

## „Lieber Gott“ statt „böser Gott“?

Gottesbilder in der religiösen Erziehung – oder:  
Was kommt nach der „Gottesvergiftung“?

Ich beginne mit einer Szene aus der Familienerziehung in den 1950er Jahren und einigen Vorüberlegungen.

Manchmal ... folgte auf das Ende des Tischgebets der scharfe Tadel: „Setz dich richtig hin am Tisch, mein Herr!“ Nach einer verwirrten Schrecksekunde merkte Larry, dass er sich in seinen Stuhl gelümmelt hatte, setzte sich aufrecht hin und wartete schweigend. „Und jetzt sagst du das Tischgebet noch einmal, mein Herr!“ So war er gezwungen, es zu wiederholen, begann dann zögernd zu essen und fragte sich, ob ihn sein Vater wohl noch beobachtete, hatte aber Angst, hinzusehen und sich zu vergewissern (Wheelis 1958, 51).

In dieser Szene, die der amerikanische Psychoanalytiker Allen Wheelis in seinem Buch „The Quest for Identity“ im Jahre 1958 berichtet, ist religiöse Erziehung eng mit Gehorsam verbunden, mit dem Zwang, den Befehlen eines strengen Vaters zu folgen, und mit einem Gefühl der tiefen Angst. Man kann sich leicht vorstellen, wie Tischgebete oder auch andere Gebete so für diesen kleinen Jungen zu einer insgesamt angstbesetzten Erfahrung wurden und dass auch sein Gottesbild alles andere als freundlich oder vergebend war.

Ich stelle diese Szene an den Beginn meines Beitrags, weil sie deutlich macht, dass wir beim Thema „*lieber Gott*“ statt „*böser Gott*“? nicht nur vor einer, sondern gleich vor zwei Herausforderungen stehen:

- Angstvoll erfahrene Väter und Gottesbilder von noch größerer Strenge sind für viele Menschen noch immer ein existentielles Thema. Karl Frielingsdorfs (1992) Darstellung „Dämonische Gottesbilder“ hat dies noch einmal anhand zahlreicher Erfahrungsberichte sowie in Zusammenfassung einer breiten Literatur herausgearbeitet. Dem will auch ich nicht widersprechen, sehe aber deutlich eine zweite neue Herausforderung, der wir uns in der Gegenwart ebenfalls nicht entziehen können:
- Nicht zu übersehen ist ja, dass die Welt von Larry nicht mehr unsere Welt ist. Diese Form von autoritärer Erziehung ist zu einer Seltenheit geworden, zumindest hier bei uns in Deutschland. Und dies hat natür-

lich auch Folgen für die religiöse Erziehung, die in aller Regel nicht mehr die Gestalt einer autoritären Erziehung besitzt. Gegenwärtig verschiebt sich offenbar die Problemlage und werden neue Fragen wach: Reichen Bilder von einem „lieben Gott“ letztlich aus? Sind unsere eigenen Lebenserfahrungen nicht so, dass ein bloß ewig lieb lächelnder Gott bestenfalls als symbolische Erhöhung des Zynismus gelten könnte? Ein Gott, der etwa angesichts der enormen Greuel und Grausamkeiten bis hin zum Holocaust nur weiterhin „lieb“ ist und sein Angesicht über den Taten der Täter unverändert leuchten lässt, das wäre wahrhaftig ein Götze! (so R. Ammicht-Quinn im vorl. Band)

Seine Spannung gewinnt unser Thema genau dadurch, dass sich diese beiden Erfahrungen und Fragekreise gerade nicht gegeneinander ausspielen lassen. Weder lässt sich das existentielle Leiden an dämonischen Gottesbildern leugnen noch führt es weiter, bloß einen „lieben Gott“ zu fordern. Was aber dann? Welche Möglichkeiten bleiben?

Vor diesem Hintergrund werfe ich *erstens* noch einmal einen Blick auf die Bilder vom „bösen Gott“ in der Erziehung, frage *zweitens*, was daraus zu lernen sei, formuliere *drittens* weiterführende Fragen und Perspektiven, ehe ich *viertens* noch einmal die Frage aufnehme: „Lieber Gott“ statt „böser Gott“?

## Bilder vom „bösen Gott“ in der Erziehung

Ich beschränke mich auf zwei Beispiele und beginne mit dem Buch, das in diesem thematischen Umkreis wie kein anderes meine eigene Generation bewegt hat. Noch lebhaft erinnere ich mich daran, wie wir gleich nach Erscheinen der „Gottesvergiftung“ von Tilmann Moser im Jahre 1976 lange Nächte im studentischen Gesprächskreis über den Seiten dieses Buches verbracht haben: Wie konnten und sollten wir nach diesem Buch noch Theologie studieren? Was bedeutete eine solche Enthüllung für meine pädagogischen und religionspädagogischen Interessen? An diesen Fragen führte damals kein Weg vorbei.

Bis heute ist dieser Text des evangelischen, im Jahre 1938 geborenen Tilmann Moser von einer enormen überaus dunklen Faszination, die mich immer wieder aufs Neue erschrecken lässt.

„Gebete vor dem Morgengrauen“ überschreibt Moser den ersten Teil des Buches und schickt ihm als Motto voraus: „Freut euch, wenn euer Gott freundlicher war“.

„Lieber Gott, ich möchte mit einem Fluch beginnen, oder mit einer Beschimpfung, die mir bald Erleichterung brächte. Eine Art innere Explosion müsste es werden, die dich zerfetzte. Ich wäre dann nicht nur dich, sondern auch diese elende Beschämung los, mich noch einmal mit dir beschäftigen zu müssen. Ich dachte, du wärest tot, begraben, zumindest aber vergessen oder wärest mir gleichgültig geworden“ (Moser 1976, 9).

So hebt der Text an – als „Fluch“ und Anklage, als Abrechnung mit einem Gott, der gnadenlos die Kindheit dieses Menschen beherrscht und ihn bis hinein in seine „seelische Struktur“ so eingeengt habe, dass die Luft zum Atmen knapp wurde.

Warum? – Moser berichtet weiter:

„Aber weißt du, was das Schlimmste ist, das sie mir über dich erzählt haben? Es ist die tückisch ausgestreute Überzeugung, daß du alles hörst und alles siehst und auch die geheimen Gedanken erkennen kannst“ (Moser 1976, 13).

„Herr, erhebe dein Antlitz über uns ...“, so haben wir am Ende jedes Gottesdienstes gefleht, als gäbe es keine größere Sehnsucht, als immerzu dein ewig-kontrollierendes big-brother-Gesicht über uns an der Decke zu sehen. Du als Krankheit in mir bist eine Normenkrankheit, eine Krankheit der unerfüllbaren Normen ... (S. 14).

Für den kleinen Tilmann Moser war Gott eine Instanz der beständigen Überforderung und Überwachung, eine Quelle dauerhafter Schuldgefühle und des Selbstzweifels, vor dem es keinen Ausweg gab.

„Was wird der liebe Gott dazu sagen?“ Durch diesen Satz war ich früh meiner eigenen inneren Gerichtsbarkeit überlassen worden. Im Grunde mussten die Eltern gar nicht mehr sehr viel Erziehungsarbeit leisten, der Kampf um das, was ich tun und lassen durfte, vollzog sich nicht mit ihnen als menschliche Instanz, mit der es einen gewissen Verhandlungsspielraum gegeben hätte, sondern die „Selbstzucht“, wie das genannt wurde, war mir überlassen, oder besser, der rasch anwachsenden Gotteskrankheit in mir (S. 17f.).

So steht sie noch einmal vor uns – die „Gotteskrankheit“ als „Normenkrankheit“, Gott als Fratze – das „ewig-kontrollierende big-brother-Gesicht“. Diese Erfahrungen lassen auch mir als Religionspädagogen und Theologen nur eine Möglichkeit: Ich stimme ein in die Kritik und in die Klage über eine so verdunkelte, bedrückende und zumindest ein Stück weit verlorene Kindheit, über einen missbrauchten Glauben und über eine vertane Chance der religiösen Erziehung. In dieser Hinsicht kann es nur eine Konsequenz geben: Aufgabe der Religionspädagogik ist der entschiedene aufklärerische Einsatz *gegen* jede Form der religiösen Erziehung dieser Art, die Gott im Namen einer autoritären Kinderaufzucht missbraucht.

Weniger sicher bin ich mir allerdings hinsichtlich der Folgerungen, die Tilmann Moser selber zieht. Sie gehen für ihn in zwei Richtungen: Freiheit von Gott im Atheismus und menschliche Bescheidenheit in einer gesund-geschrumpften menschlichen Existenz:

ich kann erst frei sein, wenn ich es ganz ertragen kann, von dir nicht geliebt zu werden, selbst wenn es dich gar nicht gibt (Moser 1976, 45),

und:

Aber was wird an deine Stelle treten, die riesigen Leerstellen füllen, wo du dich ausgebreitet hattest? Nicht alle müssen gefüllt werden. Das Haus kann schrumpfen, es war unnötig groß (S. 100).

Das zweite Beispiel, das ich hier aufnehmen möchte, beschäftigt mich ebenfalls seit langer Zeit (vgl. Schweitzer 2004, 17ff.). Im Jahre 1982 hat die katholische Autorin Jutta Richter ihr Buch „Himmel, Hölle, Fegefeuer“ veröffentlicht – mit dem bezeichnenden Untertitel „Versuch einer Befreiung“. Zwei Abschnitte sind für die Kindheitserfahrung und für das Gottesbild besonders wichtig. Der erste beschreibt die Kindergartenzeit:

Der liebe Gott sieht alles, sagte Schwester Lioba im Kindergarten. Er sieht alles, er hört alles, er weiß alles.

Der liebe Gott sitzt im Himmel auf einer weißen Wolke. Er hat einen langen Bart. Er hat Augen, die durchdringen die Wände, die können unter Bettdecken sehen, in Nischen, in Keller. Die machen vor nichts halt. Die sehen Tag und Nacht. Die werden nie müde. Das sind keine Augen, das sind Blitze. Die sehen und sehen und sehen.

Der liebe Gott, sagte Schwester Lioba im Kindergarten, kommt zuerst, dann kommt der Papst, dann der Kardinal, dann der Bischof, der Herr Pfarrer, dann die Schwester Oberin, dann Vater und Mutter, dann kommt ganz lange nichts. Und ganz zum Schluss kommst du, sagte Schwester Lioba im Kindergarten.

Das wusste ich genau: Wer böse ist, tut dem lieben Gott weh. Wer böse ist, macht, dass das Blut vom lieben Heiland wieder fließt. *Deine Gnad und Jesu Blut machen allen Schaden gut* (Richter 1985, 8).

„Der liebe Gott sieht alles“, und ganz offenbar ist er bereit, sich in den Dienst der an einer solchen Überwachung interessierten Autoritäten zu stellen, angefangen beim Papst bis hin zu den Eltern. Die kleine Jutta Richter hat die darin enthaltene Botschaft begriffen und verinnerlicht: „Jeden Abend im Bett nahm ich mir vor, ein gutes Kind zu sein, damit die Narben vom lieben Heiland nicht wieder aufplatzten.“ – „Jeden Abend musste ich zugeben, dass ich ein böses Kind gewesen war“ (S. 9).

Bemerkenswerterweise erinnert sich Jutta Richter aber auch an eine andere Gotteserfahrung und an ein anderes Gottesbild aus ihrer Kindheit:

Ich erinnere mich, dass es zwei Götter gab: den lieben Gott meiner Mutter und den lieben Gott von Schwester Lioba ... Der liebe Gott Schwester Liobas war stets darauf bedacht, alles zu sehen, alles zu wissen und alles zu bestrafen. Der liebe Gott Schwester Liobas hatte ewiges Leben und war mächtig und böse.

Der liebe Gott meiner Mutter war der Vater des Schutzengels. Der liebe Gott meiner Mutter war ein freundlicher alter Herr, dem die Himmelsschlüssel aus der Hand gefallen waren und jetzt als Blumen am Sielbach wuchsen. Der liebe Gott meiner Mutter war im Sommer ein leidenschaftlicher Gärtner, und ab September arbeitete er aushilfsweise in der himmlischen Bäckerei, zusammen mit den kleinen pausbackigen Engeln, deren Schicht mit dem Abendrot begann ... Der liebe Gott meiner Mutter wäre niemals auf den Gedanken gekommen, hinter Kindern herzuspionieren, er machte lieber beide Augen zu und schickte den Schutzengel an die rechte Seite meines Bettes, wo er die ganze Nacht Wache hielt ... Der liebe Gott meiner Mutter hatte nur einen Fehler: Er starb, als ich fünf wurde und Schwester Lioba sagte: Seinen einzigen Sohn opferte Gott für die Sünden der Menschen, auch für deine Sünden, und mich dabei ansah (S. 17f.).

Hier blitzen *beide* auf – der „böse“, rachsüchtige, überwachende und strafende Gott einerseits und der „liebe“, beschützende und freundliche Gott andererseits. Und in dieser Gegenüberstellung deutet sich auch an, wie Jutta Richter die von ihr angestrebte „Befreiung“ versteht: als Loslösung von dem kirchlich-katholisch vermittelten Gottesbild, wie es ihr in den kirchlichen Autoritäten und Repräsentanten begegnet, und – *vielleicht* – Wiedergewinn des mütterlichen Gottes, in dem wohl nicht zufällig ein Stück feministischer Theologiekritik mitzuschwingen scheint: der Gott der Mütter *gegen* den Gott der Väter!

Zwei Fragen stelle ich an das Ende dieses ersten Abschnitts:

Zum einen ist noch immer nicht wirklich untersucht und geklärt, ob es gleichsam konfessionsspezifische Varianten in der Erfahrung mit Gottesbildern gibt. Der katholische Bezug auf „Himmel, Hölle, Fegefeuer“ besitzt ja zumindest in dieser, auf allein katholische Vorstellungen bezogenen Form auf evangelischer Seite keine Parallele. Auch spielen kirchliche Autoritäten in der evangelischen Erziehung heute so gut wie keine Rolle mehr. Umgekehrt scheint die Strenge der göttlichen Forderungen, wie sie bei Tilman Moser hervortreten, für evangelische Erziehung weit typischer als für die katholische, so wie es auch Tilmann Moser ausdrücklich erinnert und beschreibt:

Mich faszinierte es, wie viele Mittel meinen katholischen Schulfreunden gelassen wurden, um sich doch noch zu retten, um Ablass zu erhalten. Ich lauschte oft atemlos ihren Berechnungen, wenn sie, vor und nach der Kommunion, ihre Sünden und die Strafen und die Wiedergutmachungsforderungen berechneten, und wenn ihnen die Lage *nicht* aussichtslos erschien (Moser 1976, 19f.).

Zum anderen lassen beide Berichte, der von Tilmann Moser ebenso wie der von Jutta Richter, für mich offen, ob nach dem Tod des „bösen Gottes“ nun auch das Böse aus der Welt verschwunden sei. So bleibt es fraglich: Was soll mit dem Bösen geschehen, wenn Gott nur noch „lieb“ sein darf?

„Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott“ – oder:  
Was aus der „Gottesvergiftung“ heute zu lernen wäre –  
Zum Gespräch mit Tilmann Mosers Reskript (2003)

27 Jahre nach der Veröffentlichung der „Gottesvergiftung“ publizierte Tilmann Moser im Jahre 2003 ein Buch mit dem Titel „Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott“. Der vorliegende Beitrag gibt mir erstmals Gelegenheit, mich mit den von Tilmann Moser selbst gezeichneten Entwicklungslinien *nach* der Gottesvergiftung auseinanderzusetzen. Soweit mir bekannt, hat dieses Reskript auch sonst in Religionspsychologie oder Religionspädagogik noch keine Würdigung erfahren.

Das 2003 erschienene Moser-Buch gibt tatsächlich Anlass zu Fragen. Immerhin kann dort formuliert werden, der „Therapeut ... sollte fromm und andächtig sein können“ (allerdings müsse er „nicht gläubig sein“, Moser 2003, 43). Und in den dort gebotenen Fallbeschreibungen findet sich die Schilderung, wie Moser als Therapeut „das erste Mal ... bei der Vertiefung oder Verbreiterung einer Gottesbeziehung behilflich“ gewesen sei, „statt – wie sonst häufiger – bei der Entneurotisierung eines bedrückenden Gottesbildes“ (S. 114).

Was ist geschehen? Wie kommt es zu diesem – offensichtlichen oder mindestens scheinbaren – Gesinnungswandel des Gottes-Anklägers? Noch immer weiß Moser von der „qualvollen Erbschaft“ eines „frühen Glaubens“, der das Leben und Gewissen mancher Menschen verwüstet (S. 10). Daran hat sich seit 1976 nichts geändert. Zugleich spricht Moser jetzt aber von Untersuchungen, die belegen, „dass ein religiöser Glaube mit besserer seelischer Gesundheit zusammenhängt, ja sogar eine psychosomatische Anfälligkeit für Krankheiten erheblich mindert“. Und er fügt hinzu: „Natürlich muss es ein Glaube sein, dem ein freundliches Gottesbild zu Grunde liegt“ (S. 10f.). Insofern begegnen wir hier einer Variante der Forderung nach dem „lieben“ Gott, der an die Stelle des „bösen“ Gottes treten soll.

Moser sagt, es sei ihm bewusst geworden,

dass der Gott der Einschüchterung zwar noch in vielen Menschen wohnt, aber dass er in der heutigen Gesellschaft längst nicht mehr die Hauptquelle von

Angst und Anpassung ist. Immer mehr ist von einem wachsenden Bedürfnis nach Spiritualität die Rede, weitab von der Sünden-, Verdammnis- und Erlösungstheologie des rechtgläubigen Christentums (S. 23).

Damit verändere sich auch die Aufgabe des Therapeuten und der Therapie insgesamt. Sie solle nun

ein neurotisches Gottesbild von einer Gewissheit im Patienten ... trennen, dass eine höhere Macht ihn als Subjekt oder Individuum oder Seele in der Welt für wertvoll, willkommen und lebensfähig hält (S. 18).

Oft genug hänge die Erfüllung dieser Aufgabe an der Unterscheidung zwischen einem „guten Gottesbild“ und einem „strengen Richter und Verurteiler“ (S. 19). Das ist Mosers Unterscheidung zwischen einer psychologisch positiven und einer negativen Religion.

Von hier aus entwickelt Moser nun auch seine umfassende und vorerst abschließende Antwort auf die „Gottesvergiftung“. Er sucht nach den Quellen einer positiven Religiosität, die er – ähnlich wie Jutta Richter – in den frühen Erfahrungen der Kindheit findet und die er nun als „Fähigkeit zur Andacht“ beschreibt. Diese Fähigkeit wurzle in der frühen Beziehung zur Mutter und zur Welt:

Mütter, die stillen, sprechen ohne jeden Zweifel von ihrer Andacht bei diesem Vorgang, und sie wissen ebenso, dass der Säugling, wenn Gier und Hunger beseitigt sind, in diese Andacht einbezogen ist (S. 27).

Umgekehrt sind es in dieser Sicht Störungen und Spannungen in der Mutterbeziehung, die eine positive Entwicklung der Andachtsfähigkeit stören können, „dann nämlich, wenn das Erleben mit der Mutter so negativ getönt ist, dass sich zu wenig an ihr dafür eignet, als bergend, heilsam oder heilig symbolisiert und später transzendiert zu werden“ (S. 32).

Die Ursache der „Gottesvergiftung“ sieht Moser freilich nicht in der Mutterbeziehung, sondern im Handeln der Kirche und der Priester, die einen „Gott der Sünde oder der Schuld“ einführen und so dafür sorgen, dass Gott „geradezu zum Zerstörer von Andacht und Spiritualität werden muss“ (S. 30). Und so hält Moser definitorisch fest:

Von regelrechter Gottesvergiftung spreche ich, wenn die Seele, bevor sie langsam zu sich selber findet, so von Theologie und einem lebensfeindlichen oder Angst machenden Gottesbild ausgefüllt ist, dass der Vergiftete, statt ein Beschenkter zu sein, sich verliert und zur Marionette oder in seinem eigenen Haus von einer tyrannischen Macht beherrscht wird (S. 33).

Umgekehrt sei ein „erträgliches Gottesbild“ dann gegeben, wenn „dessen Stimme sagt“: „Du bist willkommen auf der Welt und ein wertvoller

Mensch, auch wenn viele Umstände dich darüber von früh auf in tiefste Zweifel gestürzt haben“ (S. 40).

Das Buch schließt mit einem fiktiven Schreiben an den Kirchenvater Augustin – überschrieben mit „Brief an meinen Feind Augustinus“, einer wahrhaftigen Hasstirade, in der Augustinus ungefähr dieselben Vorwürfe auf sich zieht, die in der „Gottesvergiftung“ noch Gott selber galten. Noch ein letztes Zitat aus diesem Buch:

Du [Augustinus, F.S.], bist einer der großen Verführer der Christenheit, nicht zum gottgefällig-normalen Leben, sondern zur verquälten Gottsuche und Jenseitssehnsucht, und du hast für Unzählige mit zur Lebenszerstörung beigetragen, weil du ihnen das Leben als Sündenpfuhl und Schlammbad der Versuchung geschildert hast (S. 154f.).

Damit steht sie vor Augen – die Antwort, die Tilmann Moser heute auf seine frühere „Gottesvergiftung“ zu geben weiß. Ich kann mich hier nicht in aller Ausführlichkeit mit dieser Antwort auseinandersetzen, möchte sie aber in vier Hinsichten mit einem Fragezeichen versehen, um anzudeuten, warum mir diese Antwort nicht auszureichen scheint.

Erstens scheint mir das von Moser gezeichnete *Mutter-Bild* bestenfalls dazu geeignet, an den damit verbundenen Erwartungen zu verzweifeln. Wie soll eine Mutter denn mit der Verantwortung für das Gottesbild des Kindes umgehen? Wie soll sie dafür sorgen, dass keine „Spannungen“ und negativen Gefühle dieses Bild trüben? Und wo wäre sie denn – diese ideale Mutter, die es in der Realität nicht gibt, nie gegeben hat und auch nicht geben kann? Pädagogisch und psychologisch gleichermaßen realistischer scheint mir ein Verständnis auch der frühkindlichen Zeit, das ausdrücklich und von vornherein Raum für Konflikte, Spannungen, Enttäuschungen bis hin zu schmerzhaften Erfahrungen lässt. Ich plädiere nicht für „schlechte Mütter“, aber ich halte eine Idealisierung früher Mutterbeziehungen für ideologisch verzerrt. Mit D.W. Winnicott (1971) gesprochen: Eine *immer nur gute Mutter* gibt es nicht – entscheidend ist eine *ausreichend gute Mutter* (*good-enough mother*).

Zweitens spricht aus Mosers Buch noch immer der *Hass* – nun nicht mehr auf Gott oder die Eltern, wohl aber der *Hass auf Augustin* und der *Hass auf die Kirche*. Gewiss: Kritik verdienen theologische und kirchliche Lehren, die den Menschen und das Kind auf das Schlechte reduzieren. Hass aber ist keine Lösung, so subjektiv verständlich er im Falle von Mosers Leidensgeschichte auch sein mag.

Drittens bleibt auch Mosers heutige Empfehlung eines „freundlichen Gottesbildes“ die Antwort darauf schuldig, wie sich ein so vorgestellter Gott zu dem *Bösen in der Welt* verhalten soll. Lächelt er auch freundlich dazu?



Und viertens – zugleich als Überleitung zum Folgenden – verweise ich auf eine *Inkonsequenz*, die Mosers Beschreibung durchzieht. Wenn er an einer Stelle – zu Recht – fragt, ob negative Gottesbilder wirklich als Ursache und als „Kern des neurotischen Elends“ anzusehen seien oder ob es nicht vielmehr umgekehrt so sei, dass eine „schon angelegte Neurose“ die Ursache darstellt, die zu einem destruktiven Gottesbild führt, so bleibt auch diese Frage in seinem Buch ohne Antwort. Welche Dispositionen sind es, die aus einer religiösen Erziehung eine ganze Pathologie werden lassen? Kann man sagen, dass es weniger *die* religiöse Erziehung ist, die pathogen wirkt, als eine bestimmte – negative – Passung zwischen bestimmten Dispositionen und bestimmten Formen von religiöser Erziehung – eine Hypothese, die sich aus unseren eigenen Tübinger Forschungen ergibt (Biesinger/Kerner/Klosinski/Schweitzer 2005)?

### Worauf es heute ankommt: Weiterführende Fragen und Perspektiven für religiöse Erziehung jenseits der „Gottesvergiftung“

Auch in diesem Abschnitt muss ich mich auf ausgewählte Fragen und Perspektiven beschränken. Drei Fragen scheinen mir besonders bedeutsam. Sie betreffen 1. den Wandel des Erziehungsstils, 2. die Entwicklung des Gottesbildes und 3. die bleibende Herausforderung durch das Böse.

Zunächst also zum *Wandel des Erziehungsstils*: Begonnen habe ich mit der Geschichte von Larry und seinem Tischgebet. Es ist ein typisches Beispiel für die Gehorsamserziehung der 1950er Jahre, wie sie nicht nur in den USA, sondern damals auch in Deutschland zu finden war. In dieser Zeit bezeichneten Eltern „Gehorsam“ regelmäßig als das oberste Erziehungsziel, das sie verfolgen. „Mein Kind soll gehorchen lernen!“ Seit etwa zwei oder drei Jahrzehnten belegen parallele Umfragen allerdings, dass dieses Erziehungsziel der Vergangenheit angehört. Es hat einem neuen obersten Ideal von „Selbstbestimmung“ und „Selbstverwirklichung“ Platz gemacht – im Zuge des zum geflügelten Wort avancierten Übergangs „Vom Befehlen und Gehorchen zum Verhandeln“, und das nicht nur in der Familie (vgl. etwa Büchner 1983, Fend 1988).

Dieser Wandel des Erziehungsstils, so meine These, besitzt auch Implikationen für das Gottesbild und für die religiöse Erziehung, die noch zu wenig beachtet werden. Wenn sich die Erziehung insgesamt verändert, schließt dies in aller Regel auch die religiöse Erziehung ein, auch wenn diese nicht im Zentrum des Wandels steht. Auf jeden Fall ist das neurotisierende Amalgam von väterlicher Über-Strengung und – gleichsam mit Freud

gesprochen – divinisiertem Über-Ich verschwunden, auch wenn es in den Erinnerungen älterer Menschen noch immer schmerzhaft präsent sein mag. Heutige Kinder erfahren es in aller Regel anders. Dies muss auch in religionspsychologischer Hinsicht noch stärker beachtet werden – innerfamiliäre Beziehungen können nicht als überhistorische, d.h. als der Geschichte entnommene Strukturen gelten.

Es ist also davon auszugehen, dass sich die religiöse Erziehung in den letzten 50 Jahren deutlich verändert hat. Dies belegen auch neuere Untersuchungen zum Gottesbild von Kindern und Jugendlichen, die fast durchweg freundliche Bilder vom lieben Gott aufzeigen (s. vor allem Hanisch 1996, 96; zum weiteren Zusammenhang auch Merz 1994, Fischer/Schöll 2000). Der „böse Gott“ scheint weithin aus der Erziehung verschwunden zu sein. Vor allem bei Jugendlichen ist stattdessen ein „Irgendwie-Gott“ zu beobachten, an den man „irgendwie“ glauben möchte, auch wenn man „irgendwie“ nicht genau weiß, wie man selber eigentlich an Gott glaubt (vgl. Schweitzer 1998, 37ff. sowie die Befunde und Überlegungen bei Schmid 1985, 1989). Meine mehrfache Hervorhebung des „Irgendwie“ ist dabei nicht als Parodie gemeint, sondern ist ein wörtliches Zitat aus zahlreichen Äußerungen Jugendlicher, die damit ihre sprachliche und sachliche Unsicherheit signalisieren. Zugespitzt formuliert: Der Bildersturm gegen den „bösen Gott“ hat einerseits zur Vermittlung bloß eines „lieben Gottes“ geführt und andererseits weithin zu einem diffusen Gottesbild, das ich als eine Art „Bildstörung“ bezeichne.

Damit scheint mir zweierlei klar: Wir sollten Gottesbilder nicht isoliert betrachten, sondern jeweils im Horizont des in einer Gesellschaft praktizierten Erziehungsstils. Die „Gottesvergiftung“ ist nicht einfach ein Problem allein der *religiösen* Erziehung, sondern muss im Zusammenhang der in der Nachkriegszeit insgesamt praktizierten Form von Erziehung gedeutet werden. Pädagogisch entscheidend wird so gesehen die Frage, welche Stärken und Schwächen ein bestimmter Erziehungsstil in religiöser Hinsicht einschließt. Wenn etwa viele Eltern heute davon sprechen, sie wollten ihr Kind in religiöser Hinsicht selbst entscheiden lassen, und deshalb auf eine religiöse Erziehung verzichten, so legt dies für mich die Frage nahe, ob an die Stelle einer religiösen Einengung nicht längst das Problem einer religiösen Unterernährung getreten ist. Im Bild gesprochen: Könnte es nicht sein, dass heute weniger die „Gottesvergiftung“ das Hauptproblem darstellt als vielmehr eine Art *religiöses Kaspar-Hauser-Syndrom* (Schweitzer 2005, 39ff.), in dessen Folge die Kinder ohne angemessene religiöse Begleitung auch im Blick auf ihr Gottesbild bleiben?

Diese Frage wird für mich noch dringlicher, wenn wir einen zweiten Zusammenhang in den Blick nehmen: die *Entwicklung des Gottesbildes in der Kindheit*. Zunächst ist in dieser Hinsicht ein relatives Recht der von Tilmann Moser in seinem neuen Buch vertretenen Sichtweise festzuhalten: Anders als noch zu Zeiten eines Sigmund Freud, der Religion erst in der mittleren Kindheit und im Konflikt mit dem Vater entstehen sehen wollte, wird heute davon ausgegangen, dass die religiöse Entwicklung in die früheste Kindheit zurückweist (zusammenfassend Schweitzer 2004). Alle Kinder machen demnach Erfahrungen mit ihrer frühesten Umwelt und mit den ersten Bezugspersonen, die sie mit religiösen oder zumindest religiös interpretierbaren Vorstellungen, Gefühlen und Sehnsüchten ausstatten. Es sind diese Erfahrungen, die – mit dem Theologen Gerhard Ebeling (1979) gesprochen – den „Resonanzboden“ aller Religionen und also auch des christlichen Glaubens darstellen. An diese Erfahrungen knüpft die ausdrückliche Rede von Gott an, um sie in bestimmter Weise zu interpretieren und in die Welt der menschlichen Kommunikation hereinzuholen.

Von Anfang an lässt sich die kindliche Erfahrung aber kaum als spannungslos-freundliche, nur positive und erfüllende Erlebniswelt beschreiben. In einer endlichen Welt, mit ebenso endlichen Müttern und Vätern, gibt es immer schon die Erfahrung des „zu wenig“, „zu kurz“ oder „zu früh“ und „zu spät“. Kinder bauen – mit dem Psychoanalytiker Erik H. Erikson (1971) gesprochen – nie nur ein Grundvertrauen auf, sondern immer auch ein Grundmisstrauen. Alles andere bleibt Illusion. Das Negative begleitet das Kind auch dann, wenn – hoffentlich! – das Positive überwiegt.

Was bedeutet dies für die religiöse Erziehung? M.E. kann nur eine solche religiöse Erziehung der kindlichen Entwicklung gerecht werden, welche die gleichsam gemischte Erfahrungswelt des Kindes sensibel begleitet. Dazu gehört auch der Umgang mit negativen Erfahrungen, die uns vielleicht am deutlichsten bei den kindlichen Fragen nach Tod und Sterben vor Augen treten. Wenn Kinder beispielsweise wissen wollen, warum Gott es zulässt, dass die Mutter eines gleichaltrigen Spielkameraden sterben muss, dann führt der Hinweis auf den „freundlichen Gott“ kaum weiter. Auch das Bild vom „bösen Gott“ ist hier natürlich keine Lösung. Was Kindern – und Eltern oder Erzieherinnen – bei solchen Fragen neu aufgehen kann, ist vielmehr die Rätselhaftigkeit Gottes, die sich menschlichen Erklärungsversuchen immer wieder entzieht. Diese Rätselhaftigkeit mit den Kindern zu erkennen und auszuhalten, darin könnte dann eine Aufgabe der religiösen Erziehung liegen, wenn sie dem Kind gerecht werden soll. Begleitung der kindlichen Erfahrungen kann jedenfalls als übergreifende Aufgabenbeschreibung für die religiöse Erziehung festgehalten werden.

Damit bin ich beim dritten und letzten Aspekt in diesem Abschnitt: *Der Frage nach Gott und dem Bösen*. In der Kriminologie wird betont, dass Kinder elementare Orientierungen zwischen Gut und Böse brauchen und dass die religiöse Erziehung dazu einen wichtigen Beitrag leisten kann (Kerner 2005). Ähnlich kann aus der Sicht der Kinder- und Jugendpsychiatrie behauptet werden, dass der Umgang mit dem Bösen zu den Entwicklungsaufgaben in der Kindheit und darüber hinaus zu zählen ist und dass religiöse Erziehung dabei eine produktive Rolle spielen kann (Klosinski 2005). Ich füge dem aus theologisch-religionspädagogischer Sicht hinzu, dass kein Gottesbild als tragfähig gelten kann, das nicht auch auf die Frage des Negativen, des Leidens und damit letztlich des Bösen bezogen ist. Alles andere bleibt ein Wunsch- oder Illusionsgott, der sich im Leben rasch als wenig tragfähig herausstellt. Aus meiner eigenen Sicht liegt genau hier die Bedeutung der christlichen Vorstellung vom leidenden Gott begründet – von einem Gott, der sich leidend in die Auseinandersetzung mit dem Bösen hineinbegibt und der mit den Menschen leidet. Damit wird umgekehrt das Leiden allerdings nicht vergöttlicht (wie manche Kritiker des Christentums diesem Glauben entgegenhalten). Vielmehr bricht im leidenden Gott die Hoffnung auf eine letzte Überwindung des Bösen auf.

Die komplexen theologischen Fragen, die an dieser Stelle aufbrechen, können hier nur angedeutet werden. Weiter zu vertiefen wäre die Frage einer Kreuzestheologie (etwa Moltmann 1972): Was bedeutet der Kreuzestod für das Gottesverständnis, wenn es nicht darum gehen kann, dass ein rachsüchtiger Gott zu seiner eigenen Besänftigung ein Opfer verlangt? Damit verbunden ist die Frage der Theodizee (Hermann 2002): Wie kann Gott „das“ zulassen? Woher kommt das Böse in einer von Gott „gut“ geschaffenen Welt?

Noch einmal: „lieber Gott“ statt „böser Gott“?

Wie sollen wir die Frage: „*Lieber Gott*“ statt „*böser Gott*“? nun am Ende beantworten? Trifft es zu, dass wir aus den Leidensgeschichten, die ich hier nur exemplarisch aufnehmen konnte, die Konsequenz ziehen müssen, jetzt eben Kindern konsequent und ausschließlich einen freundlichen – den „lieben“ – Gott vorzustellen?

Oder haben eher diejenigen recht, die bei einer solchen Erziehung eine Verharmlosung befürchten – weil ein immer bloß lieber Gott ja kaum mit den Erfahrungen von Ungerechtigkeit, Leid und Zerstörung in der Welt zu vereinbaren wäre?

Aus meiner Sicht gibt es gute theologische und psychologisch-pädagogische Gründe dafür, die Alternative „*lieber Gott*“ oder „*böser Gott*“ zurückzuweisen.

- Zumindest in christlich-theologischer Sicht kann Gott weder einfach als „lieb“ noch einfach als „böse“ bezeichnet werden. Gottes bedingungslose Liebe ist hier das Grundlegende und Erste, aber diese Liebe kann nicht in dem Sinne bedingungslos sein, dass sie alles gleichermaßen freundlich hinnimmt. Wo Menschen einander verletzen und quälen, unterdrücken und töten, da nimmt diese Liebe – mit der Bibel gesprochen – die Gestalt des göttlichen Zornes an. Liebe und Zorn dürfen dabei aber nicht als zwei sich abwechselnde Gefühlslagen oder gar göttliche Launen verstanden werden. Vielmehr gilt, dass Gottes Zorn nichts anderes ist als die andere Seite seiner Liebe. Aus theologischer Sicht wird dies heute von Wilfried Härle (1995, 268f.) so formuliert: „Der Zorn als *Eigenschaft* der Liebe unterscheidet sich radikal von dem selbstüchtigen, gekränkten Zorn, den wir aus zwischenmenschlichen Beziehungen kennen und der tatsächlich dem Wesen der Liebe widerspricht. Der heilige Zorn bzw. die zornige Liebe Gottes richtet sich *um des geliebten Menschen willen* gegen alles, was ihm bzw. wodurch er sich selbst schadet. ‚Liebe‘ ohne solchen heiligen Zorn wäre keine echte Liebe. Sie wäre im besten Fall Freundlichkeit, im schlimmsten Fall Gleichgültigkeit.“
- Psychologisch pädagogisch gesehen scheint mir ein solches Gottesbild ebenfalls weit mehr einzuleuchten als die Alternative „*lieber Gott*“ oder „*böser Gott*“. Alle menschlichen Erfahrungen schließen vom Anfang des Lebens an immer sowohl positive als auch negative Aspekte ein. Auch die liebendste Mutter und auch der freundlichste Vater werden vom Kind gelegentlich als bedrohlich, versagend und böse erfahren. Schädlich wird dies erst dann, wenn entweder die negativen Erfahrungen ganz überwiegen oder wenn Mutter und Vater einfach unberechenbar sind – liebe und böse ganz nach Laune. Auch im besten Falle muss das Kind jedoch die Aufgabe lösen, sich ein realistisches Bild von der Welt aufzubauen – ein Bild, in dem das Gute ebenso Platz hat wie das Böse und das doch nicht von Angst und Hoffnungslosigkeit bestimmt ist. Religionspsychologisch hat dies besonders die Psychologie der Objektbeziehungen herausgearbeitet (Rizzuto 1979). Aus deren Sicht liegt in der Überwindung von Spaltungs- und Abspaltungsprozessen (good object – bad object) auch im Blick auf die religiöse Entwicklung und Erziehung eine zentrale Herausforderung.

Meine abschließende These heißt deshalb, dass die Aufgabe der religiösen Erziehung im Blick auf das Gottesbild nur darin bestehen kann, das Kind beim Aufbau eines Gottesbildes zu unterstützen, in dem für die gesamte Breite der Lebens- und Glaubenserfahrungen Raum ist – für positive, aber auch für negative Erfahrungen, für Liebe, aber auch für Zorn, für einfache Gewissheiten, aber auch für bleibend offene Fragen und für die nicht aufzulösende Rätselhaftigkeit mancher Erfahrungen mit Gott und der Welt.

Gerade im Blick auf das Gottesbild brauchen wir eine religiöse Erziehung, die sich nicht mit simplen Alternativen zufrieden gibt. Gewiss: Szenen wie die von Larrys Tischgebet mit autoritärem Vater, von Tilmann Mosers „Gottesvergiftung“ oder von Jutta Richters religiöser Einschüchterung soll und darf es nicht mehr geben. Der immer bloß „liebe Gott“ kann jedoch keine Lösung sein, weder für unsere eigenen Erfahrungen als Erwachsene noch für die Kinder, deren Welt niemals so einfach und freundlich ist, wie es sich die Nostalgie von Erwachsenen manchmal erträumt. Die Schöpfungsgeschichte als Grunderzählung von Gottes Liebe gehört deshalb ebenso zur religiösen Erziehung wie die Vertreibung aus dem Paradies. Die Hiob-Erzählung mit ihren offenen Fragen und tastenden Antworten ist ebenso unverzichtbar wie die Bilder von einem leidenden Gott am Kreuz.

Alles andere greift zu kurz – theologisch, aber auch pädagogisch und psychologisch.

## Literatur

- Biesinger, A., Kerner, H.-J., Klosinski, G., Schweitzer, F. (Hrsg.): Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – Praktische Perspektiven. Weinheim/Basel: Beltz 2005.
- Büchner, P.: Vom Befehlen und Gehorchen zum Verhandeln. Entwicklungstendenzen von Verhaltensstandards und Umgangsnormen seit 1945, in: U. Preuss-Lausitz u.a.: Kriegskinder – Konsumkinder – Krisenkinder. Zur Sozialisationsgeschichte seit dem Zweiten Weltkrieg. Weinheim/Basel: Beltz 1983, 196–212.
- Ebeling, G.: Dogmatik des christlichen Glaubens. Bd. I: Prolegomena, Teil I: Der Glaube an Gott, den Schöpfer der Welt. Tübingen: Siebeck 1979.
- Erikson, E.H.: Kindheit und Gesellschaft. (4. Auflage). Stuttgart: Klett 1971.
- Fend, H.: Sozialgeschichte des Aufwachsens. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988.
- Fischer, D./Schöll, A. (Hrsg.): Religiöse Vorstellungen bilden. Erkundungen zur Religion von Kindern über Bilder. Münster: Comenius-Institut 2000.
- Frielingsdorf, K.: Dämonische Gottesbilder. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung. Mainz: Matthias-Grünewald 1992.

- Hanisch, H.: Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen. Eine empirische Vergleichsuntersuchung mit religiös und nicht-religiös Erzogenen im Alter von 7–16 Jahren. Stuttgart/Leipzig: Calwer/Evangelische Verlagsanstalt 1996.
- Härle, W.: Dogmatik. Berlin/New York: W. de Gruyter 1995.
- Herrmann, F.: Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 2002.
- Kerner, H.-J.: Religiosität als Kriminalitätsprophylaxe? In: Biesinger u.a. 2005, 36–65.
- Klosinski, G.: Religiosität als Chance und Hindernis der Persönlichkeitsentwicklung. In: Biesinger u.a. 2005, 22–35.
- Merz, V. (Hrsg.): Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation. Freiburg/Schweiz: Paulusverlag 1994.
- Moltmann, J.: Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München: Kaiser 1972.
- Moser, T.: Gottesvergiftung. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976.
- Moser, T.: Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott. Psychoanalytische Überlegungen zur Religion. Stuttgart: Kreuz 2003.
- Richter, J.: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Versuch einer Befreiung. Reinbek: Rowohlt 1985.
- Rizzuto, A.-M.: The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study. Chicago/London: University of Chicago Press 1979.
- Schmid, H.: Die religionspädagogische Relevanz von abgetragenen Turnschuhen, in: Katechetische Blätter 110 (1985), 498–507.
- Schmid, H.: Religiosität der Schüler und Religionsunterricht. Empirischer Zugang und religionspädagogische Konsequenzen für die Berufsschule. Bad Heilbrunn: Klinkhardt 1989.
- Schweitzer, F.: Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters. (2. Auflage). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1998.
- Schweitzer, F.: Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter. (5. Auflage) Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2004.
- Schweitzer, F.: Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigungen für Eltern und Erzieher. (2. Auflage). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2005.
- Wheeler, A.: The Quest for Identity. New York: Norton 1958.
- Winnicott, D.W.: Playing and Reality. Harmondsworth: Penguin 1971.