

Annäherungen an Fanatiker und ‚Gotteskrieger‘: Religiöse Radikalismen in der Gegenwartsliteratur

Wie beruhigend wäre doch die Einsicht, dass die „Literatur durch das Injizieren von Vorstellungskraft ein Gegenmittel gegen Fanatismus enthält“. Ja, das wäre eine hoffnungstiftende Vision: Literatur könne Fanatiker kurieren und Fanatismus eindämmen. Wie einfach wäre das: Man stellte Menschen gute Dichtung zur Verfügung und schon wüchsen Verständigung und Friedensbereitschaft. Der Urheber des soeben im Zitat aufgerufenen Gedankens weiß es freilich besser: „bedauerlicherweise ist es nicht so einfach“.¹

1. „Fanatiker kurieren“ durch Literatur? – Amos Oz

Der Verfasser dieser Zeilen ist wie kaum ein anderer dazu prädestiniert, ein Urteil in dieser Angelegenheit zu fällen: Amos Oz (*1939), 1992 mit dem „Friedenspreis des deutschen Buchhandels“ ausgezeichnet, danach mit zahlreichen weiteren Preisen geehrt und zwar für beides zugleich: für sein literarisches Werk und sein nachhaltiges politisches Engagement zugunsten eines friedlichen Zusammenlebens. Das breit verzweigte Werk von Oz – weltweit gelesener und geachteter israelischer Autor – kreist tatsächlich vor allem um die Fragen nach Krieg oder Frieden, nach Fanatismus und Radikalität, nach den unausweichlichen Kompromissen des Zusammenlebens. Und mindestens auf zwei Ebenen trägt er selbst dazu bei, diese Fragen zu beantworten.

Zum einen natürlich direkt durch seine Erzählungen und Romane, die um das Aufwachsen, Leben, Über- und Weiterleben in Israel kreisen und dabei stets die Perspektiven von Juden und Palästinensern bedenken, angefangen von *Mein Michael* (1968, dt. 1979) über viele Stationen bis zu *Eine Geschichte von Liebe und Finsternis* (2002, dt. 2004). Oz ist aber nicht nur ein begnadeter Erzähler unserer Zeit, sondern auch ein nachdenklicher Theoretiker. Immer wieder reflektiert er über die Chancen und Grenzen, die Möglichkeiten und Begrenzungen von Literatur, und allgemeiner: über Weltveränderung durch Sprache. In zahlreichen poetologischen Reden und Schriften besinnt er sich auf sein Selbstverständnis als Zeitzeuge und Schriftsteller. Auf diese aufschlussreichen Reflexionen wollen wir uns im Folgenden konzentrieren.

¹ Oz (2004b: 53).

Vor allem zwei Zeugnisse sind für unsere Fragestellung zentral. Da ist zunächst die Dankesrede zum Friedenspreis von 1992, in der er seine politisch-literarischen Erkenntnisse erstmals kompakt vorlegt. Entfaltet werden sie dann in den drei Reden, die Oz im Jahr 2002 als Inhaber der Tübinger Poetik-Dozentur hielt, erschienen 2004 unter der für unsere Fragestellung wegweisenden Überschrift: „Wie man Fanatiker kuriert“. Weitsichtig und klar analysiert er zunächst den Konflikt in Israel als Brennpunkt der Weltpolitik, als Aufeinanderprallen von Judentum und Islam sowie in einer Nebenrolle dem Christentum, seit Jahrzehnten ungelöst und wohl auch kaum lösbar. Dies sei eine „Tragödie zwischen Recht und Recht“², in der es nicht einfach „den Guten“ und „den Bösen“ gibt. Gerade das macht den Konflikt – stellvertretend für so viele andere, die Extremismus, Radikalität und Terrorismus produzieren – so schwierig.

2. Rechtsradikalismus, Radikalismus aus „christlichem“ Geist – eine Mangelanzeige

Amos Oz begnügt sich nicht mit dieser Problemanzeige, er hat durchaus Lösungsvorschläge parat. Doch dazu später. Zunächst sollten wir uns der Frage stellen: Ist Radikalität und Fanatismus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur – auf die wir uns aus pragmatischen Gründen hier beschränken wollen – überhaupt ein Thema? Gewiss, in der Unterhaltungsliteratur boomt das Motiv: Der Politthriller unserer Zeit ist voll von radikalen Terroristen unterschiedlichster Couleur³, von wahnsinnigen Extremtätern aus nationalsozialistischer, radikalchristlicher oder fundamentalistisch-muslimischer⁴ Herkunft. Auch im Jugendbuch trifft man immer wieder auf fanatisierte Sektenmitglieder, rechtsradikale Gruppierungen⁵, muslimische Extremtäter⁶. Und ganz bewusst wird dabei häufig mit der Zuschreibung „radikal“ gearbeitet.

Doch lassen wir beide Bereiche einmal außen vor: Ist Radikalität und Fanatismus ein Thema in der sogenannten ‚ernsten‘ Literatur? Der – sicherlich nicht einfach zu erhebende – Befund zeichnet sich durch folgende Tendenzen aus: Rechtsradikaler Fanatismus taucht zwar als Motiv in einer Vielzahl von die Gegenwart spiegelnden zeitgenössischen Romanen auf, wird aber selten zum bestimmenden Thema. Herausragend ist sicherlich Josef Haslingers 1995 erschienener Roman *Opernball*, in dem eine terroristische Gruppierung einen Anschlag auf den Wiener Opernball verübt und dabei Tausende

² Oz (2004b: 21).

³ Vgl. Musharbash (2011).

⁴ Vgl. Silva (2011).

⁵ Vgl. Frey (2005).

⁶ Vgl. Schäuble (2011).

von Opfern findet, darunter die gesamte österreichische Führungselite. Verübt wird der Anschlag von einer Gruppe, die sich zunächst die „Bewegung der Volkstreuen“⁷ nennt, mit den Neonazis sympathisiert, ohne sich selbst als Nationalsozialisten zu verstehen. Später nennt sie sich „Die Entschlossenen“, in dieser zweiten Phase mischen sich mormonische Vorstellungen, verzerrte christlich-sektiererische Ideen in das Gedankengut. Das genaue weltanschauliche Profil bleibt hier bewusst unscharf. Der Befund an Romanen, die sich mit rechtsradikaler Gesinnung in unserer Zeit befassen, bleibt insgesamt erstaunlich gering.

Noch weitaus weniger finden sich deutschsprachige Gegenwartsromane, in denen sich so etwas wie eine christliche Radikalität, ein christlicher Fundamentalismus spiegelt. Wenn, dann gehen solche Romane zurück in fern liegende historische Epochen, in denen derartige Phänomene verortet werden. Im Jahr 2004 erschien etwa der Roman *Kristus*⁸ des österreichischen Autors Robert Schneider, nicht etwa ein Jesusroman, sondern ein fesselnder Roman um die auf das westfälische Münster zentrierte Wiedertäuferbewegung, begonnen als am Neuen Testament orientierte christliche Reformgruppierung, dann zusehends radikalisiert und fanatisiert bis hin zum bitteren Ende der kompletten Ausrottung. Einen bekannt gewordenen Roman über christlichen Fanatismus, über Radikalismus aus christlichem Geist in unserer Zeit aber sucht man vergeblich.

3. „Kaum sichtbar“: Spiegelungen des Islam in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur

Konsequenz der vorgenommenen Mangelanzeige bei der Suche nach aktuellen literarischen Spiegelungen von Radikalismus und Fanatismus in der deutschsprachigen Literatur: Thematisiert werden diese Bereiche kaum im Blick auf Rechtsextremismus oder im Blick auf christliche Extrembewegungen, sondern im Blick auf den Islam. Dass der Islam überhaupt literarisch wahrgenommen wird, ist ein Phänomen der jüngsten Gegenwart.

Als Befund bleibt zunächst festzuhalten: Bislang haben sich – abgesehen von Vorstudien – weder Literaturwissenschaft noch Theologie dem Themenfeld „Islam in der Gegenwartsliteratur“ zugewandt. Angesichts der starken gegenwärtigen Präsenz des Islam auf völlig unterschiedlichen gesellschaftlichen Diskursebenen fällt die Zwischenbilanz umso überraschender aus, die Christoph Gellner in einem Überblick aus dem Jahre 2007 erhebt: Er kommt zu dem Ergebnis, dass der Islam „in der deutschsprachigen Gegenwartslitera-

⁷ Haslinger (1997).

⁸ Schneider (2004).

tur“ bislang „nur wenige Spuren hinterlassen hat“.⁹ Diese Einsicht erhält ihre eigentliche Brisanz, wenn man sich vor Augen stellt, dass es im 18., im 19. und noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Art literarischer Islamfaszination gab.

Für Lessing, Goethe, Rückert, Rilke und selbst noch bei Karl May war der Islam freilich gerade nicht eine Lebensrealität in ihrer alltäglichen Welt, sondern das geheimnisvolle Fremde, das ferne Ganz-Andere, das über Fernreisen oder intensives Lesestudium Erschlossene. Goethe etwa gab ganz offen zu, in seinem *West-Östlichen Divan* sich „aus der wirklichen Welt“ in „eine ideelle zu flüchten“. So sehr es stimmt, dass er den „Orient als die reine, erfrischende, verjüngende, weil glaubenstarke Quelle der Menschheit“ neu entdeckte, so sehr handelt es sich hierbei einerseits um eine rein „imaginäre Reise“, andererseits eine zeitlich bewusst verschobene Phantasiekonstruktion, wird doch „dem späten Westen“ seiner Gegenwart „ein früher Osten“¹⁰ idealisierter Vergangenheit gegenübergestellt, wie der Eichstätter Germanist Günter Niggel in seiner Studie über Religion in Goethes Dichtung völlig zu Recht feststellt. Über den Islam als Teil unserer Binnengesellschaft konnte und musste Goethe mit all den anderen dieser Schriftsteller nicht schreiben. Insofern taugt der Blick auf ihre Werke auch nur bedingt als mögliches Vorbild zur heutigen Orientierung, sei das in literarischer, kulturtheoretischer oder interreligiöser Perspektive.

Sicherlich, es gab und gibt eine Reihe von in Deutschland lebenden und auf Deutsch schreibenden Autoren und Autorinnen orientalischer Herkunft, die ihr kulturelles Erbe in die Polyphonie der kulturellen Stimmen einbringen, angefangen von Rafik Schami (*1946), Emine Sevgi Özdamar (*1946) und SAID (*1947) bis hin zu Zafer Senocak (*1961), Feridun Zaimoglu (*1964) oder Navid Kermani (*1967). Nur selten wird Religion im Werk dieser völlig unterschiedlichen Schriftsteller dabei jedoch zu einem beherrschenden Thema. Sie wollen offensichtlich primär schlicht als Schriftsteller wahrgenommen werden, die ihre Herkunftskultur und das Leben in pluralen Welten literarisch fruchtbar machen. Die Wahrnehmung über ihre Herkunftsreligion tritt dagegen meistens in den Hintergrund. Oder genauer: Angesichts der öffentlichen Wahrnehmung und zugespitzten Rollenzuschreibung wollen viele eine Reduktion auf die Religion Islam explizit vermeiden. Konsequenz: Bestenfalls erste Spuren einer literarischen Thematisierung des Islam – etwa bei Barbara Frischmuth, Sten Nadolny oder Ilija Trojanow – lassen sich nachweisen. „Von wenigen Ausnahmen abgesehen, wird die Präsenz“ des Islam „im

⁹ Gellner (2007: 222). Vgl. auch Gellner (2005) sowie Gellner (2009: 38-42).

¹⁰ Alle Zitate: Niggel (2010: 105f).

Bereich der fiktionalen Literatur von Autoren mit deutscher Abstammung kaum sichtbar“.¹¹

4. Christoph Peters: Sensibilität für die Weltreligionen

So sehr dieser grundsätzliche Befund stimmt, so sehr lassen sich aktuelle Gegenströmungen und Aufbrüche finden. Sicherlich ist es übertrieben, von einem „muslim turn“¹² in der aktuellen deutschsprachigen Literatur zu sprechen. Vor allem seit dem 11.09.2001 ist der Islam jedoch in das Bewusstsein der Öffentlichkeit gedrungen, unglücklicherweise in kaum lösbarer Kopplung mit den Assoziationen von Radikalismus und Fanatismus. Kein Zweifel also: Der Islam ist ein Thema, das auch literarisch mehr und mehr Profil gewinnt. Das möchte ich im Blick auf Fanatismus und Radikalität an einem, nein: an dem herausragenden Beispiel aus der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur zeigen.

Kein anderer deutschsprachiger Gegenwartsautor ist in interreligiöser Perspektive so spannend, in der Breite seines literarischen Zugangs so herausfordernd wie der 1966 im niederrheinischen Kalkar geborene, seit 2000 in Berlin lebende Christoph Peters. Aufgewachsen ist Peters in einem traditionellen, noch ganz volksreligiös bestimmten rheinischen Katholizismus. Geradezu ein „katholischer Fundamentalist“¹³ sei er als Jugendlicher gewesen, wird er später berichten. Er könne sich – so Christoph Peters in einem Interview aus dem Jahre 2006 – „an keine Zeit meines Lebens erinnern, in der mich die Frage nach Gott nicht intensiv beschäftigt hätte“.¹⁴

Diese Beschäftigung blieb aber gerade nicht der binnenchristlichen Perspektive verhaftet. „Mit siebzehn“ – so berichtet er im Gespräch – sei er „endgültig aus der Selbstgewissheit des katholischen Christentums herausgefallen“, nur um wenig später auch eine zweite ‚Gewissheit‘ zu verlieren: „Danach ist mir auch der Glaube an die universale Gültigkeit der Aufklärung, auf die ich kurzzeitig gesetzt hatte, abhanden gekommen.“¹⁵ Jenseits einer unhinterfragten Beheimatung im Katholizismus auf der einen und einer Scheinsicherheit in der Religionsüberwindung der Aufklärung auf der anderen Seite bleibt er religiös auf der Suche.

Faszinierend sind für ihn – ausgehend vom Christentum als Mitte – in gleicher Weise die beiden religiösen Gegenpole. In einem Radio-Gespräch vom Januar 2011 führt Peters aus: „Japan und der Orient sind, abgesehen

¹¹ Shafi (2010: 194f (übers. GL)).

¹² Gegen: Yesilada (2009: 181-203).

¹³ Peters in der FAZ (17.02.2006: 46).

¹⁴ Interview mit Christoph Peters (17.12.2006: s.p.).

¹⁵ „Eine im eigentlichen Sinne dem Anderen gerecht werdende Wahrnehmung ist nie wirklich möglich“, Interview mit Christoph Peters (17.12.2006: s.p.).

vom Christentum, die beiden Kulturkreise, mit denen ich mich inzwischen seit über 20 Jahren intensiv beschäftige – auf die eine oder andere Weise, mal praktisch, mal theoretisch, mal ästhetisch, mal spirituell“. Und das heißt unter spezifisch religiöser Perspektive: „das buddhistisch-zenbuddhistische Japan auf der einen Seite und die monotheistische islamische Welt auf der anderen Seite“ sind für ihn faszinierende „ganz grundsätzlich unterschiedliche Herangehensweisen an die Religionskonzepte“.¹⁶ Von all dem – Spiegelungen des Katholizismus, Erkundungen des Islam, Annäherungen an den Buddhismus – ist in Christoph Peters' literarischem Werk immer wieder die Rede. Konzentrieren wir uns auf die Islam-Rezeption.

5. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit dem Islam

Was macht für den Autor Christoph Peters den Reiz gerade des Islam aus? Wie kommt er biographisch mit dieser Religion in Berührung, wie schätzt er sie theologisch ein? Biographisch stehen am Anfang der intensiven Beschäftigung mit dem Islam zwei tiefe Verunsicherungserfahrungen, eine in Istanbul, die andere in Kairo. 1992 erlebte Peters „auf einer Istanbul-Reise“¹⁷ in der dortigen Süleyman-Moschee eine Erfahrung, die er im Nachhinein als „Einbruch des Unbekannten“¹⁸ beschreibt: das Gefühl, in diesem Raum fremd zu sein und doch von seiner Aura angezogen zu werden, eine Mischung aus Faszination, Ehrfurcht und Protest. Die Erfahrung vertiefte sich ein Jahr später. Die Schwester von Christoph Peters' erster Frau ist mit einem Ägypter verheiratet, konvertierte zum Islam und lebt mit ihm in Kairo. „Dadurch war ich mehrfach für längere Zeit in Ägypten“ – erzählt der Autor – „und zwar eben nicht als Tourist, sondern als Angehöriger einer muslimischen Familie“.¹⁹ Voll mit den üblichen religiösen Vorurteilen und kulturellen Überlegenheitsphantasien sei er 1993 nach Ägypten gereist, um dort nicht nur verblüfft festzustellen, wie anders die Menschen dort leben – gastfreundlich, herzlich, kommunikativ – sondern auch „auf eine sehr freie und selbstverständliche Weise religiös bzw. fromm“. Und mehr noch: „Fast jedes Gespräch landete früher oder später bei religiösen Fragen, über die so selbstverständlich und engagiert gesprochen wurde, wie ich es in Deutschland nie erlebt hatte, und gleichzeitig so kontrovers, wie ich es bei ‚den Moslems‘ nicht für möglich gehalten hätte.“²⁰

Neben diese Erfahrungen aus persönlichen Begegnungen treten kulturell-religiöse: In einem Beitrag für die ZEIT aus dem Jahre 2010 erinnert er sich

¹⁶ Peters (19.01.2011: s.p.).

¹⁷ Peters (2009: 112).

¹⁸ Peters (2009: 126).

¹⁹ Peters (17.12.2006: s.p.).

²⁰ Peters (17.12.2006: s.p.).

an prägende Momente seiner ersten Kairo-Reise im Jahr 1993. Es „zog mich“ – schreibt Peters – „in die Moscheen“, geführt von der „Ahnung, dass sich in diesem Typ Gotteshaus etwas findet, das zu verstehen wichtig sei“. Fasziniert betrachtet er die Architektur, die geheimnisvolle Kalligraphie, das so selbstverständliche Verhalten der Gläubigen. Er erkannte: „Wenn die Räume, die eine Religion für sich errichtet, ihr Wesen widerspiegeln, stimmte entweder mit meinen Vorstellungen vom Islam oder mit seinen Bauwerken etwas nicht.“²¹ Es musste sich doch wohl um seine Vorstellungen handeln...

Beschämt muss Peters feststellen, dass die Muslime erstaunlich viel über das Christentum wissen, er umgekehrt aber nur wenig über den Islam. Dieses Missverhältnis fordert ihn heraus. Seine Schwägerin schenkt ihm einen Koran in deutscher Sprache, er liest und ist verblüfft: er spürt „einen sonderbaren Sog [...], der einen nicht mehr loslässt“.²² Wieder in Deutschland kauft er sich Bücher über den Orient, „alles, was mir über die Region in die Hände fiel: Romane von Nagib Mahfuß, eine Mohammed-Biographie, eine über Mehmet, den Eroberer, Bücher zum Sufismus, religionswissenschaftliche Einführungen, politische Essays, Studien zum Harem und zur islamischen Kunst und nicht zuletzt den Koran“.²³ Er nimmt einige Jahre Arabisch-Unterricht, freundet sich mit Muslimen an, die ihn auch zu religiösen Feiern einladen. In einem Interview für die Zeitschrift „Die Welt“ schildert er die mögliche Faszination, die man als Westler für den Islam empfinden kann, auch wenn man kein gläubiger Muslim ist oder wird: Es handelt sich um eine Religion von „großer Klarheit, die“ – im Gegensatz zum Christentum – „ohne theologische komplizierte Spekulationen“ auskommt. Sie „lässt dem einzelnen Gläubigen ein hohes Maß an intellektueller und ritueller Selbstständigkeit“ und ist in ihrer klar und deutlich strukturierten Praxis „sicher sehr anziehend“, zudem derzeit von „großer Vitalität“.²⁴

Dass es Kehrseiten dieser Religion gibt, dass Fanatismus, Fundamentalismus und Terrorismus das aktuelle Erscheinungsbild dieser Religion mitbestimmen, ist Peters dabei völlig bewusst. Aber wie kann man sich literarisch dieser Religion in ihrer Vielgesichtigkeit und Faszination annähern? Erneut bleibt ihm, dem aufgeklärten Christen mitteleuropäischer Prägung, ja nur ein Zugang von außen. So bietet sich ihm allein eine Mischung aus „Recherche, ernsthafter Einfühlung und Exotismus“²⁵ an. Vor allem die kulturellen Vorprägungen dürfe man nicht unterschätzen. Es gibt für uns Westler keinen unverstellten Weg auf die exotisch aufgeladene Welt des Orients. Wir sind,

²¹ Peters (22.3.2010: s.p.).

²² Peters (17.12.2006: s.p.).

²³ Peters (2009: 112).

²⁴ Alle Zitate in Peters (07.09.2007: s.p.).

²⁵ Peters (17.12.2006: s.p.).

schreibt Peters „mit *Der kleine Muck*, *Kalif Storch*, *Ali Baba und die vierzig Räuber*“ genauso aufgewachsen wie mit „schemenhaften Türken vor Wien, ‚Ölscheichs‘ und ‚palästinensischen Terroristen‘“. ²⁶ Diese Bilder prägen untergründig jeden späteren Zugang zur Welt des Orients; diese kulturellen Raster geben Wahrnehmungsschemata vor, derer wir uns bewusst bleiben müssen. Zwar kann man als Schriftsteller „mit den Fiktionen des Authentischen und des Originalen [...] jonglieren“ ²⁷, es bleiben aber immer kulturell und biographisch vorgeprägte Fiktionen.

Christoph Peters' erster Roman, der im muslimischen Kontext spielt, ist ganz auf diesen Aspekt ausgerichtet. Nichts erfahren wir direkt über den Islam, kaum etwas von dessen Kultur. Stattdessen handelt *Das Tuch aus Nacht* (2003) von den westlichen geprägten Erwartungen an den Orient, die erzählerisch zwar sehr kompliziert, aber dennoch „Schritt für Schritt“ durchlaufen werden als „Etappen, die ein gewöhnlicher Tourist in einer so genannten orientalischen Stadt“ ²⁸ dem Klischee nach abzuleisten hat.

6. Ein Zimmer im Haus des Krieges

Während Christoph Peters in *Das Tuch aus Nacht* seinen Roman zwar in den Kontext einer islamischen Lebenswelt stellt, diese Welt aber kulturell-religiös nicht von innen zu beleuchten versucht, geht sein darauf folgender Roman ganz bewusst diesen Schritt. In *Ein Zimmer im Haus des Krieges* (2006) wagt er sich an das Thema Fanatismus und Radikalität, an den islamistischen Terrorismus heran. ²⁹ Neben ihm haben das bislang nur ganz wenige andere Autoren versucht. Zu nennen wären etwa die Erzählung *Gottes Krieger* ³⁰ (2004) des deutsch-türkischen Autors Feridun Zaimoglu, der sich später in dem Theaterstück *Schwarze Jungfrauen* ³¹ (2005) erneut mit dem Thema befasste, oder der Roman *Das dunkle Schiff* ³² des Deutsch-Iraker Sherko Fatah (*1964) aus dem Jahre 2008.

Zur Anregung wurde für Christoph Peters vor allem der Fall des Deutschen Steven Smyrek ³³, der 1997 in Tel Aviv bei der Planung einer Beteiligung an einem palästinensischen Terrorakt festgenommen wurde. Was treibt einen jungen Deutschen zum Islam? Was bringt ihn zu einer so radikalen

²⁶ Peters (17.12.2006: s.p.).

²⁷ Peters (17.12.2006: s.p.).

²⁸ Karakus (2006: 81).

²⁹ Vgl. Yesilada (2011: 197-207).

³⁰ Zaimoglu (2008: 122-156).

³¹ Zaimoglu (2008: 122-156).

³² Fatah (2010).

³³ Vgl. den Dokumentarfilm von Eric Friedler *Für Allah in den Tod: Der Deutsche Steven Smyrek im „Heiligen Krieg“ gegen Israel*, ARD 2004.

Haltung, dass er bereit ist, andere – unschuldige – Menschen zu töten und das Risiko einzugehen, selbst dabei getötet zu werden? Diese Fragen bilden die Grundideen des Romans, freilich völlig von diesem historischen Fall abgelöst.

Ein Zimmer im Haus des Krieges stellt zwei Menschen einander gegenüber. Ort: Kairo. Der eine: Jochen Sawatzky, ein junger Deutscher, lange arbeitslos, drogensüchtig, dann zum Islam konvertiert und sich fortan „Abdallah“ nennend, beteiligt an einem islamistischen Terrorakt, der das Ziel hatte, die weltberühmten Tempelanlagen in Luxor zu zerstören und dabei so viele Menschen wie möglich zu töten. Der andere: Claus Cismar, deutscher Botschafter in Ägypten, ehemaliger 68er, dann angepasst in die Diplomatenkarriere, ein Grübler, ein Verstehen-Wollender, ein – wie er sich selbst nennt – „Skeptiker mit religiösen Wurzeln“.³⁴ Der Anschlag der Terrorgruppe war von einem im Dunkeln bleibenden Mitglied verraten und Sawatzky gefangen genommen worden. Nun sitzt er im Gefängnis in Erwartung seines Prozesses, an dessen Ende nur ein Urteil stehen kann – die Todesstrafe.

Als Botschafter hat Cismar das Recht, den Gefangenen deutscher Staatsangehörigkeit im Sicherheitstrakt des Kairoer Gefängnisses zu besuchen. In insgesamt vier intensiven Vier-Augen-Gesprächen versucht er, die Motive des Terroristen zu verstehen und ihn zu einem Geständnis zu bewegen, das zumindest die harten Haftbedingungen erleichtern und vielleicht ja doch noch das Todesurteil verhindern könnte. Er überschreitet dabei seine Kompetenzen, hält sich nicht an die für einen Botschafter gemäßen Gepflogenheiten. Konfrontiert mit Sawatzky reflektiert Cismar über sein eigenes Leben und eigene vergessen geglaubte Ideale. Er „verliert sich zunehmend“³⁵, seine über Jahrzehnte aufgebaute bürgerliche Fassade gerät ins Wanken, er wird über den Prozess krank, muss sein Amt als Botschafter aufgeben und sich zur Behandlung nach Deutschland begeben. Dort erfährt er vom Vollzug des Todesurteils.

Das erste Kapitel des Romans wird im Stil eines Politthrillers gestaltet, indem Jochen Sawatzky die Vorbereitung und Durchführung des Terroraktes und letztlich das Scheitern und die Gefangennahme als Ich-Erzähler im Präsens in einer Mischung von Wirklichkeit, Erinnerungen, Traum und Reflexion entfaltet. Er ist dabei bewusst nicht als Typ, als Repräsentant eines Islamisten gezeichnet, sondern als ganz individueller, völlig einzigartiger Charakter. Eingestreut in seine Schilderungen und Gedankenströme sind kursiv gesetzte Koranverse, die ihm durch den Kopf gehen. Formal ganz anders ist der Rest des Romans: Nun übernimmt ein auktorialer Erzähler, der erneut im Präsens, aber aus Cismars Sicht die Ereignisse, Begegnungen, Reflexionen schildert.

³⁴ Peters (2008: 104).

³⁵ Holthaus/Lange (2010: 101).

Mehrfach unterbrochen und gerahmt werden diese Erzählungen durch den Einbau von Kassibern und Protokollen, die Cismar oder andere Botschaftsangehörige offiziell über den „Fall Sawatzky“ verfassen. Hier werden vor allem die „faktischen Rahmendaten“ dokumentiert, angereichert um immer noch offizielle, aber persönliche Einschätzungen, Wertungen und Ratschläge der zuständigen Beamten im Blick auf den weiteren Fortgang des Verfahrens.

Durch den Einstieg in den Roman aus der Sicht des Terroristen setzt Peters konsequent den von ihm verfochtenen literarischen Grundansatz einer versuchten Einfühlung um. Natürlich sei dies „nicht wirklich“ ein proislamischer Roman, versichert Peters in einem Interview mit der FAZ, gleichwohl gehe es ihm aber darum, „ansatzweise zu verstehen, wie diese Haltung funktioniert“ aus der Sicht „größtmöglicher Differenzierung und Empathie“. Der Roman versuche durchaus „die islamische Position so aufzurüsten, dass wir als Westler unsere ganze Energie aufbringen müssen, um sie zu widerlegen“.³⁶ Das im Titel des Romans aufgerufene *Haus des Krieges* bezieht sich auf eine muslimische Vorstellung, der zufolge die Welt in zwei Bereiche zerfällt: in das „Haus des Islam“ (dar al-islam), in dem der Koran als Offenbarung anerkannt und das islamische Recht praktiziert wird. Ihm gegenüber gibt es das „Haus des Krieges“ (dar al-harb), in dem die islamische Ordnung und Herrschaft erst noch aufgerichtet werden muss. Wie dieser Prozess geschehen soll, darüber gibt es binnenislamisch verschiedene Auffassungen. Fundamentalistische Terroristen – wie der fiktive Jochen Sawatzky – wollen ihn mit Gewalt erzwingen. „Wir verteidigen das Haus des Islam“, erklärt er gegenüber dem Botschafter. „Gott verlangt diesen Einsatz, solange Ungläubige über unser Land herrschen.“³⁷

Warum und wie ist Jochen Sawatzky ein radikaler Muslim geworden? Im Gegensatz zu den Gefährten seiner Terrorgruppe, so reflektiert er, ist er eben „nicht im Islam geboren“, sondern weil er danach gesucht habe: „Durch Gottes Rechtleitung wurde meine Suche beendet.“³⁸ Wie das genau geschah, erzählt Sawatzky dann erst im Gespräch mit dem Botschafter, nachdem sie einander bereits etwas näher kennen gelernt haben.

Ein Geschenk. Alhamdu Lillah. Eine Gnade – wenn Ihnen das Wort etwas sagt. Man kann das nicht erklären. Es geschieht. Vielleicht hat es sich lange vorbereitet, ohne dass ich es gemerkt habe. Im Nachhinein denke ich, dass es so gewesen ist. Nur so fügt es sich zusammen. Auch das, was vorher war. Die dunkle Zeit. [...] Ich bin am Ende gewesen. Schlicht und einfach am Ende. Körperlich, geistig, seelisch. Drogen, Kriminalität. Stoff besorgen, dahindäm-

³⁶ Peters (17.02.2006: 46).

³⁷ Peters (2006: 132).

³⁸ Peters (2006: 16).

mern. Ich sah aus wie ein Penner, stank wie ein Penner, meine Wohnung war eine Müllkippe.³⁹

Dann jedoch habe er mitten in Frankfurt „jemanden getroffen“, „jemanden arabischer Herkunft“⁴⁰, sei dieser Person gefolgt, wie vom Blitz getroffen und habe beschlossen, sein Leben radikal zu ändern. Er folgte dieser Person zu einer Moschee. Zwar hatte er sich früher bereits „mit Religion beschäftigt, mit Buddhismus und indianischen Kulturen vor allem, auf der Suche nach etwas, das die Leerstelle des kleinbürgerlichen Katholizismus seiner Kindheit gefüllt hätte“⁴¹, aber diese Begegnung verlief ganz anders. Zwar ist diese deutsche „Moschee im Hinterhaus“⁴² in ihrer eher erbärmlichen Ärmlichkeit und Alltäglichkeit ganz anders als er sich das vorgestellt hat, aber er trifft auf Menschen, die seine Bitte – „Ich möchte etwas lernen. Über den Islam“⁴³ – ernst nehmen und ihn in den nächsten Wochen und Monaten einführen in Schriften, Lebensweisen und Überzeugungen des Islam. Mehr und mehr wächst er in das Bewusstsein hinein, ein Muslim zu sein. Wie eine Werberede auf seine Religion hält er Cismar entgegen:

Der Islam ist eine einfache Religion. Sie macht es dem Menschen leicht. Er ist eine Anleitung, die es uns ermöglicht, im Einklang mit dem Willen Gottes zu leben. Daraus erwächst innerer Frieden. Islam bedeutet: ‚Frieden durch Unterwerfung‘. Unser Glaube ist klar: La illaha `llah Allah, wa Muhammadun rassulu Illah. ‚Da ist kein Gott außer Gott, und Muhammad ist sein Gesandter.‘ Das reicht. Man muss ein paar Regeln akzeptieren, die nicht schwer zu befolgen sind...⁴⁴

Den aufgebrachten Einwand seines Gegenübers, dass man ausgehend von dieser Überzeugung Andersdenkende tötet, weist Sawatzky zurück: „Wenn wir angegriffen werden, ist es uns erlaubt, uns zu verteidigen.“⁴⁵ Der Botschafter erkennt, dass Sawatzky in einem in sich geschlossenen, in sich logischen Denksystem lebt, das für jede Anfrage eine Antwort kennt und sich gegen jegliche kritische Rückfrage immunisiert. Im Rahmen seines westlich-aufgeklärten Weltbildes stimmig, von Sawatzky aber weit zurückgewiesen, diagnostiziert Cismar eine „Paranoia“ – „alle Religionen arbeiten damit“⁴⁶. Von dieser Diagnose aus ist jedoch ein Verstehen nicht mehr möglich – und notwendig.

³⁹ Peters (2006: 185).

⁴⁰ Peters (2006: 187).

⁴¹ Peters (2006: 190).

⁴² Peters (2006: 189).

⁴³ Peters (2006: 191).

⁴⁴ Peters (2006: 194).

⁴⁵ Peters (2006: 194).

⁴⁶ Peters (2006: 242).

Dass die Entscheidung, diese Religion mit Gewalt durchzusetzen, innerhalb des Islam umstritten ist, steht dem Leser des Romans schon früh vor Augen. Bereits im ersten Teil des Romans erfahren wir: Aura, jene Freundin, die ihn in den Islam hineinzieht, lehnt seinen Weg ab: „Das geht mir zu weit, etwas stimmt nicht, der Islam ist eine Religion des Friedens.“⁴⁷ Ihr gemeinsamer Weg wird sich an dieser Frage trennen.

Claus Cismar, der aufgeklärte Skeptiker mit protestantischen Wurzeln, versucht Sawatzky zu verstehen. Seiner eigenen Religion entfremdet, ohne sie doch ganz abzulegen, bleibt ihm auch der Islam letztlich fremd. Er liest durchaus immer wieder in einem – zweisprachigen – Koran, „um etwas von der Faszination des Buches zu spüren“, welche die Muslime in diesem Roman eindrücklich bezeugen, indem sie ständig aus dem Koran zitieren oder in ihm lesen. Allein bei ihm wirkt der Sog nicht: „er spürt nichts“.⁴⁸ Manches – wie Gewalt gebietende Passagen – „stößt ihn ab“⁴⁹, anderes – wie die interreligiös-soziale Aufforderung an Juden, Christen und Muslime: „Wetteifert darum miteinander im Guten, zu Gott ist euer aller Heimkehr“⁵⁰ – fasziniert ihn, ohne ihn spirituell zu ergreifen.

Cismar ist sich der Notwendigkeit eines religiösen Verstehens sehr bewusst. Worin liege einer der Fehler seiner, der 68er Generation? „Wir dachten, die Zeit der Religionen sei vorbei, ein für allemal“⁵¹, erkennt eine Freundin. Diese Einschätzung erweist sich als falsch. Gerade so ist aber ein Umgehen mit Phänomenen wie dem Islamismus so schwer, so unmöglich. Der Islam wird in seinem unbedingten Anspruch auf radikale Durchdringung des Lebens zu einer Herausforderung an einen westlichen Lebensstil, der entweder säkular erfolgt oder aber der Religion kleine, genau abgezielte Bereiche in der Gesellschaft zugesteht. Sawatzky formuliert die Provokation in aller Deutlichkeit:

Der Islam ist keine Wochenendreligion, kein Privatvergnügen für zu Hause. Er muss das ganze Leben durchdringen. Die Trennung von Religion und Staat, wie sie im Westen propagiert wird, ist nicht nur falsch, sondern gefährlich. [...] Im Zentrum des Islam steht die Einheit: Wenn nicht alles aus demselben Geist geschieht, bricht das Herz auseinander. Das ist unausweichlich.⁵²

Cismar, der eigentlich selbst das Gespräch führen und leiten sollte, erkennt wieder einmal, dass ihm nicht nur der Gesprächsfaden mehr und mehr ent-

⁴⁷ Peters (2006: 39).

⁴⁸ Peters (2006: 121).

⁴⁹ Peters (2006: 173).

⁵⁰ Peters (2006: 174). Zitiert wird Sure 5,48.

⁵¹ Peters (2006: 219).

⁵² Peters (2006: 249).

gleitet, sondern dass er Sawatzky darüber hinaus letztlich nichts entgegenzusetzen hat.

Der Botschafter Claus Cismar kann als Figur gelten, die den Islam durchaus von außen verstehen will, aber letztlich in diesem Versuch scheitert. Es liegt nicht an mangelndem Wissen: „Seine Kenntnisse über den Islam würden reichen, um ihn in Deutschland als Experten durchgehen zu lassen“, schreibt Christoph Peters über seinen Protagonisten. Allein: „Begriffen hat er von dem, was er weiß, fast nichts. Seine Ratlosigkeit beruht nicht auf mangelnder Information. Womöglich gibt es zwischen einer gläubigen und einer säkularen Weltanschauung keine Schnittmenge.“⁵³ Was für eine Absage an die Möglichkeit interreligiösen Lernens, bei denen der eine Partner eher aufgeklärt-säkularisiert lebt und denkt!

Im Blick auf die literarischen Spiegelungen des Islam lässt sich kaum bestreiten, dass es Christoph Peters hervorragend gelingt, „durch kleine Details ein differenziertes, facettenreiches Bild“ dieser Religion „zu zeichnen“.⁵⁴ Er schreibt gegen stereotype Vorstellungen und Vorurteile an, die selbst gar nicht mehr aufgerufen werden müssen, weil sie vorausgesetzt werden. Dass der islamistische Weg zu Gewalt und Terror gerade nicht den Grundströmungen im Islam entspricht, wird immer wieder deutlich.

Wenn Christoph Peters sich an andere Religionen heranschreibt – kenntnisreich, erfahrungsgesättigt, empathisch – dann auf eine Art und Weise, dass „die Annäherungsversuche immer wieder an eine Grenze stoßen“⁵⁵, so der Autor in einem Interview. So faszinierend die Welt der fremden Kultur und Religion ist, so sehr die Protagonisten versuchen, sich auf Menschen, Orte und Gebäude, Rituale und Lebenspraxis einzulassen, am Ende scheitern die Zugänge des Verstehens und Verständigens bei allem ernsthaften Bemühen. Gerade der Zugang zu Radikalität und Fanatismus kommt literarisch an seine Grenzen. „Womöglich gibt es zwischen einer gläubigen und einer säkularen Weltanschauung keine Schnittmenge“!

7. Lösungsansätze

Für Christoph Peters ist klar: Eine „Lösung“, eine politische Perspektive, eine Weganzeige für das Miteinander von Christentum, Judentum, Islam und aufgeklärt-rationaler Moderne wird nicht gegeben. „Für Lösungen fühle ich mich nicht zuständig“, erklärt Christoph Peters in dem Interview mit der FAZ, „das ist nicht die Aufgabe der Literatur“.⁵⁶ Ehrenwert, diese Rückweisung. Sie wird

⁵³ Peters (2006: 172f).

⁵⁴ Holthaus/Lange (2010: 108).

⁵⁵ „Eine im eigentlichen Sinne dem Anderen gerecht werdende Wahrnehmung ist nie wirklich möglich.“, Interview mit Christoph Peters (17.12.2006: s.p.).

⁵⁶ Peters (17.02.2006: 46).

aber keineswegs von allen Schriftstellerinnen und Schriftstellern geteilt. Kommen wir also noch einmal zurück auf jenen Autor, der uns in diesen Vortrag hineingeführt hat, zu Amos Oz. Sie erinnern sich: Konflikte, die zu Fanatismus und Radikalität führen, hatte er als „Tragödie zwischen Recht und Recht“ beschrieben, in der es eben nicht einfach „den Guten“ und „den Bösen“ gibt. Gerade deshalb sei eine „Lösung“ so unsagbar kompliziert. Und doch gibt Oz den einzigen politischen Weg vor, den „Kompromiss“, denn Kompromisse sind für ihn „ein Synonym für das Wort Leben“ und ihr Gegenteil „sind Fanatismus und Tod“.⁵⁷

Zentral für unsere Fragestellung sind jedoch nicht die politischen Feinheiten solcher unumgänglich „schmerzhaften“⁵⁸ Kompromisse, sondern Antworten auf die Frage, was Literatur zu solchen Kompromisslösungen auf dem Weg zum Frieden beitragen kann. Oz bietet drei Perspektiven an, um den „ethischen Mehrwert des Ästhetischen“⁵⁹ aus seiner Sicht zu bestimmen. Sämtliche Ausführungen stehen dabei unter dem Vorbehalt, dass die Reichweite der aufzuzeigenden Perspektiven immer begrenzt ist. Kein Automatismus, kein Patentrezept, vielleicht aber ein notwendiger Katalysator in einem umfassenden Prozess.

Hineinschlüpfen in die Vielzahl moralischer Standpunkte

Mit feinem Gespür schildert Oz, was die ethische Haltung von Fiktion und Dichtung auf der einen und Sachprosa auf der anderen Seite voneinander unterscheidet. „Wenn ich feststelle, dass ich mit mir selbst hundertprozentig übereinstimme, schreibe ich keine Geschichte, sondern einen wütenden Artikel“⁶⁰, so Oz schon in der Friedenspreisrede. Wut, Hass, Eindeutigkeit, Radikalität – all das hat Raum in freier Rede oder Hetzansprache, in Aufruf oder Zeitungsartikel. Dichtung jedoch verweigert sich solcher ethischen oder auch politischen Eindeutigkeit. Oz weiter: „Wenn ich hingegen nicht nur ein einziges Argument in mir spüre, nicht nur eine Stimme, kommt es bisweilen vor, dass sich diese unterschiedlichen Stimmen zu Gestalten entwickeln, und dann weiß ich, dass ich mit einer Geschichte schwanger gehe.“ Und dann poetologisch eindeutig zugespitzt: „Geschichten schreibe ich genau dann, wenn ich mich mit verschiedenen, einander widersprechenden Forderungen identifizieren kann, mit einer Vielzahl moralischer Standpunkte, widerstreitender Gefühle“.⁶¹

⁵⁷ Oz (2004b: 28).

⁵⁸ Oz (2004b: 65).

⁵⁹ Vgl. Langenhorst (2005: 163-175).

⁶⁰ Oz (1992: 62).

⁶¹ Oz (1992: 62f).

Diese Unterscheidung ist Oz so zentral wichtig, dass er sie fast im gleichen Wortlaut in den Tübinger Vorlesungen wiederholt. Der ethische Mehrwert des Ästhetischen, der moralische Nutzen von Dichtung, weit entfernt von eindimensionaler Verzweckung – er liegt darin, die Perspektive der anderen fiktional durchspielen zu können, Gegenversionen kennen zu lernen, die Gefühle anderer von innen heraus nachvollziehen zu können. Genau das ist auch das literarische Prinzip von Christoph Peters. Was also braucht ein Schriftsteller? Er muss sich – so erneut Amos Oz – im Blick auf andere fragen „Wie würde ich empfinden, wenn ich sie wäre? Wie wäre es, in seiner Haut zu stecken?“⁶² Er muss also in der Lage sein, „ein halbes Dutzend widersprüchlicher, miteinander in Konflikt stehender Gefühle mit dem gleichen Grad an Überzeugung, an Vehemenz und an innerer Unterstützung gutzuheißen“.⁶³ Nur so ist wirkliches „Mitleid“ möglich, „Mitleid mit den Menschen, die ausnahmslos alle Mitleid brauchen“⁶⁴ – wie Oz einer seiner Figuren aus dem Roman „Eine Geschichte von Liebe und Finsternis“ in den Mund legt.

Diese Fähigkeit des Schriftstellers, sich in andere hineinzusetzen und so Empathie zu empfinden – zentral für das Aushandeln fairer, haltbarer Kompromisse – überträgt sich im Idealfall auf die Lesenden. „Ich denke“, schreibt Oz, „dass ein Mensch, der sich vorstellen kann, was seine oder ihre Ideen implizieren, [...] zu einem weniger bedingungslosen Fanatiker werden kann, was eine kleine Verbesserung ist.“⁶⁵ Funktionieren kann dieser Prozess aber nur dann, wenn Literatur nicht moralpädagogisch verzweckt wird, wenn der Bereich des Ästhetischen sein Eigenrecht behält. Deshalb fügt Oz 2002 in Tübingen hinzu: Ja, die sich im Bereich der Dichtung Schreibenden wie Lesenden öffnende Möglichkeit „in die Haut einer anderen Person zu schlüpfen“, sei „eine ethische Erfahrung“, sei „ein großer Akt der Demut“, sei „eine gute politische Führung“, aber „letzten Endes“ vor allem „ein ungemeines Vergnügen“⁶⁶. Keiner – noch so wohl gemeinten – Funktionalisierung von Literatur in Prozessen der Friedenserziehung redet also Oz das Wort, wohl aber erkennt er deren spezifische Chancen. Sie trägt dazu bei, „uns selbst so zu sehen, wie andere uns sehen“; sie hilft uns „in Situationen zu existieren, die einen ungewissen Ausgang haben, ja, diese selbst zu genießen und zu lernen, die Vielfalt zu genießen“.⁶⁷

⁶² Oz (2004b: 25).

⁶³ Oz (2004b: 25f).

⁶⁴ Oz (2004a: 276).

⁶⁵ Oz (2004b: 53).

⁶⁶ Oz (2004b: 35).

⁶⁷ Oz (2004b: 56).

Lyrik als Verweigerungsraum von Fanatismus und Radikalität

Und so wenig der Roman sich dazu eignet, Radikalität und Fanatismus zu verbreiten, so wenig auch die Lyrik. Dafür müssen wir freilich einen anderen literarischen Zeugen befragen als den Erzähler Amos Oz. Wenden wir uns einem kleinen Gedicht⁶⁸ zu, das Michael Krüger (*1943) in seinen Band *Nachts, unter Bäumen* aus dem Jahr 1996 aufnahm. Krüger ist eine der führenden Gestalten des deutschen Literaturbetriebs – einerseits hinter den Kulissen als langjähriger Lektor, einflussreicher Herausgeber und literarischer Leiter des Hanser-Verlags, andererseits selbst als Essayist, Erzähler und vor allem als – mehrfach preisgekrönter – Lyriker. In den jüngsten Gedichtbänden finden sich immer wieder überraschende Texte, in denen die Gottesfrage neu und unbefangen gespiegelt wird. Was kann, was soll Lyrik? Darüber sinniert er in dem Gedicht.

Die kleinen Verse

Die kleinen Verse, die keine Richtung kennen,
keine Tendenz, sie folgen selbstvergessen
einem Weg ins Dunkel und tauchen plötzlich
auf der Lichtung auf, verwandelt. Sie kennen
nicht den Appetit auf große Wörter, sie sagen
nicht, was Menschen tun und lassen sollen.

Und wenn von Gottes Tod die Rede ist,
vom Tod des Menschen, sind sie nicht zu hören.

Platon, Nietzsche. Alle Dichter, die mit Feuer
das Feuer bekämpfen, daß im fiebrigen Prasseln
Klang werde, höherentwickelte Form, verachten

die kleinen Verse. Sie aber leben weiter,
im Lidschlag des Auges, das sich öffnet und
schließt.

Kleine Verse werden hier vorgestellt als eigenständige Geisteswesen, die sich gleich mehreren Modeströmungen in Gesellschaft und Kulturbetrieb nicht anpassen, sondern „selbstvergessen“ und ohne „Richtung“ ihre eigene Wirklichkeit spiegeln. Sie verweigern sich zunächst all den „großen Wörtern“, allen Versuchen, klar definierte Moral und fest gefügte Norm vorzuschreiben. Mit Gedichten kann man keine radikalen Bewegungen antreiben, Gedichte eig-

⁶⁸ Krüger (1996: 90).

nen sich nicht als Medium von Fanatismus. Sie verweigern sich daneben auch der Zustimmung zum scheinbar selbstverständlichen Chor all jener Stimmen, die den Tod Gottes proklamieren. Und schließlich finden sie sich auch nicht im Bund jener politischen Lyrik und Prosa, die versucht „Feuer mit Feuer zu bekämpfen“, Radikalität mit Gegenradikalität, Fanatismus mit Gegenfanatismus. Nicht Moral, nicht Absage an Gott, nicht Politik, nicht Eindeutigkeit – die kleinen Verse leben für sich, notwendig und selbstverständlich wie der Lidschlag des Auges. Mit Versen ist Fanatismus und Radikalität nicht zu betreiben.

Humor als Mittel zur Selbstdistanz

Und noch ein letztes Mal zurück zu Amos Oz: Radikalität und Fanatismus als Ursache von Krieg und als Haupthindernis für Frieden; Radikalität und Fanatismus, deren Wurzeln „in der kompromisslosen Selbstgerechtigkeit“⁶⁹ liegen; Radikalität und Fanatismus auf beiden Seiten der Kontrahenten – „kurieren“ können sie Dichtung und Literatur aber nicht nur durch „das Injizieren von Vorstellungskraft“. Oz empfiehlt noch eine weitere „Medizin gegen Fanatismus“⁷⁰, vorzufinden in der Literatur, aber auch außerhalb: „Ein Sinn für Humor ist ein starkes Heilmittel“. Noch niemals habe er „einen Fanatiker mit Sinn für Humor gesehen“, niemals aber auch, dass „ein Mensch mit Humor zum Fanatiker geworden wäre, außer der- oder diejenige hätte seinen Sinn für Humor verloren“. Warum? „Humor beinhaltet die Fähigkeit, über sich selbst zu lachen. Humor ist Relativismus, Humor ist die Fähigkeit, zu realisieren, dass, egal wie recht man hat und wie großes Unrecht einem angetan wird, es da dennoch immer eine Seite an der ganzen Angelegenheit gibt, die etwas Komisches an sich hat.“

Humor als Mittel gegen Radikalität und Fanatismus? Diese Ausführungen erinnern an einen großen religiösen Fanatiker der Literatur, der einen erbitterten Kampf gegen den Humor entfacht hat – an den greisen blinden Mönch Jorge von Burgos aus Umberto Ecos Jahrhundertroman „Der Name der Rose“ (1980). Im Versuch, die Rechtfertigung des Lachens aus dem einzig verbliebenen Exemplar von Aristoteles’ zweitem Buch der Poetik über die Komödie zu unterdrücken, wird er zum Fanatiker und Mörder an den Mitbrüdern. Warum dieser erbitterte Kreuzzug gegen das Lachen? Humor relativiert: „Wer lacht, glaubt nicht an das, worüber er lacht, aber er hasst es auch nicht“⁷¹, so der Fanatiker. Und mehr noch: Humor dient dem Zweifel: „Das

⁶⁹ Oz (2004b: 45).

⁷⁰ Oz (2004b: 55).

⁷¹ Eco (1982: 168).

Lachen schürt nur den Zweifel“.⁷² Ihm, Jorge von Burgos, sind aber Relativierung und Zweifel die schlimmsten Erschütterungen von Wahrheit. Im radikalen Dienst der Wahrheit darf es für ihn keine Erschütterungen, Distanzierungen, Mehrdeutigkeiten geben. Humor ist des Teufels. Ist zu bekämpfen bis aufs Blut...

Verteidigung von Sprache

Literatur hat im Kampf gegen Fanatismus, Radikalität, Gewalt und Krieg nur ein hilfloses Mittel: die Sprache. Umso wichtiger für Schreibende wie Lesende ist der sorgsame Umgang mit ihr. Amos Oz betont in seiner Friedenspreisrede: „Die Verteidigung der Sprache ist mein Weg, den Frieden zu befördern: ein unablässiger Kampf gegen die Verschandelung der Sprache, gegen ständige Wiederholung von Stereotypen, gegen Rassismus und Intoleranz, gegen die Verherrlichung von Gewalt.“⁷³ Nein, Fanatiker kurieren kann man mit Literatur nicht. Nein, mit Dichtung lässt sich Radikalität nicht einfach verhindern. Aber zwei bescheidene Möglichkeiten bieten sich durchaus: Literatur kann dabei helfen, sich in andere hineinzusetzen und somit Fanatiker und Radikaltäter besser zu verstehen. Und zudem kann sie mit den Mitteln von Humor und Perspektivität Lesende auf dem Weg hin zu Fanatismus und Radikalität zum Innehalten und zum Nachdenken bewegen. Das ist nicht viel. Aber auch nicht wenig.

Literatur

Eco, Umberto (1982). *Der Name der Rose*. München/Wien: Hanser.

Fatah, Sherko (2010). *Das dunkle Schiff*. München: btb.

Frey, Jana (2005). *Radikal*. Garching b. München: Hase und Igel.

Friedler, Eric (2004). *Für Allah in den Tod: Der Deutsche Steven Smyrek im „Heiligen Krieg“ gegen Israel*. Dokumentarfilm ARD.

Gellner, Christoph (2005). *Weltreligionen im Spiegel zeitgenössischer Literatur: Barbara Frischmuth, Adolf Muschg und die interkulturelle Herausforderung der Theologie*. Karlsruhe: Evangelische Akademie Baden.

⁷² Eco (1982: 169).

⁷³ Oz (1992: 66).

Gellner, Christoph (2007). „Zeitgenössische Literatur – Echolot für Religion? Erkundungen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur“, in: Michael Durst/Hans J. Münk (Hrsg.). *Religion und Gesellschaft: Theologische Berichte* 30. Freiburg/CH: Paulusverlag, 194-240.

Gellner, Christoph (2009). „Wahrheiten außerhalb des Blickfeldes: Judentum und Islam in der Gegenwartsliteratur“, *HerderKorrespondenz* 63, 38-42.

Haslinger, Josef (1997). *Opernball*. Frankfurt: Fischer-Taschenbuch-Verlag.

Holthaus, Matthias/ Lange, Carsten (2010). „Islamischer Terrorismus als literarisches Thema: Christoph Peters' Roman *Ein Zimmer im Haus des Krieges* im Unterricht“, *Literatur im Unterricht* 2, 99-116.

Karakus, Mahmut (2006). *Interkulturelle Konstellationen. Deutsch-türkische Begegnungen in deutschsprachigen Romanen der Gegenwart*. Würzburg: Königshausen und Neumann.

Krüger, Michael (1996). *Nachts, unter Bäumen*. Salzburg/Wien: Residenz-Verlag.

Langenhorst, Georg (2005). *Theologie und Literatur. Ein Handbuch*. Darmstadt: WBG.

Musharbash, Yassib (2011). *Radikal*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Niggel, Günter (2010). „In allen Elementen Gottes Gegenwart“. *Religion in Goethes Dichtung*. Darmstadt: WBG.

Oz, Amos (1992). *Friedenspreis des deutschen Buchhandels 1992: Amos Oz. Ansprachen aus Anlass der Verleihung*. Frankfurt am Main: Verl. der Buchhändler-Vereinigung.

Oz, Amos (2004a). *Eine Geschichte von Liebe und Finsternis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Oz, Amos (2004b). *Wie man Fanatiker kuriert. Tübinger Poetik-Dozentur 2002. Mit einer Vorlesung von Izzat Ghazzawi*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Peters, Christoph (2006). „Interview mit Christoph Peters“, 17.12.2006. <<http://www.muslim-markt.de/interview/2006/peters.htm>>.

Peters, Christoph (2006). „Ich war ein katholischer Fundamentalist“, *FAZ* 17.02.2006, 46.

- Peters, Christoph (2007). „Der Islam ist keine Feiertagsreligion: Ein Gespräch über die Faszination des Fundamentalismus“, 07.09.2007. <<http://www.welt.de/politik/article1165396/>>.
- Peters, Christoph (2008). *Ein Zimmer im Haus des Krieges*. München: btb.
- Peters, Christoph (2009). „Teppiche: Verkehrsmittel für den inneren Orient“, in: Ders./Kiran Nagarkar (Hrsg.). *Die Traumbilder des Schreibens*. Künzelsau: Swiridoff, 111-137.
- Peters, Christoph (2010). „Kairoer Aufklärungen“, *Zeit online*, 22.3.2010. <<http://www.zeit.de/2010/Kairo/>>.
- Peters, Christoph (2011). „Unterschiedliche Religionskonzepte“, *dradio*, 19.01.2011. <<http://www.dradio.de/dlf/sendungen/buechermarkt/1368686/>>.
- Schäuble, Martin (2011). *Blackbox Dschihad: Daniel und Sa'ed auf ihrem Weg ins Paradies*. München: Hanser.
- Schneider, Robert (2004). *Kristus*. Berlin: Aufbau-Verlag.
- Shafi, Monika (2010). „Constructions of Islam: Select Voices from Germany and the Netherlands“, in: Julian Preece/Frank Finlay/Sinéad Crowe (Hrsg.). *Religion and Identity in Germany Today: Doubters, Believers, Seekers in Literature and Film*. Bern: Lang, 163-181.
- Silva, Daniel (2011). *Gotteskrieger*. München: Piper.
- Yesilada, Karin E. (2009). „Dialogues with Islam in the Writings of (Turkish-)German Intellectuals: A Historical Turn?“, in: James Hodgkinson/ Jeffrey Morrison (Hrsg.) *Encounters with Islam in German Literature and Culture*. New York: Camden House, 181-203.
- Yesilada, Karin E. (2011). „Gotteskrieger-Konfigurationen des radikalen Islam in der deutschsprachigen Gegenwartsprosa“, in: Seyda Ozil/ Michael Hofmann/ Yasemin Dayioglu-Yücel (Hrsg.). *Türkisch-deutscher Kulturkontakt und Kulturtransfer: Kontroversen und Lernprozesse*. Göttingen: V&R Unipress, 197-207.
- Zaimoglu, Feridun (2008). *Zwölf Gramm Glück. Erzählungen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.