

Harald Schroeter

DAS GEHT ZU Z/WEIT

Frömmigkeit und Blasphemie als Problem theologischer Ästhetik

Cum tales blasphemie,
quia sunt violenter a diabolo hominibus invitis extorte,
aliquando gratiores sonent in aure dei
quam ipsum Alleluja vel quecunque laudis iubilatio.¹

1. *Das geht zu z/weit!*

Das geht zu weit! Mit diesem Satz drücken wir vehement unsere Empörung aus, wenn andere unsere Grenzen übergangen, wenn anderes in das, was uns heilig ist, einfällt. Dieser Ein-Fall passiert uns immer zu-fällig. Ihm eignet die Dimension des extra nos pro nobis. Dann stehen wir bedröppelt da, sind wie weg-getreten, und es bricht aus uns hervor: Das geht zu weit! Sobald sich jedoch diese erste Empörung verloren hat und wir uns der bzw. die Frage stellen, warum wir der Meinung sind, hier wäre eine Grenze verletzt worden, bzw. wer oder was derartige Grenzen berechtigter- und sinnvollerweise festlegt und definiert, geraten wir in ein Stocken, das uns die Eindeutigkeit unserer scheinbar berechtigten Empörung ins Schwanken und Gleiten bringt.

So erging es mir am 8.12.1993 beim Dies-academicus-Vortrag von Hans-Dieter Bastian.² Dort stellte er das soeben erschienene Werbeplakat von

¹ M. Luther, *Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516*, hg. von J. Ficker, *Teil II: Die Scholien*, Leipzig ³1925, 227; zit. nach D. Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, DBW 2, Berlin 1990, 160, mit folgender Übersetzung: »Denn solche Gotteslästerungen klingen einst im Ohr Gottes angenehmer als selbst das Halleluja oder irgendein anderer Lobgesang, weil sie vom Teufel wider den Willen der Menschen gewaltsam herausgepreßt sind.« Bonhoeffer zitierte diesen Satz im Juli 1931 in Bonn im Seminar Karl Barths zu dessen »Entzücken«, womit »die Begegnung der beiden ihren Anfang genommen habe«; so E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse*, München ⁵1983, 216.

² H.-D. Bastian, *Das Medium ist eine Botschaft. Lesewelten der Bibel in Büchern, Bildern und Texten*.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

Otto Kern vor, der uns für eine Jeans-Werbung die bzw. mit der Abendmahlsszene Leonardo da Vincis nachgestellt hatte: Ein Mann in der Mitte und jeweils sechs Frauen rechts und links an seiner Seite posieren vor einem Tisch - oben ohne, nur mit besagten Jeans bekleidet; darunter ein humanistischer Spruch, der vorgab, Verständnis für Frauen zu haben. Kein Wunder, daß sich sowohl kirchliche Kreise als auch Frauenvereinigungen darüber empörten. Der damals vom Jubilar angerissenen Frage, was ein derartiger Umgang mit Elementen unserer christlichen Tradition für die gegenwärtige Frömmigkeit bedeute, möchte ich hier weiter nachdenken, indem ich nach dem Zusammenhang von Frömmigkeit und Blasphemie frage. Nach erfolgtem Protest erklärte Otto Kern in einem Fernsehinterview, daß seine Werbung den Anspruch von Kunst habe und daß alle Mitarbeiter seiner Firma an Gott glauben würden. Er entschuldigte sich für diese Werbekampagne und zog sie zurück. Dennoch bzw. gerade deshalb war seine Werbekampagne ein voller Erfolg, denn Otto-Kern-Jeans waren in aller Munde – eine Voraussetzung dafür, daß sie demnächst auch auf vieler Haut sein werden.³ Was aber war nun daran blasphemisch?⁴ War es eine blasphemische Nachstellung des Abendmahls oder war es nur eine Verfremdung des wohl prägendsten Abendmahlbildes des Abendlandes?⁵ Hätte diese Werbung ohne Leonardos Abendmahlsszene überhaupt Erfolg haben können? Oder anders gefragt: Auf was bezog sich der blasphemische Werbeangriff, auf das christliche Abendmahl oder auf unsere Bilder vom

³ Ein vergleichbares Phänomen findet sich in der Werbung der Textilfirma Benetton. Vgl. zu beiden Werbungen T. Klie, *Der Banalität ihren Mythos! Die Theologie der Werbung*, in: *Loccumer Pelikan. Religionspädagogisches Magazin für Schule und Gemeinde* 3 (1994), 29-32; E. Gottwald, *Jesus, die Jeans und das Gottesreich. Religion in der Werbung, Konsumreligion und Transzendenz*, in: *EvErz* 46 (1994), 423-432; sowie J. Reichertz, *Religiöse (Vor-)Bilder in der Werbung. Zu Anzeigen von Benetton, Kern und Diesel*, in: *medien praktisch* 18 (1994) 2, 18-23.

⁴ Ich beschränke mich auf diesen Aspekt bei meinen Anfragen an diese Art von Werbekampagnen.

⁵ Zur künstlerischen Rezeption dieses Leonardo-Bildes vgl. z.B. die Ausstellung in der Bonner Bundeskunsthalle von Januar bis April 1994: *¿Buñuel! - Auge des Jahrhunderts*, wo ein ganzer Ausstellungsraum mit brisanten Verfremdungen der Leonardo-Szene von Buñuel und seinen Zeitgenossen gestaltet war; zu den blasphemischen Elementen bei Buñuel vgl. auch P.M. Lamet, *Luis Buñuel*, in: *Orientierung* 1984. Eine weitere provokative Abendmahlsdarstellung im Gefolge Leonardos stellt Ben Willikens' *Abendmahl* von 1976/1979 dar, didaktisch reflektiert in: P. Biehl u.a., *Symbole geben zu lernen II. Zum Beispiel: Brot, Wasser und Kreuz. Beiträge zur Symbol- und Sakramentendidaktik*, *WdL* 9, Neukirchen-Vluyn 1993, 60-115, 308-335.

Abendmahl? Meine These ist, daß diese Werbung nur darum wirken konnte, weil sie unsere Vor-Stellungen von Abendmahl, die zugleich auch immer Ver-Stellungen⁶ sind, auf- und angriff. Damit aber sind wir des Blasphemie-Problems nicht ledig, denn gerade Hans-Dieter Bastian hat immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß Frömmigkeit Bilder braucht,⁷ daß sie ohne Bilder unvorstellbar – und das hieße gestaltlos, nicht darstellbar⁸ - ist. Aber – auch dies hat Hans-Dieter Bastian anhand der Neuzeit gezeigt - Bilder der Frömmigkeit sind immer auch mißbraucht worden.⁹ Wenn Frömmigkeit gestalteter Glaube in der Vielfalt,¹⁰ Gestalt aber immer zugleich Grenze ist,¹¹ so dürfen und können Praktische Theologie

⁶ In den praktisch-theologischen Sozietäten der Universität Bonn hat Hans-Dieter Bastian ständig materialreich belegt, daß die kulturellen Kontexte einer Zeit die Wahrnehmung der Welt entscheidend prägen, so daß sich zu vermeintlich identischen Begriffen oder Phänomenen große Unterschiede in den Vorstellungen der verschiedenen Zeiten und Räume ergeben, deren Kenntnis für eine Frömmigkeitsforschung unabdingbar sind.

⁷ Vgl. z.B. H.-D. Bastian, *Auge und Ohr, Sehen und Hören. Eine Revision theologischer Mediendidaktik*, in: D. Zilleßen / S. Alkier / R. Koerrenz / H. Schroeter (Hg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze, Anregungen, Aufgaben*, Rheinbach-Merzbach 1991, 339-352.

⁸ Die wissenschaftstheoretische Begründung des darstellenden Handelns als Aufgabe der Praktischen Theologie ist ein großes Verdienst der Praktischen Theologie Schleiermachers. Indem er dies in seiner Liturgik, die die Darstellung von Frömmigkeit zum Inhalt hat, von der Theorie des Festes herkommend als Unterbrechung beschreibt, hat Schleiermacher das Problem praktisch-theologischer Grenzziehung immer schon als ein ästhetisches impliziert, weil Unterbrechung nicht anders als verantwortetes Grenzen-Setzen durch Formen gedacht werden kann. Insofern ist Praktische Theologie eine Theorie von Grenzphänomenen. Im Anschluß an Schleiermacher gilt es, Formen als Inhalte zu denken, oder anders gesagt: darstellendes Handeln als Bildungshandeln wahrzunehmen; vgl. dazu F.D.E. Schleiermacher, *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, hg. von J. Frerichs, Berlin 1850, 68-82; sowie E. Jüngel, *Der Gottesdienst als Fest der Freiheit. Der theologische Ort des Gottesdienstes nach Friedrich Schleiermacher*, in: *ZdZ* 38 (1984), 264-272.

⁹ Vgl. H.-D. Bastian, *Kampf um die Feste – Kampf um die Köpfe. Eine Skizze zur politischen Religion der Neuzeit*, in: P. Cornehl / M. Dutzmann / A. Strauch (Hg.), *In der Schar derer, die da feiern. Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion*. FS F. Wintzer, Göttingen 1993, 15-32.

¹⁰ Vgl. F. Wintzer, Art. *Frömmigkeit* III. *Praktisch-theologisch*, in: *TRE* 11 (1983), 683-688.

¹¹ Vgl. dazu C.H. Ratschow, *Von der Frömmigkeit. Eine Studie über das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit*, in: ders. (Hg.), *Ethik der Religionen. Ein Handbuch. Primitive, Hinduismus, Buddhismus, Islam*, Stuttgart u.a. 1980, 11-77.

und Religionspädagogik der Grenzenlosigkeit nicht das Wort reden.¹² Was sie aber zu reflektieren haben, sind die Art und Weise der Grenzgestaltung, denn auch Grenzen sind nicht gestaltlos. Es macht einen großen Unterschied, ob wir die für die Frömmigkeit unabdingbaren Grenzen nach dem Modell der offenen Grenze zwischen der BRD und den Niederlanden gestalten oder nach dem Modell der geschlossenen Grenze zwischen der ehemaligen DDR und der BRD. Bei jener letzten enggezogenen Grenze war uns allen klar: Das geht zu weit!

Was also passiert, wenn unsere Frömmigkeitsbilder durch blasphemische Darstellungen ent-stellt werden? Kann es einen Punkt geben, wo sich christliche Frömmigkeit genötigt sieht, solchen Ent-Stellungen Einhalt zu gebieten oder müßte sie nicht vielmehr dafür dankbar sein, wenn ihre fi-xierten Bilder in Bewegung geraten, auch und gerade wenn es weh tut?¹³ Mit Albrecht Grözingers ästhetischer Analyse des Bilderverbots¹⁴ tendiere ich dazu, daß es der christlichen Frömmigkeit gut tut, wenn ihre Vor- und Ver-Stellungen durch Ent-Stellungen¹⁵ wieder in Fluß geraten.¹⁶ Um im

¹² Vgl. dazu H. Luther, »Grenze« als Thema und Problem der Praktischen Theologie. Überlegungen zum Religionsverständnis, in: ders., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 45-60, der gegenüber den rein stabilisierenden Funktionszuweisungen von Religion in der Systemtheorie bemerkt: Den Praktischen Theologen sollte »das Existieren-Können an der Grenze interessieren, nachdem die normale Lebenswelt als brüchig erfahren wurde. Seine Aufgabe ist also nicht, Grenzen zu setzen oder gar zu befestigen, das Innen gegen Erfahrungen von draußen »wasserdicht« zu machen, sondern gerade für die undichten Stellen sensibel und empfänglich zu machen.« (48) Einig bin ich mit Luther darin, daß es praktisch-theologisch nicht um Grenzbefestigungen gehen darf. Allerdings bin ich der Meinung, daß eine ästhetisch verantwortete Praktische Theologie nicht ohne Grenzsetzungen auskommen kann. Auch kann es ihr nicht um »Überwindung von Grenzen« (ebd., 55) gehen, sondern vielmehr um Grenzöffnungen, um fließende Grenzen.

¹³ Vgl. K. Janssen, *Ist Gotteslästerung ein strafbares Vergehen?*, in: *ZW* 35 (1964), 362f: »Nicht durch Töten, sondern durch Sterben verteidigt man den christlichen Glauben, soll Lactantius in diesem Zusammenhang gesagt haben.« Er greift damit auf die neutestamentliche Tradition zurück, derzufolge die Gemeinde als Leib Christi an den Blasphemien gegen Christus teilhat (I Kor 4,13; I Ptr 4,4; Apc 2,9); vgl. dazu H. Währisch, *Art. Schmähen, Lästern*, in: *ThBLNT* ⁵1979, 1071-1073.

¹⁴ Vgl. A. Grözinger, *Praktische Theologie und Ästhetik. Ein Beitrag zur Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1987, 89-104, bes. 90-92.

¹⁵ Zum Sachverhalt der Ent-Stellung vgl. S.M. Weber, *Rückkehr zu Freud. Jacques Lacans Entstellung der Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1978.

¹⁶ Daß dies eine dem Rheinländer besonders naheliegende Denkweise sein könnte, entnehme ich den kabarettistischen Beobachten des Wahl-Bonnens aus Südtirol Konrad Beikir-

Bild zu bleiben: Jegliche Vor-Bilder werden durch eine solche theologische Ästhetik in diejenigen Grenzen gewiesen, die sie pädagogisch wertvoll machen. Sie werden Übergangsobjekte.¹⁷ Meine These lautet daher: Frömmigkeit und Blasphemie – das geht zu z/weit.¹⁸

Dabei muß aber die didaktische Frage erörtert werden, wie dies so geschehen kann, daß nicht unnötige Widerstände gegen eine derartige heilsame Ent-Täuschung provoziert werden. Bei Kerns Werbekampagne scheint mir daher weniger seine entstellende Darstellung das Blasphemische zu sein, sondern vielmehr das dreiste Kalkül, mit dem hier ein verkaufsträchtiger Medienrummel inszeniert wurde,¹⁹ woran sich zeigt, wie eng Ästhetik und Ethik beim Thema Frömmigkeit und Blasphemie aufeinander verwiesen sind. Dies wird noch deutlicher, wenn wir uns in Erinnerung rufen, daß es hier gerade in letzter Zeit einige Fälle gegeben hat, die auf Leben oder Tod gehen: z.B. das Todesurteil über Salman Rushdie oder das fast gleichzeitige Bombenattentat in einem Pariser Kino angesichts der Filmvorführung von Martin Scorseses *Die letzte Versuchung Christi*.²⁰ Das Thema Blasphemie wird auch im aufgeklärten Abendland zunehmend wieder aktuell, wie DIE ZEIT vom 25.3.1994 zeigt, die in der Serie »Religionswende«, in der »religiöse Grundbegriffe« als »Inhalte der Religion« neu und »öffentlich-kritisch« diskutiert werden sollen, mit ihrem ersten Beitrag die

cher, *Himmel un Ääd. Rheinisch beim Wort genommen*, Bonn ¹²1991, 81: »Wie soll man [i.e. der Rheinländer] auch etwas als endgültig akzeptieren, wenn die Welt um einen herum ständig in Fluß ist?«

¹⁷ Vgl. dazu B. Beuscher, *Positives Paradox. Entwurf einer neostrukturalistischen Religionspädagogik*, Wien 1993, 129-137, der die »Not-Wendigkeit von Übergangsobjekten« religionspädagogisch reflektiert hat.

¹⁸ Hier wäre an die vielfältigen Beispiele vorbildlicher Frömmigkeit aus der Kirchengeschichte zu erinnern, denen allesamt blasphemische Elemente innewohnen, so daß die Grenzen zur Häresie immer fließend waren; vgl. dazu A. Schindler, Art. *Häresie II*, in: *TRE* 14 (1985), 318-341.

¹⁹ Es überrascht daher auch keineswegs, daß ein zweites Projekt in dieser bzw. in umgekehrter Richtung gestartet wurde: Im Katalog *The Magic. Autumn / Winter 94/95* befindet sich erneut eine Abendmahlsdarstellung, diesmal mit einer in weiß gekleideten Frau in der Bildmitte, umgeben von 12 Männern mit freien Oberkörpern.

²⁰ Vgl. dazu H. Zirker, *Gotteslästerung oder Freiheit der Kunst? Religiöse Empörungen in säkularer Gesellschaft*, in: *ZRGG* 43 (1991), 345-359, der diesen zeitlichen Zusammenhang zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht und dabei noch einige andere blasphemische Fälle in der westlichen Kultur seit 1989 aufzeigt: z.B. John Stephensons Videofilm *Ekstatische Visionen* oder Peter Turrinis Theaterstück *Tod und Teufel*.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

Blasphemie thematisiert.²¹ Daher ist es sinnvoll, sich zunächst die strafrechtlichen Regelungen zur Blasphemie vor Augen zu führen.

2. Lästerung als Laster? - Der strafrechtliche Rahmen

Im »Besonderen Teil« des Strafgesetzbuches (StGB) vom 15.5.1871 in der ab dem 1.4.1987 geltenden Fassung behandelt der »elfte Abschnitt Straftaten, welche sich auf Religion und Weltanschauung beziehen«, in dem die für uns interessanten Paragraphen begegnen:

§ 166. *Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen.*

- (1) Wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften [...] den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.
- (2) Ebenso wird bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften [...] eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.

§ 167. *Störung der Religionsausübung*

- (1) Wer
 1. den Gottesdienst oder eine gottesdienstliche Handlung einer im Inland bestehenden Kirche oder anderen Religionsgesellschaft absichtlich und in grober Weise stört oder
 2. an einem Ort, der dem Gottesdienst einer solchen Religionsgesellschaft gewidmet ist, beschimpfenden Unfug verübt,wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.
- (2) Dem Gottesdienst stehen entsprechende Feiern einer im Inland bestehenden Weltanschauungsvereinigung gleich.²²

Diese Bestimmungen sind als Auslegungen der Art. 4 (Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit) und 5 (Meinungsfreiheit) des Grundgesetzes zu verstehen²³ und stehen im Zusammenhang mit den §§ 130²⁴ und

²¹ C. Türcke, *Blasphemie*, in: *DIE ZEIT* vom 25.3.1994, 65. Demgegenüber ist es interessant festzustellen, daß Blasphemie bzw. Gotteslästerung in den Dogmatiken und Ethiken des 20. Jh. gar nicht oder nur am Rande vorkommt, dafür jedoch in Publikationen, die sich an Laien richten, viel stärkere Beachtung findet; vgl. z.B. C. Biedermann, *Gegenwartsfragen des Glaubens. Ein Handbuch für Laien*, Karlsruhe ²1949.

²² StGB, München ²⁴1989, 90f.

²³ Vgl. dazu S. Ott, *Ist die Strafbarkeit der Religionsbeschimpfung mit dem Grundgesetz vereinbar?*, in: *NJW* 1966, 639ff.; Strafrechtskommission der Evangelischen Studiengemeinschaft, *Gewissensfreiheit und Religionsdelikte. Stellungnahme zur Behandlung der sogenannten*

185²⁵ des StGB. Sie gewähren der Frömmigkeitsausübung und dem Bekenntnisinhalt der verschiedenen Konfessionen und Religionen des Inlands²⁶ sowie den Lebensgestaltungen und Bekenntnisinhalten von Weltanschauungsvereinigungen²⁷ einen gesonderten Schutz. Die Frage, ob die-

ten Religionsdelikte bei der Strafrechtsreform, in: ZEE 10 (1966), 179f.; sowie H.-H. Jescheck / W. Ruß / G. Willms (Hg.), *Strafgesetzbuch. Leipziger Kommentar. Großkommentar*. 4. Band, §§ 80 bis 184c, Berlin/New York ¹⁰1988, § 166 Rdn. 23f.

- ²⁴ Vgl. StGB, a.a.O. (Anm.22), 79f: »§ 130. *Volksverhetzung*. Wer in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, die Menschenwürde anderer dadurch angreift, daß er 1. zum Haß gegen Teile der Bevölkerung aufstachelt, 2. zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen gegen sie auffordert oder 3. sie beschimpft, böswillig verächtlich macht oder verleumdet, wird mit einer Freiheitsstrafe von drei Monaten bis zu fünf Jahren bestraft.«
- ²⁵ Ebd., 99: »§ 185. *Beleidigung*. Die Beleidigung wird mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe und, wenn die Beleidigung mittels einer Tätlichkeit begangen wird, mit Freiheitsstrafe bis zu zwei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.«
- ²⁶ Dazu zählen nach H.-H. Jescheck u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm.23), § 166 Rdn. 39 »neben den großen christlichen Kirchen beispielsweise die alt-katholische, die griechisch-katholische, die griechisch-orthodoxe, die russisch-orthodoxe und die anglikanische Kirche, aber auch Freikirchen, wie die Methodisten, die Baptisten, die Evangelische Gemeinschaft, die Mennoniten, die Brüdergemeinde und die Altlutheraner, ferner jüdische, islamische und buddhistische Gemeinschaften sowie Sekten und freireligiöse Organisationen, etwa die Mormonen, Darbysten, die Zeugen Jehovas und die Heilsarmee.« Vgl. ebd., Rdn. 46, wonach als kirchliche Einrichtungen die Christusverehrung, der Marienkult, die Evangeliumsverkündigung durch die Predigt, die Taufe, die Konfirmation, das Meßopfer, die Spendung des Abendmahls, die Beichte, der Ablass, der Versehung des Pfarrers zu einem Kranken, die Predigt, das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, der englische Gruß, das Singen von Kirchenliedern, das Predigtamt, das evangelische Lehramt, das katholische Priestertum, Papsttum und römische Kurie, die Fastenhirtenbriefe der katholischen Bischöfe, das Institut der kirchlich approbierten Orden, die Sonntagshheiligung und das Laubhüttenfest anerkannt worden sind. Nicht anerkannt wurden nach ebd., Rdn. 48, die Zehn Gebote, der Hochaltar, die Kanzel, die Monstranz, der Rosenkranz, der Konfirmationsschein und einzelne kirchliche Orden. Als Gebräuche sind nach ebd., Rdn. 49, die Reliquienverehrung, das Sichbekreuzigen, der Gebrauch des Weihwassers, die Erteilung des Segens, das Kollektenwesen, die rituellen Formen und Gebete bei Beerdigungen und die Amtstracht des Geistlichen angesehen worden. Als geschützte Bekenntnisinhalte gelten nach A. Schönke / H. Schröder, *Strafgesetzbuch. Kommentar*, München 1991, § 166 Rdn. 4 »z.B. die Gestalt Christi und der Trinitätsgedanke, für die katholische Kirche auch die Mutter Jesu.«
- ²⁷ Dazu zählen nach H.-H. Jescheck, a.a.O. (Anm.23), § 166 Rdn. 42 »beispielsweise die Freimaurer, die Humanistische Union, die Anthroposophische Gesellschaft, der Deutsche Monistenbund, die Deutschen Unitarier, der Deutsche Freidenkerverband, die Theosophen, der Bund für Gotteserkenntnis und die Gralsbewegung; vgl. auch ebd., Rdn. 11, wonach als zu schützendes weltanschauliches »Bekenntnis, das ohne Rückgriff auf ein

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

ser Sonderschutz über die §§ 130 und 185 hinaus sinnvoll ist, läßt sich nur beantworten mit einem kurzen Blick auf die Geschichte des sogenannten Gotteslästerungsparagrafen.²⁸

Gotteslästerung wird erst und nur dort als Tat eines Einzelnen und damit strafbares Vergehen wahrgenommen, wo es eine personale Beziehung zur Gottheit gibt.²⁹ Die ersten Zeugnisse von Gotteslästerung im Alten Testament (Ex 22,27³⁰, I Sam 17,41-47³¹, I Reg 21³²) datieren aus dem 8.-6.Jh.v.Chr.³³ In Athen wird erst 432 v.Chr. eine Strafe für Gottesläste-

göttliches Wesen das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht« folgende Weltanschauungen gelten: Marxismus, Existenzphilosophie, Anthroposophie, Atheismus, Materialismus, humanitärer Idealismus und Skeptizismus; sowie ebd., Rdn. 47, wonach »Jugendweihen, das Zeremoniell der Freimaurer und ähnliche Einrichtungen in Betracht kommen«.

- ²⁸ Zum folgenden vgl. A. Skriver, *Gotteslästerung?*, Hamburg 1962, 15-40; L.W. Levy, *Treason against God. A History of the Offense of Blasphemy*, New York 1981; sowie für die britische Rechtsgeschichte G.D. Nokes, *A History of the Crime of Blasphemy*, London 1928.
- ²⁹ Dies wurde religionsgeschichtlich aufgezeigt von W. Schilling, *Gotteslästerung strafbar? Religionswissenschaftliche, theologische und juristische Studie zum Begriff der Gotteslästerung und zur Würdigung von Religionsschutznormen im Strafgesetz*, München 1966, 13-34. Gotteslästerung im strengen Sinne kann es danach nur in den Religionen, nicht aber in den Erscheinungsformen geben, die als Magie bezeichnet werden; zu dieser Unterscheidung vgl. C.H. Ratschow, *Magie und Religion*, Gütersloh 1955.
- ³⁰ Lästerung Gottes und des politischen Herrschers stehen hier im engen Zusammenhang; vgl. dazu M. Noth, *Das 2. Buch Mose. Exodus*, ATD 5, Göttingen ⁶1978, 151f.; zur Konzeption und zum Alter des Bundesbuches vgl. F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 132-234.
- ³¹ Goliaths Verhöhnern des Heeres Israel geht einher mit der Lästerung Gottes. Daß der Kampf zwischen David und Goliath auch ein Kampf um die rechte Gottesverehrung ist, zeigt der Gebrauch des Wortes גִּבּוֹר in V.47. Nicht das Volk, sondern die kultische Gemeinde sind der Adressat dieser Geschichte; vgl. H.W. Hertzberg, *Die Samuelbücher*, ATD 10, Göttingen ⁶1982, 121f.
- ³² Auch Naboth wird in dieser tödlichen Rechtsfarce die Lästerung Gottes und des Königs in einem Atemzug vorgeworfen (V.13); zu diesem Kapitel insgesamt vgl. M. Oeming, *Naboth, der Jesreeliter. Untersuchungen zu den theologischen Motiven der Überlieferungsgeschichte von I Reg 21*, in: ZAW 98 (1986), 363-382.
- ³³ Die beiden von A. Skriver, a.a.O. (Anm. 28), 16, angeführten Stellen Lev 24,16 und Num 15,30 stammen beide aus nachexilischer Zeit. Erst dort begegnet die Gotteslästerung als isolierter Tatbestand; zu Lev 24,16 vgl. E.S. Gerstenberger, *Das 3. Buch Mose. Leviticus*, ATD 6, Göttingen 1993, 329-332; zu Num 15,30 vgl. K. Grünwaldt, *Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift*. BBB 85, Frankfurt 1992, 194-204. Der Dekalog mit seinem Gebot, den Namen Gottes nicht zu mißbrauchen, ist

rer eingeführt. Mit Sokrates³⁴, Jesus³⁵ und Stephanos³⁶ wird wegen Gotteslästerung kurzer Prozeß gemacht. Die Verweigerung des staatlich sanktionierten Opferkultes im Römischen Reich gilt als »crimen maiestatis populi Romani«, so daß die frühen Christen als Gotteslästerer verfolgt werden.³⁷ In der Mitte des 4.Jh. empfiehlt Firmicus Maternus als erster christlicher Schriftsteller die Anwendung äußerer und staatlicher Gewalt zur Überwindung des Heidentums und Ausbreitung des Christentums. Dies geht einher mit einer Verschärfung der Blasphemie in den Dogmenkämpfen des 4.Jh. in denen bereits »die gegnerische theologische Anschauung als Lästerung gilt«.³⁸ Schon kurz nach der konstantinischen Wende greift die Staatsreligion Christentum nach Mitteln staatlicher Macht, um Blasphemie und Heidentum zu bekämpfen. 425 wird unter Valentinian III. das Bekenntnis zum Heidentum als Verbrechen deklariert, womit der Grundstein für die mittelalterliche Auffassung gelegt ist, derzufolge schon Andersgläubigkeit mit Gotteslästerung identisch ist. So werden später Ketzer als Gotteslästerer verurteilt.

Entscheidend für die Entwicklung des Gotteslästerungsparagraphen ist Justinians Novelle 77 von 538, in der »Blasphema verba gegen Gott, Schwören bei seinen Haaren und bei seinem Haupt«³⁹ als Tatbestand der Gotteslästerung gelten mit der folgenschweren Begründung »propter talia

nicht mehr sicher zu datieren. Es hatte eine vielfältige Rezeptionsgeschichte; vgl. dazu W.H. Schmidt / H. Delkurt / A. Graupner, *Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik*, EdF 281, Darmstadt 1993, 78-85.

³⁴ Vgl. dazu W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 23f.

³⁵ Vgl. dazu W. Vogler, *Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht*, AKG 11, Weimar 1988, 115-130.

³⁶ Die Zusammenhänge zwischen dem Naboth- und Stephanosprozeß hat T.L. Brodie, *The Accusing and Stoning of Naboth (1 Kgs 21:8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6:9-14; 7:58a)*, in: CBQ 45 (1983), 417-432, herausgearbeitet.

³⁷ Auch wenn Kaiser Tiberius eine Klage, wo eine Entweihung der Gottheit des Augustus durch Meineid verhandelt wurde, mit den Worten abwie: »Deorum iniuriae diis curae«, darf dahinter nicht eine grundsätzliche Relativierung der Gotteslästerung gesehen werden, da der Meineid in Rom nicht bestraft wurde, »weil er als bloße Sünde galt«; so W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 27f.; anders Y. Karow, *Blasphemie*, in: H. Cancik u.a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. II, Stuttgart u.a. 1990, 139: »Nicht die Verfehlung gegen eine Gottheit wurde bestraft, sondern die Bedrohung des Staates.«

³⁸ H.W. Beyer, Art. *βλασφημέω*, in: *ThWNT I* (1933), 623f.

³⁹ W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 85.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

enim delicta et fames et terrae motus et pestilentiae«⁴⁰. Diese Vorstellung, daß bei ungestrafter Gotteslästerung Gott das Land mit Hunger, Erdbeben oder Pestilenz strafe, bestimmt die Blasphemierechtsprechung bis weit in die Aufklärungszeit hinein. Zum einen werden seit dem 13. Jahrhundert die Tatbestände der Blasphemie im kanonischen Recht weiter differenziert und ausgeweitet,⁴¹ zum anderen gilt Blasphemie als das schwerwiegendste aller Verbrechen,⁴² was ein wichtiger Grund für die Auswüchse von Inquisition⁴³ und Hexenverbrennungen⁴⁴ ist. Auch die Reformation hat hier nichts Entscheidendes verändert.⁴⁵ Zwar gibt das obige Lutherzitat eine nahezu blasphemische Dialektik zu erkennen. Sie gewinnt aber gesellschaftlich und politisch erst nach den Erschütterungen des 30jährigen Krieges Gestalt, als nicht mehr die Religion den Zusammenhalt der Welt konstituiert, sondern menschliche Grundrechte zur entscheidenden Grundlagen für das Zusammenleben werden.⁴⁶ Dabei sind die Übergänge fließend, denn »noch Friedrich Wilhelm I. von Preußen (1713-1740) nennt das

⁴⁰ Zit. nach H.-H. Jescheck u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 23), Vor § 166 Rdn. 2, Anm. 3.

⁴¹ Vgl. A. Skriver, a.a.O. (Anm. 28) 19f.: »Die unmittelbare Gotteslästerung (Blasphemia immediata) ist demnach jede öffentliche in Worten sich äußernde Herabwürdigung Gottes, die durch Beilegung schlechter Eigenschaften, durch Verkleinerung seiner Vollkommenheiten, durch direkte Beschimpfung und durch Übertragung göttlicher Eigenschaften auf die irdischen Geschöpfe geschehen kann. Die mittelbare Gotteslästerung (Blasphemia mediata) liegt vor, wenn die Heiligen beschimpft werden. Besteht die Gotteslästerung in der Kundgebung des Unglaubens, so ist von Blasphemia haeretica, beim Ausdruck der Verachtung von Blasphemia imprecativa, mere probrosa oder dehonestativa die Rede. Durch die Bosheit der Gesinnung ist der höchste Grad von Gotteslästerung, die Blasphemia diabolica, bezeichnet.«

⁴² Die Constitutio Criminalis Carolina von 1532 verzeichnet die Gotteslästerung als erste aller Straftaten; vgl. C. Hirsch, *Wo fängt die Beschimpfung an? Ein Plädoyer für die Abschaffung des »Gotteslästerungsparagrafen«*, in: *DAS* vom 24.4.1977, 9.

⁴³ Vgl. dazu W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 86.

⁴⁴ Vgl. dazu H. Weber, *Die besessenen Kinder der Hexenverfolgungen*, in: *EvErz* 44 (1992), 280-291.

⁴⁵ W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 64-79, hat das Blasphemieverständnis Luthers, Melancthons und Calvins ausführlich analysiert. Indem er sich aber dabei ganz eng an das Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre von Walter Künneth anlehnt, bekommt seine Darstellung einen stark restaurativen Zug. Bei aller Würdigung der gegenwärtigen Problemlage wird sein erkenntnisleitendes Interesse überdeutlich, wenn er in bezug auf die Gotteslästerung apodiktisch meint: »Der Schuldvorwurf aber ist zu erheben, weil die biblische Anthropologie ihn erfordert.« (62)

⁴⁶ Vgl. dazu H. Zirker, a.a.O. (Anm. 20), 357f.

Delikt der Gotteslästerung, der »Kränkung Gottes«, ein Verbrechen, dessen Zorn über das Land kommt (in Form von Hunger, Erdbeben, Krankheit usw.), wenn es nicht bestraft wird«⁴⁷.

So geschieht der große Umbruch in der Blasphemievorstellung mit der Aufklärung. Galt bis dahin Blasphemie als tödlicher Frontalangriff auf den Kosmos von Gott, Welt und Mensch, so beginnt nun Gott langsam aus diesem Kosmos herauszufallen, was dann später auch Konsequenzen für Welt und Mensch zeitigt. Paradigmatisch dafür ist die Einschätzung des Begründers des modernen deutschen Strafrechts Paul Johann Anselm Ritter von Feuerbach:

Daß die Gottheit injuriert werde, ist unmöglich; daß sie wegen Ehrenbeleidigungen sich an Menschen räche, undenkbar; daß sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Thorheit. Aber die Kirche hat, als moralische Person, ein Recht auf Ehre. Wer ihren Zweck entwürdigt, entwürdigt die Gesellschaft; wer die Gegenstände religiöser Verehrung schmäht, die ihrer Vereinerung zum Grunde liegen, schmäht sie selbst. Hierdurch allein wird der rechtliche Begriff der Gotteslästerung (Blasphemie) bestimmt, als einer an der kirchlichen Gesellschaft begangenen Injurie, durch eine dem Gegenstand ihrer Verehrung äußerlich bewiesene positive Verachtung.⁴⁸

Allmählich setzt sich in Europa die Ansicht durch, daß nicht mehr Gott als schützenswertes Rechtsgut des Gotteslästerungsparagraphen zu gelten habe, sondern das friedliche Zusammenleben verschiedener Konfessionen. Dies wird z.B. im »Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten« vom 5.2.1794 deutlich, wo es unter der Überschrift »Beleidigungen der Religionsgesellschaften« heißt:

Wer durch öffentlich ausgestoßene, grobe Gotteslästerung Anlaß zu einem gemeinsamen Ärgernis gibt, soll auf zwei bis sechs Monate ins Gefängnis gebracht werden und daselbst über seine Pflichten und die Größe seines Verbrechens belehrt werden.⁴⁹

Nach einiger Diskussion wird 1871 der § 166 verabschiedet, der von Beginn an umstritten war. Zu seiner Begründung hat es drei Theorien gegeben. Die Friedenschutztheorie sieht als Schutzobjekt des § 166 den Staat, weil dieser seine innere Ruhe nicht durch die Beunruhigung seiner Bürger

⁴⁷ W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 110.

⁴⁸ P.J.A. Ritter von Feuerbach, *Lehrbuch des gemeinsamen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts*, Gießen ¹¹1832, 197.

⁴⁹ *ALR II. 20*, § 217; zit. nach A. Skriver, a.a.O. (Anm. 28), 26f.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

aus religiösen Gründen gefährden lasse dürfe. Der Religionsschutztheorie gilt das Kulturgut Religion als Grundlage des Staatslebens als schützenswertes Gut, so daß sich Gotteslästerer hier gegen das gemeinsame Leben konstituierende Kulturinteresse religiöser Gesinnung und Gesittung vergehen. Die Gefühlsschutztheorie setzt die öffentliche Ärgerniserregung als Tatbestand voraus und wird damit begründet, daß »jede Gotteslästerung eine Verletzung des religiösen Gefühls anderer enthalte, und dieses Gefühl dürfe schon darum den Schutz des Gesetzes in Anspruch nehmen, um nicht die Meinung aufkommen zu lassen, daß der Staat an der Erhaltung dieses religiösen Gefühls im Volke keinen Anteil nehme, dasselbe vielmehr als etwas Gleichgültiges betrachte.«⁵⁰ Diese Gefühlsschutztheorie nun durchzieht die gesamte deutsche Blasphemierechtsprechung bis in die 60er Jahre hinein. Ein Blick in die Prozeßgeschichte des 19. und 20. Jh. zeigt zudem,⁵¹ daß es vornehmlich Kunstwerke waren, die öffentlich blasphemisches Ärgernis erregten,⁵² und zwar Kunstwerke, die entweder das eingespilte Verhältnis von Politik und Religion bei den Herrschenden infragestellten oder aber die sexuellen Moralcodices hinterfragten.⁵³

⁵⁰ Ebd., 34, im Anschluß an § 163 des Strafgesetzbuches für den Norddeutschen Bund von 1869.

⁵¹ Diese ist ausführlich dokumentiert in ebd., 41-155.

⁵² Dies hat seinen Grund auch darin, daß sich Kirche und Kunst seit dem Beginn des 19. Jh. zum größten Teil aus kirchlicher Schuld und gleichzeitig zum Schaden der Kirche auseinanderentwickelt haben; vgl. dazu R. Volp, *Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgik I: Einführung und Geschichte*, Gütersloh 1992, 481-500.

⁵³ Vgl. dazu die ausführliche Dokumentation der Fälle von Lovis Corinth, Walther Klemm, Heinrich Zille, Karl Brunner, Georg Scholz, Otto Dix und George Grosz in: W. Hütt (Hg.), *Hintergrund. Mit den Unzuchtigkeits- und Gotteslästerungsparagraphen des Strafgesetzbuches gegen Kunst und Künstler 1900-1933*, Berlin (Ost) 1990. Gegenwärtig wird besonders an der Kunst des Lachens Anstoß genommen, wie die Disziplinierungsversuche gegenüber dem Kabarett zeigen. Einige Fälle sind in *TV Spielfilm* vom 19.3.-1.4.1994, 17f., anhand der Kabarettisten Thomas Freitag, Dieter Hildebrandt, Bruno Jonas, Mathias Richling, Richard Rogler und Hans Scheibner dokumentiert, wo Bruno Jonas nicht ohne Süffisanz bemerkte: »Daß es in der ARD immer noch einen Beschluß gibt, daß sechs Wochen vor Bundestagswahlen keine Kabarettssendung stattfinden darf, zeigt, daß die Verantwortlichen dem Kabarett zu Unrecht eine ungeheure Wirkung zuschreiben.« Als Beispiel für blasphemische Anstoßnahme am Kabarett sei hier an die Kölner Stunksitzung von 1993 erinnert, in der ein Kreuz mit der Aufschrift TÜNNESS statt INRI zu sehen war, woraufhin der verantwortliche Kabarettist Jürgen Becker von der katholischen Kirche wegen Blasphemie verklagt wurde. Der Prozeß ging durch mehrere Instanzen und endete schließlich mit einem Freispruch. Es scheint aber nicht ausgeschlossen, daß es für die Stunk-Sitzung 1994 nochmals zu einem Prozeß kommen wird, denn

Nach einer langen Phase kontroverser Diskussion ist die Gotteslästerung seit der Strafrechtsreform 1969 kein expliziter Gegenstand des Strafrechts mehr, vielmehr ist der öffentliche Friede das einzige Rechtsgut der §§ 166 und 167. Damit sind sowohl die Religionsschutz- als auch die Gefühlsschutztheorie hinfällig geworden, weil »sich der Gedanke durchgesetzt hat, daß nicht Gott selbst, auch nicht das religiöse Gefühl des einzelnen, zu schützen sind, sondern das friedliche Zusammenleben der Menschen verschiedener Bekenntnisse oder Anschauungen untereinander«⁵⁴. Dabei seien die §§ 166 und 167 über die §§ 130 und 185 hinaus nötig, weil diese keinen Schutz für die Beleidigung von Institutionen vorsehen.⁵⁵ Allerdings kann die Frage, wann der öffentliche Friede durch die Beleidigung von Institutionen verletzt wird, nur durch einen Rekurs auf das religiöse Gefühl einzelner festgestellt werden. So geht es hier faktisch also nicht um den organisatorischen Aspekt von Institutionen, sondern um deren mythischen Aspekt in den allgemeinen gesellschaftlichen Vorstellungen.⁵⁶ Der Rekurs auf den allgemeinen Gefühlsschutz und die dabei zu klärende Frage, wann und wie denn ein religiöses Gefühl verletzt sei, führt dann auch zu einigen absonderlichen Argumentationen, wie z.B. bei der Bestimmung der Frage, was als Beschimpfung gelte:

dort diene das liturgische Ritual der Beerdigung als Sujet für die Feier zur Beendigung des Karnevals. Dabei kam es auch zur Proklamation der »elf Gebote der unorthodoxen Tünnes-Gemeinde«; dokumentiert in: J. Becker, *Mitten aus dem Leben*, in: *Schnüss* 1994, Nr. 2, 11. Aber auch in fortschrittlichen protestantischen Kreisen ist das Lachen eine provokative Angelegenheit. So wurde für den Münchner Kirchentag 1993 von der Forumsleitung Kunst und Kirche der Vorschlag gemacht, eine kabarettistische Bibelarbeit zu Ex 23,1-13 anzubieten. Das Kirchentagspräsidium wandte sich gegen die provokative Bezeichnung »kabarettistische Bibelarbeit«, so daß es zu folgender Kompromißlösung kam, in der nach einer »Anhörung« des Textes durch Dietrich W. Hübsch der Kabarettist Lutz von Rosenberg Lipinsky »Ein- und Ausfälle« als »kabarettistische Assoziationen zu Reiz- und Stichworten des Bibeltextes« bieten durfte, die dann von dem Theologieprofessor Henning Schröer mit einem »Nach-Denk-Mal – Theologische Reflexionen zwischen Bibel und Kabarett« ergänzt wurden; vgl. dazu H. Schröer, *2. Mose 23,1-13. Etwaige Ähnlichkeiten mit heute sind rein zufällig*, in: R. Runge (Hg.), *Kirchentag '93. gesehen – gehört – erlebt*, GTB 1123, Gütersloh 1993, 33-35. Vor diesem Hintergrund wäre eine erneute Beschäftigung mit dem *Risus paschalis* (Osterlachen) spannend; vgl. dazu M.C. Jacobelli, *Ostergelächter. Qualität und Lust im Raum des Heiligen*, Regensburg 1992.

⁵⁴ H.-H. Jescheck u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 23), Vor § 166 Rdn. 2.

⁵⁵ Ebd., Vor § 166 Rdn. 9; sowie § 166 Rdn. 5.

⁵⁶ Vgl. dazu H. Steinkamp, »Das Andere« der Institution. Zu Phänomen und Begriff der Institution bei C. Castoradis, in: *WzM* 44 (1992), 179-187.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

Grundlage der Bewertung ist der *objektive Aussagegehalt*. Es kommt nicht darauf an, was der Täter sagen wollte [...]. Auch bleibt ohne Berücksichtigung, wie der oder die Hörer die Äußerung verstanden haben; maßgeblich ist vielmehr, wie sie objektiv bei vernünftiger Würdigung der Sachlage vom unbefangenen Hörer verstanden werden mußte.⁵⁷

Diese Auslegung spricht allen hermeneutischen Erkenntnissen seit Schleiermachers Hohn. Denn weder kann es einen objektiven Aussagegehalt noch einen unbefangenen Hörer noch eine Methode geben, die sagen kann, wie jemand etwas verstehen mußte, weil der Ausgangspunkt aller Lehre vom Verstehen das Mißverständnis ist. Nicht das Verstehen, sondern das Mißverstehen ist der Normalfall.⁵⁸

Seit es den § 166 gibt, werden im Protestantismus⁵⁹ immer wieder Stimmen laut, die für seine Abschaffung plädierten. So beschließt schon am 16.7.1888 in Barmen eine 2.000-köpfige Versammlung evangelischer Männer aus dem Rheinland und Westfalen eine Petition an den Reichstag zur Streichung der speziellen Religionsdelikte im Strafrecht, die in kurzer Zeit

⁵⁷ H.-H. Jescheck u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 23), § 166 Rdn. 18. Ähnlich verhält es sich bei der Frage nach der Bestimmung des beschimpfenden Aussagegehaltes eines Kunstwerkes, ebd., Rdn. 25, wo zwar festgehalten wird, daß »bei künstlerischen Äußerungen höhere Anforderungen an das Beschimpfen zu stellen sind als an sonstige Aussagen oder Gebilde«, dann aber fortgefahren wird: »Ausdruck findet dieser besondere Maßstab in der Weise, daß bei der strafrechtlichen Beurteilung des Kunstwerks das Wesen der zeitgenössischen Kunst mit berücksichtigt wird, auch wenn dieses Wesen nicht ganz leicht verständlich ist [...], etwa dem Leser eines Gedichts schwierigere Überlegungen zumutet. Das bedeutet, daß es weder auf die Empfindungen ankommt, die das Werk bei an zeitgenössischer Kunst nicht interessierten Menschen auslöst, noch auf die Deutungen, die Personen mit gründlichen Kenntnissen auf dem betreffenden Gebiet ihm geben. Entscheidend ist der Eindruck des Kunstwerks, wie er sich nach seinem objektiven Sinngehalt auf einen künstlerisch aufgeschlossenen, zumindest um Verständnis bemühten, wenn auch künstlerisch nicht notwendig vorgebildeten Menschen ergibt.« Diese Formulierungen sprechen für sich und grenzen, um mit § 167 zu sprechen, an »beschimpfenden Unfug«.

⁵⁸ Vgl. dazu S. Alkier, *Verstehen zwischen Rekonstruktion und Schöpfung. Der hermeneutische Ansatz Friedrich Schleiermachers als Vorlage einer Praktisch-theologischen Hermeneutik*, in: D. Zilleßen u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 7), 3-22.

⁵⁹ Gerade in der Beurteilung von Blasphemie ist zwischen Protestantismus und Katholizismus ein großer Unterschied zu verzeichnen. Paradigmatisch dafür waren die entgegengesetzten Urteile zu Herbert Achternbuschs Film *Das Gespenst*. Während katholischerseits starke Proteste gegen diesen Film laut wurden, erklärte die Jury der Evangelischen Filmarbeit ihn zum Film des Monats; vgl. dazu D.A. Seeber, *Aufregung über schlechten Geschmack. Bemerkungen zu Achternbuschs »42. Herrgott«*, in: *HerKorr* 37 (1983), 429-432.

33.000 Unterschriften findet.⁶⁰ Schon früh wird auch das Dilemma der Gefühlsschutztheorie zum Ausdruck gebracht, wie z.B. der Strafrechtler Kahl 1906 deutlich macht:

Wenn schon Tausende das religiöse Gefühl ganz entbehren, so ist es bei den übrigen bedingt durch Zufälligkeiten aller Art, durch Geburt, Stand, Bildung, Charakter, insbesondere aber durch die religiösen Vorstellungen; da nun jeder seine eigene mit keinem anderen übereinstimmende Vorstellungsart hat, sind auch die Gefühle durchaus verschieden, so daß nicht selten gerade sehr religiöse Naturen durch die rohesten Gotteslästerungen nicht verletzt, ja in ihrer Religiösität nur gestärkt werden, während andererseits die von unwürdigen Gottesvorstellungen erfüllten Massen schon durch eine berechtigte scharfe Kritik ihres Götzendienstes aufs tiefste getroffen werden können. Soll nun jedem Gefühlszustand Rechnung getragen werden?⁶¹

Nach 1945 werden Gotteslästerungsprozesse in der BRD fast ausschließlich von katholischen und konservativen protestantischen Kreisen angestrengt.⁶² Demgegenüber macht der rheinische Präses Joachim Beckmann im Rahmen der Diskussionen um den 1962 entstandenen Entwurf zur Strafrechtsreform deutlich, daß aufgrund einer pluralistischen Gesellschaft die Voraussetzungen für eine Gotteslästerungsbestrafung nicht mehr gegeben seien.⁶³ In dieselbe Richtung argumentiert Helmut Simon, der § 166 aus ekkllesiologischen Gründen für unangebracht hält:

Die Kirche wird ihre Besonderheit gegenüber anderen Vereinigungen gerade darin bewahren, daß sie von sich aus auf einen weitergehenden strafrechtlichen *Sonderschutz* gegen Religionsdelikte verzichtet und jede auch nur entfernte Erinnerung an eine strafrechtliche Verketzerung Andersdenkender vermeidet.⁶⁴

Wenn es richtig ist, wie der für die Beibehaltung des § 166 eintretende Werner Schilling sagt, daß das Recht nur das nachvollziehen kann, was in der Gesellschaft als Konsens gilt,⁶⁵ so stellt sich die Frage, was der § 166

⁶⁰ Dokumentiert bei A. Skriver, a.a.O. (Anm. 28), 58f.

⁶¹ Zit. nach A. Moser, *Religion und Strafrecht, insbes. die Gotteslästerung*, Breslau 1909, 71f.

⁶² Vgl. für die Zeit bis 1960 A. Skrivers Dokumentation, a.a.O. (Anm. 28), 92-134.

⁶³ Vgl. J. Beckmann, *Theologische Probleme der Strafrechtsreform*, in: *KiZ* 18 (1963), 471.

⁶⁴ H. Simon, *Zur strafrechtlichen Regelung der Religionsdelikte*, in: *KiZ* 20 (1965), 24.

⁶⁵ Vgl. W. Schilling, a.a.O. (Anm. 29), 106: »Die Wirksamkeit einer Rechtsordnung hängt objektiv davon ab, daß sie den [...] Verhältnissen gerecht wird. Nur so kann sie ein Element der Ordnung zwischen den Menschen sein. Sonst entsteht eine Diskrepanz zwischen dem geschriebenen Recht und den tatsächlich geltenden Regeln des gesellschaftlichen Lebens.«

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

in einer Risiko⁶⁶- und Erlebnisgesellschaft⁶⁷ noch zu suchen hat. In einer Gesellschaft, die - insbesondere was Frömmigkeit und Religion betrifft - keine aus Tradition geformte Einheitskultur mehr kennt, sondern in der die einzelnen die letztverantwortlichen Konstituenten ihrer Lebenswirklichkeiten sind,⁶⁸ die sie nur noch als Qual der Wahl in einem Nebeneinander von Milieus leben können - in einer solchen Gesellschaft ist ein Sonderschutz des Religiösen über die Beleidigung und die Störung des öffentlichen Friedens hinaus, wie sie in §§ 130 und 185 festgelegt sind, nicht mehr plausibel zu machen.⁶⁹ Damit ist aber das Problem der Blasphemie nicht erledigt, sondern es wird nun in den Bereich jenseits einer strafrechtlichen Drohung verlagert, wo allein die Frage, wie mit verletzten (religiösen) Gefühlen umzugehen ist, sinnvoll gestaltet werden kann.

3. *Die Spannung von Frömmigkeit und Blasphemie als Inszenierung sinnvoller problematischer Erfahrungen*

Die zunehmenden öffentlichen Anstoßnahmen an sogenannten blasphemischen Kunstwerken im Abendland hängen mit der sich ausbreitenden Konfliktunfähigkeit und -scheuheit in den westlichen Gesellschaften zusammen, in denen Irritationen zunehmend mit harmonieerheischenden Ver-Sicherungen begegnet wird.⁷⁰ Eine für eine Demokratie konstitutive Streitkultur⁷¹ gerät zunehmend ins Abseits. Demgegenüber aber helfen

⁶⁶ Vgl. U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986.

⁶⁷ Vgl. dazu G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/New York 1993.

⁶⁸ Vgl. dazu K.-H. Bieritz, *Gewinner oder Verlierer. Seelsorge in der Risikogesellschaft*, in: *VuF* 35 (1990) Heft 2, 4-35.

⁶⁹ Dies belegen auch die sinkenden Prozesszahlen im 20. Jh., die den § 166 zu einem Exotikum werden lassen, welches nur noch geschickten Werbemanagern in die Hände zu arbeiten geneigt ist, wie ich an Otto Kern oben zu zeigen versuchte. Gab es 1926 noch 283 Verurteilungen nach den §§ 166 und 167, so sanken sie bis 1961 kontinuierlich auf 58 und bis 1980 auf 15 Verurteilungen; weitere Zahlen bei H.-H. Jescheck u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 23), Vor § 166 Rdn 8, Anm. 12.

⁷⁰ Vgl. dazu D. Zilleßen, *Wieviel Wert haben Werte? Ethisches Lernen im Religionsunterricht*, in: *JRP* 9 (1992), 51-71, der gezeigt hat, daß nicht Orientierungslosigkeit das Problem ist, sondern die Sucht nach der Beseitigung der unabdingbaren Wert- und Normkonflikte.

⁷¹ Vgl. dazu H. Dembowski, *Streit und Frieden*, in: W. C.-W. Clasen / S. Zoske, *Den Frieden gewinnen. Theologie angesichts der Herausforderungen der Zukunft*, Rheinbach-Merzbach 1981, 175-195; sowie ders., *Frieden im Streit. Erwägungen zur hermeneutischen und*

keine neuen Wertsetzungen, wie sie z.Zt. allerorten gefordert und gefördert werden und die eher einen verwertenden Eindruck hinterlassen,⁷² sondern nur eine Didaktik, durch die nicht Werte, sondern Werten gelernt wird, d.h. eine Didaktik, die den Prozeß initiiert, in dem gelernt werden kann, die Spannungen einer multikulturellen Gesellschaft wahrzunehmen, auszuhalten, zu gewichten und zu gestalten.⁷³ In diesem Prozeß des Werten-Lernens allerdings werden dann auch immer Werte gelernt.⁷⁴ Das ist für die Spannung von Frömmigkeit und Blasphemie auch gemeinde- und religionspädagogisch zu reflektieren.

Gegenüber einer unkritischen Erfahrungsorientierung, die vergißt, daß Erfahrungen uns zunächst einmal festlegen, hat Dietrich Zilleßen dafür plädiert, »sinnvolle problematische Erfahrungen« didaktisch zu inszenieren, die als Erfahrungen unsere Fixierungen aufbrechen.⁷⁵

Dies kann nicht ohne Verletzung von religiösen Gefühlen geschehen, da diese nichts anderes als fixierte religiöse Erfahrungen darstellen. Insofern

praktischen Wahrnehmung des Evangeliums, in: D. Zilleßen u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 7), 503-512.

⁷² Ich erinnere hier z.B. an den Werbespot *Tapferkeit* der Deutschen Bundeswehr, der so ziemlich alles verwertet, was den Deutschen heilig ist: die Familie, die die stolze Adresse männlichen Mutes und Tapferkeit darstellt; die Abenteuerlust deutscher Touristikräume, die sich in den farbenintensiven Sonnenuntergängen und Meeresbildern Projektionsflächen schafft; die Errungenschaften deutscher Technik, die in geheimnisumwitterter Dämmerung die Bilder prägen; sowie die heimliche Erotik, die sich in der schwäbischen Frauenstimme zu Gehör meldet.

⁷³ Vgl. dazu A. Grözinger, *Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft*, KTB 120, München 1992.

⁷⁴ So D. Zilleßen, a.a.O. (Anm. 70), 69.

⁷⁵ Vgl. D. Zilleßen, *Sinnvolle problematische Erfahrung. Eine Auseinandersetzung mit Werner H. Ritter*, in: *JRP* 7 (1990), 277-295. Zilleßen hat dies exemplarisch an einigen ästhetischen Beispielen vorgeführt und didaktisch reflektiert, vgl. dazu grundsätzlich ders., *Religionspädagogische Lernwege der Wahrnehmung*, in: ders. u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 7), 59-85; sowie ders., *Elementare Erfahrungen? Gedanken zu einer Skulptur von Ansgar Nierhoff*, in: *EvErz* 41 (1989), 17-22; ders., *Steinzeitgeometrie. Rune Miels: Das Dreieck als Symbol der Zeit*, in: *EvErz* 42 (1990), 115-124; ders., *Spiegelbilder des Menschlichen. Gedanken zu einer Fotosequenz von Annegret Soltan*, in: ebd., 402-409; ders., *Sehlandschaft und Weltkonzept. Zugänge zu Arbeiten von Edgar Hofsch*, in: *EvErz* 43 (1991), 114-125; ders., *Versuch, im Kino sehen zu lernen. Krzysztof Kieslowskis kurzer Film über die Liebe*, in: *EvErz* 44 (1992), 555-566; ders., *Die Reise des schweigenden Vaters. Theo Angelopoulos' ästhetisch-ethische Sprache in die »Die Reise nach Kithera«*, in: *EvErz* 45 (1993), 509-517; sowie ders., *Der Sinn des Unsinn. Zur Ausstellung künstlerischer Arbeiten im kirchlichen Raum (Ingrid Obendiek: Naturobjekt)*, in: ebd., 634-639.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

gehört die Verletzung religiöser Gefühle zum Grundbestand religions- und gemeindepädagogischen Handelns, sofern der beunruhigende Aspekt christlicher Religion nicht apriori ausgeschlossen wird.⁷⁶ Diese aber darf nicht rigoros oder radikal geschehen, sondern muß in der Spannung zwischen Verletzung und Vernetzung, d.h. in einer Geborgenheit vermittelnden Gemeinschaft, gestaltet werden. So müssen Frei-Räume geschaffen werden, in denen das, was wir als blasphemisch empfinden, offen zur Sprache kommen kann.

Die Verletzungen religiöser Gefühle dürfen weder verdrängt noch mundtot gemacht werden.⁷⁷ Indem aber diese Verletzungen in einer Atmosphäre des Re-Spekts, der Rück-Sicht,⁷⁸ sprachlichen Ausdruck⁷⁹ finden, kann das Subjekt seine Verletzlichkeit so darstellen, daß es sich nicht in einer gewaltigen egoistischen Selbstbehauptung in Szene setzen muß. Diesen nicht schmerzfreien Frei-Raum einer Subjektivität, deren Signum die doppelte Verletzlichkeit ist, hat Henning Luther mit Emmanuel Levinas für die praktisch-theologische Reflexion so beschrieben:

- Unvertretbar und eigentlich wird das Ich erst dann, wenn es sich offen und verwundbar dem Anderen öffnet, sich von seinem Antlitz wachrufen läßt.
- Und dieser Andere ist in der Not und Nacktheit seines Antlitzes wesentlich Verletzlichkeit, Sterblichkeit. Der Andere ist *anders* gerade in seiner Exteriorität, als Außenseiter, als Fremdling, als Witwe und Waise.⁸⁰

Ein solches Lernen ist für eine christliche Frömmigkeit die einzig sinnvolle Möglichkeit, mit Blasphemie umzugehen. Erst wenn die kirchliche

⁷⁶ Vgl. dazu H. Luther, *Schwellen und Passagen. Alltägliche Transzendenzen*, in: ders., a.a.O. (Anm. 12), 212-223.

⁷⁷ Ein geglücktes Beispiel für die Auseinandersetzung mit blasphemischen Elementen sehe ich bei U. Hedinger, *Jesus Christ Superstar. Bemerkungen zum Text der »Rock-Oper« von Tim Rice und Andrew Webber*, in: *ThZ* 29 (1973), 216-222.

⁷⁸ Zum biblischen Motiv eines solchen Re-Spekts vgl. die rück-sichts-volle Geschichte Ex 33,12-23.

⁷⁹ Damit ist nicht nur Verbalsprache gemeint, sondern »Sprachlichkeit (»langage«) als weltanschauliche Grundkonzeption«; so B. Beuscher, a.a.O. (Anm. 17), 69-92. Auch D. Zilleßen, a.a.O. (Anm. 70), 67-70, zeigt, daß es hierbei nicht um eine Didaktik der Diskurskompetenz gehen kann, sondern um eine Didaktik als kreativ-experimentelle Umgangsweise.

⁸⁰ H. Luther, *»Ich ist ein Anderer«*. *Die Bedeutung von Subjekttheorien (Habermas, Levinas) für die Praktische Theologie*, in: D. Zilleßen u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 7), 250.

Kultur von einer solchen Atmosphäre⁸¹ des Lernens geprägt ist, kann sie die ihr gebotenen Chancen gesellschaftlicher Wirkung wieder glaubwürdig wahrnehmen. Ein solches Lernen ist als ästhetisches ein ethisches. Das Lernziel, zugleich der Lernweg, kann mit Dietrich Zilleßen so umschrieben werden:

Ein solches Konzept ethischen Lernens muß alle vermeintlichen Sicherheiten enttuschen und die Schüler dazu motivieren, in den unvermeidlichen Orientierungskonflikten *schwankend* und *entschieden* sich Werten zu verpflichten, zugleich die Uneindeutigkeit des Lebens nicht aus den Augen zu verlieren. Dazu bedarf es unterrichtlicher Situationen, in denen sich Schüler gerade in den Konflikten akzeptiert und sozial eingebettet fühlen, so daß sie die Konflikte aushalten lernen. Ethisches Lernen, das die Dezentrierung des Subjekts nicht normativ, fiktiv aufzuheben trachtet, sondern dem Recht des Anderen, den Randständigen, Randgruppen entsprechen will, sieht auch den Menschen als Anderen, als Fremden, das Subjekt als Anderen.⁸²

Für unser Thema heißt dies, daß Blasphemie nie eindeutig bestimmt werden kann, sondern daß sich Blasphemie in den unterschiedlichen Lernprozessen nur immer als vorläufige herausstellen kann, so daß es unmöglich ist, einen objektiven blasphemischen Aussagegehalt feststellen zu können. Diese Struktur des Umgangs mit Blasphemie zeigt sich schon im Neuen Testament, wo als einziger blasphemischer Grenzfall die Sünde wider den Heiligen Geist (Mk 3,28f, Mt 12,31f, Lk 12,11f)⁸³ gilt, ein Satz, der von Beginn an für viel Rätselraten gesorgt hat.⁸⁴ Einmütigkeit besteht in der Exegese jedoch darin, daß dieses Logion Gott als jemanden vorstellt, der auch noch die Blasphemie vergibt. Unvergebbar wird Blasphemie erst dort, wo das vergebende Heilswerk Jesu Christi durch Verweigerung gelä-

⁸¹ Vgl. dazu M. Josuttis, *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München 1991, 32-35, 71-76, der anhand von Hermann Schmitz' phänomenologisch orientiertem *System der Philosophie*, Bonn 1969ff., den grundlegenden Charakter von Atmosphäre für liturgische Fragestellungen aufgezeigt hat, was m.E. auch für die anderen Bereiche christlicher Praxis in Kirche, Schule und Gesellschaft gilt.

⁸² D. Zilleßen, a.a.O. (Anm. 70), 69. Was hier in bezug auf Schüler gesagt wird, gilt m.E. als Qualifizierung einer kirchlichen Kultur insgesamt.

⁸³ Zu den unterschiedlichen Auslegungen vgl. O. Hofius, Art. *βλασφημία*, in: *EWNT I* (1992), 531.

⁸⁴ Zur außerkanonischen Überlieferung dieses Logions vgl. C. Colpe, *Der Spruch von der Lästerung des Geistes*, in: *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. FS J. Jeremias*, Göttingen 1970, 76-78.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

stert wird.⁸⁵ Diese Ablehnung der Vergebung aber stellt Jesus unter ein »eschatologisches ius talionis«⁸⁶.

Dies bedeutet für unsere Strukturüberlegungen zur Blasphemie, daß alle Versuche, dieser Grenze durch institutionelle Grenz-Setzungen habhaft zu werden, selber als blasphemisch gelten müssen, weil sie in einen Bereich eingreifen, der allein in die eschatologische Kompetenz Gottes fällt. Blasphemie kann unter den Bedingungen dieser Welt, d.h. unter den Bedingungen eines menschlichen Umgangs miteinander, nicht von einer konfliktfreien objektiven Außenposition jenseits menschlicher Vieldeutigkeit her bestimmt werden, sondern, was blasphemisch ist, verändert sich im Streit um das, was (uns) heilig ist, und kann deshalb nicht fest-geschrieben werden.⁸⁷

Hier muß auch noch einmal an das obige Lutherzitat (zu Röm 9,19f) erinnert werden. Zum einen macht Luther dort mit »aliquando« den eschatologischen Vorbehalt jeder Form von Blasphemie deutlich, »denn unser Gott ist kein Gott der Ungeduld und Grausamkeit, auch nicht den Gottlosen gegenüber«⁸⁸, was Luther den Angefochtenen zum Trost sagt, die von blasphemischen Gedanken gequält werden. Zum anderen gibt Luther mit »quia sunt violenta a diabolo hominibus invitis extorta« auch das Kriterium für die gottgefällige Blasphemie an (das Ich hat sich dabei nicht mehr im Griff), daß es hier also um die Dezentrierung des Subjekts geht.

Je grausiger und scheußlicher eine Gotteslästerung ist, um so willkommener ist sie Gott, wenn nur das Herz fühlt, daß es diese Gotteslästerung gar nicht will, weil es sie nicht aus dem Herzen hervorgeholt hat und nicht auswählt.⁸⁹

⁸⁵ Vgl. z.B. W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus. Kapitel 1-9,1*, ÖTK 2/1, Gütersloh / Würzburg 1979, 225; A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, RNT 1, Regensburg 1986, 262f.; sowie W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHKNT 3, Berlin (Ost) 1988, 235.

⁸⁶ C. Colpe, a.a.O. (Anm. 84), 67.

⁸⁷ Vgl. z.B. Jochen Kleppers Einschätzung des Suizids, der ihm 1925 als Sünde wieder den Heiligen Geist gilt und daher unvergebbar ist, 1941 jedoch nicht mehr; vgl. dazu C. Müsse, *Die Liedtexte von Jochen Klepper im Evangelische Kirchengesangbuch. Biographische und zeitgeschichtliche Einordnung - Theologische Analyse - Bedeutung für die gegenwärtige gemeindliche Praxis*, in: *Thema: Gottesdienst* 8 (1994), hg. von der Beratungs- und Studienstelle für den Gottesdienst Düsseldorf, 45-73.

⁸⁸ E. Ellwein (Hg.), *Martin Luther. Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516*, München 21928, 341.

⁸⁹ Ebd.

Von daher sind alle angeblich frommen Versuche verfehlt, sich durch (Selbst-)Kontrolle den Teufel mut-willig vom Leibe zu halten. Vielmehr kommt es christlicher Frömmigkeit darauf an, ihm w/vage-mutig⁹⁰ auf den Leib zu rücken, was der Sage nach bei Luther bekanntlich ästhetisch geschieht. Denn mit Tintenwurf und Gesang malt er den Teufel so an die Wand, daß er seine untergründige Zerstörungsmacht verliert. Diesem ästhetischen Exorzismus folgend frage ich an, ob es nicht gerade die heilsam-blasphemische Aufgabe der Künste wäre, den Teufel an die Wand zu malen, damit seiner zerstörerischen Scheinheiligkeit, die zugleich immer ein Spiegel der unsrigen darstellt, auf den Leib gerückt werden könnte. Denn nur was unserer Verdrängung abgeluchs/xt wird, kann zum Wohl dieser Welt gestaltet werden. Weil dies aber ein hier nie endender Prozeß ist, insofern jedes der Verdrängung Entrissene sogleich schon wieder anderes verdrängt, sind wir auch künftig auf das blasphemische Potential der Künste angewiesen.

Von ganz anderer Seite her argumentierend, ist Gerhard Zwerenz in seinem Vortrag auf dem Münchner Kirchentag 1993 in der Halle »Störfall Kunst«⁹¹ zu Ergebnissen gekommen, die die Kehrseite unserer Überlegungen darstellen. Als Atheist, für den es zunächst einmal keine Blasphemie geben könne, nimmt er eine Gegenwartsanalyse vor, in der er an aktuellen Beispielen zeigen kann,⁹² daß das Ärgernis der Kunst nicht mehr wahrgenommen wird im Kontext einer politisch-medialen Kultur, die zunehmend keine Tabus mehr kennt.⁹³ So kommt er zu der Einsicht, daß der Störfall Kunst nicht mehr stattfindet, obwohl das Material dafür vorhanden sei. Die durch dieses Material initiierten Störfälle allerdings haben sich aus dem Bereich des Ästhetischen in den des Politischen verlagert, so daß,

⁹⁰ Zur Kategorie christlich qualifizierten Muts vgl. U.H.J. Körtner, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen 1988, bes. 377-393.

⁹¹ G. Zwerenz, *Lästerung, Blasphemie, Obszönität – muß das sein? Oder: »Wo Gewalt ist, hilft nur Gewalt«* (Georg Büchner). Dieser Vortrag ist nicht gedruckt worden, sondern nur als Tonbandaufnahme zugänglich. Zum Konzept der Halle der Kunst vgl. G. Presler, *Forum Störfall Kunst. Träume dein Leben und leben deine Träume*, in: R. Runge (Hg.), a.a.O. (Anm. 53), 88-95.

⁹² Er merkt z.B. an, daß Rolf Hochhuths *Der Stellvertreter* in den letzten Jahrzehnten keine Bühne mehr fand.

⁹³ Er zitiert hier z.B. einige Passagen aus jüngsten BILD-Zeitungen, die mit Sexualität sprachlich dermaßen verhohlen umgehen, daß dem gegenüber kein Dichter mehr eine Chance habe, diesen Bereich mit Sprache unruhstiftend bzw. blasphemisch darzustellen.

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

was die Vehemenz der Gegen-Reaktionen angeht, der Veränderungswille an die Stelle der Blasphemie getreten sei. In diesem Grenzbereich von Politik und Ästhetik aber habe das Christentum unruhestiftendes, blasphemisches Material, das zur Geltung gebracht werden müsse. Er erinnert hier an Jesu listige Sabotage von Gewalt, die voll von Lästerung der Gewalt sei, wenn er z.B. sagt:

Wer das Schwert nimmt, wird durchs Schwert umkommen (Mt 26,52).

Als Beispiel solch blasphemischen Rückgriffs auf christliches Material erinnert er die Szene in der Asyldebatte des Deutschen Bundestags, als der Jude und PDS-Abgeordnete Gregor Gysi Mt 25 zitierte, woraufhin eine große Unruhe im Hohen Haus entstand. Um diese Unruhe in parlamentarisch geordnete Bahnen zu lenken, habe die Bundestagspräsidentin Rita Süsmuth völlig zurecht gesagt, daß dies wohl eine Zumutung darstelle, die wir uns gefallen lassen müßten. So kommt Zwergen am Ende seiner politisch-ästhetischen Analyse zu der (An-)Frage an uns Christen, wann wir endlich wieder anfangen, Störfall, d.h. blasphemisch zu sein.

Frömmigkeit und Blasphemie – das geht zu z/weit. Das heißt erstens, daß wir als Christen den Bereich des Blasphemischen weder juristisch noch psychologisch ausgrenzen können noch dürfen; zweitens, daß wir die Grenzen des Blasphemischen in einem gemeinschaftlichen Suchprozeß entdecken und gleichzeitig offenhalten müssen eingedenk der Tatsache, daß dies ein unabschließbarer Vorgang ist, weil diese Grenzen fließend sind und sich ständig verändern;⁹⁴ und drittens, daß wir uns die Frage gefallen

⁹⁴ Diese Spannung hält K.-J. Kuschel, *Lachen. Gottes und der Menschen Kunst*, Freiburg u.a. 1994, wo er sich intensiv mit Umberto Eco's *Der Name der Rose* auseinandersetzt, nicht durch. Auch wenn seine Darstellung und seine Erörterung des Lachens große Offenheit und viel Verständnis erkennen lassen, löst er die Spannung zwischen Frömmigkeit und Blasphemie auf, wenn er meint, eindeutig feststellen zu können, wie welche Art von Lachen beschaffen sei, um so bestimmte Arten des Lachens als unchristliche (dis)qualifizieren zu können; vgl. z.B. ebd., 22, 214. So kommt er zu einem Ergebnis, das allen, die schon einmal die psychisch und somatisch befreiende Lacherfahrung gemacht haben, daß man sich eben dabei nicht mehr im Griff hat, ein Schmunzeln entlockt, ebd., 158: »Lachen und ethische Selbstkontrolle also gehören für Christen unlösbar zusammen.« Demgegenüber müßte das Kriterium für die Grenzen des Lachens so lauten, wie sie Bernd Beischer im Anschluß an II Kor 10,12b vorgeschlagen hat, *Verstehen Sie Spaß? Zur Hermeneutik des Humors in praktisch-theologischer Perspektive*, in: D. Zilleßen u.a. (Hg.), a.a.O. (Anm. 7), 523: »Erlaubt ist also, was Spaß macht, soweit nicht jeweils ein Ich meint, sich seinen Spaß – und sei es mit anderen – veranstalten zu können.« Dieses aber kann nur als gemeinsamer Suchprozeß entdeckt werden, denn nur so kann sich heraus-

lassen müssen, wie wir unser christlich-blasphemisches Potential fantasievoll und listig zum Wohl unserer Gesellschaft zur Darstellung bringen.⁹⁵

stellen, was C. Türcke, a.a.O. (Anm. 21), 65, als Kriterium benennt: »Spott ist zynisch, wo er Trauriges lächerlich macht. Er ist aufklärerisch, wo immer er das, was lächerlich ist, blitzartig zum Vorschein bringt – es notfalls bis zur Kenntlichkeit entstellt.« Zum Problembereich des Lachens vgl. auch W. Preisendanz / R. Warning (Hg.), *Das Komische, Poetik und Hermeneutik VII*, München 1976; D. Kamper / C. Wulf (Hg.), *Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln*, Frankfurt 1986; L. Steiger, Art. *Humor*, in: *TRE 15* (1986), 696-701; W. Thiede, *Das verheißene Lachen. Humor in theologischer Perspektive*, Göttingen 1986; U. Japp, Art. *Ironie*, in: *TRE 16* (1987), 287-292; sowie T. Vogel (Hg.), *Vom Lachen. Einem Phänomen auf der Spur*, Tübingen 1992.

⁹⁵ Zum Beispiel erinnere ich an den Prozeß, den der Arbeitskreis »Kunst in die Kirche« der Kirchengemeinde Bonn-Beuel-Süd mit seinem Vorhaben auslöste, am 9.11.1989 im Rahmen einer Kunstaktion des Verfremdungskünstlers Otto Dressler *Wund-Male. Vom Erbe der Väter zum Wahnsinn der Enkel* zwei Fahnen an den Kirchturm zu hängen; vgl. dazu die Berichte in der Bonner Ausgabe von *DER WEG* vom 12.8.1993, in der *Städteutschen Zeitung* vom 16./17.10.1993, im *Mannheimer Morgen* vom 28.10.1993, und im *Bonner Generalanzeiger* vom 7.11.1993. Auf der einen Seite des Kirchturms sollte eine verfremdete NSDAP-Parteitagshane hängen, aus deren Zentrum ein weithin sichtbarer roter Blutstrom herausschwillt, auf der anderen Seite eine schwarze Fahne mit verschiedenen Ortsnamen von Dachau bis Mölln. Diese Aktion zeigte Dressler 1993 auf dem Münchner Kirchentag, am Münchner Haus der Kirche, mit Unterstützung der jüdischen Gemeinde im Münchner Gasteig, am Schloß Schwerin, an der Deutschen Botschaft in Warschau sowie 1994 in Stuttgart. Der Beueler Arbeitskreis hatte sich nach intensiven Diskussionen zu dieser Aktion durchgerungen, wollte sie aber nicht im Alleingang durchziehen, sondern zunächst eine Meinungsbildung in der Gemeinde in Gang setzen und darüber hinaus Ratschläge bei theologischen, kirchlichen, jüdischen, politischen und kunstverständigen Stellen einholen. Zu seiner Überraschung und Enttäuschung kam es überwiegend zu ablehnenden Stellungnahmen bis hin zu Drohungen: 5 befürwortende, 12 ablehnende und 2 Ratschläge, die deutliche Bedenken hatten, im Falle des Stattfindens aber hinter dieser Aktion gestanden hätten. Der ästhetisch-hermeneutische Konflikt spitzte sich auf die Frage zu, ob Kunst eindeutig sein kann bzw. sein muß, wenn sie derart offensichtlich politisch wird. Diejenigen, die die Kunstaktion Dresslers befürworteten, gingen davon aus, daß Kunst gleich welcher Couleur nicht eindeutig sein kann, während diejenigen, die abrieten, die Eindeutigkeit dieser Kunstaktion einforderten bzw. ihre Mehrdeutigkeit kritisierten. Der Arbeitskreis dieser Gemeinde entschloß sich aufgrund dieses Meinungsbildungsprozesses dazu, diese Kunstaktion wieder abzublasen, weil für sie dadurch die Gesprächsfähigkeit mit Kirche und Welt wahrscheinlich abgebrochen worden wäre. Stattdessen initiierte sie eine andere Kunstaktion gemeinsam mit den Gemeindegliedern, in der am 9.11.1993 auf dem Kirchhof Grabstätten für vergessene Opfer unter (An-)Leitung der Siegburger Künstler Robby Gebhardt, RO Willaschek und FABIAN gestaltet wurden; vgl. dazu H. Schroeter, *Friedhof der Vergessenen*, in *EvErz 46* (1994), 104-107. Der hier sichtbar gewordene Konflikt ist nicht nur ein ästhetischer, sondern auch ein ethischer, denn in ihm steht auch die Frage nach der Eindeutigkeit christlichen oder anderen Handelns auf dem Spiel. Eindeutige Kirche ist ebenso wie eindeutiges Handeln eine Unmöglichkeit. Demgegenüber kommt es auf Deutlichkeit an; vgl. dazu H. Schröer,

A. Zum grundsätzlichen Verhältnis von Frömmigkeit und Theologie

In diesem Dreischritt leisten Christen ihren wohltuenden Beitrag zur gefährdeten politischen Kultur in unserer bundesrepublikanischen Demokratie, sofern sie dies in der Haltung einer theologischen Fragekultur gestalten, wie sie uns Hans-Dieter Bastian ins Stammbuch geschrieben hat:

Die Theologie der Frage erhebt Einspruch gegen totalitäre (alles vernichtende) Fragen und totalitäre (alles erstickende) Antworten. Im Prinzip der didaktischen Homöokinese erkennen wir das Kriterium für den Spielraum von Frage und Antwort im Vorletzten. Es gilt für das Leben von einzelnen und von Gruppen.⁹⁶

Dabei versteht er unter didaktischer Homöokinese, daß »der Glaube gerade über soviel sinnvolle Antworten verfügt, wie er braucht, um sinnvoll fragen zu können«⁹⁷. Wenn *κίνησις* aber das Bedeutungsspektrum »1. Bewegung, 2. Erschütterung, Unruhe, Aufstand, 3. Veränderung«⁹⁸ hat, frage ich an, ob eine Homöokinese gelingen kann, in der der Glaube über Antworten »verfügt« - und sei es im Bereich des Vorletzten. Müßte didaktische Homöokinese nicht vielmehr als ein Prozeß gedacht werden, innerhalb dessen (uns) jenseits aller Verfügungsrationalität im »Fluß des Geschehens«⁹⁹ sowohl die vernichtenden Fragen auf-fallen und die öffnenden Fragen ein-fallen als auch die fixierenden Antworten ent-fallen und die tragenden Antworten zu-fallen, so daß didaktische Homöokinese die didaktisch verantwortete frag-mentale Inszenierung des Vor-Ganges wäre, innerhalb dessen dem Glauben gerade soviel sinnvolle Antworten entfallen, wie er braucht, um auffällig sinnvoll fragen zu können, und gerade soviel sinnvolle Fragen einfallen, wie er braucht, um zufällig sinnvoll antworten zu können?

Deutliche oder undeutliche Kirche? Konturen bekennender Kirche in den achtziger Jahren, in: H. Begemann (Hg.), *Vom Zeugnis des Christen im Alltag*, Bielefeld 1981, 49-65. Im deutlichen Handeln wird nicht nur etwas angedeutet, sondern - wie man im Rheinland und im Ruhrgebiet sagt - auch etwas »angedeutet«, in Bewegung gebracht. Eindeutigkeit legt demgegenüber fest, fixiert Menschen gesetzlich und vereinzelt sie tödlich.

⁹⁶ H.-D. Bastian, *Theologie der Frage. Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik und zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart*, München 1969, 350.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ W. Gemoll, *Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*, München/Wien 1954, 437.

⁹⁹ Aus dem Zitat von Bertolt Brechts Gedicht *Der Zweifler*, das Hans-Dieter Bastian als Quintessenz seiner Überlegungen auszugsweise an den Schluß seines Frage-Buches stellt, a.a.O. (Anm. 96), 351.