

THOMAS SCHÄRTL · WASHINGTON

MESSIAS AUF DEM QUIDDITCH-FELD?

Harry Potter und der christliche Glaube

Harry Potter ist zu einer beeindruckenden Marke geworden¹, die nicht nur eine neue Leselust ausgelöst hat, sondern auch in den Kinos an die spektakulären Erfolge von «Der Herr der Ringe» anknüpfen kann. Als Massenphänomen ist Harry Potter ebenso bemerkenswert wie rätselhaft.² Doch während «Lord of the Rings» in der allgemeinen Auffassung zu den Klassikern der Literatur zählt, wobei viele an einer christlichen, ja katholischen Handschrift keinerlei Zweifel haben, ist Harry Potters literarisches und inhaltliches Niveau hingegen eher umstritten.³ Sollte man sogar so weit gehen wie Gabriele Kuby und Harry Potter als böse und jugendgefährdend verstehen? Kuby macht sich einen eigenen Reim auf den Erfolg hinter *Harry Potter*: «Wir leben in einer Zeit globaler Ohnmacht. Wo man auch hinschaut: Die menschlichen Wege führen in die Ausweglosigkeit. Aus dem Traum, durch die Technik Macht über die Natur zu gewinnen und die Welt in ein Freizeitedorado zu verwandeln, das auf Knopfdruck jedweden Genuß frei Haus liefert, weckt uns die Realität: Arbeitslosigkeit, Abbau der sozialen Sicherungssysteme, demographische Wende, Klimaveränderung. Was tun, wenn sich nirgendwo Lösungen zeigen?

Da kann Magie wie eine frohe Botschaft erscheinen. Was die Technik nicht hält, verspricht die Magie. Unsichtbare Kräfte beherrschen, sich über die zeitlichen und räumlichen Grenzen der irdischen Welt hinwegsetzen zu können, um die eigenen Wünsche und Begierden zu befriedigen – diese Sehnsucht schlummert in jedem Menschen.»⁴

So etwas kann allerdings nur schreiben, wer den Symbolkosmos von Harry Potter etwas zu wörtlich genommen hat und wer davon ausgeht, dass auch die jugendlichen bzw. erwachsenen Leserinnen und Leser nicht in der Lage sind, die fiktionalen Elemente *als* fiktionale Elemente zu deuten und auch als solche stehen zu lassen. Mit der gleichen Kritik ließen sich auch Grimms Märchen überziehen oder antike Fabeln, obwohl in diesem Fall

THOMAS SCHÄRTL, Dr. theol., Dr. phil. habil., geb. 1969, Studium der Theologie und Philosophie in München und Regensburg, seit 2006 Assistant Professor of Systematic Theology an der Catholic University of America in Washington DC.

kaum jemand leugnen würde, dass diese Geschichten zum Kulturgut unserer westlichen Welt zu rechnen sind. Ob die Harry-Potter-Romane Kulturgut sind, lässt sich heute freilich noch nicht entscheiden. Klassiker entstehen erst im Laufe der Zeit.

Gundel Mattenklott kommt zu einer ganz und gar anderen Einschätzung der Harry-Potter-Romane. Der innere Motor der Leselust sei die kindliche «Lust am Geheimnis», die auch im Erwachsenen nicht ganz verlösche. Nicht die Flucht vor der Realität, sondern die Sehnsucht nach dem Mysterium stehe hinter dem Erfolg von Harry Potter.⁵ Mattenklott sieht in diesen Romanen gerade nicht die Verführung und Gefährdung jugendlicher Seelen, sondern die Einladung zur Imagination, die durchaus eine religiöse Signatur haben kann: «Phantastische Kinderliteratur ist wie alle Kunst ein Angebot, eine fremdartig reizvolle Imaginationswelt zu genießen und dabei zugleich sich selbst zu fühlen und seiner selbst gewahr zu werden. Literatur ist ein Spiel, aber das heißt nicht, daß sie nicht auch ihren Ernst hat, wie generell das Spiel nicht das Gegenteil von Ernst ist. Es geht in der phantastischen Kinderliteratur, wo sie ein gewisses Niveau erreicht, um die großen Fragen des Lebens, um philosophische Fragen: um den Sinn des Lebens, um den Tod, um die Frage nach dem Guten und dem Bösen, um die Frage, wie wir leben sollen. Aber auf diese Fragen gibt die phantastische Kinderliteratur nicht wie die Religion klare und verbindliche Antworten. Sie führt uns, wenn sie gut ist, dazu, darüber nachzudenken und unsere eigenen Vorstellungen zu überdenken. Sie ist daher, auch wenn sie nicht die gedankliche Klarheit der Philosophie anstrebt, dieser näher verwandt als der Religion.»⁶

Ohne Zweifel werden große Fragen und Themen in Harry Potter aufgeworfen: die Fragen nach dem Sinn, nach dem Guten, das Problem der Verführbarkeit der Guten; es begegnen Tod und Liebe, Freundschaft und Verrat. Elemente klassischer Tragödie und Komödie spielen ebenso eine Rolle wie versteckte religiöse Themen, die wir vor allem an der Gebrochenheit der Hauptcharaktere erkennen können – eine Gebrochenheit, die diese Figuren auf eine ultimative Konfrontation zutreibt: Harry, Lord Voldemort, Albus Dumbledore, Severus Snape – sie alle sind nicht die lupenreinen Helden oder Bösewichter, die man von trivialen Unterhaltungsschablonen her gewohnt sein könnte. Sie sind vielmehr zutiefst verwundete Seelen und spiegeln so einen Grundzug der *conditio humana* wieder, den man theologisch – wie dies Wandinger und Drexler getan haben⁷ – Erbsünde nennen kann: «*Harry Potter* führt uns deutlich eine durch die Sünde strukturierte Welt vor Augen, jedoch eine, in der sich auch wundersame Öffnungen durch die Gnade ereignen – Unterbrechungen der tragischen Verkettungen durch die Gnade.»⁸ Ist Harry Potter ein fünftes christliches Evangelium in Gestalt des phantastischen Kinder- und Jugendbuches?

Das Spektrum der Einschätzungen und Antworten reicht, wie wir gesehen haben, von Kubys «Verführung der Jugend» über Mattenklotts philosophische «Diatriben», die im Gewand der phantastischen Kinderliteratur daherkommt, zu Wandingers und Drexlers impliziter Theologie. In der Mitte kommen immerhin jene Einschätzungen zu stehen, die die in den Harry-Potter-Romanen vermittelten Werte (Freundschaft, Idealismus, Durchhaltevermögen, Ehrlichkeit, Selbstopfer etc.) für maßstäblich und wegweisend erachten.⁹ Aber – wie kann es sein, dass Voten so vollkommen *unterschiedlich* ausfallen? Warum gibt es neben frenetischen Beifallsbekundungen, die in der Harry-Potter-Figur gar die Chiffre des Christentums erblicken möchten, auch harscheste Kritik?¹⁰ Wieso spaltet Harry Potter besonders die christliche Rezipientengemeinschaft?

Störendes, Verstörendes, Amüsantes

Man könnte für die Unterschiedlichkeit der Einschätzungen grundsätzlich die spezifische Eigenart *fiktionaler Texte* verantwortlich machen: Fiktionale Texte sind sozusagen von der Referenzpflicht entbunden; sie sind nicht mehr dafür verantwortlich, auf bestehende Sachverhalte Bezug zu nehmen. Anders als historische Berichte z.B. können sich fiktionale Erzählungen von dieser Erdschwere befreien, um einen ganz anderen Dienst auszuüben: sie re-figurieren unser Erleben und Verständnis von Zeit, sie entwerfen neue und alternative Handlungsspielräume, sie führen uns in alternative Symbolwelten ein.¹¹ Einen Nachhall dieser Befreiung finden wir in der Freiheit des Rezipienten; der fiktionale Text präsentiert sich als Angebot und als Aufgabe. Die Verbindung mit der wirklichen Welt ist in die Verantwortung des Lesers und der Leserin gestellt. Weil diese Verbindung aber immer nur individuell erstellt wird, ja weil die genannte Leserverantwortung immer nur vom Einzelnen übernommen werden kann (was interpretatorische Deckungsgleichheit nicht ausschließt), bleibt ein interpretatorisches Urteil über einen fiktionalen Text immer in der Reichweite eines Geschmacksurteils. Eine vielstimmige und widersprüchliche Rezeptions- und Interpretationsgeschichte ist damit vorprogrammiert. Das unterscheidet fiktionale Texte auch noch einmal von religiös signifikanten Texten: Wo religiöse Texte von der Bringschuld der Referenz ebenfalls befreit sind (was freilich nicht bei allen religiösen Texten der Fall ist), können sie fiktionalen Texten zunächst ähneln. Aber die Anreicherung mit symbolischer Referenz führt hier zu einer neuen Referenzpflicht (die Bezugnahme auf eine transzendente Wirklichkeit), die der fiktionale Text so nicht kennt. Anders als der religiöse signifikante Text, der sich symbolisch verdichtet hat und der symbolisch gedeutet werden will, bleibt der fiktionale Text in der Schwebel – bleibt referentiell ungebunden. Dies hat zur Folge, dass der eine im

fiktionalen Text schon Spurenelemente einer religiösen Weltdeutung zu erkennen imstande ist, wo die andere nur ein freies Spiel mit verschiedenartig auslegbaren Symbolen zu erblicken vermag. Der fiktionale Text lebt gewissermaßen von seiner vielgestaltigen Auslegbarkeit. Die Freiheit der Deutung, die aus einer Befreiung von der Referenzpflicht resultiert, macht die Eigenart des fiktionalen Textes aus.¹²

Das Verhältnis von fiktionalen Texten zu religiös signifikanten Texten ist kompliziert: Fiktionale Texte können einen religiösen Erzählkosmos erweitern und vertiefen, ja bisweilen setzen sie das Verständnis bestimmter religiöser Erzählwelten stillschweigend voraus: die Königsgestalt im «Herrn der Ringe» hinge völlig in der Luft ohne ein implizites Wissen um die Königstheologie des Alten Testaments, die Messias Hoffnungen des Neuen Testaments und die Christkönigsapokalypik aller christlichen Generationen. Andererseits können fiktionale Welten auch in ein Konkurrenzverhältnis zur Erzählwelt religiöser Symbolkraft treten – denken wir an die Erzähltrilogie und Filmkomposition um «The Golden Compass», wo es um eine anti-theistische und anti-kirchliche symbolische Botschaft geht, die sich als Gegen-Narration zu den religiösen Großerzählungen des Christentums versteht. Anknüpfung und Konkurrenz sind aber nicht nur Sache der unmittelbaren Autorintention, die wie im Falle von Tolkien («Der Herr der Ringe») oder im Fall von Philip Pullman («His Dark Materials»: «The Golden Compass») divergieren, sondern weit eher eine Angelegenheit der Leser bzw. Rezipienten. Fiktionale Welten können zu Konkurrenzwelten religiöser Symbol-Kosmoi werden, sie können – wie bereits erwähnt – religiöse Erzähllinien und Grundvorstellungen vertiefen oder weiter-spinnen; und bisweilen können sie beides gleichzeitig tun.

Natürlich gilt dies auch für die Harry-Potter-Romane und die Parallelwelt, in die sie uns einladen. Dennoch erklärt diese fundamentale Eigenart der Romane noch nicht ganz, wieso sich die verschiedenen Urteile so extrem unterschiedlich auf dem Spektrum der Einschätzungen verteilen. Auch wenn Geschmacksurteile subjektiv sein mögen, so beanspruchen sie doch eine unterstellte Einmütigkeit, eine Art gemeinsamer «geschmacklicher» Bezugsbasis, die bei den Harry-Potter-Romanen mehr als problematisch zu sein scheint. Könnte es sein, dass die in Rede stehenden Romane selbst eine Reihe von inhärenten Problemen präsentieren, die der eigentliche Grund für die ausnehmend unterschiedlichen Einschätzungen sind? Blicken wir auf Diskussionen, die in der Literatur und in Rahmen verschiedener Internetforen geführt werden, so lassen sich zwei große Problemkreise ausmachen: erstens ein stilistisches Problem, das mit den Zahl der Romanbände auch faktisch zunimmt, und zweitens ein inhaltliches Problem, das mit der Verherrlichung von Hexerei und Zauberei zu tun hat¹³ (ein für evangelikale christliche Denominationen echtes Problem¹⁴).

Das oben aufgeworfene stilistische Problem hat mit der Zunahme an Komplexität und mit dem Anwachsen der Horrorelemente zu tun. Obwohl die filmische Umsetzung der Bücher eine ganz eigene Problemlage geschaffen hat¹⁵, lässt sich an ihnen das Horror-Potenzial der Harry-Potter-Romane sehr gut studieren: Schon ab dem zweiten Band treten die Schreckenselemente drastisch in den Vordergrund. Im vierten Band erreichen sie in der berühmten Friedhofsszene, in der Lord Voldemorts Rückkehr regelrecht zelebriert wird, einen Höhepunkt an Düsternis. Es verwundert daher nicht, wenn kritische Stimmen sogar von satanischen Elementen in den Harry-Potter-Romanen sprechen.¹⁶ Aber ist dies schon ein Grund, die Romane als solche als unchristlich, vielleicht sogar als gegen-christlich zu verdammen? J.K. Rowling, die Autorin, hat – vermutlich auch unter dem Druck des Erfolgs und der allzu zeitnahen Verfilmung – die Komplexität der Geschichte erhöht. Gerade der allerletzte Band dokumentiert hinlänglich, dass dies manchmal auch auf Kosten der Glaubwürdigkeit der Geschichte geschah: Rowling hatte eine ganze Reihe von losen Enden miteinander zu verknüpfen; das führte zu einem sehr hektischen und unsteten Erzähltempo mit viel zu vielen narrativen Seitenstraßen und Sackgassen. Und bisweilen entledigte sie sich eines Erzählfadens durch simplen Tod des in Rede stehenden Protagonisten. Dem Erzählkosmos haben die verschiedenen Ebenen und Fäden, die Entsorgung von wichtigen Figuren nicht nur gut getan. Aber all diese stilistischen Anfragen machen ein Erzähluniversum noch nicht unchristlich. Auch die Horrorelemente sprechen, solange sie als Chiffren verstanden werden, nicht prinzipiell gegen eine möglicherweise christliche Interpretation oder Aneignung der Harry-Potter-Romane. Man könnte allenfalls einwenden, dass Stil und Komplexität der Erzählungen für Kinder je ungeeigneter sind, desto höher die Bandzahl steigt. Jedoch auch hier könnte man dagegen halten, dass Rowlings Harry-Potter-Projekt darauf gesetzt hat, dass das Auditorium mit dem Protagonisten älter wird bzw. geworden ist und daher imstande ist, sich den düsteren Aspekten dieses Erzähluniversums auch zu stellen.¹⁷

Wie ist es um die Elemente der Zauberei in den Harry-Potter-Romanen bestellt? Verführt Harry Potter die Jugend, weil er das Interesse an Okkultem, Magischem, Satanischem weckt? Wer sich nur ein wenig mit den nicht unpopulären, in Teilen dem Esoterikbereich zuzurechnenden «Witchcraft»- oder «Wicca»-Phänomenen auseinandersetzt, wird den Unterschied kaum übersehen können. Die an «Weißer Magie» und damit verbundenen Praktiken orientierte *Wicca*-Bewegung¹⁸ (die im engeren Sinn ein Kind des 20. Jahrhunderts ist und sich gerne als Religion versteht) ist eine *neuheidnische* Weltanschauung, die die Idee einer göttlichen Natur, eine Vielzahl von an der Natur (oder natürlichen Rhythmen) orientierten Ritualen, Göttergestalten (Erdgeister und Naturgottheiten) und Geisterwesen einschließt

(und eine oberste Gottheit nicht ausschließt). Von diesen Kernelementen findet sich bei Harry Potter eigentlich *nichts*: Der Götterhimmel ist leer. Und auch der Natur werden keine göttergleichen Kräfte zugesprochen. Zauberei erscheint nie als Verbindung mit übermenschlichen spirituellen oder göttlichen Kräften, sondern als auf Begabung aufruhende *Technik*, die man erlernen muss, um sie beherrschen zu können. *Hogwarts*, die ‚Schule für Hexerei und Zauberei‘, gleicht daher folgerichtig eher einem Konservatorium für spezielle Begabungen als einem *Wicca*-Habitat, dessen Tagesrituale um eine naturmagische Weltansicht gruppiert sind. Als Chiffre für Technik und Begabung im weitesten Sinne des Wortes problematisieren die Harry-Potter-Romane die Verantwortlichkeit des Einzelnen. Es geht weder um die Beschwörung von Dämonen noch um die Beherrschung von spirituellen Überwesen. Alles Magische ist in den Harry-Potter-Romanen erstaunlich nüchtern; und selbst die so genannten «dunklen Künste» werden als *Künste* dargestellt – als Fertigkeiten, die man erlernen und verfeinern kann. Die Ambivalenz der Magie spiegelt die Ambivalenz jeder besonderen menschlichen Fertigkeit oder Technologie: Es gibt Eliten, die sie vollkommen durchschauen und beherrschen, es gibt noble Amateure, es gibt Verführungen und Verführte, es gibt solche, die weise geworden sind, und solche, die den Versuchungen am Ende vollkommen erliegen. Das hat aber nichts mit einer okkult-magischen Weltansicht als solcher zu tun, sondern mit der ins Phantastische transformierten urethischen Frage nach den Grenzen des Machbaren und der Reichweite von Verantwortung. Hat man diese Kernelemente in Harry Potter einmal dechiffriert, dann findet sich weder eine *Wicca*-Weltanschauung noch die Verherrlichung des Dämonischen oder gar Satanischen. Weder Engel noch Teufel werden an- oder herbeigerufen. Das Böse ist erklärbar, in der Regel von Menschen gemacht und von ihnen zu verantworten. Und gerade darin liegt, wie noch zu thematisieren sein wird, der *theologische* Reiz von Harry Potter: eine tiefe Einsicht in die Strukturen der Sünde. Der Vorwurf, Harry Potter werbe indirekt für eine neo-pagane Weltanschauung, ist im Grunde unberechtigt, solange man Zauberei und magisches Inventar als Chiffren für etwas anderes betrachtet. Über die theologischen Möglichkeiten einer Dechiffrierung wird im nächsten Kapitel noch zu sprechen sein.

Natürlich bedient sich die Autorin aus dem Arsenal mythischer Figuren und Weltanschauungselemente. Aber das gehört eher zum Amüsanten und Reizvollen an diesem narrativen Kosmos – Elemente, die auch die ‚Gebildeten unter seinen Verächtern‘ dazu bewegen könnte, Harry Potter ein wenig mehr Kredit zu geben: Die Lesefreude wächst mit dem Wissen um den Sagen- und Legendenkosmos der westlichen Kultur.¹⁹ Es gehört zur Kunstfertigkeit der Autorin, dass sie dieses reiche Inventar, das vom Phönix aus der Asche über mittelalterliche Ritterromane und Heraldik wieder

zurück zur ägyptischen Sphinx reicht, mit Elementen von Entwicklungs- und Bildungsromanen, Gruselgeschichten und Kriminalstorys verwoben hat. Das Faszinierende an Harry Potter besteht darin, dass das Phantastische Hand in Hand mit der Lebenswelt der Leserinnen und Leser geht. Die Kenntnis mythischer Elemente genauso wie eine (entwicklungs-)psychologische Feinsinnigkeit²⁰ (gewürzt mit dem entsprechenden Humor) sind der Autorin in jedem Fall hoch anzurechnen.

Harry Potter als Parabel

Auch im Blick auf die theologische Aneignung oder Dechiffrierung der Harry-Potter-Romane muss man von einem relativ breiten Spektrum von Möglichkeiten sprechen. Wie Drexler und Wandinger gezeigt haben²¹ stehen auf der einen Seite jene Analysen, die den in Rede stehenden Romanen eine tiefere theologische Bedeutung eher absprechen. Auf der anderen Seite finden wir Deutungen, die Harry Potter geradezu als kryptochristliche Erzählung begrüßen. Dazwischen wiederum finden sich Stellungnahmen, die dem Erzählkosmos immerhin christliche Motive konzедieren.²² Das Panorama der Stellungnahmen lässt sich etwa folgendermaßen skalieren²³: Eine erste Sicht hält die Harry-Potter-Romane für gefährlich und antichristlich; diese Anschauung wurde schon erwähnt und diskutiert.²⁴ Ein alternativer Ansatz sieht in den Romanen einfach nur gute Unterhaltung, die keine größeren weltanschaulichen Implikationen hat.²⁵ Ein dritter Ansatzpunkt erblickt in diesem Erzählkosmos archetypische und neo-mythische Tendenzen, die einer christlichen Weltsicht sogar zuarbeiten.²⁶ Eine vierte Deutungsperspektive sieht in Harry Potter entweder die spielerische Hinführung zum christlichen Evangelium²⁷ oder die Transformation zentraler Glaubensanliegen im Kontext eines phantastischen Erzähluniversums. Und eine fünfte Auslegungsvariante, vorgelegt vor allem von Wandinger und Drexler, vermag in den Harry-Potter-Romanen sogar «implizite Theologie» zu identifizieren.

Kann man diesem beeindruckenden Spektrum von Interpretationsansätzen überhaupt noch eine weitere hinzufügen? Wenn ja – so wollen die folgenden Abschnitte einen tendenziell integrativen Ansatz versuchen, der die Harry-Potter-Romane als *Parabeln* (im ganz klassischen Sinne) versteht.²⁸ Parabeln interpretieren sich nicht von selbst; aber sie verfügen über eine immanente, in der Regel leicht zugängliche Logik.²⁹ Im Falle der Harry-Potter-Romane eröffnet dies das wiederholt thematisierte breite Spektrum der Deutungsmöglichkeiten: Man kann implizite Theologie in den Harry-Potter-Romanen finden, man *muss* es aber nicht. Die Angemessenheit einer religiösen Interpretation kann nur nach ihrem Gelingen beurteilt werden – ein Gelingen, das sich von der in den Dienst genommenen

Symbolkraft der Erzählung angeleitet finden darf. Dass die Intention der Autorin am Ende *nicht* die entscheidende Rolle spielt³⁰, um die Angemessenheit einer Interpretation zu beurteilen, werden alle unterschreiben können, die sich hermeneutisch an Ricœur und Derrida wund gerieben haben: Der Text hat seine eigenen Dynamik; und das Lesen besitzt seine eigene Kraft, Dignität und Verantwortlichkeit. Harry Potter daher als Parabel für theologisch Relevantes zu verstehen, ergibt sich erst *im Akt des Lesens und Deutens*, der wiederum eine gewisse Freiheit besitzt. Zudem versteht dieser Zugang den Primärtext vornehmlich als (im weitesten Sinne) symbolischen Text; die Erzähllogik muss daher erst übertragen werden, um theologisch aussagekräftig zu sein. Ob die Autorin derlei beabsichtigt hat, mag – wie schon herausgestrichen wurde – dahingestellt sein, da sie in der Art, wie sie schreibt, sich gleichzeitig in eine Symbolkultur und einer Deutungstradition *einschreibt*, auch wenn ihr das im eigentlichen Sinne weder bewusst noch vielleicht lieb ist.

Aber was macht Harry Potter nun so interessant für eine christliche Leserperspektive? Dass eine explizite Bezugnahme auf Gott oder ein dezidiert christliches Weltverständnis fehlt, spielt für die vorgeschlagene Perspektive keine Rolle: Der theologische Witz von Parabeln ist ja der, dass Gott als Gott darin nicht vorkommt, dass vielmehr verschlüsselte Analogien uns helfen herauszufinden, was und wie Gott ist (oder wie das Göttliche in der Menschenwelt aufscheint). Und selbstverständlich finden sich in den Harry-Potter-Romanen auch Parabeln für nichttheologische Einsichten: Elemente einer Ethik zum Beispiel oder Kernaspekte des Freundschaftsbegriffes (ja eine Idealisierung von Freundschaft, die sich mit allem messen kann, was man in der philosophischen Literatur zu Freundschaft zu sagen wusste). Aber darüber hinaus verweisen einige Aspekte der Romane in *theologische* Richtungen: Zwei Dinge sind – überblickt man den Handlungs- und Erzählbogen der sieben Bände – wirklich bemerkenswert und aus christlicher Sicht höchst bedeutsam: das Konzept der Sünde auf der einen Seite und das Konzept der Hingabe (und des Selbstopfers) auf der anderen Seite. Gerade im letzten Band (*Harry Potter und die Heiligtümer des Todes*) bieten die Erzählfaden Strukturelemente an, deren Analogie zu Kerngehalten christlicher Dogmatik gerade mit Händen zu greifen ist.

Warum sind oder werden die Bösen in den Harry-Potter-Romanen eigentlich böse? Man kann hier einerseits auf die so genannten «Todesser» (die Anhänger Lord Voldemorts) blicken; ihr Handlungen sind zum größten Teil von einer Art Rassenideologie diktiert (und die Autorin hat selbst eingeräumt, dass sie für die Umriss dieser Ideologie Nazi-Deutschland im Auge hatte). Die Romane führen die Fragwürdigkeit, aber auch die Subtilität dieser Ideologien vor. Das macht dieses Erzähluniversum aber noch nicht theologisch relevant. Erst ein genauerer Blick auf Lord Voldemort

gibt eine theologische Signatur zu erkennen – vor allem im Spiegel der von Rowling vorgenommenen Parallelkonstruktionen: Wie Harry ist Tom Riddle, der zu Voldemort mutieren wird, ein Vollwaise. Wie Harry findet er zunächst in Hogwarts seine eigentliche, innere Heimat. Aber die Parallelen verlaufen ab da nicht mehr weiter: Wo Harry Freunde findet, findet Tom Riddle allenfalls Anhänger, die ihn entweder fürchten oder hündisch verehren. Wo Harry auf andere Menschen zu vertrauen lernt, da versteigt sich Riddle in einen einsamen Willen zur Macht. Dieser Wille zur Macht geht über politische Macht weit hinaus: Es ist am Ende der Wunsch, den Tod selbst zu besiegen, unsterblich zu werden, der Voldemort (und mit ihm die so genannten ‹Todesser›) antreibt. Die dunkle, ja bisweilen grausame Seite von Voldemorts Zauberkunst hat am Ende nur den einen und einzigen Zweck, dem Tod ein Schnippchen zu schlagen. Man kann die theologische Pointe dieses Gedankens nicht übersehen: Die Leugnung der Endlichkeit ist die Wurzel der Sünde, sagt ein Kerngedanke der christlichen Dogmatik. Sein zu wollen wie Gott – aus eigenem Tun und Können heraus, das ist Sünde. Der Trieb zur Unsterblichkeit, der Wunsch, die eigene Endlichkeit zu verleugnen, führt in die Spirale von Macht und Gewalt, führt in das, was theologisch ‹Sünde› genannt wird. Folgerichtig entartet Voldemort in der fiktionalen Logik der Romane: sein Kampf gegen die Sterblichkeit und Endlichkeit macht ihn zum Untoten, zum Monster, zu einer Figur, die kein echtes Leben mehr in sich tragen kann und die schmarotzen muss, sich wie ein Parasit ans Leben anderer heftet oder an die versteinerten Erinnerungen des eigenen Lebens. Echtes Leben ist das nicht, was Voldemort in all seiner dunklen Kunst finden kann. Theologisch dechiffriert lässt sich darin ein christlicher Grundgedanke wieder finden: Ohne Gnade, ohne jenen Schritt, den endliche Existenz tun muss, um sich ganz dem Unendlichen zu überlassen, endet endliches Sein in reiner Perversion.

Harry Potter ist dazu die *Gegenfigur*. Sein Leben beginnt – so könne man fast schon sagen – in reiner Gnade. Wie besonders der fünfte (*Harry Potter und der Orden des Phönix*) und siebte Band (*Harry Potter und die Heiligtümer des Todes*) darlegen, steht Harry ebenfalls vor jenem ewigen Rätsel, dem Geheimnis des Todes. Aber sein Weg ist ein anderer. Er weiß um den Tod seiner Eltern; er beobachtet den Tod seines Taufpaten Sirius Black. Er ist in mancherlei Hinsicht versucht, eben diese Grenze zu überschreiten. Aber – er tut es nicht. Und gerade das macht ihn am Ende mächtiger als Lord Voldemort, der Harrys Geheimnis von Anfang an nicht begreift: Es ist nicht nur eine übermächtige Liebe, die Harry immer geschützt hat – die Liebe seiner Mutter, die sich buchstäblich für Harry geopfert hat – es ist der *Unwille* zur Macht, der Harry am Ende mächtiger macht als den mächtigsten dunklen Zauberer. Die Autorin verdeutlicht dies im siebten Band in sehr eindringlicher Form an einer *Parabel* in der Parabel: Die Heiligtümer des

Todes sind drei Gegenstände, die der Tod drei mächtigen Zauberern gibt – wohl wissend, dass sie Elend und Leid bringen können, wo sie in die falschen Hände fallen, und dass die tiefste Weisheit darin besteht, diese Gegenstände gerade nicht verwenden und besitzen zu wollen: Ein mächtiger Zauberstab, der praktisch unbesiegbar macht, ein Stein, der Tote zurück ins Leben bringt, ein Umhang, der unsichtbar macht – dies sind die Gaben des Todes an die Zaubererwelt. Am Ende fallen diese Dinge Harry Potter in die Hände, ohne dass er (im Gegensatz zu allen anderen vor ihm) je nach ihrem Besitz gedrängt oder gestrebt hätte: Harry besitzt Macht über den übermächtigen Zauberstab; er hat den Auferstehungsstein in seiner Hand. Und er verfügt über den erwähnten Umhang. Doch am Ende, im kritischen Augenblick benutzt er diese Dinge nicht. Und damit nimmt er jenen die Macht, die mit verzweifelter Gewalt nach der scheinbaren Macht dieser «Heiligtümer» des Todes suchen. In Gestalt der Polarität von Macht und Ohnmacht und in der Überwindung von Macht *durch* Ohnmacht treffen wir in den Harry-Potter-Romanen auf die Polarität von Sünde und Gnade.

Die Strukturen der Sünde sind in der Erzählwelt der Romane geradezu überwältigend und allgegenwärtig (und sind die Romane in dieser Hinsicht nicht ausgesprochen realistisch?): Überall lauert die Versuchung, Macht einseitig zu gebrauchen oder sich in den Bann von Strukturen ziehen zu lassen, die nichts anders als den nackten Willen zur Macht zum Ziel haben. Auch die edelsten Charaktere sind diesen Versuchungen ausgesetzt. So zeichnet der siebte Band der Romane ein nicht immer schmeichelhaftes Bild des ansonsten geradezu allwissenden und allgütigen Schulleiters Dumbledore. Ihm wird – anders und doch ähnlich wie Voldemort – der Wille zur Macht über Leben und Tod am Ende zum Verhängnis. Es ist, an Harry verdeutlicht, der Wille zur Ohnmacht, der aus dieser verhängnisvollen Logik herausführt und damit auch aller Gewalt ein Ende setzt.

Die Logik der Sünde ist verkleidet in die Erzähllogik der Macht. Die Gnade wiederum scheint auf in den Momenten der Ohnmacht: Im zweiten Band (*Harry Potter und die Kammer des Schreckens*) fällt Harry Potter das mächtige Schwert Gryffindors buchstäblich in die Hand; und es ist eine Träne des Phönix, die ihm nach dem Kampf mit dem Basilisken das Leben rettet. Harry hat für den glücklichen Ausgang des Dramas praktisch nichts getan – außer seinen Mut nicht zu verlieren. Und es ist dieser ungebrochene Mut, der ihn damals vor dem Untergang bewahrt hat – genauso wie derselbe Mut ihn am Ende des siebten Bandes dem Tod aussetzt und ihn zugleich vor dem Sterben schützt. Theologisch ist die Tugend des Mutes von oben her gehalten von den göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung – und der Liebe. In einer zwar impliziten, aber doch vernehmbaren Weise sprechen die Harry-Potter-Romane genau davon. Der Umgang mit dem Tod ist in der Erzähllogik und im Zeichenkosmos der Romane die ent-

scheidende *Chiffre der Transzendenz*. Der Gedanke, dass der Wille zur Macht über den Tod die Wurzel der Sünde ist, ist ein wiederkehrendes Grundelement der Harry-Potter-Romane. Und implicite werden die darin aufgeworfenen Fragen christlich beantwortet: *Nicht die Macht, sondern nur die Gnade rettet*. Natürlich führen uns die Romane diese Dinge nicht expressis verbis in theologischer Zuspitzung vor Augen; sie sind und bleiben *Parabeln* für den Sieg der Ohnmacht und der Gnade über Sünde und Macht.³¹

In der Parallel- und Inversionskonstruktion der Romane spiegelt sich (in Parabelform) eine Erlösungsgeschichte wieder, die urtypische biblische Züge hat. Ihre Logik ist im *Magnificat* des Lukasevangeliums festgehalten: «Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind; er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen» (Lk 1,51b-52). Natürlich ist dies noch nicht die ganze Logik des christlichen Erlösungsglaubens, aber doch ist dies ein nicht unerheblicher Teil davon. Die Umwertung der irdischen, weltlichen Werte ist der Anfang der Erlösung. Erzähllogisch wird dieser Gedanke in den Harry-Potter-Romanen sehr genau durchgespielt. Die Entwaffnung der Mächtigen und Gewalttätigen durch das gewaltlose Selbstopfer des Hauptcharakters markiert den Anfang dieser Inversion. Parallelkonstruktion und Inversion werden von Rowling in eine archetypische Polarität eingespannt – den Antagonismus von Tod und Liebe, der sich aber schon von Anfang an als nur scheinbarer Gegensatz darstellt: Wer tiefer sieht, wer genauer hinblickt, der weiß, dass der Tod der Liebe keine Grenzen setzt und dass die Liebe dort zu ihrem Eigentlichen kommt, wo sie dem Tod gelassen in die Augen blickt.

Messianismus?

Ist Harry Potter eine verkappte oder verschlüsselte Messiasfigur?³² Lässt sich das Selbstopfer und das Wiedererwachen des Hauptdarstellers am Ende des siebten Bandes als verschlüsselte Darstellung von Kreuz und Auferstehung verstehen? Ist Harry der Erlöser der Zaubererwelt? Sprechen nicht manche Epitheta («The Boy Who Lived» etc.) für einen messianischen Subtext? Wer solche Fragen stellt, muss mit Bedenken, Schwierigkeiten und Ungereimtheiten rechnen: Es gibt keinen göttlichen Plan, keinen göttlichen Sender hinter Harry Potter, auch wenn Dumbledore gelegentlich wie der große Meisterstrategie (und als Abbild eines himmlischen Vaters) erscheint, der Harry in einem gewissen Sinne auch benutzt (was besonders im letzten Band aufgegriffen und problematisiert wird). Harry Potter selbst ist zudem alles andere als der unproblematische, fehlerlose, gottgleiche Held. In allen Büchern wird er als relativ ungestüm, sehr kurzentschlossen, wenig vorausschauend dargestellt. Ohne seine Freunde Hermine und Ron würde er regelmäßig und schnell in Sackgassen laufen. Was für ein Messias sollte das

also sein? Andererseits ist Harry der Einzige, der dem Bösen in Gestalt Voldemorts entgegentreten kann, weil er über etwas verfügt, das Voldemort nicht kennt und nicht ahnt: die Ohnmacht der Liebe. Es ist im Grunde kein Zufall, dass das Ende der Harry-Potter-Romane soteriologische Züge hat: Harry opfert sich, er geht freiwillig in den sicheren Tod. Dies und seine ohnmächtige Macht über einen Zauberstab, der in allen Duellen siegreich sein soll (und der nunmehr Voldemort in die Hände gefallen ist) schützen Harry. Noch mehr: Das freiwillige Selbstopfer³³ wird zum Schutzzauber für Harrys Freunde. Voldemort kann nach diesem Akt niemandem mehr etwas anhaben.

Dieser Schutzzauber (oder wie immer man das nenne möchte) ist – unter soteriologischer Lupe betrachtet – wirklich bemerkenswert. Die Autorin hatte genügend Erzählfäden so ausgelegt, dass Harry einen möglichen Ausweg aus einer dramatischen Zuspitzung und Konfrontation hätte finden können: die Zerstörung der abgespaltenen Seelenteile Voldemorts hätte dessen untote Existenz in Frage gestellt, die Heiligtümer des Todes haben Harry für kurze Augenblicke zum mächtigsten Zauberer aller Zeit gemacht. Aber über alle diese möglichen Mittel, die dem Helden einer Geschichte den Sieg garantieren können, setzt die Autorin das Selbstopfer Harrys, das zum Schutzzauber für alle anderen wird. Sie wiederholt damit eine urtümliche, archaische, aber dem Christentum inhärente soteriologische Typologie: Erlösung wird in diesem Typos als Kontrakt zwischen Gott und Satan vorgestellt; Jesus fungiert als Kaufpreis. Da Jesus aber – anders als Satan erwartete – nicht nur Mensch, sondern Gottmensch ist, hat Gott den Teufel sozusagen übers Ohr gehauen: Der Teufel kann den Gottmensch nicht halten. Am Ende hat Satan weder Macht über Jesus noch Macht über die von Jesus freigekaufte Menschheit.

Natürlich ist diese *Loskauftheorie* selbst nur ein Modell, das seinerseits einer eindringlichen theologischen Reflexion bedarf. Aber die eingängige Logik dieses Modells spiegelt sich besonders am Ende des siebten Bandes der Harry-Potter-Romane, auch wenn – aus schon angesprochenen Gründen – Gott nicht direkt als Akteur auftritt oder auftreten kann. Die Eigenart als Parabel verbietet dies. Als gleichnishafte Gegenstück des Satans fungiert Voldemort, der seinen Kaufpreis fordert, um einerseits seine Macht zu demonstrieren, andererseits aber Gnade für alle übrigen Beteiligten walten zu lassen. Voldemort wird am Ende ausgetrickst. Es ist zwar nicht eine göttliche Natur Harrys, die Voldemort das Nachsehen haben lässt, wohl aber eine Chiffre des Göttlichen: die selbstlose Liebe des Ohnmächtigen und Unschuldigen. Ohne dass es der Teufel selbst merkt, wird ihm die Macht über das Leben der anderen aus der Hand gerissen – und zwar deshalb, weil er die eigentliche Tiefe des Aktes der Selbsthingabe nicht versteht und auch nicht verstehen kann.

Natürlich, zwischen Jesus dem Christus und Harry Potter liegen Welten – schon allein deswegen, weil jene Texte, die von Jesus erzählen, eine eigene ›Bringschuld der Referenz‹ haben und weil sie deshalb auf eine transzendente Realität zielen, die dem fiktionalen Universum der Harry-Potter-Romane kein Anliegen ist. Aber jener hermeneutische Schwebestand, der fiktionalen Texten eigen ist, lässt eine schlüssige Auslegung der Romane als christliche Parabel zu. Auf dem Gesicht Harry Potter spiegelt sich – im Bild und Gleichnis, in symbolischer Verfremdung und mancherlei Gebrochenheit – das Antlitz Christi.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Stephen BROWN, *Die Botschaft des Zauberlehrlings. Die Magie der Marke Harry Potter*, München 2005.

² Vgl. hierzu die Untersuchungen von Ursula BERGENTHAL, *Des Zauberlehrlings Künste. «Harry Potter» als Beispiel für literarische Massenkommunikation in der modernen Gesellschaft*, Göttingen 2008; Linda JELINEK, *Das Phänomen Harry Potter. Eine literaturwissenschaftliche Analyse des Welt Erfolgs*, Saarbrücken 2006.

³ Vgl. hierzu u.a. Richard ABENESE, *Harry Potter, Narnia, and the Lord of the Rings*, Eugene 2005.

⁴ Gabriele KUBY, *Harry Potter. Gut oder Böse?* (Schwerpunkt: Band V), Kisslegg 2003, 95f.

⁵ Vgl. Gundel MATTENKLOTT, *Harry Potter – phantastische Kinderliteratur. Auf den Spuren eines globalen Erfolgs*, in: *Stimmen der Zeit* 221 (2003) 39–51.

⁶ MATTENKLOTT: *Harry Potter*, 46.

⁷ Vgl. Christoph DREXLER – Nikolaus WANDINGER, *Die implizite Theologie «Harry Potters». Eine dogmatisch-religionsdidaktische Perspektive auf J.K. Rowlings Romane*, in: DIES. (Hg.), *Leben, Tod und Zauberstab. Auf theologischer Spurensuche in Harry Potter*. Mit Beiträgen von Ch. Drexler, T. Peter, A. Walsler und N. Wandering. Münster 2004 (= *Literatur – Medien – Religion* Bd. 11), 25–78, bes. 36–48.

⁸ DREXLER – WANDINGER, *Implizite Theologie*, 48.

⁹ Vgl. Edmund KERN, *The Wisdom of Harry Potter. What Our Favorite Hero Teaches us About Moral Choices*, Amherst 2003.

¹⁰ Zur kritischen Auseinandersetzung vgl. u.a. Elizabeth E. HEILMANN (Hg.), *Critical Perspectives on Harry Potter*, New York – London 2008; John HOUGHTON, *Was bringt Harry Potter unseren Kindern? Chancen und Risiken eines Millionen-Bestsellers*, Basel 2001.

¹¹ Vgl. Mirja KUTZER, *In Wahrheit erfunden. Dichtung als Ort theologischer Erkenntnis (ratio fidei 30)*, Regensburg 2006, 140–177.

¹² Vgl. KUTZER, *In Wahrheit erfunden*, 176.

¹³ Richard ABENESE, *Harry Potter and the Bible. The Menace behind the Magic*, Camp Hill 2001.

¹⁴ Eine ganze Reihe von Internet-Seiten evangelikaler Provenienz befasst sich mit dem Zauberei-Problem. Immer wieder wird dabei auf Dtn 18,10–14 als Verbot aller magischen Praktiken verwiesen. Diese Dinge treffen die Harry-Potter-Romane aber nur, wenn man Magie und Zauberei nicht als Chiffren und Symbole (im weitesten Sinne) versteht. Wer eine derart wörtliche Lesart sowohl der Bibel als auch der in Rede stehenden Romane vertritt, der wird allerdings auch nicht vor Tolkien oder C.S. Lewis halt machen dürfen. Selbst die knallbunte Märchenwelt Walt Disneys würde von solcher Kritik nicht unberührt bleiben. Solche Konsequenzen werfen die Frage auf, ob die Prämissen der genannten Kritik wirklich überzeugen. Deutlich offener hingegen ist die Bewertung der Harry-Potter-Romane im katholischen Bereich, auch wenn Gabriele Kuby in der

Öffentlichkeit den Eindruck erweckt hat, dass der ehemalige Präfekt der Glaubenskongregation und jetzige Papst ihre harsche Kritik an Harry Potter teile. Da es sich bei dieser ganzen Geschichte um eine private Stellungnahme des ehemaligen Präfekten der Glaubenskongregation handelt, kann man nicht von einer lehramtlichen Verurteilung sprechen. Leider haben strategisch platzierte Pressemitteilungen in Europa, in den USA und in Kanada einen in dieser Hinsicht vollkommen falschen Eindruck erweckt. Fakt ist jedoch, dass es keine Indizierung von Harry Potter gibt. Fakt ist auch, dass sich der gegenwärtige Papst *als Papst* nicht gegen Harry Potter geäußert hat. Die aus dem Jahr 2003 stammende, relativ kurze Bemerkung von Kardinal Ratzinger zu Kubys Buch kann nicht *ex post* zu einer päpstlichen Stellungnahme gemacht werden, auch wenn die Presse und manche Zirkel in den USA und in Kanada das gerne getan hätten. Von einer lehramtlichen Ablehnung von Harry Potter zu sprechen, ist irreführend. Einer solchen Aburteilung stünde auch entgegen, dass u.a. Kardinal George Pell (Sydney) und P. Peter Fleetwood (in seiner damaligen Funktion im Päpstlichen Rat für Kultur) sich eher positiv zu den Romanen geäußert haben. Freilich reichen diese Voten ebenso wenig aus, um von einer lehramtlichen «Empfehlung» zu reden. Am Ende sollte man die von P. Fleetwood in einem Interview mit *Radio Vatikan* am 14. Juli 2005 vorgelegte Maxime beherzigen, nach der Harry Potter in erster Linie nach literarischen Gesichtspunkten (und nicht vor dem Hintergrund einer spezifischen theologischen Agenda) zu beurteilen sei.

Gemischt fällt das Votum im anglikanischen Bereich aus. Vgl. zu den positiven Äußerungen aus dem anglikanischen Bereich Owen SMITH, *Mixing it up with Harry Potter*, Church House Publ. 2007. Negative Stellungnahmen, die vor allem auf die Inkriminierung satanischer und dämonologischer Momente zielen, finden sich wiederum im orthodoxen Bereich; aber auch sie werden von gemischt positiven Wortmeldungen ausgeglichen. Zu den positiven Stellungnahmen aus der orthodoxen Sicht vgl. John GRANGER, *Looking for God in Harry Potter*, Wheaton 2006. Die theologische Valenz und Tragweite dieser Stellungnahmen hängt allerdings davon ab, ob man – wie gesagt – die magisch-mythologischen Erzählmuster der Romane *symbolisch* versteht oder nicht und ob man die dämonologische und satanologische Ikonographie, die es in der Tradition des Christentums zweifellos gibt, ebenfalls vorwiegend symbolisch versteht oder nicht. Es ist dabei sicher kein Zufall, dass ein westlich und lateinisch geprägtes, von der Aufklärung sensibilisiertes und sich vom Aberglauben distanzierendes Christentum mit Harry Potter weit weniger Probleme hat als jede vorkritische Version von Christlichkeit bzw. Theologie, die man vor allem innerhalb freikirchlicher Denominationen in den USA findet.

¹⁵ Zur weiteren Diskussion vgl. Sabine M. DUTTLER, *Die filmische Umsetzung der Harry-Potter-Romane*, Hamburg 2007.

¹⁶ Vgl. hierzu bes. prononciert KUBY, *Harry Potter*, 78–80.

¹⁷ Zur generellen Diskussion vgl. Markus TOMBERG, *Muggel gegen Zauberer. Wie harmlos ist Harry Potter?*, in: Herder-Korrespondenz 57 (2003) 514–518. Tomberg verweist hier u.a. auf ein untergründiges «rasseideologisches» Problem in Harry Potter: Ausdrücke wie «Halbblut», «reines Blut» zielen auf ein Ideal der Reinrassigkeit der Zaubererwelt, auch die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Muggeln (Nicht-Zauberern) und Zauberern stelle ein Problem dar. Sollte man deswegen Bedenken an Harry Potter anmelden? Ein genauer Blick auf die sieben Bände zeigt, dass sich die Autorin stark von rassenideologischen Leitvorstellungen distanziert; sie benutzt sie lediglich, um den Bösewichtern verblendete Motive in die Hände zu geben und um die Logik der Handlungsstränge ein wenig zu stabilisieren. Man kann das angesichts der blutrünstigen Geschichte des 20. Jahrhunderts für einen allzu durchsichtigen Plot-Trick halten (besonders aus deutscher Perspektive mag dieser bisweilen allzu unbefangene Griff in die Geschichte eher ärgerlich wirken). Andererseits gibt es nichts daran zu rütteln, dass verblendete Rassenideologien Machtmotive geliefert haben und leider immer noch liefern. Harry Potter thematisiert derartige Motive und führt der Lesergemeinde ihre außerordentliche Fragwürdigkeit vor. Mehr noch: Jede Rassenideologie wird von der Autorin im Grunde karikiert und zersetzt. Sollte man, wie Tomberg, die Autorin dafür kritisieren, dass sie rassenideologische Motive für die Logik der Handlungen benutzt? Es ist am Ende eine Frage der Glaubwürdigkeit – auch fiktionale Welten bedürfen einer gewissen Glaubwürdigkeit.

¹⁸ Es ist eigentlich kaum zu glauben, was sich in diesem Bereich nicht alles findet. Die folgenden Titel (die alle über den regulären Buchhandel zu beziehen sind und keineswegs nur verlegerische

Nachtschattengewächse darstellen) bieten nur eine winzige Auswahl: Gerina DUNWICH, *The Wicca Spellbook. A Witch's Collection of Wiccan Spells, Potions, and Recipes*, Citadel Publ. 2000; Ann-Marie GALLAGHER, *The Wicca Bible. The Definite Guide to Magic and the Craft*, Sterling Publ. 2005; Scott CUNNINGHAM, *Wicca. A Guide for the Solitary Practitioner*, Llewellyn Publ. 1993.

¹⁹ Vgl. illustrierend und weiterführend David COLBERT, *The Magical Worlds of Harry Potter. A Treasury of Myths, Legends, and Fascinating Facts*, London 2003.

²⁰ Der Frage nach der Psyche der einzelnen Charaktere, nach ihren pathologischen Aspekten und therapeutischen Rollenmodellen gehen die Beiträge in dem von Neil Mulholland herausgegebenen Sammelband nach. Auch hier sollte der Leser/die Leserin eine Prise Humor mitbringen. Vgl. Neil MULHOLLAND (Hg.), *The Psychology of Harry Potter. An Unauthorized Examination of the Boy Who Lived*, Dallas 2007.

²¹ Vgl. DREXLER – WANDINGER, *Theologische Spuren in <Harry Potter>?*, in: DIES. (Hg.), *Leben, Tod und Zauberstab*, 11-24, bes. 16-23.

²² Vgl. exemplarisch Magnus STRIET, *Anweisung zum seligen Leben? Ein nüchterner Blick (nicht nur) auf Harry Potter*, in: *Theologie und Glaube* 92 (2002) 328-352.

²³ Vgl. DREXLER – WANDINGER, *Theologische Spuren*, 16-23.

²⁴ Vor dem Hintergrund einer vielstimmigen negativen Einschätzung der Romane aus dem evangelikalen Bereich fällt das Buch von Connie Neal positiv auf. Die Autorin führt detailliert (wenn auch im Grunde schon wieder in einer sehr biblizistischen Spielart) auf, dass und wie sehr die Romane biblische und christliche Gedanken umspielen. Vgl. Connie NEAL, *The Gospel According to Harry Potter. Spirituality in the Stories of the World's Most Famous Seeker*, Louisville 2002.

²⁵ Vgl. hierzu bes. Thomas MEURER, *Konkurrenz für Tora und Evangelium? Religionspädagogische Bemerkungen zu Befürchtungen und Hoffnungen rund um das Phänomen Harry Potter*, in: *Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis* 55 (2002) 58-62; Gottfried BACHL, *Harry Potter theologisch gelesen*, in: Heidi LEXE (Hg.), *«Alohomora!» Ergebnisse des ersten Wiener Harry-Potter-Symposiums*, Wien 2002, 109-123.

²⁶ Vgl. Hansjürgen VERWEYEN, *Tod – Liebe – Eros. Archetypische Symbole bei J.K. Rowling*, in: *Theologie und Glaube* 92 (2002) 315-324.

²⁷ Vgl. bes. Axel SCHMIDT, *De Suche nach dem rechten Lebens-Mittel. Harry Potter als Beispiel einer modernen praeparatio Evangelii*, in: *Theologie und Glaube* 92 (2002) 353-366; ansatzweise auch Markus TOMBERG, *Mythos? Transzendente Propädeutik? – In Rowlings Romanen findet sich beides*, in: *Theologie und Glaube* 92 (2002) 325-337; vgl. ferner TOMBERG, *Zauberwelten im Kopf. Zur Metaphysik der Harry-Potter-Rezeption*, in: Jörg KNOBLOCH (Hg.), *Harry Potter in der Schule. Didaktische Annäherungen an ein Phänomen*, Mülheim (Ruhr) 2001, 121-132.

²⁸ Dazu diametral entgegengesetzt Gottfried BACHL, *Gefährliche Magie? Religiöse Parabel? Gute Unterhaltung*, in: Kaspar H. SPINNER, *Im Bann des Zauberlehrlings. Zur Faszination von Harry Potter*, Regensburg 2001, 42-59.

²⁹ Die Parabeln des Neuen Testaments werden erst durch einen zugeordneten Kontext theologisch. Das Gleichnis vom «verlorenen Sohn» ist – für sich betrachtet – eine ansprechende Modellgeschichte, die verschiedene moralische Schlüsse zulässt. Dass sich daraus am Ende der Paradefall für das jesuanische Verständnis des Gott-Mensch-Verhältnisses ableiten lässt, wird nur durch die Interpretation möglich, die freilich eine Angriffsfläche in der Logik der in Rede stehenden Parabel haben muss.

³⁰ Im Oktober 2007 ist J.K. Rowling in der *Carnegie Hall* in New York mit einem «Outing» aufgefallen: Sie behauptete im Rahmen eines Interviews, dass der lebenswürdige Charakter des Schulleiters Albus Dumbledore von ihr als «homosexueller» Charakter konzipiert worden sei. An diesem Outing wiederum haben sich *evangelikale Kreise* in ihrer Kritik an Harry Potter aufgehängt und bestätigt gefühlt: Harry Potter – «ein Verführer der Jugend». Betrachtet man Rowlings Äußerungen unter *hermeneutischen* Gesichtspunkten, so muss man schlicht sagen, dass ihr «nachgeschobenes» Outing für die Interpretation der Bücher keine Rolle spielt. Was in der immanenten Logik der Bücher nicht aufscheint, hat auch keinen Stellenwert für die nachfolgende Interpretation. Ob sie als Autorin ein originäres Recht hat, solche «Informationen» nachzuschieben, ist eine ganz andere Frage. Mit den Stimmen der frankophonen *Hermeneutik* gesagt: Schon im *Akt des Schreibens*

verliert die Autorin ihre «Rechte» und übergibt sie dem Leser. Nachgeschobene Informationen sind demnach nichts anderes als Akte des Lesens, die auch die Autorin ausübt, sobald sie den Text als Text verfasst hat und aus der Hand gibt. Mit solchen Akten begibt sie sich aber schon in die *Konkurrenz* der Interpretationen – in dieser Konkurrenzsituation kann sie sich nicht auf ihre Position als Autorin berufen, sondern nur noch auf immanente Kriterien der *Stimmigkeit* und *Angemessenheit*.

³¹ Vgl. DREXLER – WANDINGER, *Implizite Theologie*, 41f.

³² Zu einer vergleichbaren Fragestellung vgl. DREXLER – WANDINGER, *Implizite Theologie*, 64–73.

³³ Eine ausführliche Reflexion auf die Opferdimension findet sich bei DREXLER – WANDINGER, *Implizite Theologie*, 49–64. Wandering bringt hier vor allem die von René Girard und Raymund Schwager her grundgelegte Sündenbock-Theorie zur Geltung. Diese Interpretation, die Wandering damals auf der Basis von nur fünf publizierten Bänden versuchte, wird im Nachhinein vom siebten Band bestätigt. Die Gewalt, die sich auf Harry entlädt, führt schrittweise zum Frieden. Das Selbstopfer bricht die Macht- und Gewaltspirale ein für allemal auf.