

Hans Richard Brittnacher / Thomas Koebner (Hg.)

«Gotteslästerung» und Glaubenskritik
in der Literatur und den Künsten

SCHÜREN

Inhalt

Hans Richard Brittnacher/Thomas Koebner

Vorwort

7

Theorie und Geschichte

Klaus Laermann

«Alle Gewalt ist von Gott!» (Röm. 13, 1–7)

Auch die gegen Gotteslästerer?

24

Hans Richard Brittnacher

Am Kreuz

Praktiken der Andacht und der Lästerung

35

Literatur

Jutta Eming

Maria Magdalena und das Skandalon der weiblichen Gottesnähe

56

Peter Janz

Sind Lachen und Tanzen gottlos?

Heinrich Heine und Oscar Wilde

73

Irmela von der Lühe

«Gott will ich verbrennen»

Gescheiterte Blasphemie in Joseph Roths *Hiob*

86

Isabel von Holt

**Gotteslästerung und die Sprachlosigkeit der Hölle
in Thomas Manns *Doktor Faustus***

97

Markus May

Die Lust an der Schändung

Obszönität als Religionskritik bei Georges Bataille

109

Marco Frenschkowski

Blasphemische Erkenntnis?

**Zum Thema der Blasphemie in der anglo-amerikanischen
unheimlich-phantastischen Literatur**

118

Film und Kunst

Jürgen Heizmann

Blasphemie im Kino

Die Skandale um VIRIDIANA, DAS GESPENST und PARADIES: GLAUBE 138

Birgit Ziener

Marias Wege durch die Filmgeschichte 162

Thomas Koebner

Ingmar Bergmans leerer Himmel 183

Achim Küpper

Verkehrte Abendmahle, profanierte Pilgerreisen und die
Camera obscura der Begierde: Bildsysteme der Blasphemie
bei Luis Buñuel 205

Kalina Kupczynska

Gotteslästerung in der US-amerikanischen Protestkultur
der 1960er Jahre

Justin Green und *underground comix press* 231

Literatur zum Thema 249

Abbildungsnachweis 252

Die Autorinnen und Autoren 253

Hans Richard Brittnacher / Thomas Koebner

Vorwort

*Was die Götter angeht, so ist es mir unmöglich zu wissen, ob sie existieren
oder nicht, noch, was ihre Gestalt sei. Die Kräfte, die mich hindern,
es zu wissen, sind zahlreich, auch die Frage ist verworren
und das menschliche Leben kurz.*
Protagoras¹

*Während du in einer Stadt oder Gegend als wahrer Gläubiger giltst,
wirst du in der nächsten dafür schon als Ketzer geachtet,
so dass, wenn heute einer unbehelligt leben wollte,
er eigentlich so viele Überzeugungen und Religionen haben müsste,
als es Städte und Länder gibt.*
Sébastien Castellion²

I.

Wer von Glaubenskritik spricht oder gar von Gotteslästerung, der spricht von Menschen, deren Leben aus den Fugen ging. Was sie erlebt und erlitten haben, hat sie gegen Gott oder gegen seine Vertreter auf Erden zürnen lassen. Was dieser ihnen (vermeintlich) angetan, was jene als sein unantastbares Recht begründen – das wollen sie nicht länger hinnehmen: Also schmähen sie Gott, beleidigen den, der getan, was er doch auch hätte unterlassen, oder der unterlassen, was er doch hätte tun können, sie verfluchen ihn und wenden sich von ihm ab, sie gießen ihren Spott über ihn aus, sie verbrennen seine Abbilder, sie zerstören sein Andenken, sie lassen sich wie der Kanonicus Docre in Huysmans Roman

1 Hermann Diels/Walther Kranz (Hg.): *Fragmente der Vorsokratiker* (80 B 4).

2 Zit. n. Stefan Zweig: *Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt* (1936).

Là-bas das Kreuz auf die Fußsohlen tätowieren, um bei jedem Schritt darauf treten zu können,³ sie «pissen an die Säulen des Tempels» wie der Schweizer Lyriker Beat Brechbühl einmal vom geprügelten Hund gesagt hat,⁴ dem kreatürlichen Ebenbild des von seinem Glauben geplagten Menschen, auch er «ein armer Hirnhund, schwer mit Gott behangen» (G. Benn).⁵ Oder aber sie nehmen sich mit enzyklopädischem Ingrim und der Kälte des Gedankens jener Schriften an, die Gott seinen Gläubigen zugeflüstert oder eingeblasen haben soll, schütteln den Kopf über die Aporien der göttlichen Worte oder die Syllogismen seiner Interpreten, legen in Traktaten nieder, was sie den Unfug der Religion nennen und die Verblendung der Gläubigen. Zumeist bekommt ihnen der Trotz schlecht: erst seit der Aufklärung, und wie wir in der jüngsten Vergangenheit gesehen haben, keineswegs zuverlässig, darf auch, wer Gott kritisiert oder gar lästert, den Schutz des Gesetzes für sich in Anspruch nehmen. Lange war sein Leben meist keinen Pfifferling wert.

Wer von Gotteslästerung und Gotteskritik spricht, ist gut beraten, nicht nur den Chroniken, der Geschichtsschreibung der Sieger, zu glauben, den Edikten und Protokollen, den Erlassen und den Urteilsbegründungen, die von Amts wegen den zum Tode verurteilten und zum Schweigen brachten, der seine Stimme gegen die Autorität, sei es den Staat, sei es Gott, erhoben hatte. Das Leben der Infamen, das haben wir von Foucault gelernt, hinterlässt kaum Spuren, und wo sie dennoch auffindbar sind, erzählen sie eher aus der Perspektive derer, die räderten, sengten und enthaupteten, nicht der Geräderten, der Verbrannten oder Erschlagenen.⁶ Wollen wir Auskunft über jener Grübler, die am Mysterium des Glaubens verzweifeln, über die unerbittlichen Wahrheitssucher, die keine Aporie ertrugen, über die Unglücklichen, die im – oft unbeabsichtigten – Zusammenstoß mit dem Gebot erfahren mussten, dass auch eine Religion der Liebe eliminatorische Energien freisetzen kann und über jene gepeinigten Seelen, die voller enttäuschter Liebe einen glühenden Hass auf Gott ausbrüteten, sind wir gut beraten, uns an die Literatur zu halten. Wenn es Aufgabe der Literatur ist, jene Fragen durchzuspielen, die eine Gesellschaft vital beschäftigen, so kommt ihr, kraft der Lizenz zum Gebrauch der Phantasie, das Recht zu, auch den Verstummten eine Stimme zu geben, an die Infamierten zu erinnern, an ihre Träume von einem Leben ohne die Knute der Gottesfurcht und an die Gegenorte der sozialen und religiösen Repression. Nicht um utopische Erzählungen von einem besseren Leben ohne Religion geht es also,

3 Joris-Karl Huysmans: *Là-bas*. 1891.

4 Beat Brechbühl: *Der geschlagene Hund pißt an die Säulen des Tempels. Alte und neue Gedichte*. Zürich 1972.

5 Gottfried Benn: *Untergrundbahn*. 1913.

6 Michel Foucault: *Das Leben der infamen Menschen*. Berlin 1977.

sondern um die Literatur als einen Thesaurus von Fallgeschichten, in denen die Genese der Blasphemie anschaulich wird – lebensweltlich kontextualisiert wird die Gotteslästerung von einem abstrakten theologischen Disput zwischen einem Zweifler und seinem Gott zu einem sozialen Ereignis mit verheerenden Folgen, über das die Literatur anders als die Kirchengeschichte Buch führt. Schauen wir uns vier Beispiele aus den beiden letzten Jahrhunderten an.

1) Die junge Chilenin Josephe Asteron wird vom Vater ins Kloster verbracht, um ihre standeswidrige Liebe zu dem Hauslehrer Jeronimo zu unterbinden. Dem aber gelingt es dennoch, den Klostergarten zum «Schauplatz seines vollen Glückes» (K 189)⁷ zu machen. Als Josephe das dabei gezeugte Kind der Liebe auf den Stufen der Kathedrale entbindet, zudem am Fronleichnamfest, das an das Geheimnis der leiblichen Existenz des transzendenten Gottes erinnern soll, wird Jeronimo ins Gefängnis gesteckt, seiner Braut aber auf Betreiben des Erzbischofs «der verschärfte Prozess» (K 191) gemacht: sie wird wegen Gotteslästerung zum Tod auf den Scheiterhaufen verurteilt. Zwar kann der Vizekönig das schmachvolle Urteil gegen die junge Aristokratin zu einer Enthauptung ermäßigen, aber doch wird die Hinrichtung zu einem lange im voraus geplanten Fest, bei dem zumal die «frommen Töchter der Stadt» (K 191) mit den Freundinnen «an ihrer schwesterlichen Seite» (K 191) dem spektakulären «Schauspiele, das der göttlichen Rache gegeben» (K 191) wird, voller Glaubensinbrunst beizuwohnen hoffen. Sogar die Dächer der Häuser werden abgetragen, damit die vielen Schaulustigen auf ihre Kosten kommen. Ein fürchterliches Erdbeben macht dem Spektakel, noch bevor Josephe wegen Verstoßes gegen das «klösterliche Gesetz» (K 191) enthauptet werden kann, ein Ende, Jeronimo und Josephe entkommen der exemplarischen Bestrafung. Aber als sie ihrem Schöpfer den Dank für ihre Rettung in einem Gottesdienst abtatten wollen, werden sie mit dem neugeborenen Kind vom Mob der Überlebenden, den ein Dominikanerpriester «im Flusse priesterlicher Beredsamkeit» (K 215) aufgestachelt hat, totgeprügelt: «Hierauf ward es still, und alles entfernte sich.» (K 221).

Kleists Erzählung *Das Erdbeben in Chili* aus dem Jahre 1807 zeigt die Genese der Gewalt aus dem Glauben: Das gottgewollte Primat der Aristokratie, die Überzeugung von der Überlegenheit des männlichen und der Nachrangigkeit des weiblichen Geschlechts (Jeronimo wird inhaftiert, Josephe, obwohl Aristokratin, muss sterben), eine restriktive Sexualmoral und die Überzeugung, dass Gott seinen Zorn über die Sünden der Menschen im Zeichensystem von Natur-

7 Heinrich von Kleist: Das Erdbeben in Chili. In: *Heinrich von Kleist: Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 2: *Erzählungen, Anekdoten, Gedichte, Schriften*. Hg. v. Klaus Müller-Salget. Frankfurt a.M. 1990, S. 187–221. Nach dieser Ausgabe zitieren wir im laufenden Text mit bloßer Seitenzahl und vorangestelltem K.

katastrophen artikuliert, sind die Parameter einer Glaubensordnung, der die Liebe im Klostergarten als «Frevel[]» (K 215) gilt, als Beginn einer drohenden «Sittenverderbnis der Stadt» (K 215) mit «Greuel[n], wie Sodom und Gomorra sie nicht sahen» (K 215), was jede «Schonung» (K 215) der Sünder zu einem «gottlos[en]» (K 215) Unterfangen mache. Das Erdbeben, bei dem kein Stein auf dem anderen blieb und auch Unschuldige nicht geschont wurden,⁸ löst eine Krise des religiösen Empfindens aus: Wurden nicht die Sünder gerettet und ihre Peiniger gestraft? Oder war das Erdbeben, wie der Klerus meint, gewissermaßen ein Druckfehler des göttlichen Strafurteils, das die wahren Schuldigen verfehlte? Ein nie ermüdender, immer auf der Lauer liegender Blasphemievorwurf und die Suche nach einem Sündenbock verbinden sich in der auf wenige Tage zusammengedrängten Geschichte zu einer Parabel über die verheerenden Folgen einer anthropozentrischen Religion: Wer Katastrophen nicht als Einbrüche einer schrecklichen Kontingenz versteht, sondern als Äußerungen eines zürnenden Gottes, der nach dem Verständnis des Dominikanerpriesters in dieser Erzählung die Sündigen mit einem kolossalen Erdbeben strafen, aber nach der Vorstellung von Josephe und Jeronimo sie beide vor der Rachsucht des Klerus, der Justiz und der aufgebrachtten Öffentlichkeit retten sollte, gibt die Möglichkeiten vernünftigen Denkens preis. Dass die Hierarchie der Stände die Mesalliance erzwingt, dass die Unterdrückung der Sexualität zur Heimlichkeit nötigt, dass es das Gesetz ist, welches die Sünde hervorbringt, sind elementare Einsichten der Rechts- und Religionswissenschaften, die in den ersten Absätzen der Erzählung in ihrer ganzen verhängnisvollen Konsequenz dargelegt werden. Gerade der Inbrunst des Glaubens wohnt, dies legt Kleist nahe, ein befremdlicher Eifer inne, der auf exemplarische Bestrafung derer drängt, die der Verlockung der Sinnlichkeit nachgegeben haben. Nicht zufällig sind es die «Matronen und Jungfrauen» (K 191), also die von der Sexualität noch nicht Berührten oder jene, die ihr mit der Mutterschaft die allein akzeptierte Form gegeben haben, die jene Ächtung der Sexualität offenbar so verinnerlicht haben, dass sie der blutigen Bestrafung der Sünderin voller Genugtuung beiwohnen wollen. Die vom Glauben einer rächenden Gottheit Überzeugten wollen das Entkommen der Sünder nicht dulden – es liegt in der Logik des Glaubens und seiner Rhetorik, dass die nicht vollendete Rache beim Dankgottesdienst zum Abschluss gebracht werden soll: nicht als Lynchlust eines Einzelnen, sondern gleichsam angeleitet durch die

8 Natürlich denkt Kleist in seiner Erzählung auch an das Erdbeben von Lissabon von 1755 mit einigen Zehntausenden an Opfern, das dank der Invektiven Voltaires zu einer lebhaften Diskussion der alten Theodicee-Frage führte – wie kann ein als gütig und allmächtig gedachter Gott ein derartiges Unglück zulassen? Den Apologeten eines göttlichen Strafgerichts machte u. a. auch der Sachverhalt zu schaffen, dass die Kathedralen Lissabons zerstört wurden, das Rotlichtviertel aber unbeschädigt blieb.

homiletische Tradition, «im Flusse priesterlicher Beredsamkeit» (K 215), übergibt der Dominikanerpriester «in einer von Verwünschungen erfüllten Seitenwendung, die Seelen der Täter, wörtlich genannt, allen Fürsten der Hölle.» (K 215) Das Massaker, das sich daran anschließt, könnte grässlicher kaum sein. Dass die scheinbar so friedlichen Gottesdienstbesucher Keulen bei sich tragen, mit denen sie die Sünder zu Boden knüppeln, verrät einiges über das Zutrauen von Kirchgängern in die Glaubensstärke ihrer Mitbrüder – und über ihre Bereitschaft, ihrem Glauben Geltung zu verschaffen. Fast unheimlich ist die Ruhe, die sich nach dem Massaker einstellt: das Schweigen, mit dem der Mob nach dem Blutrausch auseinandergeht, wird der Leser vielleicht, zumindest wäre dies eine naheliegende Interpretation, als das Schweigen Gottes deuten – ob er nun abwesend ist oder fassungslos angesichts dessen, was in seinem Namen geschehen ist.

2) Die fast onirischen Bühnenanweisungen eines symbolistischen Einakters, der 1891 entstand, evozieren eine zugleich schwüle und unheimliche Stimmung. In einer drückend heißen Nacht schlendert eine junge Prinzessin aus Judäa, eine Kindfrau noch, über die mondbeschienene Terrasse des häuslichen Palastes und verzehrt sich in einem ihr selbst nicht recht begreiflichen Verlangen. Aus der Zisterne ertönt die grollende Stimme eines Mannes; auf Betreiben der Mutter der Prinzessin wurde ein Wüstenprophet, der nicht abließ, die Mutter als Hure zu geißeln, als sie nach dem Tod ihres Mannes mit dessen Bruder erneut die Ehe schloss, eingekerkert; aus der Tiefe des Brunnens stößt er nun unversöhnlich seine Schmähungen hervor, wütende apokalyptische Prophezeiungen, die das Ende der sinnlichen heidnischen Welt heraufbeschwören und die Ankunft einer neuen Religion der Mäßigung und des Verzichts ankündigen, die ihre Metapher im Bild des Basilisken finden, dessen Blick alles Leben zu Stein erstarren lässt: «[A]us dem Gezücht der Schlange wird ein Basilisk hervorkommen und seine Brut wird die Vögel verschlingen.» (W 19) Das junge Mädchen fühlt sich von dem düsteren Mann, der mit einem rauhen Kamelfell bekleidet ist, sich Jahre von Heuschrecken ernährt hat und ihre Mutter so leidenschaftlich hasst, angezogen, wenn sie auch seine Augen fürchtet, aus denen sie der Blick des Fanatikers mit einer dem Basilisken vergleichbaren, magnetisierender Kraft trifft: «Es sind vor allem seine Augen, die so furchtbar sind. Wie schwarze Löcher, von Fackeln eingebrannt in einem Teppich aus Tyrus. Wie schwarze Höhlen, in denen Drachen hausen [...]. Wie schwarze Seen, über die phantastische Monde schimmern [...].»⁹ (W 239) Der unerbittliche Prediger, von dem das Mädchen sich so befremdlich angezogen fühlt, flucht nicht nur Salomé's Mutter, in sei-

9 Oscar Wilde: *Salomé*. Neue Zürcher Ausgabe, Bd. 5: *Spätwerke*. Frankfurt a. M. 2004, S. 7–66. Nach dieser Ausgabe zitieren wir im Text mit vorangestelltem W.