

DER RELIGIÖSE WITZ

Zur Unterdrückung von Unterdrückung

Felix Körner

Am Rosenmontag 2015 hatte ich einen Vortrag zum Islam zu halten. Bevor ich überhaupt begann, hatte mir aus dem Publikum ein offenkundiger Karnevalsexperte schon zugeflüstert: »Dass Sie ausgerechnet heute von einer so humorlosen Religion sprechen müssen!«

1. HUMORPRINZIPIEN IM FORSCHUNGSZUSAMMENHANG

Das Vorurteil vom humorlosen Islam ist verbreitet und gewalttätige muslimische Reaktionen auf Mohammed-Karikaturen bedienen es vorzüglich. Vielfach handelt es sich bei solcher Empfindlichkeit um ein modernes Phänomen. Am Werk ist typischerweise das ›puritanische¹ Prinzip. Wer sich als ausgegrenzt erfährt, sucht anderswo Anerkennung. Verunsicherte, gar Verzweifelte wollen der alten Ordnung neue Geltung – und sich so eine Lebensaufgabe – verschaffen. Sie wollen eine Ordnung herstellen, von der sie glauben, sie habe früher bestanden und lasse sich mit Gewalt zurückholen. Ambiguitäten stören dabei, Selbstrelativierungen gelten dann als Schwäche. So bleibt für Humor kein Platz.

Wer sich nicht so grundsätzlich verunsichert fühlt, wer nicht jegliche Ordnung zerbrechen sieht, weiß: Die Erschütterung heiliger Ordnung gehört selbst zur heiligen Ordnung. Das ist das ›karnevalistische² Prinzip. Allerdings ist es keineswegs dasselbe, Witze zu machen und über Witze zu lachen, die über mich lachen lassen. Das wäre schon das dritte mit zu bedenkende Prinzip, das Auseinanderfallen von Aktiv- und Passivhumor. Es gibt offenkundig viel zu entdecken in einer islamwissenschaftlich-theologischen Witzforschung. Zunächst aber müssen wir sie verorten.

¹ Vgl. TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, Cambridge, MA 2007, 542.

² Vgl. TAYLOR, *Secular* 47.

1.1 Forschungszusammenhang (1): Jerusalemer Religionsgespräch

Ömer Ozsoy und ich waren auch im 44. Studienjahr an der Dormitio wieder zu den muslimisch-christlichen Werkwochen angereist, zu unserem »Jerusalemer Religionsgespräch«, wie Angelika Neuwirth es nennt. Das von Studiendekan Ulrich Winkler diesmal ausgegebene Jahresthema forderte uns zu einem postkolonialen Blickwechsel heraus. Er brachte uns auf eine Reihe von ›Gegenansichten‹: auf acht Versuche, über die textuellen Festlegungen des Islam hinauszublicken. In diesem Sinne haben Ömer Özsoy und der Autor dieser Zeilen sich mit den in Jerusalem Studierenden auf die Suche nach ›dem anderen Koran‹ begeben: Nach dem, was neben dem orthodox Einheitlichen vergessen oder verachtet daherkommt. Dazu gehört auch der religionsbezogene Witz. Dafür erwies sich auf der Jerusalemer Veranstaltung Prof. Özsoys dreifache Witz-Gabe als große Hilfe: Er kann sich unzählige Witze merken, sie köstlich erzählen, und er kann sie treffend weiterdichten. Daher wäre der Versuch kaum sinnvoll, das hier untersuchte Textmaterial stets aus schriftlichen Vorlagen zu belegen. Witze fallen nicht unter die Kategorie ›schon gelesen‹, sondern ›schon gehört‹; und sie verletzen systematisch Regeln – und häufig auch Menschen. Wir werden sie hier nicht gendergerecht umformulieren; aber Sexistisches und Rassistisches, das ja auch gerne per Witz vermittelt und verharmlost wird, sparen wir möglichst aus.

1.2 Forschungszusammenhang (2): andere Korane, postkolonial

Die Außenbeobachtung unterstellt dem Islam häufig, Buchreligion zu sein; ganz ähnlich übrigens die muslimische Selbstreflexion: Islamische Modernisten fordern eine Reinigung ihrer Kultur durch einen ›korantreuen‹ Islam. Schon die Erforschung des Koran und seiner Entstehung zeigt jedoch, dass die Suren keine Kapitel sind, der Koran im strengen Sinn gar kein Buch ist. Denn seine einzelnen Texte folgen offenbar keinem auktorial vorweg-entworfenen Großaufbau.³ Was heute kanonisch *bayna d-daffatayn* [›zwischen den beiden Buchdeckeln‹] zu stehen gekommen ist, bezeugt vielmehr das gut zwanzigjährige Hin und Her zwischen Gott und der entstehenden Gemeinde. Der koranische Wortlaut weist also von Anfang an über sich hinaus auf das, was der Text selbst nicht sagen kann. Es lohnt sich daher, die Durchsetzungsvorgänge zu untersuchen, mit denen dem Islam seine ursprüngliche Vielfalt genommen werden sollte. Was wirklich zum Leben der *muslimūn* in seiner ganzen Buntheit gehört,

³ Pace CUYPERS, Michel, *La composition du Coran*, Pendé 2012.

lässt sich erst erhellen, wenn man hinter die Ab- und Ausschlussversuche der angeblichen islamischen Orthodoxie zurückfragt. Was sind solche ›anderen Korane‹,⁴ also islamisches Leben ausdrückende und prägende Glaubensvergegenwärtigungen? Dass der Witz dazugehört, ist inzwischen klargeworden. Ein Anhang zum vorliegenden Beitrag führt noch sieben weitere derartige Gegenwartsformen auf und umreißt ihre Tragweite für die Erkundung des Islam.

1.3 Forschungszusammenhang (3): orientalistische Humorforschung

Witze sind für volkskundlich arbeitende Philolog*innen ein gefundenes Fressen. Erwartungsgemäß hat auch die deutschsprachige orientalistische Forschung des 20. Jahrhunderts Humoristisches im Islam eingehend dargestellt. Es gibt Dokumentationen zur Frühzeit,⁵ zur kulturübergreifenden Breite des Überlieferungsgutes⁶ sowie zu dessen Weiterleben und Weiterentwicklung bis in die Gegenwart.⁷

2. RELIGIONSDIENER ALS WITZTHEMA

Bemerkenswert für unser Thema ist, dass – etwa unter Türk*innen – die wichtigste Person, von der klamaukhafte Schwänke, drollige Geschichten und derbe Zoten erzählt werden, ausgerechnet ein islamischer Funktionsträger ist, der Hodscha Nasreddin.

Der Name, *Naṣr ad-Dīn*, bedeutet ›Sieg der Religion‹; und beim Titel ›Hodscha‹ handelt es sich um die persische Ehrenbezeichnung *ḥwāḡa* [Meister] für einen Religionsgelehrten. Man vergleiche ›Rabbi‹ oder ›Hochwürden‹. Wie religionsgelehrt Nasreddin wirklich war, wird sich gleich zeigen. Ob er wirklich gelebt hat, ist da die grundsätzlichere Frage. Sie ist allerdings gar nicht entscheidend. Denn es kann tatsächlich einen historischen Nasreddin gegeben haben; seit Jahrhunderten jedoch ist er nun »Kristallisationsgestalt humoristischer Kurzprosa, welche die unterschiedlichsten Geschichten an sich bindet«⁸. Die wohl bekannteste Nasreddin-Geschichte zeigt gleich,

⁴ In ähnlichem Sinn stellt Shahab Ahmed die Breite islamischer Ausdrucksformen in seiner Terminologie dar: Die Offenbarung an Muḥammad ist nicht nur Text, sondern auch »Prä-Text« und »Kon-Text«: AHMED, Shahab, *What is Islam? The Importance of Being Islamic*, Princeton 2016, 404 et passim.

⁵ Vgl. ROSENTHAL, Franz, *Humor in Early Islam*, Leiden 2011.

⁶ Vgl. WESSELSKI, Albert, *Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke*. 2 Bände, Leipzig 1911.

⁷ Vgl. MARZOLPH, Ulrich, *Nasreddin Hodscha, 666 wahre Geschichten*, München 2006.

⁸ MARZOLPH, Nasreddin 10.

warum man ihm den Ehrentitel für den Religionsgelehrten eigentlich nur schmunzelnd zuspricht.

Der Hodscha Nasreddin stieg eines Tages auf die Kanzel, um zu predigen. Er sprach: »Muslime, wisst ihr, wovon ich zu euch sprechen will?« – »Nein«, antwortete die Zuhörerschaft. Da rief der Hodscha: »Ja, wie soll ich denn mit euch von etwas sprechen, das ihr nicht kennt?«, und stieg von der Kanzel. Als er das nächste Mal seine Predigt begann und er wieder fragte: »Wisst ihr, meine Gläubigen, was ich euch heute sagen will?«, lautete daher die Antwort: »Ja, wir wissen es.« Da gab er zurück: »Was brauche ich euch dann noch davon zu sprechen, wenn ihr es sowieso schon wisst?« Und wieder beendete er damit seine Predigt sogleich. Nun schlug jemand vor, die einen könnten doch, wenn der Hodscha wieder seine Frage stellte, sagen: »Wir wissen es«, und die andern: »Wir wissen es nicht«. Als nun der Hodscha wie früher seine Predigtfrage stellte: »Wisst ihr, Brüder, was ich euch sagen will?«, sagten einige »Ja«, andere »Nein«. »Gut also«, antwortete da der Hodscha: »*bilenler bilmeyenlere anlatsın* – dann sollen die, die es wissen, es denen sagen, die es nicht wissen.«

Nasreddin mogelt sich als Prediger durch, obwohl er keine Ahnung hat. Zumindest fällt er auf den ersten Blick nicht durch Religionsgelehrsamkeit auf. Wir werden dies vertiefen müssen. Jedenfalls lässt sich Nasreddin nie wirklich als Mann der Lehre beschreiben; eher als Mann der Chuzpe. Hier sind nun zehn Bemerkungen am Platz.

2.1 Soziolekt

Mann der Chuzpe? Was Chuzpe ist, wissen nicht alle.

Ein Jude wird wegen Ehrenbeleidigung verklagt: Er habe jemandem Chuzpe vorgeworfen. Der Richter jedoch kennt das Wort gar nicht und bittet den Juden, es zu erklären. Der Jude erklärt den Begriff zunächst für unübersetzbar. Endlich erklärt er sich bereit, Chuzpe mit »Frechheit« zu übersetzen. »Allerdings«, fügt er hinzu, »ist es keine gewöhnliche Frechheit, sondern Frechheit mit Gewure [hebr. *gēbūrâ*].« – Der Richter: »Was ist bitte Gewure?« – »Gewure – das ist Kraft.« – »Chuzpe ist also eine kräftige Frechheit?« – »Ja und nein. Gewure ist nicht einfach Kraft, sondern Kraft mit Ssechel [hebr. *šekel*].« – »Und was ist jetzt Ssechel?« – »Ssechel ist Verstand.« – »Also ist Chuzpe eine kräftige, verstandesvolle Frechheit.« – »Ja und nein. Ssechel ist nicht einfach Verstand, sondern Verstand mit Taam [hebr. *ta'am*: »Geschmack.].« – »Schön; und was ist Taam?« – »Ja sehen Sie, Herr Richter: Taam ist eben etwas, was man einem Goi nicht erklären kann.«

Religionen können wie andere gesellschaftliche und wie geographische Kulturregionen eine Eigensprache pflegen, einen Soziolekt. Im Falle der Jüd*innen sind Volk und Religion und somit Sprache, Selbstverständnis, Abgrenzung und Nähe, Verachtung und Hochachtung nochmals in einzigartiger Weise verwoben. Witze über Religion im weitesten Sinne leben jedoch allgemein von einem Lokalkolorit;

man könnte sagen, von einem ›Religionalkolorit‹. Der Chuzpe-Witz erklärt die Chuzpe zugleich definitorisch und performativ, mit anderen Wörtern und im Vollzug – und er erklärt die Chuzpe für unerklärbar. So kann er im Lichte der Unübersetzbarkeit erst einmal einfach die unersetzbare Andersheit feiern. Dass dies allerdings nicht nur hübsch ist, wird sich im Folgenden zeigen.

2.2 Typus: Konkurrenz der Geistlichen

Das Türkische hat für den drolligen Imam Nasreddin nicht das eine Charakterwort herausgebildet. Manchmal wird er als *veli deli* [›verrückter Gottesfreund, heiliger Narr‹] beschrieben, oder als *saf*, was mehr als nur ›rein‹ [arab. *ṣāf*] bedeutet: Es heißt auch ›naiv‹. Im Westen ist für ihn jedoch Chuzpe eine treffende Beschreibung: ›dreiste Schlauheit‹. Chuzpe ist fremd und vertraut; und ist auch deshalb für den Hodscha treffend, weil sie hierzulande im humoristischen Wettstreit der Religionen gewöhnlich dem zukommt, aus dessen Sprachraum das Wort *hüşpâ* stammt (Daniel 2,15; 3,22): dem Rabbiner. Es gibt eine Unmenge religiöser Witze, die man einem Typus ›Konkurrenz der Geistlichen‹ zuordnen könnte. Lange Zeit verliefen sie in unseren Breiten nach dem Muster:

Katholischer Priester, evangelischer Pfarrer und Rabbi unterhalten sich. Wie sie es mit der Kollekte halten, wollen sie voneinander wissen. Priester: »Ich nehme mir die Scheine raus. Der Rest ist für die Caritas.« Pfarrer: »Ich werfe das Geld nach oben, was links von mir zu Boden fällt, ist für die neue Orgel, was nach rechts fällt, behalte ich.« Rabbi: »Ich werfe das Geld auch nach oben. Ich sage aber: ›Herr, behalte, was du willst!‹ Was wieder herunterfällt, nehme dann ich.«

2.3 Rollenbesetzung

Augenblicklich ist nun aber eine Verschiebung in der Rollenbesetzung beim Witztyp ›Konkurrenz der Geistlichen‹ zu beobachten, und zwar eine ökumenische. Es gibt nämlich auch im deutschen Sprachraum zunehmend Witze, in denen nicht mehr zwischen evangelischem und katholischem Pfarrer unterschieden wird. Vielmehr kommen nun als die drei Protagonisten vor: Pfarrer, Rabbi, Imam.

Pfarrer, Rabbi und Imam werden von einer Wandergruppe beim Nacktbaden erwischt. Sie greifen sofort zu ihren Handtüchern. Pfarrer und Imam legen es sich um die Hüften, der Rabbi verhüllt sich damit aber den Kopf. Die Kollegen fragen ihn nach dem Grund. Der Rabbi: »Ich weiß ja nicht, wie es bei euch ist; aber mich erkennen meine Gläubigen am Gesicht.«

Mit dem interreligiösen Zugewinn des Imam gibt es in dem Dreiergespann nun nur noch *einen* Unbeschnittenen. Das Problem, dass der nur gesichtsverhüllte Rabbi in früheren Versionen, ohne muslimischen Kollegen, immerhin als Jude leicht identifizierbar war, entfällt jetzt. Außerdem vermittelt derjenige, der sein Gesicht verbirgt, den anderen nicht nur, dass ihr Schamreflex sie einer schlimmeren Blamage preisgibt; er scheint auch zu fragen, ob die Vorbeikommenden die geistlichen Kollegen etwa, ohne deren Gesicht zu sehen, von anderen Begegnungen erkennen können. Vor allem aber ist die Frage, wer gewinnt und ob der Sieger der Pointe damit auch wirklich als der Überlegene dasteht.

Wer gewinnt? Traditionell war der ›Lachende Dritte‹ stets der Rabbiner, eben mit seiner Chuzpe. Wenn nun aber im überlieferten Witzgut neuerdings ein Imam auftritt, so ist beides möglich: Der Muslim kann am Schluss als Sieger dastehen, oder auch der Jude. Zu fragen ist nun aber, was für ein Sieg das ist und, zuvor, ob solche Witze mit klarem ›Religionskolorit‹ diskriminierend sind.

2.4 Ambiguität des Witzes

Wenn seit kurzem im Witztypus ›Konkurrenz der Geistlichen‹ Pfarrer, Rabbi und Imam gemeinsam auftreten, kann es auf einen Zusammenschluss der Alteingessenen gegen den Neuankömmling Imam hinauslaufen. Auch wenn er am Schluss als der Triumphierende dasteht, ist er damit das Gegenüber. Im Fall der nacktbadenden Religionsdiener stellt zwar der Jude die beiden anderen bloß, behält aber so auch seine Rolle als der ewig andere.

Nun leben die meisten Witze natürlich von Zweideutigkeit. Ein Bruch gehört fast immer dazu; und mehr Lacher erzielen nicht die Witze, bei denen die Pointe ein Logikbruch ist, sondern der Tabubruch. Wenn es dabei aber um Gruppenzugehörigkeiten geht, so ist man leicht an der Grenze zur Geschmacklosigkeit. Jeder Witz steht auf gefährlichem Terrain.

2.5 Das Risiko ›Witz‹

Der Witz ist ein Risiko. Denn er wird mit der Absicht einer Affektreaktion bei den Zuhörenden erzählt. Das kann in vielerlei Richtung schiefgehen. Der Witz muss kulturell stimmen; aber wenn er zu stimmig ist, klappt er wieder nicht. Ein Mitbruder, der schon in früher Jugend Ordensmann geworden ist, will das Tischgespräch unserer Gemeinschaft offenbar immer vor den beiden Peinlichkeiten schützen, dass entweder nichts geredet wird oder nichts Anständiges;

er lernt daher vor dem Mittagessen regelmäßig einige Witzchen. Die sind allerdings so brav, dass man nur aus Höflichkeit lachen kann; nach dem Stil:

»Fritzchen, betet ihr denn vor dem Essen?«, erkundigt sich der Pfarrer. – »Nein«, schüttelt Fritzchen den Kopf, »Meine Mutter kocht eigentlich recht gut!«

Ein ägyptischer Imam erzählte mir kürzlich das, was er als einen Witz ankündigte, bei dem ich mich aber bis heute frage, was ich daran nicht verstanden habe:

Der blinde Imam ist zum Essen eingeladen. Alle greifen in den Topf, um sich ihre Bissen herauszuholen. Der Imam tastet sich ebenfalls durch den Topf, greift sich jedoch nie Kartoffeln, sondern immer nur Fleischstücke. »Imam«, sagt schließlich der Gastgeber, »aber auch Kartoffeln essen!«

Hier ist die kulturelle Unstimmigkeit entweder die, dass der Imam unbeherrscht ist; oder dass der ägyptische Erzähler und der deutsche Zuhörer andere Erwartungen an einen Witz haben.

Auch viele der Nasreddin-Schwänke in den wissenschaftlichen Sammlungen empfindet man in unseren Breiten einfach nicht als witzig. Wenn es ums Furzen, um die Geschlechtsteile von Eselinnen und Vergewaltigungen geht, merkt man: Den Philologen, die diese Zotensammlungen anlegten, ging es wohl nicht darum, das deutschsprachige Publikum zu unterhalten, sondern um Vollständigkeit; und wer alles dokumentieren will, was sich an eine Kristallisationsfigur angelagert hat, verschont uns dann auch nicht mit dem, was uns unappetitlich ist, was man in Kreisen erzählt, zu denen wir nicht gezählt werden wollen. Neugierig einer fremden Welt zuhören können, dem sinnlichen Orient, das mag lohnend klingen. Aber es lohnt sich erst recht, den Orientalismus hinter einer derartigen Neugier zu überprüfen, auf Kolonialismus und auf Framing. Jeder Witz spiegelt eine ganze Weltsicht wider. Er spiegelt dem angeblich doch ganz neutralen Außenblick aber auch eine Welt vor; eine Welt, die wir auf unserer Phantasiereise besuchen können, um dann beruhigt heimzukehren in unsere Eigenwelt, in der uns jetzt alles umso ordentlicher vorkommt, so erfreulich unpervers: Ein Witz kann zum Andersort werden, zur Heterotopie.⁹

⁹ Vgl. FOUCAULT, Michel, Des espaces autres. Hétérotopies. In: *Architecture, Mouvement, Continuité* 5 (1984) 46–49.

2.6 *Witz als Kitsch*

Der klerikale Witz zeichnet häufig eine heile Welt, in der alle ihre beruhigend klare Rolle haben. Was zur Entstehungszeit eine versteckte Kritik gewesen sein kann, ist heute leicht Kitsch.

Oberst Zitzewitz: »Herr Pfarrer, ich hoffe, sie kommen morgen Abend zum Empfang?« – »Selbstverständlich!« – »Und bringen Sie auch Ihre Frau mit!« – »Aber Herr Oberst, wir haben doch den Zölibat.« – »Na, dann bringen Sie den kleinen Zöli doch auch mit!«

Oder:

Warum gehen katholische Pfarrer so ungern ins Schwimmbad? – Eine falsche Bewegung, und alles ist Weihwasser.

Dass viele religiöse Witze heute restaurativ-nostalgisch klingen, hängt vor allem am Soziolekt, den man beim Erzählen ins Spiel bringt. Diejenigen, die den Witz erzählen, zeigen damit – und erwarten von ihren Zuhörenden –, dass sie den sprachlich-rituellen Hintergrund kennen. Die biedere Rollenzuweisung kann dabei aber verschiedene Religionsgruppen in ihren Eigenarten auch durchaus treffend kenntlich machen.

2.7 *Kenntlichmachung*

Wenn Satire tatsächlich vorhandene Eigenschaften treffend überzeichnet, ist sie witzig und hilft so auch, mit Reibungen, wie sie durch die Unterschiede entstehen können, entspannter umzugehen.

Bei folgendem Witz ist die Kenntlichmachung durchaus pfiffig. Eine Schwierigkeit wird er aber dann auch offenbaren.

Ein Benediktiner, ein Franziskaner, ein Dominikaner und ein Jesuit beten miteinander die Vesper. Da geht das Licht aus. Was passiert? Der Benediktiner betet einfach weiter, er kann das Stundenbuch längst auswendig. Der Franziskaner stimmt ein Lied auf Schwester Dunkelheit an. Der Dominikaner hält eine hochgescheite Predigt darüber, wie erst das Dunkel es uns ermöglicht, das Licht zu schätzen. Dann geht das Licht wieder an: Der Jesuit kommt vom Sicherungskasten zurück.

Hier hängt viel daran, wer den Witz erzählt. Wenn ihn Jesuiten zum Besten geben, wirkt er angeberisch: Wir sind die Einzigen, die das gerade Notwendige tun. Als ich den Witz allerdings – notgedrungen, aus Typologiezwecken! – im Studienjahr erzählte und das Problem nannte, dass er aus meinem Mund eher wie ein peinlicher Reklamewitz klingt, widersprach mir ein katholischer Student: »Der eigentliche Witz ist doch, dass der Jesuit überhaupt mitgebetet hat.« Beim Witz ist nie ganz klar, wer wirklich der Sieger ist.

2.8 *Comic relief*

Witze können natürlich *comic relief* verschaffen, Aufatmendürfen durchs Lachenkönnen, weil sie verfahrenere Situationen in einen neuen Zusammenhang bringen, oft indem sie Spannungen zum Knall kommen lassen. Ja, schon das Lachen, das sie auslösen, kann auch eine Denkblockade lösen. Nochmals eine Kostprobe aus dem Vorrat Özsoy:

Rabbiner, Pfarrer und Imam kommen in den Himmel und stehen vor Gott. Jetzt können sie ihm endlich gemeinsam die entscheidende Frage stellen. »Welche der drei Religionen ist denn nun die wahre?«, wollen sie natürlich wissen. »Ach, Religionen«, lautet Gottes Antwort, »damit kenne ich mich gar nicht aus.«

Das ist keineswegs nur Klamauk. Ömer Özsoy bringt darin die muslimischerseits ja häufig anzutreffende inklusivistische Religions-theologie unter. Als Muslim, der den Koran ernstnimmt, steht man über den Religionsgrenzen. Der *islām* (kleingeschrieben) ist Hingabe an Gott, wie sie alle wahren Gläubigen, welcher Religion auch immer, vollziehen; der (großgeschriebene) Islam als Gegenstück zu Judentum und Christentum, das ist eine spätere Einschränkung. Man könnte es auch so sagen: Erst bedeutete *islām* einfach *religio* [›Frömmigkeit-]; *eine der* Religionen wurde er dagegen erst später. Zu bedenken ist bei dieser Religionstheologie allerdings, dass die inklusivistische Behauptung eine stillschweigende Voraussetzung macht: Was wahre Religion ist, sagt der Koran. – Trotzdem will der Witz natürlich die konfessionalistischen Verhärtungen lockern. Noch schöner kommt die Vereinbarkeit des Unvereinbaren hier zum Zuge:

Ein jüdischer Marxist schickt seinen Sohn auf die katholische Schule. Der kommt eines Tages nach Hause und erzählt begeistert von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Sagt der Vater: »Also erstens gibt es nur *einen* Gott. Und zweitens: An den glauben wir nicht.«

2.9 *Witz als Unterdrückungsinstrument*

Witze können auch in Unterdrückungssituationen eine innere Freiheit bekunden und bestärken. Das scheinbare Opfer zeigt sich überraschend souverän. Im Aufstand gegen Ungerechtigkeiten kann der Humor machtvoll wirken, wird sozusagen zum Unterdrücker von Unterdrückung. Nun ist der Witz aber nicht nur Atem der Freiheit. Die Gefahr, dass er Gruppenherabsetzungen witzig klingen lässt und so verharmlost, wurde schon angedeutet. Dann wird er zum Komplizen der Ungerechtigkeit.

Es gibt in manchen Witzen jedoch noch ein subtileres Diskriminierungsmuster. Gerade der jüdische Witz ist nämlich nicht nur be-

wundernswürdig clever und selbstdistanziert, subversiv und somit frei; er ist wohl in Europa auch zum goldenen Anstrich des Käfigs geworden. Ja, der jüdische Witz scheint zum zusätzlichen Unterdrückungswerkzeug des Rassismus geworden zu sein, der von den Leidtragenden auch noch hören wollte, dass sie selbst über die Lage lachen können: So schlimm kann es also nicht sein. Die Unterdrückung kann so nochmals unterdrückt werden. Die Unterdrückten sollen selbst die Empfindung, unterdrückt zu sein, unterdrücken.

»Ein Gutteil des traditionellen jüdischen Humors ist selbsterniedrigend. Er ist ein Kind der osteuropäischen Ghettos, in denen Millionen [Jüdinnen und] Juden in materiellem, emotionalem und intellektuellem Elend vegetierten. Aller modischen Nostalgie zum Trotz: Die Shtetl Osteuropas ähnelten mehr Slums als Dorfidyllen à la Anatevka oder Yentl. Es herrschten Armut, Schmutz und mittelalterliche Ignoranz. Vor allem aber herrschte eine Art Sklavenmentalität. Die Opfer von Unterdrückung, Demütigung und Erniedrigung dachten nicht einmal mehr daran, sich gegen ihre Feinde zu wehren. Sie hatten ihren Pariastatus schon soweit verinnerlicht, dass sie sich mit den Augen ihrer Unterdrücker sahen.«¹⁰

2.10 Tiefendeutung

Nun kehren wir allerdings noch einmal zu der Geschichte von Nasreddins Predigt zurück. Solche Witze zeigen den Hodscha zum einen als schlau. Er mogelt sich ums Predigen herum – Stichwort Chuzpe. Dann zeigt die Geschichte den Religionsbediensteten aber zweitens auch als ungeeignet. Der Prediger weiß nicht, was er predigen soll. Nasreddin will seine Inkompetenz noch mit autoritärem Gehabe kaschieren. So ist der Witz nun drittens eine funktionärskritische Demaskierung. Nasreddin aber kaschiert seine Inkompetenz dermaßen inkompetent, dass er dabei – viertens – doch wieder liebenswert herauskommt.

Nun kann man den bekannten Nasreddin-Schwank aber fünftens noch anders lesen. Der Hodscha ist zwar kein Mann gewöhnlich-professioneller Gelehrsamkeit; eine tiefere Weisheit könnte er aber sehr wohl zu bieten haben. Er fragt, ob seine Zuhörer wissen, wovon er sprechen will. Das ist nicht nur die Frage, ob sie erraten können, worüber er gleich predigt, sondern er fragt damit auch: »Kennt ihr Gott?« Die erste Antwort, »Nein!«, klingt jetzt anders. Die großen islamisch-geistlichen Dichter auf anatolischem Boden etwa besingen ihre Abgetrenntheit von Gott. Rūmīs großer Maṣnawī beklagt die

¹⁰ WULINGER, Michael, Selten so gelacht. Der sogenannte jüdische Witz ist ein Relikt des Ghettos. Zum Glück haben Juden inzwischen andere Waffen als nur ihren Humor. In: Jüdische Allgemeine, 18. Januar 2007. www.juedische-allgemeine.de/allgemein/selten-so-gelacht/ [zuletzt aufgerufen am 10.01.2019].

›Trennungen‹ [pers. *ġudāyehā*] schon in seiner Eingangszeile. Aber auch die Antwort auf Nasreddins zweiten Predigtbeginn, »Ja, wir wissen, wovon du sprichst!«, hat ihr Recht: Gott hat ja geoffenbart, als wer er erkannt und genannt werden will; und so hat selbst die Pointe im dritte Teil der Geschichte einen guten Sinn: Die Menschen müssen miteinander von Gott sprechen. Natürlich lädt eine solche Deutung den Witz stark theologisch auf. Man muss nicht überall tiefgründig Frommes sehen. Sonst geht es hier zu wie im süddeutschen Kindergarten mit preußischem Neuzugang.

Emils Familie ist nach Bayern gezogen. Der kleine Berliner geht jetzt in einen katholischen Kindergarten; alles äußerst fromm: Schwestern im Habit, Kreuze an der Wand, Gebet vor dem Essen. Nun stellt die Schwester den Kindern ein Rätsel: »Es ist rotbraun, hat einen großen, buschigen Schwanz und springt von Baum zu Baum.« – »Na, ick würde ja sagen, det is ein Eichhörnchen«, platzt Emil heraus, »aber wie ick den Laden hier kenne, is det wieder det kleine Jesulein.«

Auch ohne alles künstlich zu überhöhen, lässt sich jedoch eine Theologie des religiösen Witzes entwerfen.

3. THEOLOGIE DES WITZES

Eine Theologie des Witzes kann sich in fünf Gedankenschritten entfalten. Es geht hier um eine besondere Form des Witzes, nämlich den religionsbezogenen. Dass er sich in verschiedene Typen unterteilen lässt, wurde bereits angedeutet. Auch wo es sich nicht um eine Konkurrenz der Geistlichen handelt, spricht der religiöse Witz ›Autoritäten‹ an. Auch wo es nicht um religiöse Profis geht, ist Autorität im Spiel: Die Autorität Gottes, des Heiligen, des Gesetzes, der Tradition, des Glaubens. Daher ist es wohl berechtigt, durch das Feld ›Witze über Autoritäten‹ einzusteigen. Hier bietet sich nun eine erste bereits etablierte Kategorie an.

3.1 *Das karnevalistische Prinzip*

Der russische Literaturwissenschaftler Michail Bachtin sprach vom grenzendurchbrechenden Lachen: das Karnevalistische bringt die Gegensätze zusammen. Der britische Ethnologe Victor Turner beschreibt dann auf seinen Feldforschungen das, was er ebenfalls das Karnevalistische nennt; er schließt: Gesellschaftliche Ordnung braucht als Ausgleichsprinzip das gelebte Chaos.¹¹

¹¹ Vgl. TAYLOR, *Secular* 47.

3.2 Umkehrungsritual

Zeiten, in denen die Weltverhältnisse auf dem Kopf stehen, können Menschen verunsichern. Sie sehen dann wohl nicht, dass die ›verkehrte Welt‹ die Ordnung zwar erschüttert, aber nicht zum Einsturz bringt; ganz im Gegenteil. Turner spricht von ›rituals of reversal‹¹²; man könnte dies als ›rituelle Weltverkehrungen‹ oder ›Umstülpungen‹ wiedergeben. Gelegentlich muss die sonst nicht sichtbare Innenseite hervorgekehrt werden, so dass man auch die Nahtstellen der bestehenden Ordnung zu Gesicht bekommt. Die eingebürgerte Übersetzung für *rituals of reversal* lautet »Umkehrungsritual«¹³ und trifft die Sache ebenfalls. Denn es gibt Zeiten, in denen die Untertanen den Spieß umdrehen und die Macht in die Hand nehmen, etwa den Stammesfürsten in der Nacht vor seiner Inthronisierung verdreschen. Sie sagen so: Ab morgen erkennen wir die Machtverhältnisse an, aber heute zeigen wir noch einmal, dass der Machthaber seine Macht von Gnaden unserer Anerkennung hat. Das wilde Umkehrungsritual vollziehen die Feiernden genauso traditionsgehorsam wie tags darauf die Huldigung des Fürsten als Ordnungsgarant: Der ›Karneval‹ ist vorüber.

3.3 Inszenierte Freiheit

Was hier geschieht, kann man ›inszenierte Freiheit‹ nennen. Denn die bestehenden Machtverhältnisse werden bestätigt als gestiftet von Gnaden der Untertanen, die die eigentlich Mächtigen sind. Die Bestätigung des Herrschers wird in Form eines Freiheitsaktes in Szene gesetzt, sichtbar begangen, rituell gefeiert. Inszeniert ist die Freiheit jedoch auch, weil sie selbstverständlich Teil einer bleibend hierarchischen Gesellschaft ist. Es ist also eine zum Ausdruck gebrachte Freiheit, aber auch eine Freiheit, die im Alltag ohne Auswirkung bleibt.

3.4 Inszenierte Entzauberung

Genau auf der Schwelle zwischen Autoritäts- und Religionsbezogenheit liegt dieser DDR-Witz:

Beim Stasi-Verhör: »Geben Sie zu, dass Sie gerade in der Kirche waren?« – »Ja.« – »Gestehen Sie auch, dass Sie die Füße von Jesus Christus am Kreuz geküsst haben?« – »Ja.« – »Würden Sie auch die Füße des Genossen Honecker küssen?« – »Sicher; wenn er dort hängen würde!«

¹² TURNER, Victor, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Ithaka 1969, 172. 176.

¹³ STOLLBERG-RILINGER, Barbara, *Rituale*, Frankfurt 2016, 161.

Wir können nun vom allgemeinen Autoritätenwitz zum religiösen Witz übergehen. Dabei lässt sich die Kategorie der Inszenierung in ihrer Doppelgesichtigkeit weiter nutzen. Auch der religionsbezogene Witz ›inszeniert‹. Auch er stellt nämlich einerseits dar, bleibt andererseits jedoch Bühnengeschehen. In diesem Sinne ist, was im religiösen Witz vorgeht, die ›inszenierte Entzauberung‹. Er lässt lachen über das, worüber man doch nicht lachen darf. Damit aber zieht er es nicht ein für alle Male in den Schmutz. In der sich witzig ausdrückenden Freiheit kommen die Rollenordnungen, das Vokabular, all die kulturellen Besonderheiten der heiligen Symbolwelt deutlicher vor als in anderen Alltagsdiskursen. Wo hört man sonst von Gott, der an der Himmelpforte vor seinem Bodenpersonal steht wie ein*e Konzernchef*in? Die für das aufgeklärte Denken anstößigen Schrägheiten der Religionskulturen, von der Personalität Gottes und der Verkündigungsautorität seines Personals bis zum Zölibat: All das steht plötzlich liebenswert da.

Der religiöse Witz ist damit eine ›Kennlichmachung des Heiligen‹. Er macht das Heilige – Gott und den Glaubensgehalt sowie religiöse Autoritätsansprüche, Spracheigenheiten, Vollzüge und Bedienstete – kenntlich als allzu-menschlich. Der Witz über Religiöses muss daher nicht als Todesstoß für eine ohnehin geschwächte Heiligkeitspräsenz empfunden werden. Er ist vermutlich häufig religiöser Witz im strengen Sinne. Aus dem Witz kann nämlich eine Freude am Zauber, zumindest ein Sinn für das Heilige, eine Sympathie für die religiöse Ordnung sprechen, wenigstens ein Verständnis für traditionelle Glaubensformen.

3.5 Kritik als Anerkennung

Wer verletzt auf Witze über die eigene Religion reagiert, lässt sich wohl kaum mit einer kulturtheologischen Überlegung trösten. Es lohnt sich aber zu bedenken: Der religiöse Witz ist keine Erfindung einer religionsfeindlichen Moderne. Religionsbezogene Witze enthalten auch eine Dynamik der Anerkennung von Heiligem.

Kritik, harte Kritik an religiösen Vollzügen, Personen und Institutionen, am Glaubensinhalt und am Bestehen von Religionen überhaupt lässt sich mittels der hier vorgeschlagenen Verständnisformen nun ebenfalls anders verarbeiten. Auch wo man nicht sofort lachen kann, auch wo sachliches Eingehen auf das Vorgebrachte oder sogar ein Appell an Dritte erforderlich ist, lohnt es sich zu sehen: Die Bestreitung einer Ordnung bestätigt sie zugleich. Im Falle des Witzes, auch des möglicherweise zu weit gehenden Witzes, kommt hinzu: Hier ist eine andere als die argumentative Ebene betreten. Religionen sollte das nichts Unvertrautes sein.

ANHANG

Der Witz ist nur eine von vielen Weisen, wie der Islam sich außerhalb des Offiziellen ausdrückt, außerhalb von Ritualgebet, Jurisprudenz, Staatslehre und dem ›Koran zwischen den beiden Buchdeckeln‹. Zu allen Zeiten gab es sozusagen unorthodoxe Parallelförmigkeiten, Islamizität zur Sprache zu bringen. Dabei bringen diese ›anderen Korane‹ den Islam genau genommen nicht nur zur Sprache. Denn zum einen gibt es, wie gleich zu sehen ist (Nr. 6) auch nichtsprachliche Ausdrucksformen; und zum anderen wirken sie nicht nur, indem sie islamisches Glaubensleben ausdrücken: Sie gestalten es auch. Jede Präsenzform lässt sich als Gegenbewegung zu einer Linie darstellen, die auf ihrem Feld alleinige Normativität beansprucht.

1. **Fixierte versus lebendige Rede.** Wenn der Koran als wechselseitiges Offenbarungsereignis zu verstehen ist, als Dialog und Zusammenspiel mit seiner Gemeinde, dann gibt es neben dem schriftlichen Koran einen ›anderen Koran‹: die *sunna* – die Praxis der ersten Muslime. Aufzudecken ist unter dieser Rücksicht, was der Koran durch die Schriftwerdung verloren hat.
2. **Absetzung versus Verarbeitung von Intertexten.** In den ersten Verkündigungsjahren geht der Koran konstruktiv und produktiv mit dem biblischen und parabiblischen Material um, das seinen Ersthörern wohlvertraut war. Dasselbe gilt von Motiven aus der *ǧāhiliya*, der vorislamisch-paganen Zeit. Gegen Ende der Verkündigung aber beginnt ein bis heute andauernder Abgrenzungsvorgang. Die neue Gemeinde will sich von ihrer Umwelt scharf unterscheiden – absetzen – und auch deren Zeugnisse entmachten – absetzen. Man könnte demzufolge von einer ›Entbiblizierung‹ sprechen sowie von einer ›Entǧähilisierung‹.
3. **Eindeutigkeit versus Mythos.** Koransuren können eine Tendenz zur Entzauberung haben, können vorgefundene Allegorien vereindeutigen und Typologien aufgeben. Angelika Neuwirth beobachtet eine Tendenz zur Entallegorisierung.¹⁴ Dieselbe Autorin beobachtet allerdings auch, dass der Koran in seiner Hoch-Zeit neue Zusammenschauen bietet, wenn er zuvor getrennte Fäden der Heilsgeschichte mutig verflucht.¹⁵

¹⁴ NEUWIRTH, Angelika, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010, 594–595.

¹⁵ Vgl. NEUWIRTH, Angelika, *Koranforschung – eine politische Philologie? Bibel, Koran und Islamentstehung im Spiegel spätantiker Textpolitik und moderner Philologie* (Litterae et Theologia 4), Berlin 2014.

- 4. Systematik versus Mystik.** Die koranische Auseinandersetzung mit Einsprüchen und alternativen Weltentwürfen schreibt sich auch nachkoranisch auf hohem Niveau fort. Die argumentative Theologie des Islam [arab. *kalām*] wird zur führenden Denkfigur des Religionsgesprächs. Sie versuchte allerdings regelmäßig, eine andere Vermittlungsform des religiösen Gehalts aus dem Schulbetrieb herauszulassen: die Mystik [arab. *taṣawwuf*]. Auch auf dieser Seite entstehen Werke von hoher Qualität. Das Verhältnis zwischen beiden bleibt aber gespannt und lässt heute fragen, ob verschiedene religiöse Rationalitätstypen nicht einander brauchen.
- 5. Rechtsgelehrsamkeit versus Volksfrömmigkeit.** Der *fiqh* – die islamische Jurisprudenz – bietet für Zauber und Wunder, Heilungsriten und Heiligengräber keinen Raum. Eine Volksreligiosität aber gab und gibt es islamischerseits auch da, wo die Handbücher sie für unislamisch erklären. Man denke an den Talisman [türk. *muska* von arab. *nusha*: ›Schriftzug‹] oder an das Schattenspiel [javan. *wayang*]. Heutige Theologien sollten die vom Volksislam wachgehaltenen Vorstellungen weder verachten noch verbieten. Sie sind häufig eine intuitive Kritik an dem, was zum alleinigen Standard erklärt wurde.
- 6. Begriff versus Kunst.** Man kann die koranischen Regelungen als lebensleitende Gesetze umzusetzen versuchen und behaupten, das sei die rechte Weise, dem Text gerecht zu werden. Tatsächlich aber leben andere Lesarten fort: Die Kalligraphie [arab. *ḥaṭṭ*] ist eine Form der Textrezeption; dasselbe gilt für die Moscheearchitektur. Vor allem ist die hohe Kunst der melodischen Rezitation [arab. *tilāwa*] im mehrfachen Sinne eine koranische Lesart; und damit die gesamte geistliche Musik: Die Langhalslaute [arab. *saḏ*] gilt im Türkischen als *telli Kor'an*, ›der Koran mit Saiten‹.
- 7. Arabizität versus Aḡamizität.** Die islamische Frühgeschichte zog eine klare Linie zwischen den Muslimen arabischer Zunge (den *ʿarab*) und jenen von anderer Sprachherkunft (den *ʿaḡam*). Die größte ethnische *ʿaḡam*-Gruppe der ersten Jahrhunderte waren die Perser; sie brachten Erfahrung in der Staatsverwaltung und grundlegend andere Religionstraditionen mit. Die Araber hatten für diese ›neuen‹ Ethnien wenig übrig. Im Westen dagegen waren Dichter wie Ḥāfiẓ und dann Rūmī schnell Sympathieträger. Weiter östlich beheimatete Kulturen bringen das koranische Verstehensfeld ebenfalls neu zum Schwingen. In ganz Europa werden inzwischen die balkanischen Formen, den Islam zu leben, vertrauter. Eine Sprachgruppe, die an der Schwelle zwischen Griechen und Arabern islamisch bedeutsam wurde, sind die der Turkvölker. Zwei Namen kommen in den Sinn: Von dem Volksdichter Yunus

Emre¹⁶ stammen geistliche Lieder, die Türken bis heute kennen und singen; der Tatar Mūsā Ğārallāh Bigīyef¹⁷ entwirft eine Theologie, die die Sunna dem Koran vorordnet. Schließlich aber bietet sich eine Spannung an, die hier untersucht worden ist:

- 8. Amtsautorität versus Witz.** In Unterdrückungssituationen ermöglicht der Witz eine trotzige Freiheit: Eine Entthronung der herrschenden Personen oder Vorstellungen durch Überzeichnung, Paradox und die Anarchie des Lachens.

¹⁶ Vgl. KÖRNER, Felix, Das Liebesfeuer des Yunus Emre. In: Geist und Leben 74 (2001) 375–379.

¹⁷ Vgl. WIELANDT, Rotraud, Main Trends of Islamic Theological Thought from the Late Nineteenth Century to Present Times. In: SCHMIDTKE, Sabine (Hg.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Oxford 2016, 707–764.