Kompetenzen dazu notwendig sind. Damit fokussierte die Eröffnungsveranstaltung die Aufmerksamkeit der Studierenden auf das gemeinsame Erkenntnisinteresse und legte den roten Faden aus, der in der Arbeitsphase von den einzelnen Seminaren in fachspezifischer Weise verfolgt wurde.

Von den ursprünglich angedachten sechs bis sieben *Seminaren* konnten auf Grund personeller Umbrüche letztlich nur vier Veranstaltungen durchgeführt werden. Dabei fragte ein Seminar der Biblischen Einleitungswissenschaft und der Neutestamentlichen Exegese, durchgeführt von Uta Poplutz und Burkhard Hose, am Beispiel der urchristlichen Gemeinde von Korinth nach Realisierungsstrategien christlichen Lebens in einer pluralen Welt. Analog zur heutigen Situation standen auch die Christen von Korinth vor der Herausforderung, die christliche Botschaft nach «außen» verständlich zu vermitteln und gleichzeitig nach «innen» eine sich allmählich formierende christliche Identität zu sichern. Eine zweite Gruppe Studierender fragte unter Anleitung von Dr. Josef Rist aus kirchengeschichtlicher Perspektive nach den Suchprozessen, welche sich auf den ersten vier ökumenischen Konzilien an der Frage «Wer ist Jesus, der Christus?» entzündeten. Da den damals getroffenen Entscheidungen im innertheologischen Diskurs bis in die Gegenwart Normativität und Aktualität zukommt, zeichnete das Seminar nicht nur eine historische Situation nach, sondern wies auf zentrale Fragestellungen hin, die nichts an Bedeutung verloren haben. Ein moraltheologisches Seminar unter Leitung von PD Dr. Michael Rosenberger setzte sich mit der Bedeutung der Menschlichkeit Jesu für eine heutige Ethik auseinander. Hier wurden der moderne Freiheitsdiskurs vor dem Hintergrund der Freiheitspraxis Jesu diskutiert und Modelle entwickelt, wie ethische Konflikte im Kontext des Glaubens gelöst werden können. Ein von Dr. Boris Kalbheim und Ulrich Riegel moderiertes religionspädagogisches Seminar schließlich fragte nach dem Jesusbild von Schülerinnen und Schülern und seiner Bedeutung für den Religionsunterricht. Anhand von Interviews mit Jugendlichen wurden typische Zugänge zu Jesus herausgearbeitet und im Kontext einer korrelativen Religionsdidaktik diskutiert. Insofern die vier Seminare die vier Bereiche der historischen, biblischen, systematischen und praktischen Theologie abdeckten, repräsentiert die Seminarreihe somit auch in ihrer reduzierten Form ein multilaterales und umfassendes Projekt interdisziplinärer Arbeit.

In der gemeinsamen *Abschlußveranstaltung* wurde die Vernetzung der verschiedenen Perspektiven und Erkenntnisse der einzelnen Seminare geleistet. Im Sinne interdisziplinärer Arbeit ging es dabei nicht um Ergebnisreferate, sondern um einen Transfer der fachspezifischen Positionen in eine integrierte Sicht. In der gegenseitigen Integration der verschiedenen Perspektiven sollten Möglichkeiten der Bedeutsamkeit der Person Jesu in

\* Vgl. ersten Teil des Beitrages in: Orientierung 66 (30. November 2002), S. 238–241.

<sup>14</sup> W. Kasper, *Einheit und Vielheit der theologischen Fächer*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4, Freiburg i.B. 1988, S. 265.

einer pluralen Welt aufgezeigt werden. Methodisch wurde dieser Transfer durch ein Rollenspiel geleistet. Nach einer kurzen Einführung in die Thematik wurden die Studierenden Werbeagenturen zugeteilt, die von einem kirchlichen Gremium – repräsentiert durch die Dozentinnen und Dozenten der Seminarreihe – den Auftrag erhielten, eine Werbekampagne zu konzipieren, die in vier bis fünf Plakaten die Aktualität der Person Jesu für die Gegenwart aufzeigt. Die Studierenden waren gehalten, eine zeitgemäße Bilder- und Symbolsprache für die Poster zu entwickeln, gleichzeitig jedoch dem Anliegen Jesu gerecht zu werden. Um die Vernetzung der einzelnen Seminare zu gewährleisten, wurde bei der Einteilung der Arbeitsgruppen darauf geachtet, daß in jeder Gruppe mindestens eine Studierende/ein Studierender aus jedem Seminar teilnahm. Ferner wurde den Gruppen ein dreistufiges Vorgehen vorgeschlagen, gemäß dem die Studierenden zuerst wesentliche Erkenntnisse der einzelnen Seminare referieren und sich dann über die verschiedenen Facetten der Bedeutung Jesu in einer pluralen Welt verständigen sollten, um in einem letzten Schritt einige davon grafisch aufzubereiten.

### Hochschuldidaktische Konsequenzen des Würzburger Projekts

Jede der drei von den Studierenden erarbeiteten Präsentationen zeugte von einer intensiven Reflexion sowohl der Situation heutiger Menschen als auch der theologischen Relevanz der Person Jesu. Impulse der verschiedenen Seminare wurden erkennbar aufgegriffen und eigenständig weiterentwickelt. Weiterhin repräsentierten die drei Konzepte jeweils einen in sich kohärenten Ansatz, der in den verschiedenen Motiven durchgehalten wurde. In der Präsentation wurde schließlich deutlich, daß Inhalte wie Strategien der drei «Agenturen» gut begründet werden konnten. Angesichts dieser Ergebnisse scheint das Ziel erreicht worden zu sein, die Studierenden zum Transfer anzuregen, indem sie die Erkenntnisse der einzelnen Seminare vernetzen.

In hochschuldidaktischer Perspektive erwies sich das Rollenspiel als geeignete Methode zur interdisziplinären Auseinandersetzung mit der Frage nach der Bedeutung der Person Jesu in einer pluralen Welt. Es operationalisierte die theoretische Fragestellung in eine reale Aufgabe hinein, sodaß es einen «natürlichen» Kontext für die Bearbeitung schuf. Auf diese Weise fokussierte es die Diskussion der Arbeitsgruppe, ohne die Richtung der Beantwortung einzuschränken. Ferner weckte das Setting der Werbeagentur nach den Rückmeldungen der Studierenden die notwendige

Kreativität und Kommunikationsbereitschaft, die den Transfer erst ermöglichte. In der Folge unterschieden sich die Präsentationen nicht nur in ihrem Stil, sondern auch in ihren Antworten auf die Frage nach der aktuellen Bedeutung der Person Jesu.

Ebenso wichtig erwies sich die Forderung, das Ergebnis der Gruppenarbeit in einem konkreten Produkt zu dokumentieren. Auf diese Weise waren die Studierenden angehalten, ihre Ideen nicht nur theoretisch zu modellieren, sondern auf den Punkt zu bringen. Im vorliegenden Fall erlaubte die Kombination aus Erstellung einer Plakatserie mit anschließender Präsentation eine Balance aus kreativer Freiheit und konzeptueller Schärfe. Sie wurde von den Studierenden vor allem dann als hilfreich empfunden, als es darum ging, intuitive Ideen skizzenhaft zu gestalten, um anschließend ihre innere Logik zu rekonstruieren.

Eine wesentliche Voraussetzung für die Erstellung der Plakate war die intensive Auseinandersetzung mit den fachspezifischen Fragestellungen während des Semesters. Sie gab den Studierenden die Sicherheit, im interdisziplinären Arbeitsprozeß die Erkenntnisse des eigenen Seminars gegenüber den Anfragen der anderen zu begründen und verantwortet auf die neue Situation zu beziehen. Entsprechend kam die Arbeit nach den Aussagen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer vor allem dort ins Stocken, wo die fachspezifischen Beiträge nicht sicher vertreten oder keine korrelierenden Antworten gefunden werden konnten. Die hochschuldidaktische Konsequenz dieser Beobachtung liegt darin, daß mit dem Komplexitätsgrad der interdisziplinär zu bearbeitenden Fragestellung die Notwendigkeit intensiver fachspezifischer Einarbeitung in die Thematik steigt. Im Würzburger Projekt hat es sich als günstig erwiesen, daß die Seminare ein ganzes Semester lang den fachspezifischen Zugang zur Person Jesu erarbeiten konnten.

Die gemeinsame Auftaktveranstaltung war in ihrer orientierenden Funktion notwendig. Um die Vernetzung der Seminare während der Phase fachspezifischen Arbeitens nicht aus den Augen zu verlieren, ließen die Dozierenden in regelmäßigen Abständen Fragen an die anderen Seminare formulieren. Auf diese Weise wurde immer wieder der Bezug zur gemeinsamen Problemstellung und zur Perspektive der anderen Seminare in Erinnerung gerufen. Als schwierig erwies sich in diesem Zusammenhang, daß es zwischen den Seminaren keinen Austausch über «Zwischenergebnisse» gegeben hat. In konzeptueller Hinsicht bedeutet dies, daß der interdisziplinäre Arbeitsprozeß bereits in seinen fachspezifischen Phasen aufeinander verwiesen ist, bzw. der gegenseitige Austausch auch den fachspezifischen Arbeitsprozeß stimuliert und orientiert. Praktisch könnte hier womöglich eine gemeinsame Sitzung aller Seminare etwa zur Halbzeit des Semesters Abhilfe schaffen.

Schließlich bleibt festzuhalten, daß das Würzburger Projekt (anders als die üblichen bi- oder trilateralen interdisziplinären Seminare) getrenntes fachspezifisches und gemeinsames interdisziplinäres Arbeiten kombinierte. Denn aus didaktischer Perspektive ist es fraglich, ob der Komplexitätsgrad multilateraler Projekte durch ausschließlich interdisziplinäres Arbeiten handhabbar ist. Hochschulpolitisch erwies sich die Kombination aus fachspezifischen und interdisziplinären Phasen jedenfalls als günstig, weil sie nicht nur die Vernetzung von Theologie leistete, sondern auch den nötigen Raum für die fachspezifischen Lerninhalte offen hielt, die vom Lehrprogramm des jeweiligen Lehrstuhls her vorgegeben sind.

Im Urteil der Studierenden galt die Seminarreihe als gelungen, da in der Abschlusveranstaltung der Horizont der einzelnen Seminare übersprungen und im Austausch mit den Studierenden der anderen Seminare eine vertiefte Perspektive auf die Bedeutung der Person Jesu in einer pluralen Welt gefunden werden konnte. Die eingangs geschilderte Problematik, die gerade heute notwendige Einheit der Theologie in der universitären Lehre erkennbar und erlebbar zu machen, wurde offenbar wirksam aufgegriffen. Insofern ermutigt das Würzburger Projekt zu weiteren Angeboten in dieser Richtung.

Ulrich Riegel, Würzburg, und Michael Rosenberger, Linz

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83

E-Mail Redaktion: orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: orientierung.abo@bluewin.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,

Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 2003:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 63.- / Studierende Fr. 45.-

Deutschland und Österreich: Euro 43.- / Studierende Euro 32.-

Übrige Länder: SFr. 59.-, Euro 40.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnement: Fr. 100.-, Euro 60.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, Zürich-Enge (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die

Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.