

ANNE KOCH

Literatur und Religion als Medien einer Sozialethik und -kritik

Ein religionswissenschaftlicher Vergleich der christlichen
„Apokalypse“ mit Henning Mankells Krimi „Brandmauer“

How can literature and religion be understood together from a religious studies perspective? One possibility for a comparative basis is the social-ethical self-understanding that takes places within the literary medium. As an example of religious literature, the Book of Revelation is compared to Henning Mankell's contemporary crime fiction. The choice of „apocalyptic“ models in their literary and pragmatic form is suitable for religious and socio-crime literature to analyze the state of their respective periods and to socialize certain behavior (be it religious, social democratic, etc.) through the reading experience. Moreover, the essay provides an excursion on literature in European religious history and uses methodological theses to show interpretation as criminological „investigation“.

1. Literatur und Religion

Zunächst eine Bemerkung zur Konjunktion im Titel: Literatur *und* Religion. Damit soll folgendes Problem umgangen werden: Häufig werden Bücher publiziert, in denen religiöse, meist biblische Motive, Gestalten oder Formeln in der Gegenwartsliteratur benannt werden.¹ Religion *in* Literatur, – so würde ich methodisch dieses Vorgehen bezeichnen.² Damit werden literarische Mittel und Gegenstände getauft. Soll damit eine Art ‚Oberton‘-Geschichte konstruiert werden, in der die Aktualität des Christlichen hochgehalten wird? Und vor allem aber, ist diese Herangehensweise weiterführend und kann sie die Bandbreite der wechselseitigen Verwiesenheit von Literatur und Religion ausreichend darstellen?

Religionswissenschaftlich ist zu fragen, ob Literatur nur dann angemessen beschrieben ist, wenn Motive, die auch aus religiöser Literaturproduktion bekannt sind, weiterhin als religiöse ‚aktive‘ Motive eingebracht werden. Denn vielleicht hat sich deren Bedeutung gewandelt und mit einer religiösen Deutung nichts mehr gemein. Dieses Problem wird hier beispielhaft an Henning Mankells *Brandmauer* vorgeführt. Es ist zu fragen, ob dieser Kriminalroman nur so beschrieben werden kann, daß er sich frühjüdischer und christlicher Apokalyptik-Formeln bedient.

¹ Von K. J. Kuschel bis zum Opus: Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Bd. I Formen und Motive. Bd. II Personen und Figuren, hg. v. H. Schmidinger, Mainz 1999.

² Der amerikanische studentische Reader zu Religion und Literatur von R. Detweiler/D. Jasper/H. L. Nordberg/S. Brent Plate (Hg.), Religion and Literature. A Reader, Louisville 2000 versucht hier einen Mittelweg, indem sowohl religiöse Texte als auch Texte verwendet werden, die für die Interpretationsgeschichte von Bedeutung sind.

Für gebildete Leser gehören diese Formeln vielleicht zum Zeichenrepertoire ihres motiv- und formgeschichtlichen Hintergrundes, vom Autor sind sie vielleicht so verstanden, erlernt oder platziert, und der Text legt diese Deutung durch Erscheinungskontext, -ort, -jahr (z.B. vor der Jahrtausendwende als millenaristisches Buch wie im Falle Man-kells) nahe. Wir wollen anders fragen und einen Leser in den Blick nehmen, der die christlichen Elemente nicht erkennt. Wie ist die Wirkung zu erklären, die dieser Krimi auf Lesende hat, die mit dem christlichen und jüdischen Repertoire nicht vertraut sind? Kann diese Wirkungsgeschichte damit erklärt werden, daß Bilder in die allgemein menschliche Gedächtnisgeschichte eingegangen sind?³ Und vielleicht wirkt Kriminalliteratur ja auch viel nachhaltiger auf die Lesenden über andere sprachliche Mittel und kommunikative Kanäle als über einen religiösen Motivbestand. Das würde dann auch die In-group-Lesenden einer Religion betreffen, da sie ja unter den gleichen lesepsychologischen Bedingungen stehen.⁴ Die Motivkenntnis wäre dann nicht entscheidend, wenn die Wirkung von Literatur erforscht wird. Religiös Informierte wie Unsozialisierte sind religionswissenschaftlich gleichermaßen zu erfassen. Vor diesem Hintergrund weitet sich die Frage zum Anliegen dieses Aufsatzes.

Die in diesem Aufsatz vertretene These lautet: Literatur kann Medium der sozialetischen Verständigung einer Gemeinschaft sein,⁵ – so wie auch eine religiöse Gruppe und ihre Literaturproduktion, etwa die Johannes-Offenbarung, das Medium einer ganz bestimmten sozialetischen Selbstverständigung war. Kriminalliteratur ist eine heute bevorzugte und gängige Form von Sozialethik und -kritik und in dieser Performanz⁶ religionswissenschaftlich mit der Apokalypse zu vergleichen und nicht vorrangig wegen der Aufnahme sprachlicher Formen, die wir als Spezialisten auch aus den Gattungskonventionen der Apokalyptik kennen.

³ Diesen Weg beschreitet z.B. M. Karrer, Ein optisches Instrument in der Hand der Leser. Wirkungsgeschichte und Auslegung der Johannesoffenbarung, in: F.W. Horn/M. Wolter (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 402-432, hier S. 413 f., S. 419-421.

⁴ C. Pette, Psychologie des Romanlesens. Lesestrategien zur subjektiven Aneignung eines literarischen Textes, München und Weinheim 2001.

⁵ Von dieser These ist methodisch eine sozialetische Analyse von Literatur zu unterscheiden, wie sie beispielsweise M. Achilles und Th. Bohrman aus christlicher Perspektive an Harry Potter vornehmen (M. Achilles/Th. Bohrman, „Harry Potter’: Inhaltliche Analyse eines Kinder- und Jugendbuchs“, Münchener Theologische Zeitung 55 (2004) S. 67-83). Nach der These dieses Aufsatzes ist nicht Wissenschaft (wie bei den Sozialethikern Achilles/Bohrman), sondern Literatur (Krimis) das Medium/der Ort, an dem und in dem Sozialkritik geübt und eine Sozialethik unterbreitet und eingesetzt wird.

⁶ Zum Forschungsstand der Performanz als literaturwissenschaftlicher Kategorie s. J. Eming/I. Kasten/E. Koch/A. Sieber, Emotionalität und Performativität in narrativen Texten des Mittelalters, Paragrana 10 (2001) S. 215-233. Zu Literatur als religiösem Handeln s. K. E. Grözinger/J. Rüpke (Hg.), Literatur als religiöses Handeln, Berlin 1999.

Unter dieser religionswissenschaftlichen Bestimmung von Religion *und* Literatur, anstatt von Religion *in* Literatur, kann dann auch eine weitere Möglichkeit benannt werden, wie Kriminalliteratur zu ihren Gattungsgewohnheiten und sprachlichen Formen gelangt: Kriminalliteratur wäre demnach als besondere Bestandsaufnahme der Verhältnisse in ihrer jeweiligen Zeit aufzufassen, und aus dieser Aufgabe und Intention resultierte ihre spezifische literarische Form. Wie sich der Text zu seiner soziokulturellen Umgebung verhält, bestimmt demnach, auf welche literarische Weise er ausfällt. Seine Elemente wären auf diese Selbstverortung und historische Herausforderung zurückzuführen, anstatt vorschnell ‚spiritualisiert‘ zu werden. Vielleicht hat die Form nicht mit (religiösen) Vorbildern zu tun, sondern auch diese sind und waren schon die Folge des am meisten geeigneten Mittels (aptum) für eine gewisse gesellschaftliche Kommunikation via Schriftproduktion.

2. *Literatur und Religion – religionsgeschichtlich*

a. *Die Bedeutung der Romantik*

„Die Welt muß romantisirt werden“, mit diesem Novalis-Zitat überschreibt Hans Blumenberg das Romantikkapitel seines bekannten Metaphorologie-Teilprojektes zur „Lesbarkeit der Welt“ (1981). Die Romantik reimportierte das Wort „romantisch“ in den deutschen Sprachgebrauch. Sie profitierte dabei von der Gefühlsaufladung der Bezeichnung durch die bürgerlichen angelsächsischen Romane des 18. Jahrhunderts und den ‚t‘-Zuwachs (engl. ‚romant‘) der Bezeichnung. Denn das machte „romantisch“, anders als noch 20 Jahre nach dem Dreißigjährigen Krieg, unterscheidbar von dem Adjektiv „romanisch“, das sowohl für Erzählungen in romanischer Sprache als auch für den Baustil verwendet wurde und daher ungebräuchlich war.

Die Romantik ist eine entscheidende Epoche für eine Religionsgeschichte, die das Verhältnis von Literatur und Religion rekonstruiert. Die Kunstreligion⁷ nimmt hier ihren Ausgang und gründet sich Anfang des 19. Jahrhunderts als kulturell neue Form einer Verknüpfung von Religion und Kunst/Literatur. Dieses Muster konnte kirchlich-institutionellen Kult durch kulturell-künstlerische Institutionen und Inszenierungen ergänzen, ersetzen und in manchen sozialen Kreisen auch verdrängen.⁸ Weitgehend in christlicher Terminologie konstellierte die Romantik künstlerische Projekte, den Gang des Menschengeschlechtes und die Philosophie neu. Und doch warnt Blumenberg, daß die Affinität der Romantik zum Christentum nur ‚vorgegaukelt‘ sei.⁹ Es klinge wie Spinozismus, wenn alles zur Anschauung Gottes werden könne, ein Stein

⁷ Zu diesem Begriff unter religionswissenschaftlicher Perspektive s. S. Lanwerd, Art. Kunstreligion, Metzler Lexikon Religion, Bd. II, Stuttgart 1999, S. 300-302.

⁸ Siehe dazu P. J. Bräunlein (Hg.), Religion und Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum, Bielefeld 2004, z.B. der sonntägliche Museumsbesuch.

⁹ H. Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt 1981, S. 238.

oder Baum, doch führe es unter der Hand zur Entkoppelung der Inkarnationsvorstellung vom Menschen und trete damit in eine andere Traditionslinie, die der Magie und des mikro-/makrokosmischen Entsprechungsdenkens. Geschichte wird zu Evangelium, Individuen zu Evangelien, die Bibel zu einer Universalerzählung, die daher auch das ‚Szi-entifische‘ umfaßt. Dieser „magische Idealismus“ sei ein Wahn, wie Blumenberg nicht müde wird, das Verhältnis von Literatur und Religion in der Frühromantik zu bewerten.

Bei dem französischen Schriftsteller Michel Houellebecq (s.u.) finden wir diese romantische Vorstellung vom Leben als Buch vor:

„Der Roman, von gleicher Gestalt wie der Mensch, sollte normalerweise alles von ihm enthalten können [...] im Grunde müßte man alles in ein einziges Buch verwandeln können, an dem man bis zu seinem Tod schriebe“.¹⁰

Einer Religionsgeschichte zu Religion *und* Literatur geht es eher um die Aufdeckung solcher Muster wie hier dem Leben als Buch und ihrer jeweiligen Funktion. Bei Houellebecq gehört sie zur Kultstilisierung des Autors, der sich in mehreren Interviewaussagen bewußt in die Nähe seiner Protagonisten bringt, mit denen er nicht nur den Vornamen teilt. Auf diese Weise werden seine Bücher zu Vorhaltungen des Zerrspiegels unserer kulturell-moralischen Zustände. Der Autor, solchermaßen stilisiert, erobert sich seine Bedeutung nach dem „Tod des Autors“ zurück, indem er eine Weltalterlehre vorbringt, die nach der deprimierenden Lektüre um so ersehenswerter erscheint.

Neben dem Blick auf Religion und Literatur gibt es weiterhin einige Bücher, die auch unter dem Gesichtspunkt von Religion in Literatur untersucht werden können. Das gilt für Romane allgemein,¹¹ Romane zur Bibel,¹² zum Koran bzw. zu Hadithen¹³ und für andere Gattungen wie Detektivgeschichten.¹⁴

¹⁰ M. Houellebecq, Die Welt als Supermarkt, Reinbek 2004, S. 9.

¹¹ Als Beispiel seien einige Romane genannt, die große Resonanz erfahren haben gerade in Bezug auf ihre religionsgeschichtliche bzw. religiöse Bedeutung: Harry Mulisch, Die Entdeckung des Himmels; Cees Noteboom, Rituale (kreist um das Zen-Teeritual und den Tod); Somerset Maugham, Der Magier (über den Magier Alistair Crowley); Catherine Clement, Theos Reise (über die „Begegnung“ der Religionen), Elias Canetti, Die Blendung (mit starker Elija-Motivik).

¹² Stefan Heym, König David Bericht (s.a. Ahasver um die Legende vom „ewigen Juden“); Elie Wiesel, Adam oder das Geheimnis des Anfangs; Marianne Frederiksson, Eva und Hannas Töchter, Meir Shalev, Judiths Liebe; Esau Kuß; Thomas Manns Josefsromane; Franz Werfel, Höret die Stimme (eine Art Jeremia-Biografie), Paulo Coelho, Der fünfte Berg (zum Propheten Elija); Arnulf Zitelmann, Abram und Sarai; Mose; (Jugendbücher); Gerd Theißen, Der Schatten des Galiläers; Ludger Schenke, Das Buch Johannes (ein Neutestamentler über das Zustandekommen des Johannes-Evangeliums).

¹³ Asija Djebar, Fern von Medina (Blick auf Mohammed, ausgehend von irgendwo erwähnten Frauen).

¹⁴ Z.B. Faye Kellermann, deren Kriminalfälle im jüdischen Milieu spielen, die Krimis von Peter Tremayne über die irische Nonne und ermittelnde Richterin Schwester Fidelma, die das irische Christentum des 6. Jahrhunderts spiegeln, die Krimis der Ordensschwester Sister Carol Anne O'Marie in den heutigen USA oder der bekannte Mittelalterkrimi von Umberto Eco, Der Name der Rose.

b. Literatur und die Europäische Religionsgeschichte

Auch das religionswissenschaftliche Konzept einer spezifisch „Europäischen Religionsgeschichte“, die sich von Asiatischer, Afrikanischer Religionsgeschichte unterscheidet oder auch von anderen regionalen Kulturräumen, macht einen Einschnitt in der Romantik fest. Zu dem Konzept einer Europäischen Religionsgeschichte gehört auch ein verändertes Verhältnis von Religion und Literatur. Darin gewinnt die „schöne Literatur“ eine besondere Potentialität:

„Orientierungsmuster auch in der ‚schönen Literatur‘ vorgegeben zu finden, ist in Europa spätestens seit der Romantik zu einem festen Bestandteil religiösen Verhaltens geworden. Die Dichtung als ‚Neue Mythologie‘ übernimmt seit dem 18. Jahrhundert nicht nur neue Orientierungsfunktionen, sondern erfüllt zugleich allgemeine gesellschaftliche Legitimationsbedürfnisse. Der *man of letters* als ‚schreibender Intellektueller‘ übernimmt bei Carlyle die Funktionen des neuen Helden in einer heroischen, gläubigen Welt. So gehören nicht nur ‚Schreiben‘ und Demokratie zusammen [...], sondern auch eine genuin religiöse Funktion der öffentlichen Wirksamkeit des Schreibens. Mit einer Erweiterung des Literatur-Begriffs und seiner ‚Demokratisierung‘ haben sich in neuerer Zeit vor allem um historische Romane, Fantasy- und Science-Fiction-Literatur religiöse Rezipienten-Gruppen gebildet (*audience cults*), die aus dieser Literatur in konkreten Veranstaltungen unmittelbare Sinnerfahrungen ableiten wollen.“¹⁵

Mit der veränderten Funktion von Literatur über ihre Verbreitung als Massensliteratur und Populärliteratur ist ein kollektiv imaginärer Wirkraum von Deutungsmustern angesprochen, der jüngst z.B. um Harry Potter zu erleben ist. Auch hier finden wir ein bekanntes und zentrales Motivgerüst christlicher Tradition (aber auch anderer religiöser Traditionen) mit dem bedrohten Retterkind.¹⁶ Und wieder ist zu fragen, ob diese literarische Tradition außerhalb von Religion wie in den Harry-Potter-Bänden, die eher Versatzstücke einer religionsgeschichtlich in esoterischer Tradition stehenden Zauber- und Magiewelt transportieren, im Verhältnis zu einem religiösen Hintergrund gedeutet werden muß.

Eine weitere wichtige Wirksamkeit entfaltete Literatur in der Europäischen Religionsgeschichte als ‚Transportmedium‘ von Religion: „Als Transportmedium für fremde Religionen haben sich im Kontext europäischer Wissenschaften vor allem Texte erwiesen, von ‚ihren‘ Philologien betreut oder gar entdeckt ...“.¹⁷ Gladigow führt die Übersetzung des Nibelungenliedes an, die dem Aufleben germanischer Kulte voranging. Für die Religionswissenschaft ist F. M. Müllers (1823-1900) Über-

¹⁵ B. Gladigow, Europäische Religionsgeschichte, in: H. G. Kippenberg/B. Luchesi (Hg.), Lokale Religionsgeschichte, Marburg 1995, S. 21-42, hier S. 30. Zu diesem Konzept s. a. C. Auffarth, Art. Europäische Religionsgeschichte, Metzler Lexikon Religion, Bd 1, Stuttgart 1999, S. 330-336.

¹⁶ A. Koch, „Religionshybride‘ Gegenwart – Religionswissenschaftliche Analyse anhand des Harry Potter-Phänomens“, Zeitschrift für Religionswissenschaft 14.1 (2006), S. 1-23.

¹⁷ Gladigow (wie Anm. 15), S. 30.

setzungsleistung des Rigveda (6-bändig) und des Projektes *Sacred Books of the East* (50-bändig mit Texten aus zoroastrischer, vedischer, buddhistischer und muslimischer Tradition) folgenreich, zu denen anfangs auch die biblischen Schriften gehören sollten. Das scheiterte aber am Widerstand der christlichen Zeitgenossen gegen diese empfundene Relativierung. Methodologisch werden der Vergleich und die Sprachwissenschaft zur Grundlage von Wissenserwerb. Ganz im Evolutionsschema des 19. Jahrhunderts verfangen und aus der Romantik die Suche nach Ursprüngen aufnehmend, zeichnet Müller eine Genealogie der religiösen Typen. Sie kulminiert in der Einhauchung neuen Lebens in das Christentum durch die Religionswissenschaft.¹⁸ Müller und andere Professoren in Paris und anderswo machen ein neues Repertoire von Motiven, Lehren und Gestalten zugänglich, – in erster Linie für die Gelehrten, in einer zweiten Phase dann auch populärer für die Gründer erster buddhistischer Vereine zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

3. Kriminalliteratur und ihre religionswissenschaftliche Bedeutung

Von dieser weiteren Perspektive auf eine noch nicht geschriebene Religionsgeschichte der „schönen Literatur“¹⁹ wollen wir den Blick nun wieder auf die Kriminalliteratur verengen. Dazu möge zuerst ein Religionswissenschaftler zu Wort kommen:

„Ob man mit einem Kriminalroman die Zeit ‚totschlägt‘ oder in das zeitlich fremde Universum eines Romans eindringt, das Lesen trägt den modernen Menschen aus seiner persönlichen Zeit heraus, es fügt ihn anderen Rhythmen ein und lässt ihn in einer andern Geschichte leben“.²⁰

Diese Bemerkung Eliades entstammt seiner beißenden Kritik am modernen religionslosen Menschen, hier als dem Krimileser. „Verkappte Mythologie“ und „verwitterte Ritualismen“ seien solche Betätigungen und andere Formen wie das träumefabrizierende Kino im modernen entsakralisierten Leben.

Ganz anders geht die Berliner Religionswissenschaftlerin Renate Schlesier mit dem Detektivischen um. In ihrer Ode an das Subjekt als dem Autor und Interpreten richtet sie sich gegen einen sich um sich selbst drehenden „Diskurs“ und eine nicht zur Rechenschaft zu ziehende Interpretationsinstanz, wenn es um die Unterscheidung von richtigen und falschen Interpretationen geht.²¹ Spezialisten für diesen Unterschied gegen

¹⁸ Vgl. F. M. Müller, Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft, Essays, Bd. 1, Leipzig 1869, S. V-XXX, hier: S. XVII.

¹⁹ Zum Begriff der „schönen Literatur“ und Querverbindungen zur Religionsgeschichte s. P. Brenner, „Was ist Literatur?“, in: R. Glaser/M. Luserke (Hg.), Literaturwissenschaft – Kulturwissenschaft, Opladen 1996.

²⁰ M. Eliade, Das Heilige und das Profane: Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt 1984 [1957], hier S. 177.

²¹ Vgl. R. Schlesier, „Was ist Interpretation in den Kulturwissenschaften?“, in: I. Basinade/A. Schaser (Hg.), Käthe Hamburger. Zur Aktualität einer Klassikerin, Querelles. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung, Göttingen 2003.

die Beliebigkeit von „Alles ist Interpretation“ seien Kriminalkommis-sare²² und Geheimdienstfachleute.²³

Der ‚Aufklärungs‘- und Interpretationsarbeit von Geheimdienst und Geisteswissenschaft ist die „Synthese aus geschichtswissenschaftlichen und logischen Vorgehensweisen“²⁴ gemeinsam. Detektivische Techniken der Philologie sind gefragt, und die Entstellung eines Textes durch seine Überarbeitung oder wissenschaftliche Interpretation wird mit Mord verglichen.²⁵ Schlesier sieht in der Erforschung solcher Morde, also in dem Aufdecken von textlich-kulturellen Produktionsbedingungen, die zentrale Aufgabe der Religionswissenschaft.

Wichtiger Gewinn der kriminologischen Metapher ist, daß der Unterschied von Fallmaterial und die Interpretation des Ermittlers immer bestehen bleibt. So sehr das Fallmaterial auch interpretiert und Daten auf eine bestimmte Weise zusammengestellt sind, so ist die Ermittlungshypothetik zutreffend oder nicht. Sie wird nie zu einer beliebigen Interpretation in einer Pluralität von Interpretationen. ReligionswissenschaftlerInnen haben sich vor ihren Texten und historischen Zeugnissen zu verantworten und sollten die interpretative Arbeit, die im Ausgangsmaterial bereits vorgenommen wurde, nicht unterschätzen. Der Unterschied zwischen den Interpretationen des Ausgangstextes und der Interpretation der (Religions-)Wissenschaft wird nicht aufgehoben wie in manchen kulturwissenschaftlichen ‚Diskurs‘-Ansätzen.

Neben dieser methodologischen Metaphorologie der Kriminalistik zur Charakterisierung eines kulturwissenschaftlichen Ansatzes von Religionswissenschaft erhalten wir eine Idee von der Faszination der kriminalistischen Tätigkeit, da sie ‚wahre Wirklichkeit‘ hervorbringt. Selbst wenn diese im Medium von Literatur oder Fernsehen geschieht und so die ‚wahre Wirklichkeit‘ eine fiktive ist, hebt das deren Bedeutung nicht auf. Denn so führen die Soziologen der ‚Alltäglichen Lebensführung‘ Wehrich und Voß vor: „Was fiktive ebenso wie reale Akteure tun, hängt von den ‚Regeln‘ oder besser von den sozialen Mechanismen ab, die die Handlungen der Akteure mit den Umständen ihres Handelns verbinden“. Und „dass sozialwissenschaftliche Erkenntnisse in allen Welten ihre Gültigkeit behalten“,²⁶ führen sie ausgerechnet an Kriminalliteratur vor. Diese literarischen Ermittler und Ermittlerinnen lösen stellvertretend das zentrale Handlungsproblem alltäglicher Lebensführung, das darin liegt, Arbeit und Beruf zu vereinbaren. Neben dieser modallogischen These von Literaturen als möglichen Welten (in der nur theoretisch die Protagonisten unbegrenzten Hand-

²² Schlesier (wie Anm. 21), S. 32.

²³ Ebd., S. 33.

²⁴ Ebd., S. 34.

²⁵ Ebd., S. 36 f.

²⁶ M. Wehrich/G. G. Voß, Alltägliche Lebensführung und soziale Ordnung im Kriminalroman, in: T. Kron/U. Schimank (Hg.), Die Gesellschaft der Literatur, Opladen 2004, S. 313-340.

lungsspielraum haben, de facto aber ähnliche Optionen nur plausibel sind wie in der nicht-fiktionalen Lebenswirklichkeit der Rezipienten) können aus dem Scheitern oder Lösen des Problems der alltäglichen Lebensführung Rückschlüsse auf gesellschaftliche Rahmenbedingungen gezogen werden.

In der modernen Kriminalliteratur hat sich die Untergattung des Soziokrimis herausgebildet.²⁷ Das Verbrechen wird neu definiert, da es nicht mehr nur ein Vergehen des einzelnen ist, sondern eine Folge der gesellschaftlichen Umstände. Daran gemahnt der Einstieg in den Plot des *Brandmauer*-Krimis von H. Mankell, in dem der Kommissar zusammen mit der Mutter und dem Bruder eines Serienmörders aus einem früheren Fall diesen zu Grabe trägt, da der sich in der forensischen Psychiatrie das Leben genommen hat, – wieder in seiner Kriegsbemalung, mit der er auch als Junge mordete, um seine mißbrauchte Schwester zu sühnen. Hier solidarisiert sich der Kommissar mit der Opferfamilie, und das für moderne Kriminalliteratur gewichtige Auseinandertreten von juristischer und moralischer Gerechtigkeit zeigt sich.²⁸ Der Serienmörder hat gemordet und war zugleich einem Frauenhandelsring ausgesetzt mit Tätern in den höchsten Rängen der Gesellschaft. Durch diese Entkoppelung von rechtens und gut und die Umkehrung von Tätern und Opfern bzw. deren Ambivalenz wird die Schuldfrage im Soziokrimi problematisiert.²⁹ Von der Ermittler/in-Figur erfordert diese Genreverschiebung des Krimis als sozialer Enquête (S. Abt) große Emphathie.

Diese Verwobenheit von (Kriminal-)Literatur als gesellschaftlichem Indikator, die bei Eliade implizit zugrundelag, von Schlesier auf die Geisteswissenschaften als Tätigkeit ausgedehnt wurde und von Weihrich/Voß u.a. soziologisch-empirisch genutzt und modallogisch argumentativ gestützt wird, brauchen wir als Hintergrund zur religionswissenschaftlichen Analyse von Mankells *Brandmauer*, um darin eine Reflexionsebene zu Literatur und Religion verfolgen zu können.

4. Jahrtausendwende-Apokalyptik: H. Mankells „Brandmauer“

a. Die Firewall

„Die Brandmauer“ von 1998, kurz vor der Jahrtausendwende erschienen, ist ein Krimi millenaristischen Ausmaßes.³⁰ Ein Supergau des Zusammenbruchs der Börsen droht die Welt lahmzulegen. Grund ist die

²⁷ Vgl. J. Brönnimann, Der Soziokrimi: ein neues Genre oder ein soziologisches Experiment? Eine Untersuchung des Soziokriminalromans anhand der Werke der schwedischen Autoren Maj Sjöwall und Per Wahlöö und des deutschen Autors –ky, Wuppertal 2004 und S. Abt, Soziale Enquête im aktuellen Kriminalroman. Am Beispiel von Henning Mankell, Ulrich Ritzel und Pieke Biermann, Wiesbaden 2004.

²⁸ Brönnimann (wie Anm. 27) S. 211, 225.

²⁹ Dabei sei älteren Krimis wie denen von F. Dürrenmatt nicht die sozialkritische Pragmatik abgesprochen.

³⁰ H. Mankell, Die Brandmauer (Brandvagg 1998), Wien 2001.

Manipulation der Computerdaten weltweit wichtiger Banken und Finanzinstitutionen. Die Saboteure, die sich selbst als Weltretter verstehen und für die die Weltbank der Anti-Christ ist, beabsichtigen den Beginn einer ganz neuen Welt damit herbeizuführen. Wie der Phönix aus der Asche soll eine gerechtere Welt entstehen.

Auch in *Brandmauer* wird die Welt „romantisirt“, gleichsam zum Roman, da sie ein gigantischer Code ist, ein *cyberspace* mit mannigfachen Schnittstellen mit der Welt, die vom ordinären Bankautomaten bis zum Rechner reichen. Sie sind im posthumanistischen Jargon „das Hirn“ (S. 227). Die „Firewall“ als Schutz eines elektronischen Systems hat nicht funktioniert; die befestigte ummauerte Stadt Jerusalem, die Utopie aus der Sicht der Apokalypsegemeinde des Johannes, ist durchlässig und verletzlich (s.u.) geworden. Der einzelne ist in diesem Bild ein Kommunikationsträger, ein Speichermedium, dessen Lebensäußerungen alle lesbar sind.³¹ Auch das Geheimste ist dem Hacker offenbar.

Viele apokalyptische und millenaristische Motive spielen eine Rolle:³² Die Verschlimmerung der Zustände, die Zukunftsorientiertheit des Ermittlers,³³ die Reuelosigkeit der Täter,³⁴ das Offenbaren und Verbergen,³⁵ die Selbstmessianisierung der Saboteure, der erwähnte Start einer neuen, gerechteren Welt, Zahlenspekulation um den Zeitpunkt des Untergangs bzw. Weltenwechsels (in *Brandmauer* die Zahl 20). Das erinnert auch an das Daniel-Buch und an kabbalistische Spekulationen um die Ersetzung der hebräischen Konsonantenzeichen durch ihren Zahlenwert, um den Zeitpunkt der Phasen herauszufinden. Wie jüdische Exegeten arbeitet sich ein genialer Hacker als Hilfe der Ystader Polizei durch Datenmengen und versucht den Schlüssel zu finden.

Brandmauer ist die Übersetzung von *firewall*, jenes Computerfachbegriffs, mit dem Virenschutzprogramme und andere Software einzelne Rechner oder ganze Netzwerke abschirmen. Eine Brandmauer ist der Schutz um sensible Daten, um den Innenraum, dank dessen die Gesellschaft nur funktioniert. Alle diese Schutzmauern hat ein Sabo-

³¹ Zum Muster der Lesbarkeit von Religion: B. Gladigow, Von der Lesbarkeit der Religion zum *iconic turn*, in: G. Thomas (Hg.), Religiöse Funktion des Fernsehens? Wiesbaden 2000, S. 107-124.

³² Zum deskriptiven Grundvokabular jüdischer, christlicher und islamischer Religionsgeschichte s. H. G. Kippenberg, Art. Apokalyptik/Messianismus/Chiliasmus, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe II, Stuttgart 1990, S. 9-26, hier S. 13.

³³ Gefragt nach dem, woran er in der Jugend geglaubt habe, antwortet Wallander: „Das habe ich vergessen. Aber ich blicke nicht oft zurück. Ich habe genug mit dem zu tun, was in der Gegenwart passiert. Und mir reicht die Sorge um die Zukunft.“ (*Brandmauer*, S. 116).

³⁴ Die jugendlichen Täterinnen zeigen wie die verlorene out-group zur Johannes-Gemeinde „keine Reue“ (S. 29, 45 u.ö.).

³⁵ Diese Grenze ist definierend für das Diskursfeld Apokalyptik und Kriminalliteratur. Der aufdeckende Zusammenhang kann für den Ermittler gerade das Verbergen sein: „Beide Ereignisse waren von dem Bedürfnis bestimmt, etwas zu verbergen“ (S. 172). In ästhetischer Variante findet sich diese detektivische Technik: „Das Bild war zu schön“ (S. 254), – ohne „Makel“. Das macht Wallander skeptisch.

teur überwunden und digitalen Sprengstoff hinterlassen, den er zünden kann, wann er möchte. In diesem Zusammenhang wird oft zur Metaphorik des Hauses und des Häuserkampfes bzw. Einbruchs gegriffen. Jemand klopft an der Vordertür und probiert gleichzeitig, durch die Hintertür oder ein Fenster einzusteigen. Ein archaisches Bild im Kontext hochkomplexer Technik, das als Konstante zum Ausdruck eines Gefühls von Bedrohung und Unkalkulierbarkeit dient. Man denke nur an den Dieb des christlich-neutestamentlichen Gleichnisses, der heimlich in der Nacht kommt zu einer Stunde, die niemand kennt. Schon im Neuen Testament ist der hereinschleichende Dieb ein Sinnbild für „den Tag des Herrn“, an dem der Herr wiederkehrt und auf Erden eine neue Zeit anbrechen läßt und eine neue Ordnung etabliert (vgl. Mt 24,34, Lk 12,39, Apk 3,3).

Zum Untergangsszenario trägt bei, daß Wallander immer weniger Vertrauen in den schwedischen Rechtsapparat hegt (S. 561). Das Ystader Polizeirevier wird in *Brandmauer* zusammengelegt und umstrukturiert zum Bezirk südliches Schonen. Keiner weiß genau, ob dies schon geschehen ist oder nicht, eine Verwaltungseinheit, die virtuell ist, und zugleich ist das Polizeirevier ein Ort des Verstehens:³⁶ Wallander entgegnet seinem Kollegen Martinsson, der „nicht verstehen will“:

„’Nein, ich verstehe es nicht. Und ich bin mir auch nicht sicher, ob ich es wirklich verstehen will.’ ‚Das müssen wir. Wenn wir weiter Polizisten sein wollen.’“ (S. 33, s.a. S. 30).

Wallander ist der Antiheld, gebrochen durch Veränderungen der Moderne. Sein Verstehen ist oft eher ein Mitleid mit der Genese der Pathologie des Täters als eine Verurteilung mit einem befriedigenden Gefühl.

Auch in einem weiteren Sinne ist *Brandmauer* ein Übergangsbuch zwischen Welten. Hier stoßen der alte Polizist und der „neue Polizist“ aufeinander. Der neue Polizist steht vor einer Welt mit anderen Gefahren und bedarf eines veränderten Spezialwissens, z.B. der Programmierkenntnisse.³⁷ In *Brandmauer* wird der neue Polizist noch importiert durch das Hackingenie eines jungen Mannes, der „aussieht wie 13 Jahre“. Er ist bleich und mit Brille und kommt dem Stereotyp des kommunikationsgeschädigten Computerbenutzers nahe, mit der typischen moralischen Ambivalenz des Hacker-Genies, das sich in strafbarer Weise in das Pentagon einhackt, was gleichzeitig seine Begabung zeigt (S. 236). Der eigentlich neue Polizist allerdings wird Wallanders Tochter Linda, sie wird die im wörtlichen Sinne nachfolgende Generation. Nachdem sie ihrem Vater diese Berufsentscheidung ganz am Ende des Krimiplots mitgeteilt hat, wird Wallander wie in einem apokalyptischen Weltenbrand gereinigt. Während er eine Oper hört, hat er das Traum-

³⁶ Abt (wie Anm. 27), S. 102, FN 183.

³⁷ Ein Schneider (Otto Ernst, S. 567), der sich, da er noch eine Hose eines Verstorbenen hat, vertrauensvoll an Wallander wendet, zeugt von einer Welt, „die nicht mehr existiert“.

bild einer brennenden Wand, durch die er springt und sich nur leicht versengt: „Er schlug die Augen wieder auf. Lächelte. Etwas war vorbei. Etwas Neues nahm gerade seinen Anfang.“ (S. 571).

b. Die verletzte Welt

Die Verwundbarkeit ist eines der wichtigsten Motive, das mantra-artig wiederholt wird. Es spricht die Botschaft von der Verwundbarkeit der modernen Welt (S. 87, 559 u.ö.). Die Gesellschaft ist verletzlich. Dazu hat die globale Vernetzung ebenso beigetragen wie die Abhängigkeit unseres Lebens von Elektrizität („Teil I Der Anschlag“ auf eine Transformatorstation, der eine ganze Region lahmlegt) und die zunehmende Nutzung von Technologien, insbesondere neuen, virtuellen Medien. In diesem Zusammenhang wird das Internet mit seiner Cyberspace-Realität poetisch mit dem Weltraum gleichgesetzt. Dieser Ungreifbarkeit der Bedrohung steht ein ganz banaler und alltäglicher Aufhänger zur Bannung des ganzen Komplots in der Ystader Innenstadt gegenüber: ein Bankautomat. Hier muß die Lawine der Datenverwirrung ausgelöst werden und hier kann sie von dem „altmodischen“ Polizisten Wallander verhindert werden.

Jedoch wie lange kann er die virtueller werdende Bedrohung noch so glücklich wenden? „Noch mal Glück gehabt“ ist das Gefühl, das beim Leser übrigbleibt zusammen mit der Verlockung zunehmender Bedrohung in einem neuen Fall. Zur psychischen Kurve, die der Leser durchlebt, gehört auch, daß am Ende eine Erholung und Chaos abbauende Phase kommt: noch fehlende Details des Falles werden geliefert, Wallander führt Handlungsfäden zu Ende, die er im Druck der Ermittlung begonnen hatte (z.B. ein bestelltes Buch abholen, im Lebensmittelladen bezahlen, mit seiner Tochter an den Strand gehen). Alltägliche Lebensführung des Privaten (s.o. Wehrich/Voß) kommt nach der getanen Arbeit – verbinden lassen sie sich nicht.

Die Verletzlichkeit der Gesellschaft und Wallanders sind verknüpft (S. 560). Darauf reflektiert die Figur Wallander selbst ausdrücklich (Ebd.). Die Verbindung hat den Vorteil, daß der Leser über seine Nähe zu Wallander auf diese Weise die Verwundbarkeit stärker zu spüren bekommt und selbst gebeutelt wird, wenn neue Anschläge passieren. Sei es nun die Einsamkeit Wallanders, die ihn ins Messer laufen läßt über eine vom Saboteur ausgenutzte Schwachstelle seines Partnerwunsches, sei es über das Mißtrauen von Wallanders Chefin oder die Intrige seines Zöglings, des Polizisten Martinsson. Die ganze Zeit über steht Wallander im Verdacht und in einem laufenden Verfahren gegen ihn, eine Zeugin mißhandelt zu haben. Neben schwankendem Selbstwertgefühl und Einsamkeit fühlt sich Wallander von der gefühlskalten, brutalen und minderjährigen Täterin entfremdet. Darin ist er dem Täter Falk, der selbst auch Vater ist, ähnlich (s.u. längeres Zitat). Seine Reaktion auf das Offenbarwerden des Verrats ist Angst aus dem Nichts, Leere und dann Wut und ein hämmerndes Herz (S. 528f). Neben einer

typisch apokalyptischen Verschlimmerung der Zustände gibt es auch stabilisierende Faktoren, in denen kleine Krisen bewältigt werden: Wallanders Grippe geht vorüber, er schafft es, seine Wäsche zu waschen, ein neues Auto zu kaufen und einzukaufen. Der Leser bekommt Ruhepausen. Dazu gehört auch der Vorblick vor der letzten und schlimmsten Nacht, die eben nicht zur Nacht des Herrn wird:

„Wie Wallander es schaffte, diese Nacht zu überstehen, konnte er in der Rückschau nie ganz begreifen“ (S. 531).

Trotz Countdown weiß sich der Leser nun wieder in guten Händen. Das ist anders als in den lebensbedrohlichen Stellen, z.B. wo sich Wallander in eine Ackerfurche drückt, einen tödlichen Schuß erwartend.

Die eigentlichen Großgegner werden häufig in religiöser Terminologie beschrieben (S. 555, 559 u.a.): Sie sind Propheten, Charismatiker, die sich mit Bekehrten umgeben. „Man konnte in der makabren Welt, in der Carter und Falk ihre eigenen Götter waren, rituelle und religiöse Untertöne ahnen“ (S. 559). In ihrem „Übermenschengehabe“ sind sie wahnsinnige Sektenführer. Der Wahnsinn wird dann weiterhin und lapidar als berechnend und rücksichtslos bzw. als Geltungsbedürfnis ausgeführt. Bei Falk geht die Selbstverehrung so weit, daß er eine Kapelle mit Altar an seinem Arbeitsplatz einrichtet (S. 211). Dies läßt an die Anbetung des Tieres in der Johannes-Offenbarung denken (Apk 13,11-18), die dort römischen Kaiserkult meint (*dominus ac deus*).³⁸ „Wie zum Teufel kann ein Mensch sich selbst anbeten“, fragt der Kriminaltechniker, als er den verborgenen Hinterraum sieht (S. 212).

c. Die Intimität des Verbrechens

Gegen den Vorwurf, Kriminalliteratur zur Unterhaltungsliteratur zu zählen, sei eine Textstelle aus *Brandmauer* etwas ausführlicher vorgeführt, die die meisterhafte Leserlenkung und literarische Kraft demonstriert. Falk, einer der Plotplaner, ist auf seinem Abendspaziergang unterwegs:

„Vor dem Baumarkt führte eine Frau ihren Hund aus. Einen Schäferhund. Er begegnete ihr fast jedes Mal, wenn er seinen Abendspaziergang machte. Ein Wagen fuhr in hohem Tempo vorüber. Am Steuer erkannte er einen jungen Mann und hörte Musik, obwohl die Wagenfenster geschlossen waren.

Sie wissen nicht, was sie erwartet, dachte er. Alle diese Jugendlichen, die in ihren Autos herumfahren und so laute Musik hören, dass ihre Ohren in absehbarer Zeit geschädigt sind.

Sie wissen nicht, was sie erwartet. Ebenso wenig wie die alleinstehenden Damen, die mit ihren Hunden Gassi gehen.

Der Gedanke belebte ihn. Er dachte an all die Macht, an der er teilhatte. Das Gefühl, einer der Auserwählten zu sein. Die über die Kraft verfügten,

³⁸ M. Wolter, Christliches Ethos nach der Offenbarung des Johannes, in: F. W. Horn/Ders. (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 189-209, hier: S. 197.

alte versteinerte Wahrheiten zu Fall zu bringen und ganz neue und unerwartete zu erschaffen.

Er blieb stehen und schaute zum Sternenhimmel auf.

Nichts ist wirklich fassbar, dachte er. Mein eigenes Leben ebensowenig wie die Tatsache, dass das Licht der Sterne, die ich jetzt sehe, schon eine unendliche Zeitspanne hierher unterwegs gewesen ist. Das einzige, was dem Ganzen eine Spur von Sinn geben kann, ist das, was ich tue, das Angebot, das ich vor fast zwanzig Jahren bekommen und angenommen habe, ohne zu zögern.

Er ging weiter jetzt schneller, weil ihn die Gedanken erregten, die sich in seinem Kopf entwickelten. Er merkte, dass er ungeduldig geworden war. Sie hatten so lange gewartet. Endlich näherten sie sich dem Augenblick, wo sie ihre unsichtbaren Visiere herunterklappen und ihre große Flutwelle über die Erde hinwegrollen sehen würden.

Doch noch war der Augenblick nicht gekommen. Noch war die Zeit nicht reif. Ungeduld war eine Schwäche, die er sich nicht erlauben durfte.

Er hielt inne. Er befand sich schon mitten im Villenviertel.“ (S. 11).

Diese Passage ist spiegelsymmetrisch im Aufbau mit ihrer Spiegelachse in den beiden elliptischen Sätzen: „Das Gefühl, einer der Auserwählten zu sein. Die über die Kraft...“ In diesen beiden Sätzen in der Mitte der Stelle werden nur noch die Gedanken des Verbrechers erzählt (ohne grammatisches Subjekt, da die Gedanken ja den logischen Index „Ich“ tragen). Diese Literatur führt in die Intimität des Verbrechens.

Den Rahmen bilden die Passanten, die Frau, die zur wichtigen Zeugin werden wird, die Jugendlichen, die Anlaß geben, seinen Zeitpessimismus in seinem ersten erzählten Gedanken zu äußern. Dieser ist hier noch mit „er dachte“ eingeführt als erster Schritt in sein Inneres, eine erste Spiegelung oder besser gesagt ein an seiner Wahrnehmung gebrochenes Wiederauftauchen der äußeren Wirklichkeit. Refrainartig kommt sein Wissensvorsprung wieder, wie auch ganz am Ende des Ausschnittes auf die ausstehende Zeit, die als noch nicht reife Zeit reflektiert wird. Ein Wissensvorsprung, der daher rührt, daß ihm bereits der Verlauf zukünftiger Ereignisse offenbar ist, er gleichsam Siegel öffnen wird.

Der zweite Gedanke an die Frau mit Hund zeigt ihn als einen Menschen, der aufmerksam seine Umwelt wahrnimmt. Diese Eigenschaft der Wirklichkeitswahrnehmung wird auch später angeführt, wenn es um die Motive für den Plan, die Weltwirtschaft zusammenbrechen zu lassen, geht. Darauf folgt in der Textstelle wieder ein Wechsel in die auktoriale Erzählperspektive. Eine Belebung und ein Machtempfinden werden berichtet. Machtstreben ist damit als zentraler Zug des Täters platziert. Sodann folgt die Spiegelachse mit den beiden elliptischen Sätzen, die von Auserwähltheit sprechen, erneut die Macht als Kraft ausführen und den eigenen Plan andeuten als das Umstoßen alter Wahrheiten zugunsten neuer, – beide Attribute gesteigert, die neuen, unerwarteten Wahrheiten greifen das Leitwort des Erwartens und der Geduld bzw. Ungeduld wieder auf.

Auf diese Passage folgt wieder das Auftauchen aus der Intimität der reinen Gedanken ohne Subjekt im Satz, so daß der Leser und die Lese-

rin gleichsam im Hirn des Täters einen Moment horchen konnten.³⁹ Der Blick geht in den Sternenhimmel, eine Ausweitung auf die kosmische Dimension, in der die Täter ihr Handeln sehen. Darauf folgen philosophische Gedanken über den Sinn des Lebens, der im Tun gesehen wird, das eine Lebensaufgabe seit seinem zwanzigsten Lebensjahr verfolgt. Dieser Absatz ist gefolgt von einem spannungssteigernden Abschnitt über das herannahende Finale des Plans mit dem großen Offenbarwerden in der Metapher des Visier-Herunterklappens (des Sich-Wappens für den Kampf) sowie der Natur-Metapher von einer großen Flutwelle für die Katastrophe, die im Krimi keine Naturkatastrophe ist. Daraufhin wird das erwähnte semantische Feld von Ungeduld und dem Augenblick (*kairos*), der nah (*eggus* Apk 1,3; 22,10) ist, weitergeführt. Der Abschnitt endet mit dem schrittweisen Auftauchen des Lesenden aus den Gedanken des Täters und der Ankunft in der Realität des Villenvorortes.

In solchen und vielen ähnlichen Passagen wird das Lesepublikum und die Gesellschaft vertraut gemacht mit dem ‚kranken Hirn‘ der Täter. Psychiatrische und kriminologische Diskurse überlappen sich. Der Kriminalautor diskutiert mit seinen literarischen Mitteln Fälle durch, die zu den Möglichkeiten einer Gesellschaft gehören, in der er lebt.

5. *Literatur als Medium der Humanisierung*

Nach dem Gerechtigkeits-Fanatismus aus *Brandmauer* sei als Ausblick ein Blick auf den nächsten Krimi der Wallander-Serie geworfen. In *Vor dem Frost* ist speziell religiöser Wahn das Thema.⁴⁰ Er setzt das apokalyptische Thema fort: ein Überlebender des historisch realen Massensuizids in der apokalyptischen Bewegung des *Peoples Temple* von Jonestown/Guayana 1978, bei dem mehr als 900 Menschen ums Leben kamen, ist eine literarische Schlüsselfigur. Das Lebenspanorama dieses fiktiven Überlebenden Eric Westin wird entrollt. Er hat in Schweden, woher er auch stammt, ein neues Leben begonnen. Es ermittelt erstmals Wallanders Tochter Linda. Einige insbesondere US-amerikanische Krimis haben sich des Themas neuer religiöser Bewegungen (NRBs) angenommen. Das hängt je nach Erscheinungszeit mit der Anti-Kult-Bewegung der amerikanischen Gesellschaft zusammen.⁴¹ In den 70er Jahren wurde der Vorwurf des Brainwashing gegen einige religiöse Bewegungen erhoben. Betroffeneninitiativen reagierten zum Teil mit „Rück-Entführungen“ ihrer auch volljährigen Angehörigen. Dieses Folgethema ist ein weiteres Argument für Apokalypse-Lesart von *Brandmauer*.

³⁹ Zur zentralen kriminalistischen Fähigkeit des Horchens, die Wallander seinem Vorbild Rydberg verdankt (s. „Brandmauer“, S. 63), gehört auch die Fähigkeit, über das Aushorchen eines Zimmers etwas über die charakterliche Eigenart seines Bewohners in Erfahrung zu bringen.

⁴⁰ H. Mankell, *Vor dem Frost* (Innan frostet), Wien 2003.

⁴¹ J. T. Richardson, *Legal Dimensions of New Religions*, in: J. R. Lewis (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Oxford 2004, S. 163-183.

In *Der Frost* wird im Medium Kriminalliteratur dem Lesenden wieder ermöglicht, die Täter biografisch als Menschen mit Motiven und einer Handlungsrationaltat kennenzulernen. Der Religionswissenschaftler Chidester, der über den *Peoples Temple* und ihren Führer, den Pastor Jim Jones, geschrieben hat, verfolgt ein ähnliches Ziel, diese Gestalt als menschliches Leben darzustellen wie Mankell.⁴² Jones, gebannt von Machtstreben, durchsetzt von Ängsten (vor Nuklearbedrohung) und unter ökonomischen Bedingungen stehend, wird nicht zum „Monster der neuen Zeit“ enthumanisiert (*Brandmauer*, S. 114). In dieser Perspektive nehmen der Wissenschaftler Chidester und der Schriftsteller Mankell eine verwandte Haltung ein: die Ereignisse sollen verstanden werden, indem die Täter analysiert werden.

In *Der Frost* wandelt sich Eric Westin vom Opfer, der als Angehöriger von Jim Jones im Massensuizid und Mord Frau und Kind verliert, zum fanatischen Täter in Schweden. Neben dem christlichen Fundamentalismus wird auch der islamische thematisiert. *Der Frost* endet mit dem terroristischen Anschlag auf die Twin Tower in New York am 11. September, bei dem mehr als 5000 Menschen ums Leben kamen. In einer sehr kurzen Szene ganz am Ende des Buches wird dieser Schrecken des Einstrzens von Türmen, das Ystader Ermittler in Schweden in letzter Sekunde verhindern konnten, eingeführt: in die Entspannungsphase nach Beendigung der Ermittlung stürmt ein verstrter Kollege herein. Vor dem Fernseher versammelt sich das Polizisten-Kollegium. In einer interessanten Erzählperspektive wird der Blick des Lesers auf den Widerschein der Fernsehbilder des 11. September auf den Gesichtern der Polizisten gelenkt. Ihre getane Arbeit wird als erstes Siegel, gefolgt von noch größeren Gefährdungen wieder geöffnet, und zwar in ihrer vermeintlichen Abgeschlossenheit.

Dieser Verstoß gegen eine Gattungskonvention des Kriminalromans, die gefährdete Ordnung am Ende wiederherzustellen, ist typisch für zeitgenössische Kriminalliteratur, wo die ErmittlerInnen häufiger an der Lösung scheitern und damit die unübersichtliche Moderne aufgreifen. An terroristischen – ebenfalls islamisch codierten – Terror knüpft auch der Roman des bereits erwähnten Autors M. Houellebecq an.

6. *Clash of Civilizations: Michel Houellebecq*

Die Rede von kulturell-religiösen Blöcken (*blocks*) findet sich in manchen amerikanischen zeitdiagnostischen Werken, besonders bei Samuel Huntingtons These vom *clash of civilizations*. Die „Wiederkehr der Religion“, die der Chicagoer Religionswissenschaftler Martin Riesebrodt als Deutungsmuster des Fundamentalismus benutzt, ist selbst wieder ein religiöses Muster.⁴³ Die religiöse Landkarte ebenso wie die Staa-

⁴² Vgl. D. Chidester, *Salvation and Suicide. An Interpretation of Jim Jones, the Peoples Temple, and Jonestown*. Bloomington and Indianapolis 1991.

⁴³ Vgl. M. Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der ‚Kampf der Kulturen‘*, München 2001.

tenkarte haben sich seit 1900 stark verändert. Im Sinne der US-amerikanischen Zivilreligion hat der Staat Funktionen übernommen, die vormals Religionen ausführten. Dadurch konstellieren sich auch weltanschauliche Konflikte zwischen Staaten.

Houellebecqs *Plattform* knüpft bei aller Globalisierung an dieses Blockdenken an wie auch an Huntingtons Islam-Angst.⁴⁴ Houellebecq läßt seinen Protagonisten durch touristische Reisen als Medium der Weltaneignung nach Thailand, Kuba, Bangkok und in Projekten den Sinai, Nordafrika und andere Länder kennenlernen. *En passant* werden die heutigen kulturellen Grenzziehungen und die gezielten Besiedlungsprogramme, hier: der Touristikkonzerne, vorgeführt. Der eiserne Vorhang ist gefallen, es leben die Flugpreisklassen.

Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang die im Roman gelesene und kritisierte Reiseführer-Literatur und ihre Kultur- und Ethikvermittlung. Ein Führer, dessen Moralvorstellung zum Schutz der Thailänderinnen vor Sextourismus warnt, wird feierlich vom Protagonisten am Strand vergraben (zusammen mit Grishams *The Firm*, worin sein Same zwei Seiten verklebt, so daß auch eher ein Begräbnis seines Samens als des Reiseführers in erster Linie intendiert sein könnte). Einige Monate später soll er ‚Reisen mit Charme‘, ein Neologismus und Euphemismus für Sextourismus, mitkonzipieren, um in Entdeckerrhetorik neue Regionen und Segmente zu erschließen. In der Idioethik des Houellebecq’schen Protagonisten werden SM-Lokalitäten unliterarisch ‚abgehandelt‘ als nicht nachvollziehbare Perversität.⁴⁵ Auch typisch ist die zeitliche Erzählperspektive von *Plattform* für apokalyptische Literatur. Im ersten Teil sinniert der Protagonist („als ich später an die glückliche Zeit mit Valérie zurückdachte ...“ S. 154) über das Glück und die Flüchtigkeit der glücklichen Momente. Die Katastrophe ist bereits hereingebrochen, in dem Moment, da das literarische Werk entsteht:

„Große Schwärme von Staren bildeten sich am Spätnachmittag über Gently und beschrieben schräge Ebenen und Spiralen am Himmel. Ich war geneigt, einen Sinn darin zu sehen, sie als Vorboten einer Apokalypse zu sehen“ (S. 283).

Die Apokalypse findet hier dann einige Seiten später statt in Form eines terroristischen Attentats auf ein Restaurant und eine Diskothek in Thailand, bei dem der Protagonist seine Geliebte verliert. In mancher Rezeption von *Plattform* wurde die Reaktion des literarischen Protagonisten auf den Tod der Geliebten als Islamfeindlichkeit des Autors skandalisiert. Der Protagonist sagt:

„Man kann allein dadurch am Leben bleiben, daß man von einem Gefühl der Rache erfüllt ist; viele Menschen haben so gelebt. Der Islam hatte mein Leben zerstört, und der Islam war sicherlich etwas, was ich hassen konnte.

⁴⁴ Vgl. M. Houellebecq, *Plattform* (frz. Plateforme, Paris 2001), Köln 2002, hier S. 238 ff.

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 177-182.

In den folgenden Tagen bemühte ich mich, die Muslime zu hassen. Es gelang mir ganz gut und ich begann wieder die Nachrichten aus aller Welt zu verfolgen. Jedesmal wenn ich erfuhr, daß ein palästinensischer Terrorist, ein palästinensisches Kind oder eine schwangere Palästinenserin im Gazastreifen erschossen worden war, durchzuckte mich ein Schauer der Begeisterung bei dem Gedanken, daß es einen Muslim weniger gab. Ja man konnte auf diese Weise leben“ (S. 328).⁴⁶

Man kann so leben, doch nicht wirklich gut. Der Haß ist ein ohnmächtiger Trauerbewältigungsversuch, der nicht wirklich gelingt, sondern den Protagonisten in den Freitod führt.

Ökonomie und Sexualität sind nach Houellebecq die beiden Ordnungen der Welt. „Womit lässt sich Gott vergleichen? Zunächst natürlich mit der Möse einer Frau“ (S. 154). Das Zitat geht dann so weiter, daß deutlich wird, daß die Befreiung des Geistes vom Körper, indem der Körper „mit Zufriedenheit und Lust gesättigt“ ist, angezielt wird als göttlicher Zustand. Wer ihn herbeiführt, fühlt sich „wie ein Gott“ (S. 155), und wie im himmlischen Jerusalem ist „alles Böse aus der Welt verbannt“ (Ebd.).

7. Die ‚Enthüllung‘ der „Apokalypsis Iesou Christou“ und von „Brandmauer“

Die Apokalypse ist im Laufe der Religionsgeschichte sehr unterschiedlich gelesen worden. Schüssler-Fiorenza, deren Apokalypse-Kommentar im Untertitel „Vision einer gerechten Welt“ heißt, gehört z.B. zur sozialetischen Auslegungstradition.⁴⁷ Wir wollen mythologische, psychologische und theologische Lesarten außen vorlassen und uns auf die sozialetische und die sozialkritische konzentrieren.⁴⁸ Sie weist Unterschiede in der Problemerkennung und -lösung zwischen dem Modell der Apokalypse und heutigen sozialetischen Modellen auf.

Was in der Apokalypse eine Enthüllung durch einen Deutengel ist und als Wissen von Gott und Christus an den Seher vermittelt wird, entspringt in einem sozialetischen Modell einer (sozialwissenschaftlichen) Situationsanalyse. Zur Lösung werden im heutigen Modell mehrere Optionen gezeichnet, erwogen, eine Entscheidung getroffen, den Betroffenen vermittelt und dann umgesetzt. Die Vermittlung in der Gemeinde des Johannes geschieht über gottesdienstliche Verlesung, zu der wiederholt aufgefordert wird. Angehalten (*protrope*) wird zum Ausharren (*hypomone*) und Zeugnisgeben von den ethischen Überzeugungen. Die Gemeinde des Johannes fand sich als Minderheit in einer von römischem Kaiserkult geprägten Alltagswelt vor. Mit diesem Gegenüber entwickelt

⁴⁶ Vgl. auch S. 238-240.

⁴⁷ E. Schüssler-Fiorenza, Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt (1991), Stuttgart u.a. 1994.

⁴⁸ Mythologische Geschichtsalter vom Drachenkampf bis zum Himmlischen Jerusalem s. Levi-Strauss und Rudolf Steiner, psychologische Deutungen stammen von C. G. Jung, Hartmut Raguse bis Eugen Drewermann usw. Sozialkritische Deutungen haben z.B. Friedrich Engels und Ernesto Cardenal vorgelegt.

sie ein Ethos mit inkludierenden und exkludierenden ethischen Weisungen.⁴⁹ Die Enthüllungen der Apokalypse sollen – gattungsuntypisch – „nicht versiegelt“ (Apk 22,10), sondern im Gottesdienst der Gruppe verlesen werden. Sinn dieses Lektüremodells ist es, ein Ethos für die kurze Zeit, die noch bleibt, und das von anderem neutestamentlichen Schrifttum nicht wesentlich abrückt, textpragmatisch herzustellen.

Wie lassen sich die soziale Enquête und Sozialkritik von *Brandmauer* und des Romans *Plattform* mit jener der Johannes-Offenbarung vergleichen? Die Fiktion ist bei beiden literarischen Formen die Weise des Realitätsbezuges. Einen Unterschied in der Handhabung oder im Lektürekontext der Schriften mag es geben, doch liegt kein Unterschied in der fiktionalen Realitätsannahme durch die Lesepublika vor, denn auch der Johannes-Gemeinde ist die Apokalyptik als Gattung aus vielfachen anderen Schriften bekannt. Und auch Krimileser und -autoren glauben, daß es so oder ähnlich passiert.⁵⁰

In Bezug auf die Gestaltung des Plots am Ende und die Zukunftshaltung des Textes jedoch können Unterschiede vermerkt werden. Steht für die Johannes-Gemeinde die Instauration einer neuen Welt in der Zukunft,⁵¹ so rückt zeitgenössische Kriminalliteratur stärker von der erneuerten, gerechten Ordnung ab, und es erfolgt keine Aufklärung, sondern es bleibt bei einer Perspektivenvielfalt (am stärksten wohl bei Pieke Biermann) oder die als schuldig Enttarnten können nicht rechtlich überführt werden (in einigen Krimis von Sara Paretsky). Die ältere Kriminalliteratur mit einer affirmativen, häufig auch konservativ genannten Wiederherstellung der Ordnung ist demnach durch die Option einer ‚teilgesühten‘, mehr oder weniger undurchsichtigen Ordnung überarbeitet. Ältere und neuere Kriminalliteratur unterscheiden sich in der Abstinenz gegenüber der Zukunftshoffnung auf eine radikal übersteigerte, gerechte Welt. Hier finden sich der Offenbarung ähnliche Optionen und Muster eher in der Paarung von Kriminal- und Science-Fiction-Literatur, wo unter kosmischem Ausmaß neue Reiche entstehen dürfen.⁵²

Diese Enthaltung, das „Ende des Diskurses“,⁵³ gegenüber der Errichtung, sei es der alten oder einer neuen Ordnung, ist auch konstitutiv für Günther Grass' Roman *Die Rättin*. Nicht nur, daß keine Heilszeit auf

⁴⁹ Zu deren rhetorischen Formen s. Wolter (wie Anm. 38).

⁵⁰ Siehe das Statement Mankells zu Fiktionalität seines Krimis und der Realität des „Ich vermute ja, dass das, was in diesem Buch steht, bald geschehen wird.“ (S. 572). Diese Äußerung, wenn auch als Gliedgattung ‚Nachwort‘ der Autor spricht, ist eine weitere erzählstrategische Ähnlichkeit zu dem Autor der Offenbarung.

⁵¹ Bzw. die Auflösung der Zeit als solcher (*chronos* Apk 1,19; 10,6).

⁵² Vgl. B. Fetz, Die Konstruktion von Verbrechen und Zukunft: Science Fiction und Kriminalroman, in: F. Aspetsberger/D. Stigl (Hg.), Ich kannte den Mörder, wußte nur nicht wer er war. Zum Kriminalroman der Gegenwart, Innsbruck 2004, S. 83-97.

⁵³ U. Schipper, Das Ende des Diskurses. Apokalyptische Rede im ausgehenden zwanzigsten Jahrhundert, in: B. Luchesi/K.von Stuckrad (Hg.), Religion im kulturellen Diskurs, Berlin/ New York 2004, S. 377-399.

die Unheilszeit folgt, sondern eine bessere Zeit, so die unheilverkündende Rätin, wäre eine Zeit, in der es keine Menschen mehr gibt. In dieser Radikalisierung übt der Text von Grass eine wachrüttelnde Kraft aus, die der Aufhebung von apokalyptischen Mustern auf der Inhaltsebene entgegenläuft, da sie auf der textpragmatischen Ebene den ‚Umkehrruf‘ wieder in Geltung setzt.

Am Beispiel einer Interpretation von Euripides’ *Ion* zeigt Schlesier,⁵⁴ daß ein Text durchaus eine (religions-)geschichtliche oder sozialhistorische Quelle sein kann, wenn zuvor interpretativ erschlossen wird, daß die kreative Intention des Autors der verwendeten Gattungskonvention eventuell entgegenläuft oder in einer ironischen oder satirischen oder zensurbedingt verdeckten Pragmatik liegen kann. In diesem Sinne ist auch Grass trotz der Brechung von apokalyptischen Genreregeln ein Sozialethiker und steht damit den Autor/Innen der Johannes-Apokalypse wohl näher, als ihm lieb ist. Der pragmatische Vergleich wäre über die religionskriminologische These zu vertiefen, daß die ‚inneren Wege‘, die Leser und Leserinnen von Krimis durchleben, mit jenen von religiösen Kultteilnehmern (Lesern und Hörern) auf ihre Ähnlichkeit hin zu untersuchen wären. Dieser lesepsychologische Parcours reicht von Verstrickung, Identifizierung, Parakommunikationen aller Art, zunehmender Spannung, dem der Auflösung-Entgegenfiebern, der Genugtuung über moralische (und rechtliche) Verurteilung und der Sühne bis hin zur Bestätigung der gerechten Ordnung.

Doch nicht nur die Analyse der Pragmatik eines Textes sowie Geschichts- und gesellschaftlichen Ordnungskonzepte bieten interessante religionswissenschaftliche Vergleichspunkte von (Kriminal)Romanen, sondern auch die Sicht auf die Verantwortung oder Ohnmacht des einzelnen, da sich hier dessen Sühne- und Schuldfähigkeit auskristallisiert. Ist Unrechtsbewußtsein und Reuegefühl in einer betroffenen Gesellschaft vorhanden? Oder gibt es aufgrund sozialer Faktoren von Desozialisierung durch familiäre Auflösungen und entwicklungspsychologisch beeinträchtigenden Medienkonsum einen Rückgang persönlicher Zurechenbarkeiten? Liegt die Verantwortung trotz politischer Ohnmacht beim einzelnen als Träger demokratischer Pflichten (wie in –kys Krimis)? Auch über solche Fragen ist ein interdisziplinäres Untersuchungsfeld zwischen Literatur- und Religionswissenschaft aufzuweisen.

8. *Schluß*

Es ging nicht darum, in Hurra-Rufe über biblische Motivfunde auszubrechen und sich darin einer Aktualität christlicher Inhalte zu versichern. Vielmehr werden sowohl religiöse als auch andere literarische Ausdrucksformen als Medium einer Sozialethik oder allgemeiner einer ‚sozialen Enquête‘ aufgefaßt und dadurch vergleichbar und als kulturelle Muster über die Zeit hinweg verfolgbar. Auf diese Weise werden

⁵⁴ Schlesier (wie Anm. 21), S. 43-47.

Texte als handlungsbegleitende Medien einer Normfindung und Gegenwartsanalyse einer Gesellschaft bzw. von Autoren oder bestimmten Gruppen verstanden. Schriftlichkeit ermöglicht ausdifferenzierte und komplexe Auseinandersetzung und gezielte oder weite Verbreitungskontexte. Unter dieser religionswissenschaftlichen Perspektive sind Texte in erster Linie nach dieser Rolle zu wählen und vergleichend zu bearbeiten. Ob Houellebecq und Huntington, ob Apokalypse, Krimi oder Kommissionsbericht, mit diesem religionskriminologischen und religionsästhetischen Interesse ist eine Perspektive gemeinsamer Interpretationsanstrengung aufgetan.