

Leeds-Swansea Colloquia on
Contemporary German Literature

Volume 2

Editorial Board

Osman Durrani
Frank Finlay
Robert Gillett
JJ Long
Lyn Marven
Stefan Neuhaus
Stuart Parkes
Chloe Paver
Julian Preece
Helmut Schmitz
Ralf Schnell
Dieter Stolz
Arthur Williams

Religion and Identity in Germany Today

Doubters, Believers, Seekers in Literature and Film

Julian Preece, Frank Finlay
and Sinéad Crowe (eds)



PETER LANG

Oxford · Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt/M. · New York · Wien



PETER LANG

Oxford · Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt/M. · New York · Wien

Bibliographic information published by Die Deutsche Nationalbibliothek. Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

A catalogue record for this book is available from the British Library.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data:

Religion and identity in Germany today : doubters, believers, seekers in literature and film / [edited by] Julian Preece, Frank Finlay, and Sinead Crowe.

p. cm. -- (Leeds-Swansea colloquia ; v. 2)

English and German.

Proceedings of a colloquium held in July 2008 in Swansea, Wales.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-3-0343-0156-5 (alk. paper)

I. Germany--Religion--21st century--Congresses. I. Preece, Julian.

II. Finlay, Frank. III. Crowe, Sinead, 1979-

BL980.G3R464 2010

200.943'090511--dc22

2010023480

ISSN 1662-1204

ISBN 978-3-0343-0156-5

© Peter Lang AG, International Academic Publishers, Bern 2010

Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern, Switzerland

info@peterlang.com, www.peterlang.com, www.peterlang.net

All rights reserved.

All parts of this publication are protected by copyright.

Any utilisation outside the strict limits of the copyright law, without the permission of the publisher, is forbidden and liable to prosecution.

This applies in particular to reproductions, translations, microfilming, and storage and processing in electronic retrieval systems.

Printed in Germany

Contents

Acknowledgements	vii
JULIAN PREECE AND FRANK FINLAY	
Introduction	i
MONA KÖRTE	
„Ein bißchen Aleph“: Jüdische Religion und religiöse Praxis zwischen Renaissance und Musealisierung	7
MATTHIAS UECKER	
Belief, Ritual and Identity: Performances of Jewishness in Contemporary German Cinema	25
ANDREA REITER	
Das „Ende der Nachkriegszeit“ im Werk von Anna Mitgutsch	47
STUART PARKES	
A Clear-Cut Case? Martin Walser and the Charge of Anti-Semitism	65
STEFAN NEUHAUS	
„In dieser Gegend gibt es keinen Gott“: Religion in der ‚postmodernen‘ Literatur am Beispiel von Helmut Krausser, Hape Kerkeling und Felicitas Hoppe	83
AXEL SCHALK	
Gott heißt Elvis Presley: Zur religiösen Motivik in der zeitgenössischen deutschen Prosa	99

ROBERT GILLETT	
Snatching a Brand from the Burning: Possibilities of Transcendence in Thomas Rosenlöcher's <i>Flockenkarussell</i>	117
SINÉAD CROWE	
'Das Gefühl des Glaubens': Religion in the Theatre of Werner Fritsch	137
KEITH BULLIVANT	
That Old-Time Religion? Thoughts on Patrick Roth's 'Resurrection' Trilogy	147
MONIKA SHAFI	
Constructions of Islam: Select Voices from Germany and the Netherlands	163
MARIO FUHSE	
„Meine Gläubigkeit hat einen Knacks bekommen': Hubert Fichtes <i>Der Platz der Gebenkten</i> als empfindsamer Beitrag einer Korankritik	183
FRAUKE MATTHES	
'Authentic' Muslim Voices? Feridun Zaimoğlu's <i>Schwarze Jungfrauen</i>	199
JULIAN PREECE	
Faking the Hadj? Richard Burton Slips between the Lines in Ilija Trojanow's <i>Der Weltensammler</i>	211
MICHAEL HOFMANN	
Interkulturalität und Religion in Deutschland: Der Streit um den geplanten Bau einer Großmoschee in Köln und die Diskussion um einen europäischen Islam	227
Notes on Contributors	243
Index	249

Acknowledgements

The editors are grateful to the Modern Humanities Research Association for a contribution to the funding of the colloquium which resulted in this volume of essays.

The editors would also like to thank the Insel Verlag for kind permission to reproduce *Das Flockenkarussell* by Thomas Rosenlöcher (in *Blüten-Engel-Schnee-Gedichte*, Frankfurt/Main & Leipzig: Insel, 2007, pp. 93–103) in the essay by Robert Gillett and Verlag Karl Stutz and Esther Dischereit for granting permission to reproduce *Jüdische Renaissance I* by Esther Dischereit (in *Als mir mein Golem öffnete*, Passau: Karl Stutz, 1997, p. 9) in the essay by Mona Körte.

STEFAN NEUHAUS

„In dieser Gegend gibt es keinen Gott“: Religion in der ‚postmodernen‘ Literatur am Beispiel von Helmut Krausser, Hape Kerkeling und Felicitas Hoppe

Vorbemerkung

In der deutschsprachigen Literatur der Postmoderne, der reflexiven Moderne (Ulrich Beck) oder der zweiten Moderne (Anthony Giddens und andere) wird Religion nurmehr zitiert.² Ihre Funktion richtet sich zwar auf die Erfahrung von Transzendenz, aber diese Erfahrung wird ironisch gebrochen oder auf die Begrenztheiten menschlichen Lebens zurückverwiesen. Während Helmut Krausser virtuos mit den historischen Versatzstücken christlicher Religion und potenzieller Blasphemie spielt, verwandelt Hape Kerkeling die religiöse Erfahrung in eine kontemplative Selbsterfahrung, die Pilgerreise wird zum inneren Wellness-Urlaub. Mit Erfolg – die Verkaufszahlen sprechen für sich. Felicitas Hoppe beschreitet einen dritten Weg – bei ihr wird Religion (oder vielmehr ihre Abwesenheit) zum Bestandteil des poetologischen Programms, außerhalb dessen nichts existiert, worüber man konkrete Aussagen machen könnte.

Mein Aufsatz wird versuchen, die Rekonzeptualisierung von Religion in exemplarischen Texten der Autoren zu skizzieren, eine Einordnung in den Kontext der Literatur der Post- oder Spätmoderne und eine Antwort

- 1 Helmut Krausser, *Melodien oder Nachträge zum quecksilbernen Zeitalter* (Reinbek: Rowohlt, 2005), S. 155. Zitiert als *M*.
- 2 Zu den Vor- und Nachteilen der verschiedenen Begrifflichkeiten vgl. Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash, *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996).

auf die Frage versuchen, weshalb das säkularisierte Spiel mit Religion in der deutschsprachigen Literatur so wichtig geworden ist.

Die postmoderne Disposition des Subjekts

Das Dilemma des postmodernen Subjekts lässt sich mit Lyotard so zusammenfassen: ‚Jeder ist auf sich selbst zurückgeworfen. Und jeder weiß, daß dieses *Selbst* wenig ist.‘³ Zugleich gilt: Das *Selbst* ist wenig, aber es ist nicht isoliert, es ist in einem Gefüge von Relationen gefangen, das noch nie so komplex und beweglich war. Jung oder alt, Mann oder Frau, reich oder arm, ist es immer auf ‚Knoten‘ des Kommunikationskreislaufes gesetzt, seien sie auch noch so unbedeutend (*PW*:55).

Das Subjekt benötigt die anderen, um eine eigene Identität gewinnen zu können, entweder durch Akzeptanz oder durch Abgrenzung. Jedes Subjekt ist Teil zahlreicher Kollektive, seine personale Identität besteht immer auch aus Schnittmengen mit kollektiven Identitäten. Wissen wird in Form einer ‚Erzählung‘ (*PW*:67) angeboten und kann im Rahmen der Identitätsarbeit integriert werden. Die ‚Krise der großen Erzählungen‘ (13) hat dazu geführt, dass Metanarrative wie die der Religion/en an Bedeutung verloren haben, weil angesichts der verschiedenen Religionsangebote nicht mehr glaubhaft argumentierbar ist, dass eine Religion die richtigen Überzeugungen kommuniziert und die Kommunikate der anderen dann zwangsläufig falsch sind. ‚Die Regeln des narrativen Spiels‘ (87) sind durch Konventionen bestimmter Kulturen und durch einen ‚Konkurrenzkampf um die Macht‘ (26) innerhalb der jeweiligen Kultur charakterisiert. Letztlich gibt es ‚[...] keinen anderen Beweis für die Güte der Regeln als den Konsens der Experten‘ und es ist eine ‚allgemeine Disposition der Modernität, die Bedingungen des Diskurses in einem Diskurs über diese Bedingungen zu definieren‘ (92). Insofern bleibt festzuhalten, ‚[...] daß die Legitimierung von nirgendwo anders herkommen kann als von ihrer sprachlichen Praxis und ihrer kommunikationellen Interaktion‘ (122). Und

3 Jean-Francois Lyotard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Hg. v. Peter Engelmann (Wien: Passagen, 2005), S. 54. Zitiert als *PW*.

wenn man eine solche Perspektive einnimmt, dann befindet man sich bereits in einer ‚Metasprache‘, der lediglich noch (aber immerhin!) als Grundlage die ‚Logik‘ des Gesagten bleibt (124). Einen solchen, oftmals allerdings nur impliziten oder vorausgesetzten Metadiskurs sieht Lyotard als ‚auffallende[n] Zug des postmodernen wissenschaftlichen Wissens‘ (159).

Charakteristisch für die Literatur der Postmoderne ist, dass sie einen solchen Metadiskurs inszeniert, statt selbst Position im Diskurs zu beziehen und sich als Instrument der Machtausübung zu begreifen. Gerade der Prüfstein ‚Religion‘ kann dazu dienen, zu einem besseren Verständnis solcher Verfahrensweisen zu gelangen. Es geht der Gegenwartsliteratur, mit einem Wort von Uwe Wittstock, ‚um eine Grunderfahrung unserer Gegenwart: daß die Welt prinzipiell pluralistisch verfaßt und kein inneres Band mehr denkbar ist, das die einzelnen Splitter zu einer großen Einheit zusammenbinden könnte.‘⁴ Doch gibt es auch hier große Unterschiede, wie der Metadiskurs ‚Religion‘ in die fiktionalen Texte integriert und wie er im Rahmen des Systems ‚literarischer Text‘ funktionalisiert wird.

Die Funktion von Religion in der Postmoderne

Wie sich der Glauben und die Religionen entwickelt haben, skizziert Ulrich Beck in einer neuen Arbeit. Die historischen Gründe zusammenfassend, stellt er fest: ‚Es ist oder wird ganz unklar, ob Individuen ein oder mehrere Leben, eine oder viele Identitäten haben oder leben sollen oder wollen. Diese Art der Vielheit und Fremdheit des eigenen Lebens entsteht mit der Zersplitterung der Moderne.‘⁵ Das heute gültige Konzept nennt er, auch im Titel des Bandes, den ‚eigenen Gott‘. Durch die zunehmende Individualisierung kommt es zu einer verstärkten ‚subjektiven Dimension des Religiösen‘ (*EG*:15), die nicht

4 Uwe Wittstock, ‚Einleitung‘, in Wittstock (Hg.), *Roman oder Leben. Postmoderne in der deutschen Literatur* (Leipzig: Reclam, 1994), S. 7–9, hier S. 7.

5 Ulrich Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*. (Frankfurt/Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen, 2008), S. 29. Dieser Band wird im folgenden Text abgekürzt zitiert mit der Sigle *EG* und Seitenzahl.

auf einen Nenner zu bringen ist: ‚Individualisierung ist ein *kontingenter* und daher in seinen Ergebnissen *hochambivalenter* Prozeß; und dies ist nicht einer begrifflichen Unschärfe der Theorie zuzurechnen, sondern der Komplexität der Wirklichkeit‘ (EG:31).

Die subjektive Dimension kann allerdings, wie Beck genauer herausarbeitet, zwei entgegengesetzte Folgen haben:

1. Der kollektive Glaube einer dogmatisch auftretenden Kirche wird individualisiert, das Individuum übernimmt ihn, um sich von der eigenen Orientierungslosigkeit zu befreien; es kommt zu einem Verdrängungsprozess, der Fanatiker produziert, weil sie die offenkundigen Widersprüche gewaltsam ausschließen müssen.
2. Der Anspruch auf Allgemeingültigkeit von spezifischen Merkmalen Gottes oder des Glaubens wird aufgegeben.

In westlichen Gesellschaften kommt oftmals auch eine dritte Variante hinzu, die eine Mischform darstellt, vom Horoskop bis zu Scientology – der Glaube wird, analog zu allen anderen, medial kommunizierbaren Inhalten, kommerzialisiert. Beck formuliert es so: ‚der eigene Gott ist käuflich geworden‘ (28).

Das Problem des nicht-kommerzialisierten ‚eigenen Gottes‘ ist, dass ein subjektiver Gott nur eine sehr begrenzte Macht besitzen kann: ‚Der eigene Gott ist nicht der allmächtige Gott‘ (22). Das macht es besonders schwierig, von Gott etwas zu erwarten: ‚Gerade die Hoffenden werden gefoltert‘ (23). Dem ‚Wissen um die Präsenz Gottes im eigenen Leben‘ steht die offenkundige Hilflosigkeit nicht nur des Individuums, sondern auch seines Gottes gegenüber.

Die ‚Theologie des eigenen Gottes‘ (23) hat aber auch große Vorteile, denn wenn Gott als ‚unbegreifliches Mysterium‘ (24) akzeptiert und von ihm nun nicht mehr erwartet wird, alle Probleme zu lösen, ist damit auch das Individuum davon entlastet, die oftmals wenig glorreiche Realität ignorieren oder entschuldigen zu müssen. Der ‚eigene Gott‘ ist gerade durch seine Begrenzungen belastbarer geworden: ‚Es gibt keinen Code des Religiösen mehr, mit dem man hinter alle Spiegel des eigenen Gottes blicken könnte. [...] Der eigene Gott ist teilbar und zusammensetzbar wie das Individuum

selbst, Garant der Unabhängigkeit des Individuums und der Unabhängigkeit Gottes‘ (26).

Die Auflösung von Gewissheiten und die daraus resultierenden Unsicherheiten führt für Beck also zu einer ‚Wiederverzauberung durch Religion‘ (14). Sie kann ebenso zum kollektiven Fanatismus eines an der Konstruktion seines Gottes weitgehend passiv beteiligten Individuums wie zu individueller Arbeit an einer eigenen Gottesvorstellung kommen, letztere Variante ist die von Beck eindeutig bevorzugte, weil als friedens- wie zukunfts-fähig angesehen. ‚Das entscheidende, zweifelnde Individuum wird zur Kirche und wird zum Hüter Gottes und des Glaubens [...]‘ (25). Es geht ihm ‚um die Errichtung und Sicherung eines *inneren* Raumes – als Voraussetzung des eigenen Lebens‘ (29).

Es stellt sich nun die Frage, welchen ‚inneren Raum‘ Autoren der Post- oder Spätmoderne konzipieren – wird er überhaupt noch von einem Gott bewohnt und wenn ja, von welchem?

Religion als Motiv: Helmut Krausser

Der 1964 geborene Helmut Krausser kann als (soweit dies überhaupt möglich ist) typischer Autor der Postmoderne bezeichnet werden, denn sein um existenzielle Fragen, insbesondere um Liebe, Tod und das Bewahren personaler Identität in einer ungewiss gewordenen Welt kreisendes Werk arbeitet mit einem ungeheuren Motivfundus und es ist außerordentlich schwer festzustellen, welche Werte und Überzeugungen die Texte möglicherweise vermitteln wollen. Sie sind Zeitdiagnosen, auch, wenn es um Religion geht. Sein umfangreicher Roman *Melodien oder Nachträge zum quecksilbernen Zeitalter* von 1993 hat die Kritiker vor große Schwierigkeiten gestellt. Wegen des Rückgriffs auf das Mittelalter wurde insbesondere Umberto Eco's *Der Name der Rose* als Vorbild gehandelt und gefragt: ‚Ist Krausser ein Originaltalent? Oder haben wir es gar mit einem Fall fortgeschrittener Ecomanie zu tun?‘⁶

6 Anton Thuswaldner, ‚Das jüngste Versprechen eines Jungautors für die Zukunft. Helmut Kraussers ausladender Roman *Melodien*, erschienen im List Verlag, München, *Salzburger*

Der Roman hat als Prolog die ‚Traumerzählung eines Patienten‘ (M:9) und als Rahmenhandlung die 1988 spielende Geschichte des Fotografen Täubner, der in die Suche nach einer mittelalterlichen Partitur hereingezogen wird. Der Prolog, so stellt sich im Epilog heraus, handelt von einer Traumerzählung Täubners, der sich in einer Nervenheilstation befindet. Die Romanhandlung wird so, wie seinerzeit programmatisch in Günter Grass' *Die Blechtrommel* von 1959, mit dem Vorzeichen unsicheren Erzählens versehen.

Schon die Anlage ist postmodern im Sinne von außerordentlich heterogen – zahlreiche Perspektivenwechsel, eingeschobene Briefe und Dokumente sorgen dafür. Täubner ist zudem ein typischer Protagonist seiner Epoche; seine Freundin hat ihn verlassen, er ist mit seinem Beruf unzufrieden und zugleich handlungsunfähig, da er sich nicht für eine in die Zukunft weisende Handlungsalternative entscheiden kann. Nur durch eine Verwechslung – ihm wird fälschlicherweise ein Brief zugestellt – lernt er einen aus Schweden stammenden Professor namens Krantz kennen, der – wie andere auch – nach den sagenhaften Melodien sucht. Täubner lässt sich von ihm anstellen, nimmt aber nicht für ihn Partei, sondern wechselt mehrfach die Fronten und arbeitet letztlich, angetrieben durch Neugier und Aussicht auf Geld, im eigenen Interesse.

Die historische Handlung setzt 1497 mit einer Figur namens Castiglio ein, es wird über verschiedene Etappen die Geschichte des Erfindungs-, oder besser Findungsprozesses einer Komposition erzählt, die alle wichtigen menschlichen Emotionen hervorzurufen und zu steuern vermag. Wir befinden uns in einer Zeit, in der der Glaube an Gott zu bröckeln beginnt, so behauptet ein damals gelebter Sterndeuter: ‚Christus sei nicht Sohn Gottes gewesen, sondern Mensch aus gewöhnlicher Empfängnis‘ (M:21). Die Melodien sind der praktische Beweis für die Ohnmacht Gottes – wenn eine spezifische Tonfolge Menschen zu Marionetten macht, dann sind ihre Handlungs- und Erkenntnismöglichkeiten grundsätzlich stark begrenzt. Auch die den Besitzern der Töne verliehene ‚Macht‘, um die es Castiglio geht (217), führt ihn nicht zur Substitution des Verlorenen, sondern in die Ausweglosigkeit und den Tod.

Nachrichten, 20. März 1993. – Der kontrovers besprochene Roman gilt als Kraussers ‚Durchbruch‘, vgl. z.B. Peter Michalzik, ‚Der Dichter mit den vielen Legenden. Mit seinem Roman *Melodien* hat der Schriftsteller Helmut Krausser den Durchbruch geschafft‘, *Süddeutsche Zeitung* (26. April 1993).

Hier hat Krausser wohl auch Anleihen bei Patrick Süskinds *Das Parfum* von 1985 genommen – in dem Erfolgsroman erfüllen Gerüche eine vergleichbare Funktion.

Castiglio ist bereits eine aufgeklärte, nur chronologisch dem Mittelalter zugeordnete Figur. ‚Wir können viel von der Machtergreifung des Christentums lernen‘ (321), erklärt er seinem Assistenten Andrea. So sei es eine den weiteren Erfolg garantierende ‚Strategie‘ gewesen, den in den Augen der Römer ‚schmählichen Kreuzestod‘ umzudeuten, indem das Kreuz ‚zum Zentrumssymbol der Sekte‘ erhoben wurde (322).

Das Motivarsenal der Religion wird für die Handlung in Dienst genommen, religiöse Symbolik dabei überwiegend zur Ironisierung der Protagonisten genutzt. Der areligiöse, aber dennoch – oder deshalb – überspannte und fanatische Professor Krantz macht Jesus für ‚die Schrecken der Inquisition‘ verantwortlich (265). Für Täubner ist ein solcher Diskurs über Religion aber nur ‚abstraktes Zeug‘ (267). Er hat seinen individuellen Beziehungsglauben, der nicht weniger zum Scheitern verurteilt ist und wartet vergeblich auf einen Anruf seiner Ex-Freundin. Es heißt: ‚Das Telefon war zum Altar geworden. Altar der verlorenen Madonna, weinroter Altar, zu dem Täubner um Zeichen betete‘ (113).

Genauso vergeblich wie das Warten auf den Anruf ist die religiöse Hoffnung – eine Ebene der Transzendenz gibt es nicht mehr, die Figuren des Mittelalters wirken ebenso verloren wie die der Gegenwart. Auch wenn die Suche nach den Melodien parziell zum Erfolg führt, so bringt sie doch keiner der Figuren eine Besserung ihrer individuellen Misere, eher im Gegenteil – das Objekt des Begehrens führt sie in katastrophische Situationen, bis hin zum Tod und zum Wahnsinn.

Castiglio ist die Religion zwar noch Orientierungshilfe, aber nurmehr zum Finden der richtigen Töne: ‚Ja, sagte Castiglio: Gott ist das Maß und die Ordnung und die Regel. Die Liebe zur Mathematik ist die Liebe zu Gott, den wir als chaotischen Willkürherrscher weder zu denken wünschten noch duldeten‘ (131). Nur die Ordnung der Zahlen vermag noch einen Rahmen für das eigene Leben zu bieten. Darin sieht Castiglio allerdings eine, und zwar seine Chance: Das auf sich selbst zurückgeworfene Individuum möchte nun selbst Schöpfer werden. In seinem Tagebuch notiert Castiglio: ‚Besäße ich eine Leiter, um den verschlossenen Himmel aufzusprengen mit puren Fäusten...‘ (136).

Der exaltierte Krantz stellt durchaus in Übereinstimmung mit der Verwendung religiöser Motive im Roman fest: ‚Klar, wem das Weltbild zerbröckelt, dem hilft nicht mal Sarkasmus...‘ (293). Dafür benötigt man ein neues, wenn auch individuelleres Weltbild, wie es hier der Glaube an die Macht der Melodien zur Verfügung stellt. Das Vakuum wird neu gefüllt – Krantz erklärt das 21. Jahrhundert zum Zeitalter des ‚Mythos‘ (292). Aus der Sicht des Krantz und die anderen Figuren ironisierenden Erzählers ist dies nicht weniger fragwürdig als der Gottesglaube des Mittelalters. In die Stelle der ‚zerbröckelten Weltbilder‘ setzt der Roman ein großes Fragezeichen, nicht mehr und nicht weniger. So ist auch der Romanuntertitel zu verstehen, hier reflektiert Andrea darüber: ‚*Muß bald die quecksilbrige Ära kommen; die, in der alles so schnell fällt, wie es steigt. Aus dem Quecksilber [...] kann alles entstehn*‘ (342).

Suchen und Finden des eigenen Gottes: Hape Kerkeling

Wenn Kraussers Roman den Bedeutungsverlust kollektiver Glaubensinhalte einerseits und, in seinem Mythos-Begriff für das 21. Jahrhundert, die ‚Wiederverzauberung‘ (Beck) durch Religiöses im weitesten Sinn thematisiert, so führt Hape Kerkelings Sachbuch-Bestseller *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg* von 2006 die mit dem Begriff des ‚eigenen Gottes‘ bezeichneten Individualisierungstendenzen vor. Kerkelings Plädoyer für ein radikal individuelles religiöses Empfinden, flankiert durch Kritik insbesondere an der katholischen, aber eigentlich jeder monotheistischen Kirche, scheint besonders gut in die Zeit zu passen.⁷ Mit seinem Ausruf:

7 Das zeigt der nahezu unglaubliche Erfolg. Am 22. Mai 2008 vermeldet *Die Welt*, dass Kerkelings Buch (d.h. die deutschsprachige Ausgabe, es gibt bereits Übersetzungen) die 3-Millionen-Marke genommen hat. Vgl. Matthias Heine, ‚Auf den Spuren Gottes zum Bestseller. Vor zwei Jahren erschienen: Warum Hape Kerkelings Pilger-Erlebnis zum erfolgreichsten deutschen Sachbuch aufstieg‘, *Die Welt* (22. Mai 2008). – Am 26. Mai 2008 ‚steht Kerkelings Erleuchtungswerk 100 Wochen auf dem ersten Platz der [Sachbuch-]Bestsellerlisten von *Spiegel* und *Focus* – ein Ende ist nicht absehbar. Mit

‚Wann endlich sieht ein Papst ein, dass eine frohe Botschaft nun mal kein Knebelvertrag ist!‘ (DW:111), pocht Kerkeling auf die Individualität spiritueller Erfahrung. Gerade mit seinem humorvollen bis flapsigen, auf Pointen angelegten Ton balanciert Kerkeling die ansonsten vielleicht altmodisch wirkende Transzendenzerfahrung,⁸ beispielsweise bei folgender Überlegung:

Kann es sein, dass die heiligen Schriften auf unserem Planeten komplizierte, schlecht ins Deutsche übersetzte Bedienungsanleitungen für einen hochwertigen japanischen DVD-Player sind? Es wird einem schon alles halbwegs richtig erklärt. Aber da ist was falsch übersetzt, hier fehlt ein Wort, da gibt es Sinnverfälschungen, Widersprüche, Absurditäten und dann fehlt wieder ein Wort. Und am Ende sitzt man dann doch mit dem schweigenden DVD-Player allein da und muss so lange selbst herumexperimentieren, bis endlich Bild und Ton aus dem angeschlossenen TV-Gerät kommen. Manchmal ist es nur ein Schalter, den man falsch betätigt hat. (DW:59)

Die postmoderne Metapher verbirgt einen traditionellen Erleuchtungswunsch.⁹

Den Zweifeln am Anfang – ‚Bin ich eigentlich noch ganz dicht?‘¹⁰ – steht der Erfolg des Endes gegenüber, dazwischen wird gekonnt ein Spannungsbogen aufgebaut. Positive Vorausdeutungen halten die Leser bei der Stange: ‚Ich vermute, dieser Ort existiert nur, weil ich so insistiert habe. Vielleicht habe ich Glück und mit Gott geht’s mir genauso?‘ (17) Wie hier betont Kerkeling vielerorts das Entscheidende der individuellen Wahrnehmung. Zwar solidarisiert er sich zunehmend mit den zahlreichen anderen Pilgern: ‚Mit all den Menschen, die diesen Weg gegangen sind, fühle ich mich hier mit einem Mal eng verbunden, mit ihren Wünschen, Sehnsüchten, Träumen,

mehr als drei Millionen verkaufter Exemplare[n] gehört die Chronik einer Selbstfindung zu den erfolgreichsten deutschsprachigen Sachbüchern nach 1945. Und dank Kerkeling hat das Pilgerfieber selbst eingeffeischte Atheisten gepackt.‘ Vgl. ‚Hape Kerkeling seit 100 Wochen Bestseller‘, <<http://portal.gmx.net/de/themen/unterhaltung/kultur/buecher/5981818-Hape-Kerkeling-seit-100-Hape-Kerkeling-seit-100-Wochen-Bestseller.page=0.html>>, abgerufen am 26. Mai 2008.

8 Im ‚Humor‘ und dem ‚warmherzigen, menschenfreundlichen Ton‘ des Buches sei der Erfolg zu einem guten Teil begründet, meint Heine, ‚Auf den Spuren Gottes zum Bestseller‘.

9 Vgl. hierzu auch eine längere Passage auf S. 186–7.

10 Hape Kerkeling, *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg. Mit 35 Fotos und einer Karte*, 46. [!] Auflage (München: Malik, 2007), S. 15. Das Buch wird nachfolgend abgekürzt zitiert mit der Sigle DW und Seitenzahl.

Ängsten, und ich spüre, dass ich diesen Weg nicht alleine gehe' (71). Doch sind es ganz unterschiedliche Individuen, die Kerkeling porträtiert, und nur einige wenige, mit denen er so harmoniert, dass er Teile des Wegs mit ihnen zusammen zurücklegt. Eine Engländerin und eine Neuseeländerin werden schließlich zu seinen festen Begleiterinnen. Symbolischerweise schaffen sie es zu dritt, den Weg für sich erfolgreich abzuschließen, auch wenn jede oder jeder für sich eine andere Bilanz zieht. Die Engländerin Anne beispielsweise verneint eine religiöse Erfahrung und zieht eine humanistische Lehre: ‚Ihr seid meine Freunde geworden. Daran glaube ich und dafür hat sich der ganze Weg gelohnt' (343). Sie ist die säkularisierte nicht Gegen-, sondern Komplementärfigur zu Kerkeling, wobei die Frage offen bleiben muss, inwieweit hier zwischen dem Autor und dem Erzähler Kerkeling zu unterscheiden wäre. Konzeptionell ermöglicht Anne dem Leser einen alternativen Schluss zu Kerkelings Transzendenzerfahrung. Schon relativ früh hat der Erzähler festgehalten, dass der Jakobsweg zwar laut Reiseführer ein ‚Erleuchtungsweg' ist, aber keine ‚Erleuchtungsgarantie' bieten kann (91).

Äußere ‚Zufälle' und innere Bereitschaft müssen zusammengehen, um das Happy-End zu garantieren. Am Anfang fühlt er sich noch ‚wie in einer Klerikalkomödie' (19), doch söhnt sich der ‚Buddhist mit christlichem Überbau' (20) zunehmend auch mit dem religiösen Ritus des Jakobswegs aus. Die ‚spirituelle[n] Suche' hat Erfolg, die ‚Frage nach dem großen unbekanntem Wesen' wird beantwortet (ebd.), aber auf eine ganz individuelle Weise. Nur scheinbar paradox ist die Feststellung, dass er auf dem Jakobsweg ‚eigentlich immer wieder nur auf eins: Auf mich' getroffen ist (237) und die zentrale Erkenntnis des hier geschilderten Tages lautet: ‚*Ich habe Gott getroffen!*' (238)

So wird der Pilgerweg zur sinnstiftenden Reise zu sich selbst, zur ‚Parabel meines Lebensweges', zu einem der seltenen ‚Initiationsrituale[n]', die für jeden Menschen eigentlich überlebenswichtig sind' (342). Der eigene Gott hat nur noch auf einen selbst begrenzte Macht, man darf keine größeren Ansprüche an ihn stellen: ‚Jeder Mensch sucht nach Halt. Dabei liegt der einzige Halt im Loslassen' (343). Das Paradox von kollektivem Gott und einzig individueller Erfahrbarkeit bringt Kerkeling auf die Formel: ‚Gott ist „das eine Individuum“, das sich unendlich öffnet[,] um „alle“ zu befreien' (344).

Die Suspendierung des eigenen Gottes: Felicitas Hoppe

Helmut Kraussers Werk kündigt von der – auch transzendenten – Verlorenheit des Individuums in der Postmoderne, während Hape Kerkeling diesem Individuum durch das Suchen und Finden des eigenen Gottes wieder begrenzte Orientierung vermittelt. Felicitas Hoppe geht einen dritten Weg, sie verzichtet sowohl auf die Klage als auch auf die Suche. Ihr Roman *Johanna* von 2006 entwirft ein Konzept, das jede Gottesvorstellung als kollektiven Zwang mit fatalen Folgen oder als individuelle, für andere nicht wiederholbare Erfahrung markiert, sofern eine solche Vorstellung überhaupt noch evozierbar ist. Hoppes Figuren sind zwar postmodern verloren, aber ohne verzweifelt zu sein; sie richten sich in ihrer begrenzt wahrnehmbaren Welt ein und gehen ihren nicht vorhersehbaren Weg, unbeirrt und mit einer grundsätzlich positiven Einstellung. Ihr begrenzter Blick erlaubt ihnen gar nicht mehr die Frage nach einem eigenen Gott; es ist für sie selbstverständlich, dass es außerhalb ihrer selbst nichts konkret Fassbares gibt und sie sich ebensowenig über sich selbst Rechenschaft ablegen können. Ihr eigener Gott sind sie selbst, doch auch und vielleicht gerade deshalb bemühen sie sich um andere, ebensowenig durchschaubare Entitäten.

Johanna von Orléans ist eine Gläubige par excellence, doch spielt ihr Glaube in Hoppes Roman praktisch keine Rolle. Ihr unbeirrt bis zum Scheiterhaufen beschrittener Weg erscheint doppelt unverständlich; wegen ihres individuellen Verhaltens, das nur durch die Undurchschaubarkeit des Individuums erklärbar ist, und wegen der Verfolgung durch ein fanatisiertes Kollektiv. Doch auch darüber lassen sich nur begrenzt Aussagen machen. Schon im Prolog verfremdet Hoppe die historischen Fakten und zeigt mit Formulierungen wie ‚flankierten achtzig oder achthundert englische Soldaten ihren Karren',¹¹ dass es weder möglich ist noch sinnvoll erscheint, irgendetwas an diesen historischen Ereignissen rekonstruieren zu wollen. Die Ich-Erzählerin formuliert ironisch: ‚Damit wir uns hier nicht missverstehen, Chroniken nacherzählen kann jeder, aber damit macht man keine neue Geschichte' (J:74). Der Roman geht noch weiter und führt vor, dass

11 Felicitas Hoppe, *Johanna. Roman* (Frankfurt/Main: Fischer, 2006), S. 9. Der Roman wird nachfolgend abgekürzt zitiert mit J und Seitenzahl.

Geschichtenerzählen nie Rekonstruktion historischer Ereignisse sein kann, sondern sie stets neu konstruiert, dass es eine historische, chronikale Wahrheit also nicht gibt.

Der Roman spielt daher auch nicht in Johannes Zeit, sondern in der Gegenwart. Hauptfigur ist eine Doktorandin, die über Johanna promoviert. Erzählt werden ihre Schwierigkeiten mit der Prüfungsvorbereitung, ihr Disput mit ihrem Professor und dessen Assistenten, den sie mit der Zeit besser kennen lernt. Dabei wird die akademische Welt, gerade weil sie so tut, als könne sie Wahrheiten verkünden, durchgängig ironisiert. Der ‚Doktor Peitsche‘ genannte Assistent beispielsweise erscheint als Streber und hat ‚längst promoviert, summa cum laude. Über die Ökonomie der menschlichen Herzen, das eine verbrennt, das andere nicht‘ (J:11).

Beim abendlichen Coaching tritt die Differenz zwischen beiden offen zutage: ‚Nacht für Nacht pocht Peitsche auf Aufmerksamkeit. Dabei weiß er genau, wie schlecht ich Wahrheit vertrage‘ (J:13). Peitsche erkennt ebensowenig wie sein Professor, dass die Wahrheit, an die sie glauben, nur Mittel zum Zweck ist und dass ihnen der Gegenstand ihrer Betrachtung – Johanna – darin voraus ist: ‚In der Wissenschaft geht es um Aufmerksamkeit, nicht um Liebe‘ (74). Deshalb kann sie ihren Zweck nicht erreichen, so dass als Bilanz bleibt: ‚Wenig Feuer, viel Rauch, viel Eitelkeit und wenig Erkenntnis‘ (74).

Die Wissenschaft vermag es nicht, die Rätsel des Glaubens zu lösen. Das heißt nicht, dass der Glaube mystifiziert würde, im Gegenteil. Er erscheint als Kinderglaube, etwa wenn es über Johanna heißt: ‚ein Kind unterm Helm‘ (13). Auch wenn der Ehrgeiz der Doktorandin viel bescheidener ist als der des Doktor Peitsche, was sich bereits in ihrem Thema dokumentiert (‚Ich bin Spezialistin für Karrenritter‘, 15), so endet die Doktoratsprüfung ergebnislos, weil der Professor aus dem Raum gerufen wird und nicht zurückkehrt. Und von der Dissertation ist ohnehin nirgendwo die Rede.

Die Ich-Erzählerin bezeichnet Peitsche trotz aller Unterschiede als ‚Vorbild‘ und stellt fest: ‚Ich bin längst verliebt, zwar ohne Titel‘ (11). Zum Konzept, alles in der (oftmals ironischen) Schwebe zu halten, gehört auch, dass sich die Beziehung der beiden kaum entwickelt; so lautet der letzte Satz des Romans: ‚Und morgen, falls es das Wetter erlaubt, werden wir uns duzen‘ (171).

Die Klammer zwischen Vergangenheit und Gegenwart lässt sich dennoch mit dem Begriff des Glaubens bezeichnen, wobei Wissenschaft und

Glaube, trotz aller Differenzen, analog gesetzt werden in ihrem vergeblichen Bestreben, die Welt erklären zu wollen; das folgende Zitat zeigt dies in einem Bild: ‚Denn es kommt drinnen wie draußen aufs Schuhwerk an. Auf gesunde Füße und schnelle Beine, auf inneren Einsatz und äußersten Mut. Und allem voran, auf den rechten Glauben. Ohne Glaube ist ja kein Spiel zu gewinnen. Glaube. Na gut. Nur, an wen? Und an was?‘ (64)

Das ‚Schuhwerk‘ sind die Begriffe der Wissenschaft oder die Formeln des Glaubens, doch auch sie vermögen nicht mehr zu garantieren als die Teilnahme am ‚Spiel‘, als das der gesellschaftliche Prozess gesehen wird. Das Zusammenleben der Menschen, ihre Ausrichtung auf dies- oder jenseitige Erkenntnis ist ein Spiel ohne klare Regeln und definierten Ablauf; der Prozess menschlicher Interaktion und Kommunikation rekonstruiert jede neue Situation auf der Basis der vorhergehenden. Insofern ist Peitsche, [...] nichts als Teil einer Mannschaft, die sich immer wieder aufs Neue bemüht, der eine trifft, der andere nicht. Und wie viel Fleiß und Erwartung liegt zwischen zwei Spielen! Und obenauf, in die braune Decke gewickelt, unser verlässlicher Aberglaube, das altbewährte Zeichensystem‘ (65).

Religion und Wissenschaft – Glaube und Aberglaube, zwei Zeichensysteme oder Spielanordnungen mit zahlreichen Mitspielern und offenem Ausgang, der sich allerdings durch Überzeugung beeinflussen lässt: ‚Auf die Kraft der Einbildung kommt es an‘ (69). Wenn es so etwas wie einen Schlüssel zu diesem Roman gibt, der keiner Alltagslogik verpflichtet ist, dann ist es ein Satz aus der kurzen Danksagung am Schluss, in der es heißt, die Autorin danke ‚dem Dichter Ossip Mandelstam für die Angst, die mich jederzeit bei der Hand nimmt und führt. Wenn die Angst bei mir ist, habe ich keine Angst‘ (173). Diese Umwertung durchzieht den ganzen Roman, man nehme den Satz: ‚Ich bin nicht stark, ich bin bloß allein‘ (136). Die Konsequenz aus dem Nichtzueinanderfinden, aus dem Alleinsein ist nicht der Versuch, sich einen Halt zu suchen, sei es in der Wissenschaft, der Religion oder einer anderen Person. Gerade die Einsicht in die Nutzlosigkeit solcher Versuche kann Stärke geben.

Die Differenz zwischen den beiden exemplarischen Figuren, Johanna und der Ich-Erzählerin, wird unter anderem deutlich in folgendem Satz: ‚Ein Kind unterm Helm der Vermessenheit, das Ziel unserer Wünsche, zwischen Gipfel und Abgrund, auf der Mitte der Leiter, von der wir nicht wissen, wohin sie uns führt‘ (77). Mit den Begriffen Schillers könnte man sagen: Johanna ist naiv,

die Ich-Erzählerin sentimentalisch; sie ist insofern kein Kind mehr, als dass ihr nichts mehr natürlich gegeben erscheint. Sie kann über die Dinge reflektieren und ihre Außenperspektive erlaubt es ihr, Johannas Streben aus der Distanz zu sehen und ihren, aber auch den eigenen, Aufenthaltsort zwischen ‚Gipfel und Abgrund‘. Deshalb kann nur der Weg das Ziel sein, wie bei der nie enden wollenden Beschriftung der Mützen des Doktors Peitsche: ‚Niemand darf man sich sicher sein, man muss immer wieder von vorn anfangen‘ (105).

Schluss

‚Jeder ist auf sich selbst zurückgeworfen. Und jeder weiß, daß dieses *Selbst* wenig ist‘, heißt es bei Lyotard (*PW*:54). Die exemplarisch ausgewählten AutorInnen der Gegenwartsliteratur gestalten diese Einsicht, doch sie ziehen aus ihr unterschiedliche Konsequenzen. Kraussers Protagonisten begreifen das Defizit an Transzendenz als Verlust und vermögen es nicht mehr, sich in der säkularisierten Welt zu orientieren. Durch sein ironisches Romankonzept stimmt Krausser dem nicht zu, er führt dies nur vor, eine Bewertung lässt sich daraus nicht ableiten. Kerkelings ‚Sachbuch‘ schildert eine Transzendenzenerfahrung, die gerade auf der Individualität des Suchenden beruht. Hier wird die postmoderne Disposition zur Chance, einen ‚eigenen Gott‘ zu finden, ganz im Sinne des Konzepts von Ulrich Beck – ein individueller und zukunfts-gewandter Gott, der frei ist von totalitären Ansprüchen. Hoppe zeigt wie Krausser eine säkularisierte Welt ohne Transzendenzenerfahrung, doch wird damit das Individuum frei von zwanghaften Glaubensakten. Ihr Roman inszeniert, was Lyotard festgestellt hat. Mit dem Verlust des Glaubens ist hier eine Befreiung von Zwängen verbunden, wie sie Beck andernorts – freilich etwas pauschal und irreführend normativ – mit Religion überhaupt verbunden hat.¹²

Hoppe macht die ‚Regeln des narrativen Spiels‘ (*PW*:87) durchsichtig und zeigt, dass es durch Konventionen und einen ‚Konkurrenzkampf um die

Macht‘ (26) innerhalb des jeweiligen Glaubensuniversums (wozu auch die Wissenschaft zählt) charakterisiert ist. Auf der Handlungsebene des Romans gibt es ‚keinen anderen Beweis für die Güte der Regeln als den Konsens der Experten‘, doch im Unterschied zum Leser durchschauen die Figuren nicht, dass es eine ‚allgemeine Disposition der Modernität [ist], die Bedingungen des Diskurses in einem Diskurs über diese Bedingungen zu definieren‘ (92).

Hoppes Roman ist ein Metadiskurs nicht nur über Literatur, sondern auch über das Leben; ihr Buch zeigt die größten Begrenzungen und zugleich die größten Stärken, die daraus resultieren können. Insofern ist dieser Roman mein Favorit, wenn es um die Schlüsse geht, die sich aus der praktischen wie spirituellen Ortlosigkeit des postmodernen Menschen ziehen lassen. Aber diese Erkenntnis kann nur eine individuelle sein, die den anderen Individuen Raum lässt, zu anderen Erkenntnissen zu kommen.

¹² Vgl. für die einseitig kritische Position Ulrich Beck, ‚Gott ist gefährlich. So human Religion auch scheinen mag: Sie birgt stets einen totalitären Kern. Fünf Thesen‘, *Die Zeit* (19. Dezember 2007), S. 12.