



Hohenheimer Working Papers
zur Theologie und zur Christlichen Sozialethik

MICHAEL SCHRAMM

Die leise Sehnsucht nach einem „Dahinter“ .
Zur Wiederkehr des Religiösen
auf dem Markt der Unterhaltungsfilm

Hohenheimer Working Papers
zur Theologie und zur Christlichen Sozialethik
No. 2

Stuttgart-Hohenheim:
Institut für Kulturwissenschaften
2007

Downloads:

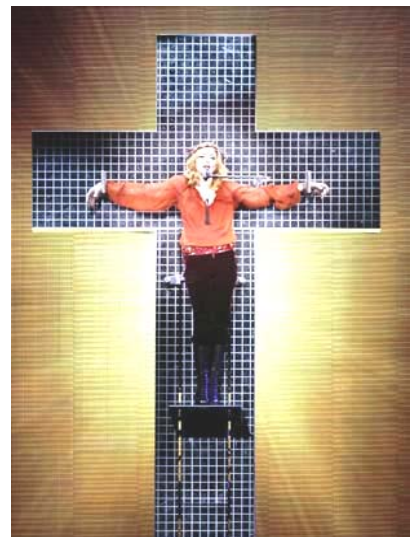
<https://theology-ethics.uni-hohenheim.de/88741>

Das Verschwinden der Religion schien schon so gut wie sicher: Nicht nur religiös unmusikalische Beobachter, wie etwa der moralische Projektleiter der Moderne, JÜRGEN HABERMAS, welcher schon längere Zeit das Konzept einer übersetzenden Ersetzung der Religion durch die Versprachlichung ihrer Gehalte in die nachmetaphysische Rationalität moralischer Argumente verfolgt, sondern ebenso auch persönlich durchaus religiös orientierte Beobachter gingen vom Absterben der Religion in einer global säkularisierten Welt aus, so etwa der Religionssoziologe PETER L. BERGER im Jahr 1968: „In the 21st century, religious believers are likely to be found only in small sects, huddled together to resist a worldwide secular culture“¹. Wir befinden uns nun im 21. Jahrhundert. Doch derzeit sieht die Lage etwas anders aus.

1. Signale einer Renaissance des Religiösen

Allüberall flottiert das Gerücht einer Wiederkehr der Religion. Und tatsächlich: Obgleich man sicherlich sagen muss, dass das Mittelalter endgültig vorbei ist und das Religions- und Gesellschaftsmonopol der katholischen Kirche in der pluralistischen Gesellschaft von heute so nicht wiederkehren wird, fällt doch in mehrfacher Hinsicht eine - für viele irritierende - Renaissance des Religiösen ins Auge:

- Die Diagnose einer Wiederkehr der Religion legt sich zunächst einmal in Bezug auf die *empirischen* Entwicklungen nahe: Galt lange Zeit Europa als das „Normalvorbild“² einer weltweiten Säkularisierung und die USA als Sonderfall, so laufen die „vorläufigen Befunde [...] eher darauf hinaus, Europa - und nicht die USA - als Sonderfall zu klassifizieren“³.
- Sodann sind natürlich die (moralisch) negativ zu bewertenden, aber erstarkenden Formen eines religiös motivierten oder etikettierten fundamentalistischer Terrors zu nennen (Stichwort: 11. September 2001).
- Auffällig waren in letzter Zeit - allerdings in sehr unterschiedlichen Ausprägungen - die medienträchtig inszenierten Entrüstungen über die ‘Verletzung religiöser Gefühle’ (Stichworte: Mohammed-Karikaturen; die inszenierte „Kreuzigung“ der Sängerin MADONNA bei den Auftritten ihrer *Confessions*-Tour).
- Schließlich aber besteht ein vierter - und sicherlich der interessanteste - Aspekt im Hinblick auf die Diagnose einer Wiederkehr der Religion in der Beobachtung, dass die säkular aufgeklärte Weltsicht zumindest bei einem Teil der Bevölkerung eine Leerstelle zu hinterlassen scheint, ein (partielles) Sehnsuchtsloch, das meist mit den Containerbegriffen „Sinn“ oder „Spiritualität“ angezeigt wird⁴: „Wer es so nennt, meint damit ein Kontrastprogramm zu unserer profanen, von technischen und ökonomischen Zwängen beherrschten Alltagswelt [...]. [D]as Besondere der wiederkehrenden Religiosität ist die Sehnsucht nach etwas ‘Geistigem’, ‘Höherem’, nach ‘Transzendenz’“, wobei diese Sehnsucht vermutlich in der Tat weniger in einer Bereitschaft bestehen dürfte, die gesamte Existenz nach den Rahmenregeln von Religion und Kirche zu gestalten: Hier geht es



¹ BERGER (1968), p. 3.

² HABERMAS (2005), S. 121.

³ JOAS (2004), S. 15; vgl. ebd. S. 123. So mittlerweile auch HABERMAS (2005), S. 121.

⁴ Hierzu etwa: GRAF (2004 / 2005); ZIMMERLING (2000).

eher um eine punktuelle „Ergänzung des vertrauten Erlebnisspektrums um eine weitere Facette [...]. Nicht *die* Religion kehrt zurück und ergreift die Menschen, sondern die Menschen [...] spüren ein Vakuum und möchten es aufgefüllt sehen“⁵. Man hat das Gefühl, dass da doch noch (etwas) mehr sein muss, ein Darüberhinaus, ein Transzendierendes, ein „Dahinter“.

Unter dem Strich dürften zwei Vermutungen nicht ganz verkehrt sein: Zum einen wird nicht *die* Religion im Sinn eines umfassenden Rahmens des modernen Alltagslebens wiederkehren. Diese Zeiten sind wohl definitiv vorbei. Zum anderen aber besteht bei einem *Teil* der potenziellen Kundschaft durchaus ein (mehr oder minder intensives) religiöses Interesse, das somit die Basis für einen auch in Zukunft zu beliefernden Markt des *Religiösen* bildet.

2. Der Religionskeks.

Der Markt populärer Unterhaltungsfilm als Signalsystem

Wenn man zur Frage, wie es mit der punktuellen Wiederkehr der Religiösen steht, nach empirisch fassbaren Anhaltspunkten sucht, kommt eine ganze Reihe möglicher Indikatoren in Frage (Kirchenmitgliedschaften; Sonntagsgottesdienstbesuch; Teilnehmerzahlen bei Großevents wie etwa dem Weltjugendtag; Verkaufszahlen esoterischer Bücher usw.). Vermutlich aber fällt den meisten Zeitgenossen erst in jüngster Zeit, nämlich nachdem DAN BROWNS Bestseller *The Da Vinci Code* (USA 2000) verfilmt wurde (*The Da Vinci Code*; USA 2006, Regie: RON HOWARD), dasjenige Medium ein, das ich als einen besonders geeigneten Indikator ansehen würde: den Unterhaltungsfilm.

Denn falls in Filmen, die für ein Massenpublikum produziert werden, Religiöses thematisiert wird, darf davon ausgegangen werden, dass dies nicht zuletzt deswegen geschieht, weil man darauf zählt, dass es die Leute interessant finden werden. Jedenfalls hat der Regisseur PAUL VERHOEVEN auf die Frage, wie religiös die Filmindustrie sei, geantwortet:



„Die sind nur religiös, wenn sie einen Markt dafür sehen. Manchmal zeigt das Publikum ein Interesse an solchen Themen, dann stillt die Filmindustrie eben die Nachfrage. Die produziert nur die Kekse, die auch gegessen werden“⁶.

Auch die Religion ist ein solcher Keks. Religiöse Themen werden normalerweise nur dann produziert, falls zu erwarten ist, dass das ganz normale Publikum sie gerne konsumiert.

Meine These ist *religionsökonomischer* Natur: Wenn man wissen will, ob und wie Religion in unserer modernen Kultur wiederkehrt und welche Themen hier wiederkehren (und welche nicht!), dann ist der Markt der populären Unterhaltungsfilm ein nicht zu unterschätzendes, sondern recht aufschlussreiches Signalsystem.

⁵ Beide Zitate SCHNÄDELBACH (2005), S. 37. Vgl. auch HABERMAS (2001), S. 24f.: „Die verlorene Hoffnung auf Resurrektion hinterlässt eine spürbare Leere“.

⁶ VERHOEVEN (2000), S. 3.

3. Leise, aber beständig: Die Konjunktur des Religiösen in Unterhaltungsprodukten

Das Signalsystem des Marktes populärer Unterhaltungsfilme offenbart im Bereich populärkultureller Produkte der letzten fünfzehn Jahren eine leise, sich aber doch beständig stabilisierende Konjunktur des Religiösen in einem Teilsegment des Marktes: in der Popmusik (etwa SABRINA SETLUR oder XAVIER NAIDOO), im Bereich des Büchermarkts (vor allem DAN BROWN), und auf dem Sektor des *Unterhaltungsfilms*. : Es gibt eine Reihe kommerzieller Filme, in denen religiöse Themen mehr oder weniger von *zentraler* Bedeutung sind. Natürlich sind die Thematisierungen immer in eine mitreißende Filmhandlung eingebettet, dennoch wird kaum jemand aus dem Kino kommen, der nicht das Thema JESUS in *The Da Vinci Code* (USA 2006; Regie: RON HOWARD) registriert hätte. In Filmen aus dieser Gruppe geht es zum Beispiel

- um die mystische „Macht“ („*The Force*“), die das Universum zusammenhält (*Star Wars*, Episoden I - VI, USA 1977-2005, Regie: GEORGE LUCAS),
- um die Gemeinsamkeiten religiös-ethischer Vorstellungen von Menschen und Aliens (*Enemy Mine*; D/USA 1995; Regie: WOLFGANG PETERSEN),
- um den Konflikt zwischen religiösem und naturwissenschaftlichem Weltbild (*Contact*, USA 1997, Regie: ROBERT ZEMECKIS),
- um die Logik der Strategie, wie der Teufel die Anfälligkeiten der Menschen für die Zwecke des Bösen nutzt (*Devil's Advocate*; USA 1997, Regie: TAYLOR HACKFORD),
- um die Hoffnung auf Erlösung (die *Matrix*-Trilogie, USA 1999-2003, Regie: THE WACHOWSKI BROTHERS), wobei die drei *Matrix*-Filme eine geradezu unglaubliche Vielfalt religiöser Anspielungen in teilweise verfremdeter Form vermischen⁷,
- um Gottes Vorsehung (*Simon Birch*; USA 1999, Regie: MARK STEVEN JOHNSON),
- um einen Ex-Cop, der sein Leben opfert, um die Menschheit vor der Herrschaft des Teufels und damit dem Ende der (glücklichen) Tage zu bewahren (*End of Days*, USA 1999, Regie: PETER HYAMS),
- um Heilungswunder (*The Green Mile*, USA 1999, Regie: FRANK DARABONT),
- um ein von JESUS selbst verfasstes Evangelium (*Stigmata*, USA 1999, Regie: RUPERT WAINWRIGHT),
- um Engel und die Weiblichkeit Gottes (*Dogma*, USA 1999, Regie: KEVIN SMITH),
- um die Frage, ob das Grab JESU leer war und die Auferstehung stattgefunden hat oder nicht (*The Body*, USA 2001, Regie: JONAS MCCORD),
- um eine mythologische Welt natürlicher und übernatürlicher Wesen und Mächte, die zumindest im Hintergrund auch einige religiöse Grundvorstellungen (Schöpfergott; Teufel; Engelswesen; jenseitiges Leben nach dem Tod) aufweist (*The Lord of the Rings* I-III; Neuseeland / USA 2001-2003; Regie: PETER JACKSON),
- um die Frage, ob alles, was auf Erden geschieht, von Gott vorbestimmt ist oder nicht (*Signs*; USA 2002, Regie: M. NIGHT SHYAMALAN),
- um einen Zeitreisenden, der ein digitales Video, auf dem der historische JESUS VON NAZARETH zu sehen ist, aufgenommen hat (*Das Jesus Video*, Deutschland 2002, Regie: SEBASTIAN NIEMANN),
- um die Allmacht Gottes (*Bruce Almighty*; USA 2003, Regie: TOM SHADYAC),
- um einen übernatürlich begabten Geisterjäger, dessen Aufgabe darin besteht, teuflische Dämonen, die danach trachten, im Kampf zwischen Himmel und Hölle sich der Menschen auf Erden zu bemächtigen, wieder in die Hölle zurückzubannen (*Constantine*; USA 2005; Regie: FRANCIS LAWRENCE),

⁷ So sind etwa bereits die Namen des Helden, *Thomas Anderson* bzw. *Neo*, mehrfach Anspielungen, denn *Anderson* bedeutet auch ‚Son of Man (αυδρος)‘ = ‚Menschensohn‘, *Thomas* spielt auf den ungläubigen Thomas an (Joh 20,24-29), *Neo* ist ein Anagramm von ‚*The One*‘ (= der auserwählte Erlöser). Das Hovercraft der (guten) Rebellen trägt den Namen *Nebukadnezzar II.*, ein Rückgriff auf den alttestamentlichen König Babylons, der 586 vC Jerusalem und Tempel zerstört und das Volk Israel ins ‚babylonische Exil‘ (586 bis 538 vC) deportierte (2 Kön 25) und zudem derjenige König ist, dessen Träume von Daniel erklärt werden (Dan 2ff.). Die letzte Stadt der Menschen heißt Zion. Noch ein kleines Detail: Unter dem Namen des Rebellenschiffs wird einen Moment lang die Aufschrift ‚Mark III N^o. 11‘ gezeigt - ein Verweis auf Mk 3,11 (?). Undsoweiterundsofort ...

- um einen Löwenkönig, der ähnlich wie JESUS CHRISTUS sein Leben opfert, um die Macht des Bösen zu besiegen (*The Chronicles of Narnia: The Lion, the Witch and the Wardrobe*; USA 2005; Regie: ANDREW ADAMSON),
- und schließlich DAN BROWNS fiction-Hypothesen hinsichtlich menschlicher Aspekte des historischen JESUS VON NAZARETH (Ehe und Kinder) sowie in Bezug auf das Dogma seiner Göttlichkeit und der Göttlichkeit des Weiblichen (*The Da Vinci Code*; USA 2006; Regie: RON HOWARD).

4. Der unterhaltsame Gott. Das religiöse „Dahinter“ im populären Film

Wenn man sich den kommerziellen Erfolg diverser Filmproduktionen vergegenwärtigt, dann fallen in chronologischer Reihenfolge drei Produktionen sofort ins Auge (neben anderen Blockbustern wie *Titanic*, der *Harry Potter*-Reihe oder den *Pirates of the Caribbean*): die *Star Wars*-Hexalogie (USA 1977-2005, Regie: GEORGE LUCAS), die Trilogie *The Lord of the Rings* (Neuseeland / USA 2001-2003; Regie: PETER JACKSON) und der Film *The Da Vinci Code* (USA 2006, Regie: RON HOWARD). In diesen drei Produkten spielt in unterschiedlicher Form ein religiös strukturiertes „Dahinter“ eine Rolle (wobei natürlich diese Dimension immer in eine mitreißende Filmhandlung eingebettet ist).

4.1 „There is a greater mystery out there“. *Star Wars*



Im Jahr 2004 hat die Wochenzeitschrift *Die Zeit* in der ersten Ausgabe des Magazins *ZEITWISSEN* ein Poster veröffentlicht, auf dem die essentials der diversen Weltreligionen bzw. -konfessionen bildlich dargestellt sind: Da finden sich also Angaben über Katholiken, Muslime, Hindus, Protestanten, Buddhisten, Atheisten, Juden, Esoteriker und - Jedi. Für Nichtkundige: Jedi ist im *StarWars*-Kosmos die Bezeichnung für einen Ritterorden: den Orden der Jedi-Ritter, denen die Aufgabe zukommt, mit übernatürlichen Kräften Freiheit und Frieden im Universum zu sichern.

Die Angelegenheit besitzt durchaus einen empirischen Hintergrund, denn bei Bevölkerungsumfragen im Jahr 2001 hat eine doch nennenswerte Zahl der Befragten unter Rubrik Religionszugehörigkeit tatsäch-

lich „Jedi“ angegeben (Australien: 70.509 Leute = 0,37% der Bevölkerung, in Neuseeland 53.715 Menschen = 1,5% der Rückmeldungen), und im United Kingdom 390.000 Bürger = 0,7%). Insofern ist es keine freie Erfindung, wenn der letzte StarWars-Film (*Episode III: The Revenge of the Sith*) mit der Überschrift „Das Evangelium nach Lucas, III“ beworben wurde.



(1) Die *Star Wars*-Filme durchzieht das Wirken einer mysteriösen Kraft, die *The Force* („Die Macht“) genannt wird:

☛ *Star Wars*, Episode IV

Obi-Wan Kenobi: „Die Macht ist es, die dem Jedi seine Stärke gibt. Es ist ein Energiefeld, das alle lebenden Wesen erzeugen. Es umgibt und es durchdringt uns, es hält die Galaxis zusammen“.

☛ *Star Wars*, Episode V

Yoda: „Das Leben erschafft sie, bringt es zur Entfaltung. Ihre Energie umgibt uns, verbindet uns mit allem. Erleuchtete Wesen sind wir, nicht diese rohe Materie. Du musst sie fühlen, die Macht, die dich umgibt: hier, zwischen dir, mir, dem Baum, dem Felsen dort, allgegenwärtig“.

Immerhin erklärt GEORGE LUCAS, er würde zwar „zögern, die Macht [*direkt*] als Gott zu bezeichnen“⁸, doch wollte er damit auf jeden Fall die *Frage* nach Gott aufwerfen: „Ich habe die Macht in den Film hineingebracht, um eine gewisse Form von Spiritualität in den jungen Leuten zu erwecken. Es ist mehr ein Glaube an Gott als ein Glaube an ein bestimmtes religiöses System“⁹.

(2) Der Glaube an diese „Macht“ wird auch in den *Star Wars*-Filmen ausdrücklich als „Religion“ eingestuft, von seinen Verächtern als „altertümliche“ Religion (*Star Wars*, Episode IV). GEORGE LUCAS erklärt in dem aufschlussreichen Interview von 1999, er habe „alle Themen, die in der Religion dargestellt werden, genommen und versucht [...], daraus ein moderneres und leichter zugängliches Gedankengebäude zu destillieren, an dem sich die Leute festhalten können. So können sie die Tatsache akzeptieren, dass dort draußen ein größeres Geheimnis ist [*that there is a greater mystery out there*]“¹⁰. Dies ist ein - oder: *der* - entscheidende Punkt, der auch heute - also 30 Jahre nachdem er erste *Star Wars*-Film in die Kinos kam - die religiöse Signatur der Zeit prägt: Es fällt den meisten Menschen schwer, das gesamte (kognitive) Glaubenspaket, das einem die kirchlich verfassten Religionen anbieten, zu „kaufen“ (1 : 1 zu glauben), dennoch aber sind zumindest die religiös musikalischen Zeitgenossen überzeugt, dass da noch irgendein „Dahinter“ ist, etwas Transzendentes, das das Alltagsgeschäft übersteigt, das wir aber nicht kognitiv nicht auf den Punkt bringen können (und wohl auch nicht sollten).

⁸ LUCAS (1999b) = LUCAS (1999a).

⁹ LUCAS (1999b) = LUCAS (1999a).

¹⁰ LUCAS (1999b) = LUCAS (1999a).

(3) Im ersten *Star Wars*-Film von 1977 wird (wie schon zitiert) erklärt, „die Macht“ sei ein Energiefeld. Nun erfahren wir in *Episode I* (also dem vierten der Filme aus dem Jahr 1999), dass die Macht durchaus peronale Züge besitzt:

☛ *Star Wars*, Episode I

Qui-Gon Jinn: „Es war der Wille der Macht, ihn zu finden. Daran habe ich keinen Zweifel“. „Er [...] muss noch viel über die lebendige Macht lernen“.

(4) Dass der Glaube an diese „lebendige Macht“ und das Hören auf den „Willen der Macht“ eine Religion sind, zeigt sich auch an dem standardisierten Segenswunsch, dem man in sämtlichen *Star Wars*-Filmen mehrfach begegnet: „*May the force be with you*“ (vgl. Sam 20,13; Lk 1,26; Mt 28,20).

(5) Kontakt zur „lebendigen Macht“ erhält man in *Star Wars* über die sog. *midi-chlorians*, die als kommunikative Schnittstelle zwischen den Lebewesen und der Macht fungieren:

☛ *Star Wars*, Episode I

Qui-Gon Jinn: „Ohne die Midi-Chlorianer könnte kein Leben existieren, und wir hätten auch keine Kenntnis von der Macht. Ohne Unterlass sprechen sie zu uns und teilen uns den Willen der Macht mit“.

(6) Die spirituellen Kompetenz, die Energie der „Macht“ wirksam werden zu lassen, läuft in *Star Wars* über ein Fühlen, ein Spüren und nicht über das Denken, nicht durch das Aufstellen kognitiv definierter Wahrheitsbehauptungen: „Ultimately the Force is the larger mystery of the universe. And to trust your feelings is your way into that“¹¹. Ein kognitives Begreifen dieses Geheimnisses ist jedoch nicht möglich: „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, keine Frage. Was dieser Gott ist oder was wir über diesen Gott wissen, da bin ich mir nicht sicher. Ich weiß nur, dass das Menschengeschlecht schon immer glaubte, alles zu wissen. Selbst die Höhlenmenschen dachten, sie hätten auf alles ein Antwort. [...] Ich würde sagen: Auf einer Skala dessen, was wir verstehen, haben die Höhlenmenschen vielleicht eine 1 erreicht, und wir haben es inzwischen vielleicht bis zur 5 geschafft, aber dabei ist uns nicht klar, dass diese Skala bis 1 Million reicht“¹².

(7) Wie schon erwähnt gibt es in *Star Wars* eine Gruppe von Personen, die in besonderer Verbindung zur „Macht“ stehen: die Jedi-Ritter. Es handelt sich um eine Art Orden, der sich durch einen strikten Ordens-Kodex auszeichnet und von seinen Mitgliedern ein Leben nach strengen moralischen Grundsätzen erwartet.

(8) Zumindest diejenigen Personen, die mit „der Macht“ besonders verbunden sind, die Jedi-Ritter also, sind auch postmortal nach ihrem Tod in „der Macht“ lebendig.

(9) Der „*Krieg der Sterne*“ lebt schließlich ganz entscheidend davon, dass es im *Star Wars*-Universum selbstverständlich - wie könnte es anders sein - auch die Dimension des Bösen gibt: „die dunkle Seite der Macht“. M.E. hat diejenige Deutung der „dunklen Seite“ am meisten für sich, die „die Macht“ als in sich gute (göttliche) Kraft versteht, es den Lebewesen im Universum (insbesondere den abgefallenen *Jedis*, den *Sith Lords*) aber offenlässt, diese Kraft der „Macht“ auch in einem destruktiven Sinn zu nutzen.

(10) Insgesamt handelt *Star Wars* von der Erfüllung einer Prophezeiung, das „der Auserwählte“ (= Anakin Skywalker alias Darth Vader) die Macht durch die Vernichtung der Handlanger der „dunklen Seite“ wieder ins „Gleichgewicht“ bringen wird - was Anakin schlussendlich auch tut.

¹¹ LUCAS (1999a).

¹² LUCAS (1999b) = LUCAS (1999a).

In der Gesamtbetrachtung fällt auf, dass die religiösen Komponenten in *Star Wars* kognitiv bewusst offen und kognitiv unbestimmt gehalten werden: „There are mysteries and powers larger than we are, and you have to trust your feelings in order to access them“¹³. Dahinter steht die klare Absicht von LUCAS, kein dogmatisch abgegrenztes Religionssystem zu präsentieren, sondern vielmehr zu spirituellen *Fragen* anzuregen. Auch die etablierten Weltreligionen seien nur unvollkommene Wege, die Kräfte und Geheimnisse „draußen“ zu verstehen, das „Dahinter“, das in allem wirkt, das unsere Fassungskraft aber weit übersteigt (wobei LUCAS - wie zitiert - den derzeitigen Wissensstand auf einer Skala, die bis zu 1 Million reicht, bei 5 ansiedelt).

4.2 „Ein von Grund auf religiöses und katholisches Werk“. *The Lord of the Rings*



Einerseits völlig anders als bei *Star Wars* und andererseits im (Film)Ergebnis doch ähnlich liegen die Dinge bei der als Trilogie erfolgreichsten Produktion aller Zeiten: beim „*Herrn der Ringe*“. So ergeben sich deutliche Unterschiede, wenn man sich die Hintergründe der Filmproduktionen vergegenwärtigt, doch liefert die Analyse der religiösen Dimension in den Filmen selber ein durchaus vergleichbares Bild. Ähnlich wie in *Star Wars* die Menschen (oder Humanoiden) nicht die Krone der Schöpfung bilden, sondern nur eine weitere Spezies zwischen „der Macht“ und einer Vielzahl anderer Spezies, so entwirft auch die Trilogie *Der Herr der Ringe* ein Universum, in dem der Mensch nicht die Krone der Schöpfung ist, sondern nur ein Wesen zwischen Hobbits, Trollen, Elben und höheren Mächten wie den „Zauberern“.

(1) *Hintergründe*. Im Gegensatz zum „pluralistischen Religionstheologen“ GEORGE LUCAS war JOHN R(ONALD) R(EUEL) TOLKIEN (*1892; †1973), der Autor der den Ring-Filmen zugrundeliegenden Bücher, ein überzeugter Katholik: „[I]ch bin Christ (was man aus meinen Geschichten erschließen kann), genau gesagt, Katholik“¹⁴. Und so erklärt er auch über seine „*Herrn der Ringe*“-Trilogie:

„*Der Herr der Ringe* ist natürlich ein von Grund auf religiöses und katholisches Werk“¹⁵.

In diesem Sinn hat TOLKIEN in seinem Gesamtwerk (weniger im *Herrn der Ringe* selber, sondern vor allem im *Silmarillion*¹⁶, welches die kosmologischen Hintergründe zum *Herrn der Ringe* liefert) ein durch und durch religiös strukturiertes Universum entworfen, das einen Himmels- und Schöpfergott (*Eru = Ilúvatar*), der vor der Erschaffung der Welt zunächst Engelwesen (die *Ainur*) erschafft und sich schon bald mit einem Teufel (dem gefallenem Engel *Morgoth* oder *Melkor*) auseinandersetzen muss. Im Hintergrund des *Herrn der*

¹³ LUCAS (1999a).

¹⁴ TOLKIEN (1981; 1991), S. 378.

¹⁵ TOLKIEN (1981; 1991), S. 228.

¹⁶ TOLKIEN (1977; 2004).

Ringe präsentiert TOLKIEN also „eine ‘monotheistische [...] Mythologie’. [Allerdings:] Es gibt keine Verkörperung des Einen, Gottes, der vielmehr fern bleibt, außerhalb der Welt und nur für die Valar [...] direkt zugänglich“¹⁷.

(2) *Eine Welt ohne explizite Religion*. Ausgerechnet die Tatsache, dass TOLKIEN überzeugter Katholik war, führte ihn dazu, von allzu expliziten religiösen Bezügen im *Herrn der Ringe* mehr oder weniger abzu- sehen: „*Der Herr der Ringe* ist natürlich ein von Grund auf religiöses und katholisches Werk [...]. Deshalb auch habe ich [...] alles weggelassen, was auf irgend etwas wie ‘Religion’ hinweisen könnte“¹⁸. Während die Dimension des Magischen¹⁹ sehr präsent ist, bleibt die religiöse Dimension im Hintergrund: „[I]ch habe mich absichtlich bei allen Anspielungen auf die höchsten Dinge auf Andeutungen beschränkt, die nur der Aufmerksamste erkennen kann, oder sie unter unerklärten symbolischen Formen gehalten. Darum kommen Gott oder die ‘engelhaften’ Götter [...] nur an manchen Stellen kurz zum Vorschein“²⁰, etwa in der „Aufer- stehung“ *Gandalfs*: Doch selbst über diese Analogie zum Christusgeschehen hat sich TOLKIEN in späteren Jahren etwas unglücklich geäußert, da er es als tiefgläubiger Katholik nie gewagt hätte, Tod und Auferste- hung des Gottessohnes JESUS CHRISTUS mit dem fiktionalen Geschehen um *Gandalf* zu vergleichen²¹.

Dass Gott im *Herrn der Ringe* nicht präsent ist, ist für TOLKIEN also alles andere als eine Leugnung der Existenz Gottes oder eine Geringschätzung von Religion: „Die einzige Kritik, die mich geärgert hat, war eine, daß es [*das Buch „Der Herr der Ringe“*] ‘keine Religion enthalte’ [...]. Es ist eine monotheistische Welt von ‘natürlicher Theologie’“²². Wenn man TOLKIENS Formulierung ernst nimmt, dann bedeutet die (in Anführungszeichen gesetzte) Formel von der „natürlichen Theologie“ Mittelherdes, dass es zwar keine expli- zite Religion gibt, dass aber ganz selbstverständlich von der Existenz höherer, göttlicher Mächte und Kräfte ausgegangen wird: „Tolkiens [*fiktionale*] Welt ist eine Welt ohne explizite Religion. Gott ist nicht präsent. Dennoch sind Buch und Film getragen von der Vorstellung einer höheren Macht“²³. Insofern liegen die Din- ge doch ähnlich wie in *Star Wars*.

Auch wenn die religiösen Details aus dem kosmologischen Konstrukt, das TOLKIEN im *Silmarillion* ent- wirft, weder in den Büchern noch in den Filmen über den *Herrn der Ringe* wirklich sichtbar werden, so wird laut PETER HASENBERG auch in den Filmen „doch ständig ein „Dahinter“ suggeriert“²⁴. Der Erfolg von Fan- tasy-Produkten wie „*Der Herr der Ringe*“ offenbart ein vermutlich nicht ganz unerhebliches Sehnsuchtsloch, ein vom modernen Alltagsgeschäft nicht gefülltes Vakuum im Hinblick auf „höhere“, die Normalität „trans- zendierende“, kurz: religiöse Dimensionen. Man mag kritisieren, dass das alles sehr offen bleibt, dass weder in *Star Wars* noch im *Herrn der Ringe* eine klare Grenze zwischen Religion und Magie gezogen wird. Der für mich weitaus springendere Punkt ist der, dass diese leise Sehnsucht nach einem „Dahinter“ überhaupt vorhanden ist.

¹⁷ TOLKIEN (1981; 1991), S. 310.

¹⁸ TOLKIEN (1981; 1991), S. 228 (zweite Hervorhebung: M.S.).

¹⁹ Ich definiere „Magie“ als eine Form von praktischen Techniken, deren Code „± Funktionieren jenseits der (bekannten) Na- turgesetze“ lautet.

²⁰ TOLKIEN (1981; 1991), S. 266.

²¹ So „sah Gandalf dem Tod entgegen und erlitt ihn; und kam zurück oder wurde zurückgesandt, wie er sagt, mit erhöhter Macht. Aber obwohl man darin an die Evangelien erinnert werden mag, ist es in Wahrheit keineswegs dasselbe. Die Inkarnation Gottes ist etwas unendlich Größeres als alles, was ich mich getrauen würde zu schreiben“ (TOLKIEN 1981; 1991, S. 312).

²² TOLKIEN (1981; 1991), S. 289f..

²³ HASENBERG (2004), S. 254.

²⁴ HASENBERG (2004), S. 254.

4.3 „Religion ist von Natur aus geheimnisvoll“. *The Da Vinci Code / Sakrileg*



Sowohl in den *Star Wars*-Filmen - und bei Regisseur GEORGE LUCAS selber - als auch in den *Lord of the Rings*-Büchern und -Filmen - nicht allerdings bei der sehr katholisch orientierten Privatperson J. R. R. TOLKIEN - sind deutliche Vorbehalte gegenüber dogmatischen Festlegungen und kognitiv orientierten Eingrenzungen im Hinblick auf die (möglichen oder vermuteten) tieferen Geheimnisse der Existenz - die Mysterien „out there“ - zu diagnostizieren. Gepaart mit einer deutlich kirchenkritischen Wendung werden skeptische Vorbehalte dieser Art nun in dem mittlerweile verfilmten Megaseller *The Da Vinci Code* des

Erfolgsautors DAN BROWN zu (teilweise) theologisch m.E. durchaus ernstzunehmenden Fragen aufgeworfen.

Dabei arbeiten Roman und Film allerdings mit „historischen“ Zutaten, die einer wissenschaftlichen Überprüfung natürlich nicht standhalten können. DAN BROWN setzt dem Leser ein weitverzweigtes Konstruktionsgebäude von *Behauptungen* über JESUS VON NAZARETH, katholische Kirche und Religion vor (Ehe zwischen JESUS und MARIA MAGDALENA und Maria als „Heiliger Gral“; Eliminierung aller Schriften, die von dem damit zusammenhängenden Geheimnis des „göttlich Weiblichen“ berichten, durch Kaiser KONSTANTIN; Tradierung des Geheimnis durch die Bruderschaft *Prieuré de Sion*, der auch LEONARDO DA VINCI angehört habe, weswegen er die Botschaft in seinen Werken verschlüsselt (= *The Da Vinci Code*) dargestellt habe usw.). An Widerlegungen dieser Konstrukte BROWNS fehlt es nicht, wobei seine zum Teil an den Haaren herbeigezogenen Verschwörungstheorien für Kritiker leichte Beute sind²⁵.

4.3.1 Das „göttlich Weibliche“

Trotz des weitgehenden *fiction*-Charakters der BROWNSchen Konstrukte neige ich zu der Auffassung, dass es sich die meisten BROWN-Kritiker in einem Punkt zu einfach machen. Es fällt nämlich auf, dass in den wissenschaftlichen Kommentaren fast ausschließlich die historischen „Tatsachen“-Behauptungen traktiert werden, dass aber die *theologische* Frage nach dem „Geheimnis“ vom „göttlich Weiblichen“ außen vor bleibt²⁶. Und nicht nur feministische Theologinnen sollten zustimmen können, dass hier eine in der Tat wichtige und interessante religiöse und theologische Frage steckt.

Das *eigentliche* Thema des Romans besteht (wie gesagt) in der These von der „göttliche[n] Vereinigung des Männlichen mit dem Weiblichen“ (S. 167), genauer von der Sichtweise, dass das Göttliche eigentlich nur in der bipolaren und so erst lebensschaffenden Einheit des Männlichen und Weiblichen bestehe und dass der rituell vollzogene „geheilte Akt des hieros Gamos - die natürliche sexuelle Vereinigung von Mann und Frau“ (S. 173) ein religiöser Vorgang sei, durch den „beide der spirituellen Ganzheit teilhaftig“ (S. 173) werden, „das einzige Mittel, durch das [*man*] [...] gnosis erlangen konnte - Wissen vom Göttlichen“ (S.

²⁵ Zur Diskussion der Sachfragen vgl. etwa das eifrige Buch von SCHICK (2006) sowie die Klarstellungen auf der Homepage der Deutschen Bischofskonferenz (www.dbk.de).

²⁶ Dies gilt auch für die in der vorherigen Fußnote angegebenen Erörterungen.

421), „ein Akt, in dem das Männliche und Weibliche das Göttliche schauen“ (S. 421) würden. Da jedoch, so BROWN, die hier implizierte „Fähigkeit der Frau, Leben hervorzubringen, [...] eine Bedrohung der vorwiegend männlichen Kirchenhierarchie“ (S. 328) darstellte, habe das ‘patriarchalische Christentum’ (S. 172) diese Vorstellung, dass die „Frau als Lebensspenderin den Ursprung sämtlicher alten Religionen bildet“ (S. 328) zurückgedrängt, „die Schöpferkraft des Weiblichen geleugnet“ (S. 328) und „mit einem Propagandafeldzug ohnegleichen [...] das göttlich Weibliche dämonisiert und die Göttinnen für immer aus der modernen Religionsausübung verdrängt“ (S. 172). Dieses Hauptthema in DAN BROWNS Roman hat (mindestens) drei Dimensionen: (a) die *historische* Frage einer Zurückdrängung der Frauen im frühen Christentum, (b) die *spirituelle* (praktische) Frage nach dem *hieros gamos* als einem probaten Mittel religiöser Erkenntnis oder Erleuchtung, und (c) die *theologische* (inhaltliche) Frage nach dem Männlichen und Weiblichen in Gott.

Ad (a): Dass es bereits für das frühe Christentum eine zunehmende Zurückdrängung der Frauen zu diagnostizieren ist, dürfte eine Tatsache sein. Beispiele sind die teilweise Verdrängung der MARIA MAGDALENA als Auferstehungszeugin durch PETRUS, die „Apostolin“ JUNIA (Röm 16,7), die interpolierte Glosse in 1 Kor 14, 34 oder die Diakonin PHÖBE (Röm 16,1). Eine Repatriarchalisierung ursprünglich frauenfreundlicher Strukturen schon im frühen Christentum dürfte daher alles andere als eine unhaltbare Unterstellung sein. Deutlich zurückhaltender muss allerdings der „historischen“ Deutung begegnen, die DAN BROWN den gnostischen Strömungen innerhalb des Christentums, insbesondere den gnostisch eingefärbten apokryphen Evangelien (etwa dem „Evangelium des Philippus“ oder dem „Evangelium nach Maria (Magdalena)“) angedeihen lässt. Nachdem früher auch im Bereich der feministischen Literatur die Gnosis als frauenfreundliche Alternative zum (re)patriarchalisierten (Normal)Christentum dargestellt wurde, ist die „neuere Diskussion [...] nüchterner [...] [und] von der Einsicht bestimmt, dass den frauengerechten Aspekten gnostischer Tradition eine Fülle von frauenverachtenden Aussagen jeweils in denselben Texten zur Seite steht“²⁷. Unter dem Strich fällt die feministisch-theologische Bilanz der gnostischen Texte nicht besser aus diejenige des Normalchristentums²⁸.

Ad (b): Die Frage nach dem *hieros gamos* (gr. ἱερός γάμος = die „heilige Hochzeit“) kann ich an dieser Stelle nicht erörtern. Wieso BROWN diese archaische Karte zieht, bleibt für mich unerfindlich. Vermutlich steckt schlicht das populistische Kalkül dahinter, dass sich Dinge dieser Art immer am besten verkaufen.

Ad (c): Theologisch wichtig ist m.E. nun allerdings die *theologische* (inhaltliche) Frage nach dem „Männlichen“ und „Weiblichen“ in Gott. Natürlich hat nicht DAN BROWN diese Frage erfunden, sie wird vielmehr seit Jahrzehnten insbesondere im Bereich der feministischen Theologie verhandelt. Bahnbrechend für die Diskussion war hier sicherlich das Buch *Beyond God the Father* von MARY DALY mit dem Kernsatz: „Wenn Gott männlich ist, muß [...] das Männliche Gott sein“²⁹. Zu BROWNS immer wiederkehrender Rede vom „Geheimnis“ des „göttlich Weiblichen“ sind (mindestens) zwei Anmerkungen notwendig: 1. Natürlich ist es auch in der traditionellen Theologie schon immer klar gewesen, dass Gott eine übergeschlechtliche Wirklichkeit sein muss, doch leisten die üblichen männlichen Umschreibungen Gottes als „Vater“ oder „Herrscher“ das ihre dazu, dass man sich Gott doch eher männlich als weiblich vorstellt. Dies zeigt sich nach wie vor an den meist anzutreffenden Vorbehalten, Gott als „Göttin“ zu bezeichnen - was an und für sich ebenso richtig oder falsch wäre wie „Gott“³⁰. Hier hilft nur eines: Vielfalt³¹. Anders als vielfältig ist das

²⁷ SCHOTTROFF (2002), S. 242.

²⁸ Hierzu etwa PETERSEN (1999).

²⁹ DALY (1973 / 1986), S. 33.

³⁰ Die Sicht Gottes als „Mutter“ ist schon eher konsensfähig.

Göttliche von vornherein unzulänglich erfasst. 2. Ein Aspekt, der in den Diskussionen um DAN BROWN kaum thematisiert wird, ist der, dass BROWNS inhaltliche Vorstellungen vom „göttlich Weiblichen“ eigentlich nur die einschlägigen Stereotypen reproduzieren (MARIA MAGDALENA als Gralsgefäß zur Aufnahme des göttlichen Samens; „das Geheimnisvolle, das Weibliche“) und in dieser Hinsicht ausgesprochen traditionell bleiben.

Doch genau diese Mischung dürfte es sein, die die leichte Konsumierbarkeit seiner „feministischen“ Theologie ausmacht: Ich vermute, dass BROWNS Rede vom „göttlich Weiblichen“ deswegen so attraktiv ist, weil sie zum einen diese stereotypen erotischen Muster bedient, an die wir uns so angenehm gewöhnt haben, der realen Vielfalt aber sicher nicht gerecht werden, und zum anderen, weil sie Raum lässt, den traditionellen *dogmatischen* Auskünften zu misstrauen und zu mutmaßen, dass „hinter“ all diesen (kirchlichen) Vorgaben eine andere - und eben erotisch angereicherte - Wahrheit steckt.

4.3.2 Der *Da Vinci Code* als Chance

Unter dem Strich dürfte der *Da Vinci Code* vor allem eine Chance sein. Er signalisiert eine Sehnsucht nach einem auch gefühlsmäßig ansprechenden religiösen „Dahinter“ (über die trockenen dogmatischen Formeln, die suggerieren, man hätte die Wahrheit in der Tasche, hinaus). Die Chance für Kirchen und Theologie liegt darin, ein im Vergleich zu BROWNS populistischer Variante des androgyn Göttlichen *anspruchsvolles*, theologisch wetterfestes und zugleich für die real existierenden Menschen des 21. Jahrhunderts *ansprechendes* religiöses Angebot zu unterbreiten. Das mag einem bisweilen wie die Quadratur des Kreises vorkommen, aber billiger geht es nicht (mehr).

5. Das mysteriöse Universum als Zuhause. Religion als vertrauensvolle Kontingenzeröffnung

Abschließend möchte ich drei kurze Thesen als Destillat aus der Analyse der religiösen Dimension in Unterhaltungsfilmern zur Diskussion stellen:

These 1: *Die Produkte der Populärkultur signalisieren eine leise spirituelle Sehnsucht nach einem (möglichen) religiösen „Dahinter“.*

Die fiction-Welten der Unterhaltungsfilme fungieren wie ein „Fenster“, das die geschlossene Welt der Alltagselbstverständlichkeiten (Immanenz) aufbricht und die Fraglichkeit (Kontingenz) der Alltagsgeschäfte eröffnet. Diese Sehnsucht nach einem „Dahinter“ hat der Philosoph LUDWIG WITTGENSTEIN als den „Trieb zum Mystischen“ bezeichnet:

„Der Trieb zum Mystischen kommt von der Unbefriedigtheit unserer Wünsche durch die Wissenschaft. Wir fühlen, daß selbst wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unser Problem noch gar nicht berührt ist. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort“³².

³¹ Und Vielfalt bedeutet auch, von einer Zementierung typisch weiblicher Eigenschaften Abstand zu nehmen und von einer Vielfalt von Frauen- und Männerwelten auszugehen.

³² WITTGENSTEIN (1989b), 25. Mai 1915; vgl. WITTGENSTEIN (1989a), No. 6.52.

Ich vermute, dass die religiös (halbwegs) musikalischen Zeitgenossen, für die auch die Thematisierung religiöser Themen in Unterhaltungsfilmen von (gewissem) Interesse ist, diesem Zitat einiges abgewinnen können, dass sie aber beim letzten Satz gerade *nicht* mitgehen würden³³. Religiös interessierte Menschen glauben erstens, dass es (vermutlich) eine Antwort auf die existenziellen Fragen gibt. Natürlich kennen auch sie diese Antwort nicht gewiss, aber sie glauben, dass sie *da* ist („JHWH“). Unter dem Strich fungiert die Dimension des Religiösen also als eine *vertrauensvolle Kontingenzeröffnung*.

These 2: *Zwei Stichworte, die die Art und Weise signalisieren, wie man sich in Unterhaltungsfilmen Gott oder dem Göttlichen nähert, sind die Begriffe „Energie“ oder „Kraft“.*

In *Star Wars* ist „die Macht“ eine kosmisches Energiefeld, im *Herrn der Ringe* ist die - im Hintergrund bleibende - Vorstellung einer höheren Macht logische (in den Kommentaren TOLKIENS auch explizierte) Voraussetzung der Zauberkraft engelsgleicher Wesen wie etwa *Gandalf*, und auch im *Da Vinci Code* wird das feminin Göttlich als „Schöpferkraft des Weiblichen“ (S. 328) konzipiert. Ich neige zu der Vermutung, dass hinter dieser Pointierung der Versuch des modernen Menschen steht, eine Kompatibilität zwischen der Vorstellung von Gott bzw. vom Göttlichen einerseits und den physikalischen Vorstellungen der modernen Kosmologie herzustellen. Diese nicht immer gleich als esoterisch abzuwertende Vorstellung des Göttlichen als kosmischer Energie oder lebendiger Kraft spielt aber in den theologischen Diskursen der Theologie bislang kaum eine Rolle.

These 3: *Die leise religiöse Sehnsucht, die in den zeitgenössischen Unterhaltungsfilmen thematisiert wird, richtet sich auf das „Dahinter“ einer Kraft (der Liebe), die „es dem Menschen ermöglicht, sich im Universum ‚zu Hause‘ zu fühlen“³⁴.*

Ich habe in der ersten These gesagt, dass die religiös interessierten Menschen glauben, dass es die oder eine Antwort auf ihre existenziellen Sinnfragen gibt (somewhere „out there“), dass sie *da* ist. Und dieses Da-sein wiederum vermittelt das Gefühl einer Geborgenheit, das Gefühl, dass die Gesamtwirklichkeit trotz aller Widrigkeiten ein Zuhause ist, dass wir trotz allen Leides in einem „cozy universe“ (so der Physiker JOEL PRIMACK) leben³⁵. Zum anderen aber erklären religiös interessierte Menschen, dass diese Antwort (von der sie glauben, dass sie hoffentlich irgendwo *da* ist) immer größer ist als sie selbst. Denn gerade sie wissen am besten - oder: sollten es wissen -, dass nur Gott die Wahrheit „in der Tasche“ hat. Erneut: Das Religiöse hat die Funktion einer *vertrauensvollen Kontingenzeröffnung*.

³³ Dass WITTGENSTEIN diesen merkwürdigen Schluss zieht, hängt mit den spezifischen Eigenheiten seines philosophischen Denkens zusammen. Hierzu näher: SCHRAMM (1994).

³⁴ BERGER / BERGER / KELLNER (1973 / 1987), S. 72.

³⁵ Diese *religiöse* Dimension kommt bei dem *moralischen* Projektleiter der Moderne, JÜRGEN HABERMAS, gar nicht in den Blick. In seinem Konzept einer übersetzenden Verdrängung der Religion durch die „Versprachlichung“ ihrer Gehalte in die nachmetaphysische Rationalität *moralischer* Argumente bleiben die genuin religiösen Dimensionen (Gott, Auferstehung usw.) von vornherein ausgeblendet.

Literatur

- BERGER, PETER L. (1968): A Bleak Outlook Is Seen for Religion, in: New York Times, February 25, 1968, p. 3.
- BERGER, PETER L. / BERGER, BRIGITTE / KELLNER, HANSFRIED (1973 / 1987): Das Unbehagen in der Modernität (Reihe Campus, Bd. 1016), Frankfurt (M.) / New York: Campus.
- BOHRMANN, THOMAS (1997): Ethik - Werbung - Mediengewalt. Werbung im Umfeld von Gewalt im Fernsehen. Eine sozioethische Programmatik, München: Fischer.
- DALY, MARY (1973 / 1986): Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung, 4. Aufl., München: Frauenoffensive.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM (2004 / 2005): Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, 3. Aufl., München: Beck; Lizenzausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung, Schriftenreihe Band 465, 2. Auflage, Bonn.
- HABERMAS, JÜRGEN (2001): Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001 (Sonderdruck edition suhrkamp), Frankfurt (M.): Suhrkamp.
- HABERMAS, JÜRGEN (2005): Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt (M.): Suhrkamp.
- HASENBERG, PETER (2004): Tolkiens Bibel. 'Der Herr der Ringe' ist auch ein religiöses Epos, in: Herder Korrespondenz 58 (5/2003), S. 252 - 257.
- HERRMANN, JÖRG (2001): Sinnmaschine Kino. Sinndeutung und Religion im populären Film, Gütersloh: Kaiser / Gütersloher Verlagshaus.
- JOAS, HANS (2004): Braucht der Mensch Religion? (herder spektrum, Bd. 5459), Freiburg (Br.): Herder.
- LUCAS, GEORGE (1999a): [Interview] Of Myth And Men. A Conversation between Bill Moyers and George Lucas on the Meaning of the Force and the True Theology of Star Wars, in: Time magazine, Vol. 153, Issue No. 16 (April 26, 1999), pp. 90 - 94.
- LUCAS, GEORGE (1999b): Star Wars: Mythen und Motive. Im Gespräch mit George Lucas, USA 1999 (produced & directed by Pamela Mason Wagner).
- PETERSEN, SILKE (1999): „Zerstört die Werke der Weiblichkeit!“. Maria Magdalena, Salome und andere Jüngerinnen Jesu in christlich-gnostischen Schriften, Leiden / Boston / Köln.
- SCHICK, ALEXANDER (mit MICHAEL WELTE) (2006): Das wahre Sakrileg. Die verborgenen Hintergründe des Da-Vinci-Codes, München: Knauer.
- SCHNÄDELBACH, HERBERT (2005): Wiederkehr der Religion, in: Die Zeit Nr. 33, 11. August 2005, S. 37.
- SCHNEIDEWIND, FRIEDHELM (2001): Das große Tolkien-Lexikon, Berlin: Lexikon Imprint Verlag.
- SCHOTTROFF, LUISE (2002): [Art.] Gnosis, in: Gössmann, Elisabeth / Kuhlmann, Helga / Moltmann-Wendel, Elisabeth u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 242 - 244, hier: S. 242.
- SCHRAMM, MICHAEL (1994): Asthetik des Mystischen. Religionsphilosophische Überlegungen zu Ludwig Wittgenstein, in: Philosophisches Jahrbuch 101 (1994), S. 139 - 156.
- SLOTERDIJK, PETER (1993): Sendboten der Gewalt. Der Mensch als Werfer und Schütze - zur Metaphysik des Action-Kinos, in: Die Zeit Nr. 18, 30. april 1993, S. 57f..
- THEISSEN, GERD / MERZ, ANNETTE (2001): Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, 3. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- TOLKIEN, J(OHN) R(ONALD) R(EUEL) (1977; 2004): Das Silmarillion (hg. von Christopher Tolkien), Stuttgart: Hobbit Presse / Klett-Cotta.
- TOLKIEN, J(OHN) R(ONALD) R(EUEL) (1981; 1991): Briefe (hg. von Humphrey Carpenter unter Mitwirkung von Christopher Tolkien), Stuttgart: Klett-Cotta.
- VERHOEVEN, PAUL (2000): 'Ein Keks namens Jesus' (Interview), in: Die Zeit Nr. 42, 12. Oktober 2000, Beilage 'Leben', S. 3.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG (1989a): Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, in: Werkausgabe 1, 6. Auflage, Frankfurt (M.): Suhrkamp, S. 7 - 85.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG (1989b): Tagebücher 1914 - 1916, in: Werkausgabe 1, 6. Aufl., Frankfurt (M.): Suhrkamp, S. 87 - 187.
- ZIMMERLING, PETER (2000): Spirituelle Sehnsüchte heute - Die Wiederkehr der Religion, in: Utsch, Michael (Hg.): Wenn die Seele Sinn sucht. Herausforderung für Psychotherapie und Seelsorge, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagshaus, S. 16 - 34.