

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Iris Mandl-Schmidt

Warum 'Don Draper' mehr interessieren könnte als Thomas Merton

in: Wunibald Müller/Detlev Cuntz (Hg.), Kontemplativ leben. Erinnerungen an Thomas Merton

Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 2014, S. 136-150.

Die Zweitveröffentlichung erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Vier-Türme Verlags.

Ihr IxTheo-Team



Warum »Don Draper« mehr interessieren könnte als Thomas Merton

Wer ist »Don Draper«?

Thomas Merton ist den Leser/innen hinlänglich bekannt, »Donald Draper« vielleicht nicht, dieser ist eine fiktive Person, ein von Drehbuchautor Matthew Weimer erfundener erfolgreicher Creative Director einer Werbeagentur in New York in den 1960er Jahren. Gespielt wird diese Person von Schauspieler Jon Hamm in der US-amerikanischen Fernsehserie »Mad Men«. ¹ Thomas Merton und »Don Draper« nun miteinander zu vergleichen und dabei die Frage zu stellen, ob der eine dem anderen den Rang abgelaufen hat, ist etwas verwegen und bedarf der Erklärung. Die dahinter sich verbergende Frage ist die nach der bleibenden Aktualität von Thomas Merton und nach der möglichen Attraktivität von christlicher Spiritualität überhaupt.

Parallelen

Der Vergleich ist auch insofern reizvoll, da beide Männer in der gleichen Zeit leben (spielen) und manches an Schicksal teilen. Geteilt wird auch ein großes Publikum, das dem Leben dieses Menschen zusehen kann. Thomas Merton beschrieb bekanntlich sein Leben in seiner Autobiographie *Der Berg der sieben Stufen* und war damit seit 1949 auf den Bestsellerlisten in den USA. Von da ab fand er eine ansehnliche Leserschaft aller seiner spirituellen Schriften, auch über den nationalen Markt hinaus. Weitere Gemeinsamkeiten zwischen Merton und Draper sind Eigenschaften wie hohe Intelligenz, Begabung, Kreativität und Attraktivität.

Eine wichtige Gemeinsamkeit des Schicksals ist, dass beide in der Kindheit zu Waisen wurden und ihre Jugend elternlos bestehen mussten. Der Zuschauer von »Mad Men« erfährt erst im Lauf der Sendungen, dass der gefragte Mann in bestem Anzug in Armut und Einsamkeit aufgewachsen ist. Die Leser der Autobiographie oder der Biographie von Michael Mott erfahren, dass Thomas Merton im Alter von sechs Jahren alleine einen Brief von seiner Mutter entziffern musste, in dem sie ihren baldigen Tod ankündigte.² Mit der Waisenschaft gehen Ersatzeltern einher, deren Geduld schnell am Ende ist. Bei den Betroffenen kann ein Defizit an Liebe vermutet und ein damit einhergehendes Gefühl der Heimatlosigkeit oder der Leere beobachtet werden, für das sie unterschiedliche Lösungen finden.

Lösungswege gegen innere Leere

Die beiden Leben sollen also an dieser Stelle unter dem Aspekt der »Lösungssuche« betrachtet werden, dies ist eine eher religionspsychologische Perspektive. Es sei dies betont, da man Mertons Leben unter ganz unterschiedlichen Perspektiven betrachten kann und eine Perspektive alleine ihm nicht gerecht wird. Die unter diesem Aspekt befundenen Lösungen sollen nun beschrieben werden.

Bei Donald Draper scheint die Lösung aufs erste darin zu bestehen, seine Talente auszuleben, gesellschaftlich anzukommen und eine Familie zu gründen. Er schafft es auch zu Karriere, Vorzeigefrau und Familie, allerdings wird der Zuschauer schnell irritiert nicht nur durch die Unmengen Alkohol und Nikotin, die er konsumiert (eine weitere Parallelität zu Mertons Jugend), was aber noch mit damaligen Gewohnheiten zu erklären wäre, sondern durch ein exzessives Fremdgehen. Dies ist insofern störend, als er auch viele gute Seiten aufweist, denn er liebt seine Frau und seine Kinder, er ist respektvoll, freundlich, loyal, und hilft Leuten aus der Patsche. Beruflich ist er in der Werbebranche auch deshalb so erfolgreich, weil er sich in die Bedürfnisse von Menschen gut hineinendenken kann. Dramatisch spannend ist, dass der Zuschauer um eine Lebenslüge weiß, die er einerseits peinlichst zu verbergen sucht, an-

dererseits ausgewählten Freundinnen mitteilt. Eine Paradoxie von aufrichtigem Wunsch nach geordnetem und rechtschaffenem Leben auf der einen Seite und abgründigem Verhalten auf der anderen wird deutlich gezeichnet. Drapers Fremdgehen, bei dem er sich besonders Frauen zuwendet, die autark und fatalistisch wirken, ist langfristig unverträglich mit den geordneten Dingen seines Lebens, sodass die unterschiedlichen »Lösungen« zunehmend kollidieren.

Wie sieht nun der Lösungsweg von Thomas Merton aus angesichts des Schicksals eines »orphan who needed to be loved«?³ Es waren jedenfalls Gefühle der Leere und Orientierungslosigkeit, die Merton Ende der dreißiger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts in die Arme der katholischen Kirche trieben, denn »diese Katholiken wussten, woran sie glaubten.«⁴ Die Lösung war an dieser Stelle eine metaphysische: die Suche nach der transzendenten Wahrheit und dem ihr angemessenen Leben, in manifester Eindeutigkeit für ihn repräsentiert durch das katholisch monastische Leben. Er vollzog eine radikale Abkehr von den »normalen« menschlichen Bedürfnissen nach materieller und sozialer Befriedigung und fand eine radikale Alternative. War dies nun eine tragfähige und überzeugende Lösung? Zwei gegensätzliche Meinungen sollen hier zu Wort kommen.

John Eudes Bamberger:

Der Weg von Thomas Merton war gelungen

Für John Eudes Bamberger steht fest, dass Thomas Mertons Leben in vielen Bereichen ein gelungenes war, in seinen Freundschaften, in seinen Gebeterfahrungen, in seiner Traditionsanknüpfung, in seiner prophetischen Sendung, in seiner Lebensform der Kontemplation und in seiner Transformation. Er teilt mit anderen Autoren die Bewertung von Mertons Entwicklung als »verblüffendes Reiferwerden«.⁵ Merton hat danach die Balance gefunden zwischen Treue zur Tradition und neuen Zugängen zur Tradition, für sich selbst und für andere. Das Bekenntnis zum Mönchsleben und sein Versuch, diesen Lebensstil zu erklären, bleibt für Bamberger eines der Indizien. Beeindruckt zeigt sich Bamberger auch da-

von, dass Merton Kontemplation stark mit Liebe verbindet, aus einem posthum veröffentlichten Text Mertons zitiert er: »Kontemplation ist ein übernatürliches Lieben und Erkennen Gottes [...] und schenkt diesem einen direkten und erfahrungsmäßigen Kontakt mit Ihm [...] Die Kontemplation selbst ist eine Entwicklung und Vervollkommnung der reinen Liebe. [...] Einzig auf die Liebe kommt es an.«⁶ Bamberger erkennt in Mertons Äußerungen auch Anschluss an die Ausführungen des Gründers der Zisterzienser, Bernhard von Clairvaux, der ausgiebig von Stufen der Liebe sprach und dazu aufforderte, einen Wandlungsprozess der Liebe anzustreben. Bernhard steht wiederum in jener biblischen Tradition, die vom Neugeboren-Werden spricht (Joh 3,1–13), Wandlung und nicht Anpassung an die Welt (Röm 12,1–2). Die Betonung der Neuschaffung des ganzen Menschen durch Stufenprozesse der Liebe hat danach bei Merton Niederschlag gefunden in seinen wiederholten Aufforderungen das »falsche Selbst« abzulegen, um zur Liebe zu gelangen. »Jeder von uns wird von einem illusorischen Ich verschattet: einem »falschen Selbst«. Das ist der Mensch, der ich von mir aus sein möchte, der aber nicht existieren kann, weil Gott von ihm überhaupt nichts weiß [...] Ein solches Selbst kann aber nichts anderes sein als eine Illusion.«⁷ »Die einzig wahre Freude auf Erden ist die, dem Gefängnis unseres eigenen falschen Selbst zu entinnen und durch die Liebe ins Einswerden mit dem Leben einzutreten, das im Wesen jedes Geschöpfes und im Kern unserer eigenen Seele wohnt und singt. In seiner Liebe besitzen wir alle Dinge und erfreuen uns ihres Genusses, finden Ihn in ihnen allen.«⁸ Das eingegossene Gebet kann nach der Erfahrung Mertons die Kraft einer verborgenen Liebe spüren lassen, diese verwandelt dann das ganze Leben.⁹

Mary J. Weaver:

Das Leben von Thomas Merton weist Egoismus und fehlende Selbsterkenntnis auf

Mary J. Weaver schreibt, dass sie sich nach einem Vierteljahrhundert erneut mit den Texten Mertons beschäftigt hat und nach einstigem Beindrucktsein nun enttäuscht sei. Sie erklärt das zunächst mit der Fest-

stellung einer Diskrepanz zwischen klassisch religiösen Autobiographien (Augustinus und Teresa von Ávila) und der Autobiographie Mertons. Erstere seien einem tief religiösen oder zumindest poetischen Erlebnis geschuldet, Mertons hingegen einer intellektuellen Suche vorrangig mittels Lektüre. Bereits seine Taufe war Höhepunkt seiner intellektuellen Suche. Sie vermisst ferner von Anfang an in Mertons Spiritualität sowohl das Element der Hingabe als auch das der Selbstaufgabe. Merton erweise sich in seiner Konversion und Spiritualität weniger gottbezogen als publikumsbezogen.

Mit dieser Schwäche erkennt ihn Weaver aber ebenfalls in der Gesellschaft des Bernhard von Clairvaux, der es zu seiner Zeit als hochaktiver Mönch auch leichter gefunden habe, über Mystik zu schreiben, als sich selbst ihren Ansprüchen der Selbstlosigkeit hinzugeben.¹⁰ Jedenfalls findet sie es paradox, wenn Merton ständig über Sehnsucht nach Einsamkeit und Stille schreibt, aber keinen Gedanken unveröffentlicht lässt. Sie erkennt nur zwei wirklich tiefe religiöse Momente in seinem Leben, sein religiöses Erlebnis auf Kuba in Havanna und sein Erleben der liegenden Statuen in Polonaruwa.

Als Zeichen von Unreife im Sinne von fehlender Selbstannahme aber beurteilt sie besonders seine Abwertung der erlebten Beziehung mit einer Frau (»M.«), zwei Jahre nach dem Erlebten. Dies erkennt sie im posthum veröffentlichten Tagebuch von 1968, in dem Merton diese Phase als »stupidity in 1966« bewertet.¹¹ Sie hingegen glaubt, dass er dieser Beziehung mehr verdankt, als ihm bewusst war und er seinen besonderen Aufsatz »Openness and Cloister«¹² nur hatte schreiben können, weil er die Angst vor Emotionen verloren hatte. Er konnte nach der Beziehung leichter seine Bewegung weg vom triumphierenden Katholizismus fortsetzen und in jenem Aufsatz schreiben, dass Ordensleute mehr Vertrauen in die Welt setzen sollten. Weltzuwendung halte Ordensleute auf keinen Fall von Wachstum im kontemplativen Leben ab und Klausur sei ohnehin mehr eine innere Angelegenheit als eine sichtbare klösterliche.

Weaver überlegt aber auch, ob Merton gerade dank seiner Selbstbezogenheit und seiner Furchtlosigkeit Katholiken seiner Zeit eine »frische Vision« gegeben hat, nämlich die eigene Tradition ohne ängstlichen Tra-

ditionalismus zu leben und kontemplatives Leben aktiv und eigenständig zu gestalten.¹³ Merton habe seinen eigenen Erfahrungen vertraut, und sie gesteht ihm zu, dass er immer wieder zu sich selbst humorvollen Abstand genommen hat. Vielleicht könnte die permanente Publikation seiner eigenen Erfahrungen sogar als neue theologische Methode betrachtet werden, Menschen anzusprechen, räsoniert sie weiter. Da der moderne Christ ohnehin nicht mehr glaube, dass es für kontemplative Momente einen heiligen Raum brauche, habe Merton auch schon vorweg genommen, was Karl Rahner später formulierte: Der moderne Christ wird Mystiker sein oder er wird nicht mehr sein.

Merton als erfüllter Transformierter

An den Überlegungen Bambergers und Weavers zeigt sich, welche schillernde Person Thomas Merton war und wie auch die Bewertungen schillernd ausfallen. Vielleicht übersieht Weaver, dass gerade die intellektuell motivierte Bekehrung zum katholischen Glauben nicht nur für den Betroffenen, sondern auch für Teilnehmende wichtig sein kann. Intellektuelle Erfahrungen können gleichermaßen echte Erfahrungen darstellen wie emotionale und brauchen nicht geringgeschätzt werden. Dass aber Merton in emotionaler Hinsicht möglicherweise mit seiner Liebesgeschichte ein Defizit therapierte, ohne dies angemessen anzuerkennen, braucht nicht in Abrede gestellt zu werden.

Die in dieser Beziehung erlebte emotionale Erfahrung, als Mensch ganz angenommen zu werden, war möglicherweise sehr wirksam. Auch sein Erleben der liegenden Buddha-Figuren in Polunaruwa könnte der Erfahrung entstammen, dass man als Mensch einfach nur *sein* darf. Er erfuhr hierbei ja tiefen Seelenfrieden. Es handelt sich in christlicher Terminologie um die Gnadenerfahrung des angenommenen Seins, wie sie in anthropologischer Perspektive Menschen verinnerlicht haben können, die als Kind geliebt wurden, in theologischer, dass sie von Gott angenommen sind. So könnte durchaus ein emotionaler Lernprozess beobachtet werden, der sowohl auf gelungenen menschlichen als auch auf metaphysischen Beziehungen beruhte und sich schließlich religiös-

sen Ausdruck suchte.¹⁴ Die Ursachen der Transformation waren Merton vielleicht nicht ganz bewusst.

Merton für den »Zuschauer«

Merton bot mit seiner publizierenden Reflexion Gelegenheit der Anteilnahme. Seine Art der Selbstdarstellung enthielt möglicherweise narzisstische Motive, möglicherweise aber auch soziale: die Erfahrung mitteilen, um dem anonymen Gegenüber Gelegenheit zu geben, einen Lernprozess mitzugehen.

Wie profitiert nun der Leser oder die Zuschauerin genau von Mertons »Performance«? An erster Stelle gewiss von Mertons Mut, neue Erfahrungen zu machen. Er ist eine eigenwillige und eigenständige Persönlichkeit. In einer nicht immer katholikenfreundlichen Umgebung wählt er als junger Mann gerade diese Richtung. Er will es genau wissen und studiert gewissenhaft die Tradition. Als Mönch schaut er über die Grenzen von Konfession und Religion, aber auch politischer Konvention hinaus. Unbefangen überspringt er vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil die katholische Enge und nimmt in manchem das *Aggiornamento* vorweg. Er experimentiert mit dem monastischen Lebensstil und umkreist das unendliche Geheimnis auf seine Art. Mit seiner kraftvollen Suche nach der eigenen religiösen Erfahrung und mit dem Aufgreifen eines Bedürfnisses der Zeit trotz völlig verschiedener Kontexte liegt er auf einer ähnlichen Linie mit Bernhard von Clairvaux: die Dinge selbst ergründen zu wollen.

Im 11. Jahrhundert entsprach die mystische Bewegung dem Bedürfnis der Menschen damals, neben der kirchlichen Lehre, neben den Erfahrungen und Worten der geltenden Autoritäten das Wort Gottes und den Heiligen Geist selbst zu erspüren. Die religiöse Erfahrung wird durch Bernhard aufgewertet gegen die philosophisch orientierte Scholastik. Zugunsten seiner Richtung schreckt Bernhard auch nicht davor zurück, einen intellektuellen Denker wie Petrus Abaelard in Klosterhaft setzen zu lassen. Trotz dieser und anderer fragwürdigen Seiten Bernhards blieb er jener Mann der Tat und Vorkämpfer der mystischen Be-

wegung, die etwas Neues wollte. Ein wenig ähnlich ist es Merton zu seiner Zeit, er bezeugt in seiner Person die Verbindung von Tradition und Neuformulierung und zeigt sich als der aufgeschlossene Denker, der immer noch in transnaturalen Antworten fündig wird. Nicht wenige junge Männer kamen in den fünfziger Jahren nach Gethsemani, mit der Autobiographie Mertons unter dem Arm. Merton ging also nicht nur entschlossen voran, sondern nahm auch ein häufig vorkommendes Bedürfnis jener Zeit auf, die Suche nach Halt nach zwei Weltkriegen, einer Weltwirtschaftskrise, der Shoah, einem Atombombenabwurf. Viele hatten in den eigenen Familien oder am eigenen Leib tiefe Verluste erfahren. Merton war mit seinem Oeuvre der richtige Mann in der richtigen Zeit, er bot Orientierung und auch deshalb fand er seinerzeit viele »Zuschauer«.

Mertons inhaltliches Angebot am Beispiel seines späteren Kontemplationsbegriffs

Nach seiner Autobiographie schrieb Merton über Kontemplation und Selbstfindung. Später folgten friedensethische und ökumenische Fragestellungen, neben der Exploration der Weltreligionen. Die Thematik der Selbstfindung verließ er nie ganz, wie oben zitiert, schrieb er noch Anfang der sechziger Jahre davon, dass jeder von einem »illusorischen Ich« überschattet werde, das es zu überwinden gelte.¹⁵

Auch das Kontemplationsthema blieb. Im erwähnten *Contemplation in a World of Action* schrieb er, dass es darum geht, die Achtsamkeit auf Gott nicht zu verlieren. Zwar ist auch ein gewisses Maß an Arbeit notwendig, um »physisch und psychisch in Schwung« zu bleiben und keinen Übertreibungen zum Opfer zu fallen.¹⁶ Geistliche Gaben aber bedürfen der Stille und des Verborgenen. Damit ist seines Erachtens verbunden, auf die Segnungen der Welt zu verzichten, auf ein gutes weltliches Leben. Die unmittelbare »Unterwerfung unter Gott« geschieht im monastischen Klosterleben.¹⁷ Für die meisten Menschen ist es »normal und fruchtbar und heiligend, Gott auf dem Weg der ehelichen Liebe und der Kindererziehung in einem aktiven Leben zu suchen. [...] Aber

für uns gibt es eben diesen geheimnisvollen Ruf zu einem Leben unmittelbarer Verbundenheit und Abhängigkeit und Führung und Formung und Reinigung mit, von und durch Gott in Schweigen, Gebet, Einsamkeit, Loslösung und – Freiheit.«¹⁸

Eine ruhige und passive Einheit mit Gott ist nach Merton wiederum sehr verbreitet und viele im Kloster würden sie weniger praktizieren als manche »Hausfrauen«.¹⁹ Kontemplation ist ohnehin in der Sprache des Neuen Testaments ein Kennenlernen Jesu und das damit verbundene Erkennen, dass man mit Jesus bereits angekommen ist. »Das Leben in Christus umfaßt bereits alles. Was wir kontemplatives Leben genannt haben, ist ein Leben, das weiß, dass nur Eines notwendig ist. Jesus allein ist notwendig, und für ihn und in ihm zu leben enthält schon alles in sich.«²⁰

»Nehmen Sie Tätigkeiten wie Hausputz, Geschirrspülen, Holzhacken, Grasschneiden oder dergleichen. Das sind durchaus keine Zerstreuungen. Wir werden von ihnen nicht derart in Anspruch genommen, dass unsere Aufmerksamkeit völlig abgelenkt wird. [...] Das ist durchaus eine Weise, still und ruhig in der Nähe Gottes zu verweilen. Was dieses Aufmerken auf Gott eigentlich meint, ist nicht einfach ein besonderer psychologischer Zustand oder eine besondere Art von Sammlung und Konzentration, sondern es ist ein Teil – ein kleiner oder großer, bedeutender oder geringfügiger – der Erfahrung der Liebe mitten im Alltag. [...] Die Liebe ist es auch, die uns zur Einheit in uns selbst führt. Die Liebe vereint uns mit der *Wirklichkeit*.«²¹

Ambivalenzen in Mertons Kontemplationsbegriff

Merton beschränkt hier Kontemplation nicht mehr auf die Praxis von Ordensleuten, sondern gesteht sie auch Berufstätigen und Familienmenschen zu. Das war in den sechziger Jahren innovativ, denn die katholische Tradition war über Jahrhunderte bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts geprägt vom Gedanken der Trennung von »Weltchristen« und »geistlichem Stand«. Die Betonung des Unterschieds war häufig biblisch motiviert durch Aussagen wie: »gleicht euch nicht dieser Welt an«

(Röm 12,2). Bei genauem Hinsehen schwankt Merton aber selbst noch an diesem Punkt, da er die »unmittelbare Unterwerfung unter Gott« dann doch dem monastischen Leben zuordnet.²² Seine Aussagen sind also nicht ganz stimmig, auch wenn er dann praktische Tätigkeiten des Lebens nennt, die ein »Aufmerken auf Gott« zulassen.²³ Dieses Verweilen in der Nähe Gottes ist für ihn nun »Erfahrung der Liebe«.²⁴ Im letzteren Punkt wären für die Leser konkrete Übergänge von »Aufmerken« hin zur »Liebe« interessant gewesen, er springt aber sehr schnell vom Konkreten wieder ins Grundsätzliche (hier: Jesus) und insgesamt bleiben die beschriebenen Möglichkeiten beschränkt auf sehr wenige Situationen des alltäglichen Lebens. Der Gedanke, wie Kontemplation für Menschen der Gesellschaft seiner Zeit konkret tragfähig wird, hätte systematisch und praktisch vertiefter erarbeitet werden müssen, aber wie Bamberger beschreibt, bevorzugte Merton den »literarischen Ansatz«.²⁵ Das bedeutet an dieser Stelle: inkonsistent und verkürzt.

Was Merton einst attraktiv machte

Abgesehen von dieser konstatierten Unstimmigkeit muss noch einmal festgestellt werden, dass Merton zu seiner Zeit den Nerv vieler Menschen traf. Das lag nicht nur an seinen Versuchen, Tradition und Gegenwart zu verbinden, sondern beispielsweise daran, dass er es verstanden hat, »dem Leser das Gefühl zu geben, dass er ihm ganz nahe sei, ja sich sogar mit ihm identifiziere«, wie Jean Leclercq äußerte.²⁶ Daneben muss die Vielfalt seines Werkes beachtet werden. Als Vielbegabter und Vielinteressierter bot Merton die Auseinandersetzung mit mannigfaltigen Themen, neben den oben genannten auch noch Literatur und Lyrik. So konnten Menschen mit unterschiedlichen Interessen von seinen Schriften profitieren. Schließlich aber waren es seine normalen menschlichen Erfahrungen und Schwächen, die ihn als »einen von uns« gelten ließen und in Kombination mit seinem religiösen Selbstversuch interessant machten. Seine permanente Dokumentation seines Befindens scheint tatsächlich eine Art plausible Methode subjektorientierter theologischer Reflexion dargestellt haben.

Was »Don Draper« attraktiv macht

Nun soll noch einmal an die Fernsehfigur angeknüpft werden, die man in »Mad Men« kennenlernt. Zu Drapers zielstrebigem Suchen nach seinem Platz in der Gesellschaft – nach seiner elenden Kindheit – gehören sowohl familiäre und solidarische Ideale als auch die Suche nach der besten Bühne für sein Talent. Politische oder religiöse Ideale sind nicht direkt sichtbar. Bei den ersten Anzeichen seiner Ehekrise schickt er seine Frau zum Psychologen, er sieht sich kaum als Teil des Problems. Draper macht alles mit sich alleine aus und versucht später pragmatisch einen Neuanfang in einer zweiten Ehe.

Zahlreiche Szenarien von menschlichen und wirtschaftlichen Erfolgsversuchen tun sich in »Mad Men« auf, in einer Zeit, die fünfzig Jahre zurückliegt. Wer sich vor den Fernseher setzt, um diese Sendung zu verfolgen, schaut natürlich nicht nur dem Bestreben des Hauptdarstellers, sondern dem vieler Figuren und deren Erfahrungen zu. Die Zuschauer haben die Möglichkeit, eine eigene vergangene Zeit (oder die der Eltern) auf politischem, sozialen oder ästhetischem Terrain Revue passieren zu lassen. Man kann sich auf sehr legere Weise mit der Vergangenheit auseinandersetzen. »Don Draper« mit seiner persönlichen Dramatik steht darin paradigmatisch für Personen, die etwas Prägnantes erlebt (oder verbrochen) und eine Persönlichkeit entwickelt haben, die sich durch Bestimmtheit und Eigenständigkeit auszeichnet. Mit eigenen Strategien und viel Energie kämpft sich diese Figur durch Alltags- oder Ausnahmesituationen. Neben extremen Geschichten kommen auch Begebenheiten vor, die vielen Zuschauern bekannt sind. Die Mischung aus spektakulär und normal bindet Aufmerksamkeit und man kann sich sowohl moralisch abgrenzen als auch identifizieren.

Vergleichspunkte

Menschen suchen nach Erfüllung, wie auch in der vorliegenden Betrachtung die beiden Personen, trotz nicht geringer Belastungen aus der Vergangenheit. Bei Donald Draper ist ein Kompensieren zu erkennen,

das sich in großen Leistungsanstrengungen und in Suchtverhalten zeigt. Über die Leistungsspur und Gelegenheiten kommt er sehr weit, seine ungeklärten Probleme und seine Sucht stehen ihm im Weg. Im Gegensatz zu Draper macht Merton den Versuch, auch wenn seine Reflexionen an manchem Punkt kritisch beurteilt werden können, sich ganz der Wirklichkeit und seiner selbst zu stellen. Er konnte auf diesem Weg auch einiges erkennen und erfahren. Durch seine Direktheit und durch seine schriftstellerischen Leistungen konnte er Betroffene seiner Zeit und Menschen bis heute mitnehmen.

Wenn sich nun aber Menschen heute am Feierabend lieber eine Folge von »Mad Men« anschauen als ein Buch von Thomas Merton aufschlagen, hat das ebenfalls Gründe. Zuerst ist es natürlich viel bequemer, Bilder an sich vorüberziehen zu lassen und Figuren bei ihren Verwicklungen des Alltags zuzuschauen. Daneben liegt Mertons Literatur auch schon eine Weile zurück, und eine seiner großen Stärken war, Fragen seiner Zeit schnell aufzuspüren und mit seinem religiösen Gefühl zu verbinden. Merton war also eine Art Berater speziell für seine Zeitgenossen.

Ein weiterer Grund liegt aber wohl wirklich in der fehlenden Alltagskonkretion von Aussagen vieler spiritueller ausgerichtet Menschen wie Thomas Merton. Vielleicht leistet so manche »Soap« mehr Alltagsbewältigungshilfe als pastorale Worte. Die Menschen erkennen sich wieder in diesen Situationen: »Fehler begehen«, »selbstsüchtige Kollegen haben«, »an Schwächen von Ehepartnern leiden«, »renitente Kinder ertragen«, »todmüde einen Arbeitstag bestehen«, »enttäuscht werden«, »im letzten Moment noch etwas geschafft haben«, »jemandem helfen können«. Wenn Bernhard von Clairvaux oder Thomas Merton von Liebe schreiben, dann handelt es sich entweder um Gottesliebe oder um menschliche Liebe im Allgemeinen. Wenn Ordensleute oder manche Theologen über menschliche Liebe schreiben, klingt das aber manchmal wie eine Anleitung, im Aquarium Fliegen zu lernen. Viele Menschen müssen heute auf ihren speziellen Gebieten große Leistungen erbringen, oft auch noch in der Vereinbarung von Beruf, Kindern und der Sorge für Verwandte oder Freunde. Dieses Kräftefeld adäquat zu thematisieren und dabei auch moralisch und gelegentlich sinnfragend oder gar spi-

rituell auszuloten scheint manchen erzählten Geschichten in den Medien besser zu gelingen als religiösen Personen oder Institutionen. Die menschliche Liebe ist nur interessant im Konkreten. Am interessantesten war dieses Thema vielleicht bei Merton in seiner Auseinandersetzung mit Abt James und in Begegnung mit »M.«. Einige seiner Leser oder Leserinnen teilen dann auch noch das Gefühl, »in einem falschen Selbst« geboren worden zu sein, vielen fehlt aber auch diese »Verwaisungserfahrung«.

Schluss

Natürlich gibt es in Klöstern auch viele zwischenmenschliche Beziehungen und darüber kann interessant geschrieben werden. Bei manchen konkreten Beschreibungen besteht für Zuschauer/innen auch die Möglichkeit, mit eigenen Erfahrungen anzudocken und interessiert zu bleiben. Insgesamt scheint aber Erzählung über menschliches Zusammenleben und menschliche Motivationen Literaten und Drehbuchautoren besser zu gelingen. Was die Gottesliebe angeht, sind mystische Beschreibungen nach mannigfaltigen Entmythologisierungen der vergangenen Jahrhunderte vielleicht noch schwieriger geworden. Die religiöse Sprache, die am besten in unsere Zeit passt, ist möglicherweise das Schweigen. Menschen suchen gelegentlich Klöster auf, weil sie die Stille suchen. Orte des Schweigens, aber auch des Erzählens aus der Tradition, können nach wie vor attraktiv sein. Dazu gehört auch das »Höre Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft« (Gen 6,4–5), das leicht im modernen Umtrieb verloren gehen kann. Andere leben aber auch gut ohne Bedarf an Anleitung oder speziellen Orten, weil sie selbst schon diese individuellen Mystiker geworden sind, von denen Karl Rahner einst sprach. Vielleicht sind die Gottesbilder heute oft auch eher apophatischer Natur als apersonaler (wie Letzteres oft nach Studien gedeutet wird²⁷) und die Gottvergessenheit ist nicht ganz so groß wie manche befürchten (das Problem ist vielleicht eher eine Gemeinschaftsvergessenheit). Schade, dass Thomas Merton so früh ge-

storben ist, es wäre interessant zu wissen, was er als wendiger Theologe zum neueren Stand von Gesellschaft, Religion und Kirche gesagt hätte, einschließlich Medien, »Mad Men« und »Don Draper«.

Iris Mandl-Schmidt, Dr. theol. habil., akadem. Mitarbeiterin der kath. Theologie PH Schwäbisch Gmünd und Privatdozentin an der kath. Fakultät Universität Tübingen. Ausbildungen als Krankenschwester, Pastoralreferentin und Logotherapeutin. Forschungsschwerpunkte: Glaubensentwicklung, Religion und Gefühl, Religions-Anthropagogik.

- 1 Im deutschen Fernsehen läuft sie seit 2010 auf ZDFneo. Die Serie wurde in den USA 2008–2010 als beste Drama-Serie ausgezeichnet, obgleich sie nicht in den Hauptkanälen lief beziehungsweise noch läuft. Das Publikum dieser Serie ist vom Alter her nicht jugendlich, was auch an den historischen Bezügen liegt, zum Beispiel Korea-Krieg, J. F. Kennedy, Kubakrise, Emanzipationsbewegung, Marilyn Monroe, Beatles. Entwickelt wird das Szenario einer Firma und der Beziehungsgeschichten ihrer Mitarbeiter/innen unter den gesellschaftlichen, politischen und ästhetischen Bedingungen der 50er und 60er Jahre. Beim Auftakt der sechsten Staffel von *Mad Men* 2013 wurden 3,4 Mio Zuschauer registriert. <http://www.serienjunkies.de/news/quoten-mad-men-erfolgreichem-staffelstart-48581.html> (17.09.2013, 12.30).
- 2 Mott, Michael, *The Seven Mountains of Thomas Merton*, Boston 1984.
- 3 Mary J. Weaver, *Conjectures of a disenchanted Reader*, in: *Horizons* 30/2 (2003), 285–296, 289.
- 4 Thomas Merton, *Der Berg der sieben Stufen*, Übersetzung aus dem Englischen von Hans Grossrieder, Einsiedeln 1950, 221.
- 5 John E. Bamberger, *Thomas Merton: Mönch und Kontemplativer*, in: *Geist und Leben* 83/ (2010), 321–338; aus dem Englischen übersetzt von Bernardin Schellenberger (Original: *Thomas Merton: Monk and Contempative*, in: *Cistercian Studies Quarterly* 43 (2008), 391–408., 329, mit Bezug auf R. Bailey, *Thomas Merton on Mysticism*. New York 1975.
- 6 Ebd., 328.
- 7 Ebd., 335, mit Bezug auf Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation*, New York 1961, dt. *Verheißungen der Stille* (hg. v. B. Schellenberger), 25.
- 8 Ebd., 334, *Verheißungen*, 5.

- 9 Vgl. ebd., 328.
- 10 Vgl. Weaver a.a.O. 2003, 295.
- 11 Vgl. ebd., 290, mit Bezug auf *The Intimate Merton: His Life from His Journals*, ed. Patrick Hart and Jonathan Montaldo, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1999, 336.
- 12 *Cistercian Studies* 2 (1967).
- 13 Weaver a.a.O. 2003, 294.
- 14 Zu religiösen Kompensationen vgl. Bernhard Grom, *Religionspsychologie*, München 3. Aufl. 2007, 52f., mit Bezug auf Kirkpatrick, L. A., *Attachment and religious representations and behavior*, in: Cassidy, J.; Shaver, P. R. (Eds.): *Handbook of attachment: Theory, research, and clinical applications*, New York 1999, 803–822.
- 15 Bamberger a.a.O., 2010, 335.
- 16 Thomas Merton, *Im Einklang mit sich und der Welt*, Zürich 1986, 228.
- 17 Ebd., 229.
- 18 Ebd.
- 19 Ebd., 232.
- 20 Ebd., 235.
- 21 Ebd., 241. (Kursiv: Merton)
- 22 Ebd., 229.
- 23 Ebd., 241.
- 24 Ebd.
- 25 Bamberger 2010, a.a.O., 323.
- 26 Ebd., 321, mit Bezug auf Jean, Leclercq, *Einleitung zu Th. Merton, Contemplation in a World of Action*, New York 1973, 9.
- 27 Näher dazu I. Mandl-Schmidt, *Religions-Anthropagogik, Bildungsbegleitung religiöser Autodidaktik in Pflegeausbildungen, Ostfildern* 2012, 79–83.