

LITERATURBERICHT

Identifikations- und Projektionsgestalt Jesus

Neue literarhistorische Studien und Romane

In seiner Dissertation „*Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*“ (1978) hat Karl-Josef *Kuschel* zum ersten Mal die Darstellung von und Auseinandersetzung mit der Gestalt Jesu in der deutschen Literatur seit 1945 systematisch erforscht und in einen sinnvollen argumentativen Zusammenhang gebracht. Kuschel konnte zeigen, daß Jesus die große Bezugsgestalt in der zeitgenössischen deutschen Literatur ist. Er behandelt in einem ersten Teil den mehr traditionellen Jesus-Roman, der von einem sicheren biblischen und moralischen Wissen ausgeht und sowohl an der historisch-kritischen Exegese wie an der Verschattung durch die eigene Subjektivität vorbeigeht. In einem zweiten Teil untersucht er mehr indirekte und figurative Annäherungen an die Jesusgestalt. Es geht nicht mehr um Einfühlungen und Vorführungen der Gestalt „damals“, sondern um mögliche Beziehungen zur Jesus-Wirklichkeit in der gegenwärtigen sozialen Welt!

Seit den späten 70er Jahren, seit literaturtheologische Themen der universitären Germanistik nicht mehr fremd sind, mehren sich die grenzüberschreitenden, Literatur und Theologie verbindenden Untersuchungen vor allem im Arbeitsbereich der Dissertation. Elisabeth *Hurth* hat in Mainz ihre Untersuchungen zum Jesusroman zwischen 1780–1930/1945 vorgelegt, Uwe *Kächler* in Tübingen seine Arbeit über die Jesusgestalt in der Erzählprosa des Naturalismus. Dank Hurth, Kächler, Kuschel können wir die Literarisierung der Jesus-Gestalt über zweihundert Jahre verfolgen. Man kann den Weg im ganzen jetzt markieren. Die Texte gehen von pastoralen Darstellungen zu poetischen, von mehr erbaulichen zu kritischen, von historisierenden Romanen zu epischen Transfigurationen der Jesus-Gestalt in einem heutigen Wirklichkeitszusammenhang.

Möglichkeiten der Jesus-Darstellung: Biografie, Identifikation, Projektion

Seit dem Beginn der Aufklärung, literaturtheologisch seit Reimarus und Lessing, kommt ein historisches, biografisches, zeitgeschichtliches, auch soziales Interesse an der Gestalt und Botschaft Jesu ins Spiel, das die Zäune der kirchlichen Verkün-

¹ K. J. Kuschel: *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Zürich – Köln 1978. Dazu P. K. Kurz: *Jesus, die geheime Bezugsgestalt der zeitgenössischen deutschen Literatur*, in: Ders., *Über moderne Literatur 7*, Frankfurt 1980, 119–126, die Arbeit Kuschels darstellend. Kuschel bezieht sich wiederholt auf meinen Aufsatz „*Der zeitgenössische Jesus-Roman*“, in: *Über moderne Literatur 3*. Frankfurt 1971, 174–201.

digungstheologie durchbrach. Noch Klopstock überhöhte und entmaterialisierte den göttlichen, die Welt erlösenden Christus in seinem Versepos „*Der Messias*“ (1748–73). Jesus wird seit Lessing und Herder zunehmend neu geerdet. Drei Grundmöglichkeiten der Annäherung sind literarisch denkbar: 1. zurück zum „*historischen Jesus*“, 2. die Jesusgestalt in die *Gegenwart* hereinholen, 3. *Transfigurationen* der Jesusgestalt durch epische Personen. Literarische Darstellungen, die den Weg „zurück“ gehen, werden versuchen, die Gestalt Jesu biographisch in Szenen, Gesprächen, Reden, Bildern plastisch in einem vorgestellten „damals“ vorzustellen. Romane, die die Jesusgestalt in der Gegenwart anvisieren, werden sein Auftreten, seine Rede- und Denkweise, seine Botschaft und Auseinandersetzungen hineinziehen in einen zeitgenössischen sozialen Kontext, in Stimmungen, Vorstellungen, Erwartungen der Gegenwart, auch in die Kritik ihrer Gefährdungen und Menschenverachtung. Fiktive Transfigurationen epischer Gestalten in Richtung auf die Person Jesu eröffnen einen weiten Raum. Sie visieren die Gestalt Jesu mehr indirekt an. Sie beschränken sich auf die literarisch realeren Möglichkeiten einer Teilidentifikation. Sie lassen durch eine weltliche Gestalt den Christusimpuls aufscheinen. In weltlich faßbaren Vorgängen, Verhaltensweisen, sozialen Beziehungen zeigen sie jesuanische Energie.

Natürlich bleibt das Christudogma, die Zwei-Naturenlehre, literarischer Darstellung entzogen. Der menschengewordene Logos kann auch von literarischer Vernunft nicht angemessen erfaßt und dargestellt werden. Möglich sind immer nur Spiegelungen des Verhaltens, des Sprechens, des Leidens der Person Jesu.

Was Schriftsteller interessiert, ist nicht ein Jesus der kirchlichen Verkündigung, der lehramtlichen Tradition, wissenschaftlich biblischer oder dogmatischer Erörterung. Ihr Interesse gilt der menschlichen Gestalt in bezug auf das, was die Menschen sozial und religiös in ihrer Zeit beschäftigt, was ihnen mangelt, was sie suchen, was ihrer eigenen Kritik und Auseinandersetzung mit Welt Ausdruck verleiht. In historisierenden Romanen wird Jesus ein Stück weit *Suchgestalt*. In anderen, sozial und poetisch meist wichtigeren Romanen, wird Jesus *Identifikations- und Projektions-*, sogar *Demonstrationsgestalt*, ein exemplarischer, auf besondere Weise autorisierter Held, Botschaftsgestalt und Mundstück des Autors. Jesus-Romane haben über Generationen ihre Leser gefunden. Diese empfanden oft ein Desinteresse an konventionellen Jesusbildern. Sie wollen die Jesusgestalt in einem Kontext kritischer, zeitbezogener Vernunft erfahren. Gegen eine kalte aufklärerische Rationalisierung (auch von theologischer Seite) verlangen sie die Strahlkraft des Herzens.

Man kennt aus der missionarischen Frühzeit die Evangelienparaphrasen, die Evangelienharmonien, die heroisierenden „Heliand“-Stilisierungen. In den folgenden Jahrhunderten des Mittelalters, solange die kirchliche Tradition unangefochten herrschte, das Jesus-Wissen den Klerikern vorbehalten blieb, spielen literarische Jesus-Darstellungen eine geringe Rolle. Die Jesus-Gestalt trat zu dem Zeitpunkt in den Denk- und Darstellungsbereich der weltlichen Literatur, als bürgerliche Bildung möglich wurde, als aufklärerischer Geist die alleinige Autorität der Kirche in Religion und Glaube nicht mehr anerkannte. Bildung und Interesse machten einen persönlichen Umgang mit dem „Stoff“ und der Gestalt Jesu möglich.

Konnte in den mehr pastoralen und erbaulichen Darstellungen des 18. und 19.

Jahrhunderts die Literatur noch als „*ancilla theologiae*“ betrachtet werden, so wurde im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer deutlicher, daß die reflektierte Jesus-Gestalt ziemlich eigenständig entworfen, auch als Instrument der Religions- und Zeitkritik und als Ausdruck religiös begründeter Hoffnung eingesetzt wurde. Eine gewisse Instrumentalisierung der Jesus-Gestalt im Dienste der eigenen Absicht ist nicht zu verkennen. Was kann die literarische Darstellung der biblischen Hauptgestalt überhaupt leisten? Haftet ihr nicht immer ein „Palimpsest“-Charakter an? Nicht gerade ausgelöscht der alte Text, wohl aber der neue auf und gegen die Rillenspur des alten geschrieben? Bei einigem Zusehen gehört dieses Verfahren zum Gang der geistesgeschichtlichen Tradition. Der literarische Autor stellt einen neuen, realbezogenen Kontext her, einen Bewußtseins- und Wirklichkeitszusammenhang, der aus der eigenen Zeit stammt. Er kann die spiritualisierte Jesus-Gestalt entspiritualisieren, die dogmatisierte entdogmatisieren, die nazarenische härten. Eine neue Perspektive, ein neues Interesse, ein neues Lesepublikum wird sichtbar. Die streng überlieferte, kirchlich bewachte Gestalt wird, teils in Kontakt mit der Lehrautorität, teils gegen sie, aufgebrochen. Durch die neuen Darstellungen drängt Zeitgeist. Die bewußte Literarisierung ist mehr als ein bloßes Nacherzählen des biblisch Gewußten und etwas anderes als kerygmatische Verkündigung. Durch sie tritt der Erzähler auf die Bühne, mit ihm eine bewußte Distanz zwischen die dargestellte Person und deren sprachliche Literarisierung. Im Grund ist auch der Pfarrer ein „Vermittler“. Als Amtsperson drängt dieser freilich seine Subjektivität zurück, während der Erzähler sie hervorkehrt. Ja, er muß sich, literarisch gesprochen, als Erzähler geradezu beglaubigen durch seine Subjektivität, – während der kirchliche Prediger (zunächst einmal) durch das Amt beglaubigt ist. Der Autor muß sich durch seinen Einfall, seine Sprache, seine komponierte Form, durch erzählerische und argumentative Logik ausweisen. Autorität fällt ihm nicht von außen zu. Er muß sich selbst beglaubigen. Gefragt wird nicht nur nach seiner Intention, sondern die Kraft seines Wissens, Erkennens, Fühlens. Gefragt wird die sprachliche Leistung seiner Erzählperspektive. Gefragt wird, was seine „Innovation“ einbringt gegenüber der historisch gefügten, kirchlich tradierten Jesus-Gestalt.

Herder – und nach ihm die Romantiker – betrachtete Kunst und Dichtung als eine Art „*intuitive Theologie*“. Da drang die „Genie“-Auffassung des ‚Sturm und Drang‘ gegen einen kalten, vermessenden und verordnenden Rationalismus durch. Nicht nur eine psychologische, sondern eine geradezu metaphysische Einfühlung wurde dem „Genie“ zugesprochen. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts kam der soziale Blick hinzu, den eine dogmatische und kirchliche Verkündigung damals außer acht ließ. Der literarische Autor bringt die Jesusdarstellung in einen zeitgenössischen Diskurs. Welcher „Rang“ kommt ihm in diesem Diskurs zu? Welche Sicht, welche Werte bringt er ein? – Je phänotypischer er aus der Zeit spricht, je sensibler sein Wahrnehmungsvermögen, je differenzierter sein Bewußtsein, desto interessanter wird seine Darstellung nicht nur für weltliche Zeitgenossen, sondern auch für theologisch Kundige und kirchlich Verantwortliche.

Weil die Romangestalt Jesu sich nicht deckt mit der kirchlich-theologischen Verkündigungsgestalt und weil sie auf der anderen Seite im Literarischen nicht einfach aufgeht, ist die „*Gattung Jesus-Roman*“ belastet. Was theologisch als „weniger“ er-

scheint, beansprucht literarisch ein „mehr“. Literarisch führt ein religiöses Interesse Feder. Aber der wirkliche Roman ist nicht einfach eine Illustration des theologisch Gewußten. Er formt seine Gestalt und inszeniert ihren Weg. Zusammen mit einer auf reale Gegenwart bezogenen Sprache macht die Inszenierung der Person den Jesus-Roman interessant. Literatur wird er, wenn er mit ganzer Öffnung der Seele und des Leibes geschrieben wird. Bloßes Bekennen mindert oder verhindert sogar literarischen Rang. Je intensiver der Sprach- und Erkenntnisvorgang im Roman, desto interessanter wird er für den Leser, desto relevanter auch für den Theologen. Nicht so sehr die „Orthodoxie“ der Jesus-Gestalt, sondern die sprachliche Intensität, mit der die anvisierte und gezeigte Gestalt auf den Menschen von heute zuspricht, ist literarisch das Kriterium. Der Widerstreit der Interessen: hier die theologisch-pastorale Verkündigung – dort eine meist freigeistige literarische Darstellung, ist freilich nicht aus der Welt zu schaffen.

Der „historische“ Jesusroman

Nach Auffassung der Gottsched-Schule um die Mitte des 18. Jahrhunderts durfte das „allertheuerste Geheimnis der durch den Sohn Gottes gestifteten Erlösung“ nicht mit „poetischer Tünche“ überzogen und zu einem „Spiel ausschweifender Phantasie“ gemacht werden. Noch Herder verwarf eine biografische Literarisierung der Evangelien, weil jeder literarische Versuch die kerygmatische Sinnspitze der Person und Sendung Jesu verfehle. Die Hemmschwellen gegen eine Literarisierung des Mannes aus Nazareth standen hoch. Erst die Freiheit des aufklärerischen Geistes machte literarischer Phantasie und literarischem Gestaltungswillen den Weg frei. Im Gefolge der „Empfindsamkeit“ (um 1770) setzte sich gegen die „Supranaturalisten“ eine subjektiv einführende Darstellung durch, später, nach der Bestreitung der Augenzeugen-Qualität der Evangelientexte durch David Friedrich Strauß („Das Leben Jesu“, 1835/36) eine phantasiefreiere Rationalität. Strauß ermutigte den kritischen Leser, in Jesus die „Idee der Menschlichkeit“ zu erkennen und Jesus als Gestaltwerdung der unendlichen Idee zu betrachten. Von diesem Denken her kann im Verlauf des 19. Jahrhunderts der literarisierte Jesus eine Gestalt der religiös philosophierenden, aus theologischer Kontrolle sich befreienden Vernunft werden. Der Autor beansprucht subjektiv eigenes Denken. Mehr objektiv bezieht er sich auf gesellschaftlich reale Verhältnisse, die Entwürfe mit utopischen Elementen nicht ausschließt.

Elisabeth Hurth hat in ihrer Dissertation „*Von der Evangelienparaphrase zum historischen Roman*“ die Entwicklung des Jesus-Romans von 1780 bis gegen 1900 von seinen theologischen Voraussetzungen her in seinen literarischen Verwirklichungen dargestellt². Sie trägt ein sprachlich, formal und intentional sehr umfangreiches Material zusammen und trägt – wenn auch nicht immer überschaubar, konsequent und gestrafft, geistesgeschichtliche Linien ein. Sie zeigt, wie im späten 18.

² E. Hurth: *Von der Evangelienparaphrase zum historischen Jesusroman*. Untersuchungen zum Problem der Literarisierung des Leben-Jesu-Stoffes. Frankfurt 1993. (*Europäische Hochschulschriften*, Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur).

Jahrhundert Jesus-Darstellungen auf der Grundlage der Evangelienharmonie in religiös erbaulicher, bekenntnishafter Absicht geschrieben wurden. Dann aber setzt sich immer mehr aufklärerisches Denken als „*theologia naturalis*“ gegenüber der Offenbarungstheologie in Szene. Die – heute vergessenen – theologischen Autoren Karl Friedrich Bahr³ und Karl Heinrich Venturini rationalisieren bereits den historischen Jesus als „edlen und tugendhaften Mann“. Bei Bahr³ sagt Jesus: „Ich bin nicht Gott. Ich nenne Gott Vater, weil er mein Erzieher war“. Venturini will das „eigentlich Menschliche, das Erhabene und einfach Schöne in Charakteren und Handlungen Jesu und seiner ersten Freunde darstellen“ (Hurth, 58f).

Je weiter das 19. Jahrhundert fortschreitet, desto nachdrücklicher erscheinen Romane, die sich aus den Abläufen und Konstellationen der „Evangelienharmonie“ entfernen. Die Gestalt des Wanderpredigers und die jesuanischen Reden werden „Stoff“, über den der moderne Autor nach eigenem Denken verfügt. Er benutzt das Überlieferte, formt es nach eigener Intention neu. Er läßt es mit eigener Erfahrung und Phantasie auf. Er durchsetzt es mit persönlichem moralischem Wollen und/oder „mystischer“ Sehnsucht. Trotz der von theologischer Seite vorgebrachten Bedenken, trotz D. F. Strauß im 19. Jahrhundert, trotz K. L. Schmidt („Der Rahmen der Geschichte Jesu“, 1919) und R. Bultman („Jesus“, 1926) nach dem ersten Weltkrieg, liefen die literarischen, oft auch popularisierenden Darstellungen des Lebens Jesu bis in die Gegenwart des späten 20. Jahrhunderts weiter. Sie entsprechen einem Vorstellungsbedürfnis der Menschen, denen ein durch die textkritische Methode distanzierter, von ihrem Leben getrennter, ziemlich abstrakt und nur für intellektuelle Kenner Gestalt werdender Jesus, nicht genügt. Sie wollen ihn mit ihren Sinnen wahrnehmen, ihrem Herzen spüren, in erlebbaren, vorstellbaren Szenen vor sich sehen. Das einflußreichste „*Leben Jesu*“ wurde im 18. Jahrhundert von Ernest Renan (¹1863) veröffentlicht (in alle damaligen Kultursprachen übersetzt). In Deutschland schrieben in den Jahrzehnten vor und nach 1900 P. Ador, H. Eschelbach, H. Brey, D. Pfannmüller, von Vorbehalten gegenüber einer „historischen“ Abfolge und Darstellung der Evangelientexte unberührt, ihre orthodox apologetisch gerichteten Jeschua-Romane⁴. Ähnlich einflußreich (in dreißig Sprachen übersetzt) wie Renan wurde Giovanni Papinis „*Leben Jesu*“ (italienisch 1921, deutsch 1924, noch nach dem zweiten Weltkrieg aufgelegt). Papini schrieb in seinem Vorwort:

³ K. F. Bahr³: *Ausführung des Plans und Zwecks Jesu*. Halle 1784. *Die sämtlichen Reden Jesu*. Berlin 1787. K. H. Venturini: *Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth*. Bethlehem 1800. *Jesus der Auferstandene*. Nachtrag zur natürlichen Geschichte des großen Propheten von Nazareth. Aegypten (= Kopenhagen) 1802.

⁴ Siehe dazu E. Hurth, *Von der Evangelienparaphrase zum hist. Jesus*, 153ff. Den zweiten Teil ihrer literarischen Jesus-Studien über den Zeitraum 1880–1930, mit sporadischen Aussagen auch zu einigen späteren Texten, veröffentlichte E. Hurth unter dem Titel „*Der literarische Jesus*“. Hildesheim 1993. Die beiden Publikationen überschneiden sich zeitlich. Gegen den von der Formgeschichte erkannten Zeugnischarakter der Evangelien hielten „die historischen Jesusromane Donatus Pfannmüllers, Hans Eschelbachs und Henriette Breys weiterhin die geschichtliche Person Jesu in den Evangelien und das Leben Jesu in den Grenzen des Historischen und historisch Möglichen für darstellbar“ (E. Hurth, ebd. 116).

„Keine Zeit war wie die unsrige fern von Christus und zugleich sehnsüchtig nach ihm. Aber die alten Bücher leisten's nicht, daß jemand ihn heute wiederfindet ... Wer verstünde sie (die Evangelien) denn wirklich zu lesen, wenn er sie auch läse? Die Worterklärungen der Philologen, die Kommentare der Exegeten, die Lesarten der Handschriftenforschung – das alles hilft wenig ... Das Herz braucht etwas anderes ... Damit Christus immer lebe im Leben der Menschen, ewig gegenwärtig sei in ihnen, muß er unbedingt von Zeit zu Zeit von den Toten auferweckt werden. Es handelt sich nicht darum, ihn in einer Modefarbe neu aufzuputzen; sondern darum, seine ewige Wahrheit und seine unsterbliche Lebensgeschichte mit dem Wort der Gegenwart hinzustellen in ihrem Bezug auf das, was jetzt ist.“⁵

Albert Schweitzer hatte bereits in seiner „*Geschichte der Leben-Jesu Forschung*“ (1906) über die historisierenden Jesus-Illustrationen geschrieben: „Die Welt war ergriffen, und glaubte Jesum zu schauen, weil sie mit Renan blauen Himmel, wogendes Saaenmeer, ferne Berge und leuchtende Lilien um den See Genezareth sah und mit ihm im rauschenden Schiff die ewige Melodie der Bergpredigt wahrnahm“. Der theologisch kritisch sondierte Jesus und der von Abermillionen Menschen in aller Welt begehrte Jesus traten auseinander. Den Lesenden lieferten Schriftsteller über Generationen ein entwicklungsgeschichtliches, schaubares, erlebbares, in vorstellbare Umwelt lokalisiertes Jesusbild. Das Problem – das Auseinandertreten von theologisch kritischer Distanzierung und einführender, betrachtender Nähe – ist auch heute nicht aus der Welt geschafft.

Jesus-Gestalten im literarischen Naturalismus und Expressionismus

Der Naturalismus ist eine neue Ausprägung von Realismus. Waren Klassizismus und der sogenannte „poetische Realismus“ noch bürgerlich bestimmt, so gilt der Blick des Künstlers im Naturalismus den unteren sozialen Schichten. Die idealistischen Stilisierungen und die obrigkeitlichen Festschreibungen werden unterwandert. Stilistisch wird Umgangssprache in die literarische Sprache eingebunden, werden sprachlich gemischte Töne bewußt eingesetzt. Formal geht es um die Darstellung von Wirklichkeit möglichst ohne Einmischung, Filterung des Erzählers. Das Dargestellte soll nicht hochstilisiert werden zur Literatursprache. Jesus wird im Naturalismus, wenn eine Verallgemeinerung erlaubt ist, zum „sozialen Messias“, zum „sozialen Propheten“, um die Jahrhundertwende zur großen Verkündergestalt einer weltoffenen, transzendierenden, „mystischen“ Religiosität. „Mitleid, Reinheit, Rettung“ nennt Uwe Kächler in seiner Dissertation „*Die Jesusgestalt in der Erzählprosa des deutschen Naturalismus*“⁶ als Hauptgrund für das Interesse an der Person und Gestalt Jesu. Jesus spricht

⁵ Zur Neuauflage von G. Papinis „*Leben Jesu*“ 1951 schrieben die „*StdZ*“, dieses sei „stürmisch ursprünglich und frisch wie am ersten Tag“ (149. Bd, 1951/52, 230). E. Renans „*Leben Jesu*“ erschien dem Diogenes-Verlag so interessant, daß er es als Taschenbuch 1981 neu auflegte.

⁶ U. Kächler: *Die Jesusgestalt in der Erzählprosa des deutschen Naturalismus*. Frankfurt 1993 (*Tübinger Studien zur deutschen Literatur, Bd 14*). Die Arbeiten von Hurth und Kächler leiden an den Schwächen der meisten geistesgeschichtlichen Dissertationen. Sie sichten eine Fülle von Material und versuchen, es in einen möglichst erhellenden Zusammenhang zu bringen. Literarisch ungleichrangige Texte werden aufgezählt. Oft stehen Autoritäts-Zitate statt eigenem Urteil. Aberhunderte von Anmerkungen (bei E. Hurth 883 und 1067) erschweren die Lesbarkeit. Hurth verfügt über ein bemerkenswertes theologisches und literarisches Methodenbewußtsein. Kächler kennt seine Primärtexte nur oberflächlich. Seine Darstellung ist argumentativ zu wenig durchdacht.

sie nicht nur aus, er verkörpert sie. Im Gegensatz zu seiner epiphanischen Reinheits- und Rettungsgestalt steht die sozial ungerechte, die Menschenwürde nicht frei setzende Wirklichkeit des Kaiserreiches. Deshalb beginnt Kächler in seiner Arbeit mit der sozialpolitischen Darstellung des deutschen Kaiserreiches: Industrialisierung und Verstärkung; einerseits noch die adelige und bürgerliche Oberschicht, unten aber das Proletariat, die Arbeitermasse, – überhaupt die Ausbreitung der „Masse Mensch“, wie der Expressionismus (Ernst Toller, 1921) dann sagt. Bettler, Nichtseßhafte, Prostituierte werden über Jahrzehnte in der Literatur (und Malerei) Zeigegestalten. Literatur und Kunst werden Anwalt der Wehrlosen. Sie spiegeln und forcieren soziales Protestpotential. Mit dem sozialen Interesse verbindet sich engagierte Solidarität, mit den Bildungsprivilegien der oberen Schichten die Armenfrage der unteren. Jesus wird ein „rebellischer Volksmann“, ein „Freiheitskämpfer“ auch ein „Apostel wider die Kirche“, wie Elisabeth Hurth im zweiten Teil ihrer Dissertation „*Der literarische Jesus*“ (der Jesus-Roman zwischen 1880 und 1930) zeigt.

Im einzelnen sind die Jesusdarstellungen zur Zeit des „Naturalismus“ jedoch mehrschichtig, die Tendenzen unterschiedlich. Bei kundigen Lesern stießen in den achtziger Jahren *Nietzsche*, *Dostojewski* und *Tolstoi* mit ihren Jesusgestalten und ihrer Polemik zeitlich zusammen. Nietzsches antijesuanische Messiasgestalt „Zarathustra“ (1883–85) und sein „Antichrist“ (1888) standen gegen die Jesusgestalt von Dostojewskis „Legende vom Großinquisitor“ aus dem Roman „Die Brüder Karamasov“ (deutsch 1884), gegen die jesuanische Fürst Myschkin-Gestalt des Romans „Der Idiot“ (deutsch 1889). „Fürst Christus“ hat Dostojewski in den Entwürfen seinen Helden genannt. Tolstoi, der dritte Großautor jener europäischen Jahre, leugnete in seiner Bekenntnisschrift „Worin besteht mein Glaube“ (deutsch 1885) die Auferstehung Jesu. Nietzsche betrachtete die Gesinnung Jesu als gefährliche Schwächung seiner Herren- und Übermenschen. Tolstoj auf der Gegenseite zeigte größtes Interesse an der Selbstdemütigung, dem Mitleid, dem sozialen Blick Jesu. Alle drei Autoren haben auf die deutschen Naturalisten gewirkt. Dostojewski figuriert mit seiner zweifachen Narrengestalt den Widerstand Jesu zu jeder Form von Herrschaft, Prestigeanspruch, vitaler Mächtigkeitserklärung.

Max Kretzer läßt in seinem Berlin-Roman „Meister Timpe“ die Drechslergesellen, die von der aufkommenden Fabrikation bedroht sind, die Sozialdemokratie als „neuen Heiland“ bezeichnen. Später distanziert sich der Meister von dieser Sicht, weil sie zum „Haß gegen die bestehende Ordnung“ verführe. Im Roman „*Die Bergpredigt*“ (1889) entfaltet Kretzer die Predigt Jesu für die soziale Situation der Gegenwart. Der junge Berliner Theologe Dr. Baldus, der im Roman ein Buch über die Bergpredigt geschrieben hat, ist von den Anschauungen Tolstojs beeinflusst. In der dramatischen Prosa-Studie „*Die Papiere Passion*“. Eine Berliner Studie (1890) arbeiten die Autoren A. Holz und J. Schlaf nicht nur mit einem typisch naturalistischen Hinterhof-Milieu, sondern auch mit den formalen Neuerungen Alltagssprache, Dialekt, Lautmalerei, Sekundenstil. Wenn die Kreuzigungsszene aus Zeitungspapier ausgeschnitten und das ausgeschnittene Kreuz zu einem Fidibus gedreht wird, kommt Parodie zum Ausdruck. Der Passionsgeschichte wird das liturgische Pathos genommen. Ihre Distanz zu den wahren Leidensgeschichten der Menschen hier und jetzt wird signalisiert und karikiert.

Eine nicht nur parodistische, sondern „blasphemische“ Tendenz kommt bei Oskar Panizza zum Ausdruck. Der Münchner Irrenarzt betrachtet Jesus als „politischen Revolucionär“ (in „Christus von einem Juden“, 1897/98). Heute wird man aber seine „blasphemische“ Erzählung „Wachsfigurenkabinett“ (1890), die das Oberammergauer Passionsspiel als „höchst ärmliche Komödie“ angreift, anders lesen. Denn das sich erregende, tief christliche Publikum reagiert auf die Störung seiner Frömmigkeit mit Gewalt, also nicht jesuanisch.

Die Gestalt Jesu wird in den naturalistischen Jahrzehnten literarisch weit aus ihrer Kirchlichkeit entfernt. Der soziale Impuls, das Interesse an den real gegenwärtigen, nicht biblisch zitierten Armen, eine gewisse offen „mystische“ Religiosität bezeichnet die intentionale Mitte. Elisabeth Hurth macht darauf aufmerksam, daß Bischof Ketteler von Mainz (und praktisch ausgerichtet Adolf Kolping) schon zuvor gesagt hatte: „Nur Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes kann auch in Zukunft dem Arbeiterstand helfen“ (1864). Er hatte den gesellschaftlichen Zusammenhang von Arbeiterfrage und Christentum klar erkannt. Die Differenz zwischen der Literatur und dem Bischof blieb freilich, daß dieser Jesus als „Sohn des lebendigen Gottes“ bezeichnet.

Nicht fehlen durfte zu dieser Zeit im Wilhelminischen Kaiserreich die Stilisierung Jesu in Richtung auf eine *politisch-völkische Gestalt*. Sie fand ihre bekannteste Ausprägung in Gustav Frenssens „*Hilligenlei*“, niederdeutsch „heiliges Land“ (1905). Der Roman des evangelischen Pfarrers hatte ein Jahr nach Erscheinen 120 000 Exemplare abgesetzt. Frenssen selbst charakterisierte seinen Roman als „das Leben des Heilandes, nach deutschen Forschungen dargestellt: die Grundlage deutscher Wiedergeburt“.

Um die Jahrhundertwende wurde Jesus Identifikationsgestalt einer schwärmerischen, Prophet einer charismatischen Religiosität. Heute, hundert Jahre später, erscheint dieser Vorgang erneut bedenkenswert, weil die schwärmerisch charismatische Inanspruchnahme der Gestalt Jesu weit größere Ausmaße angenommen hat. Gegen die aus der kirchlichen Lehre sich emanzipierenden Jesusdarstellungen hatte Peter Rosegger seinen Roman „INRI. Frohe Botschaft eines armen Sünders“ (1906), G. A. Müller seinen Roman „*Ecce Homo*“ (1908) geschrieben. Diese erbaulichen, kirchlich-konfessionellen Jesustexte gingen dem kämpferischen, emanzipatorischen Geist der Zeit aus dem Weg. Sie trösteten die Frommen. Aber sie ersparten ihnen die Auseinandersetzung mit den streitenden, argumentativ vom kirchlichen Christentum sich absetzenden Zeitgenossen.

Nach der Jahrhundertwende zeichnen mehrere Jesustexte ein eschatologisches und apokalyptisch ausgerichtete Jesusbild. Sie suchten (gemäß dem *expressionistischen* Aufbruchglauben) den „*neuen Menschen*“, seine „Erneuerung“, „Wandlung“, „Auferstehung“. Der expressionistische Wandlungstypus, sprachlich und visionär von der Paulinischen Erfahrung und Theologie beeinflusst (vgl. Strindbergs Drama „Nach Damaskus“, 1898/ 1900, in deutscher Sprache uraufgeführt an den Münchner Kammerspielen 1916), wurde in Nachfolge-Jesu-Dichtungen thematisiert. Das geschah betont christlich bei dem Konvertiten Reinhard Johannes Sorge (1892–1916) in seiner dramatischen Dichtung „*Metanoeite*“ (1916), in seiner Lyrik „*Der Sieg des Christos*“ (erschienen 1924). Meist geht es aber in der Literatur nicht

um eine „Nachfolge Christi“-Thematik, sondern um die vitale Ausrichtung auf den „ersten geistleiblichen Vollmenschen“, der in Jesus aufscheint. Jesus ist nicht der „Gott-Heiland“, sondern der „*Mensch Heiland*“, wie Gustav Klitscher seine Jesusgestalt im Roman bereits 1903 programmatisch nennt. Bei den religiösen Expressionisten wurde Jesus die höchste Form- und Ausdrucksgestalt expressionistischer Sehnsucht. Sie heißt – lyrisch, dramatisch und episch – gegen die anonyme, kalte Großstadtwelt, gegen die Mächte, die den Menschen zur „Masse“ erniedrigen (vgl. Ernst Tollers Vers-Drama „Masse-Mensch“, Uraufführung in Nürnberg, 1920), „*Bruder Mensch*“.

Der bedeutendste expressionistisch motivierte Roman wurde Gerhart Hauptmanns „*Der Narr in Christo Emanuel Quint*“ (1910). Mehrjährige Jesus-Studien Hauptmanns waren vorausgegangen. Der Roman ist eine Antwort auf die liberale Theologie und auf Albert Schweitzers „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ (1906). Die liberale Theologie hat den Offenbarungsglauben verflacht, sogar aufgegeben zugunsten der natürlichen Vernunft. Schweitzer ist auf Distanz gegangen zu jedem Anspruch auf eine historische Jesusgestalt. Hauptmann geht den modernen Weg literarischer Transfiguration. Emanuel Quint, die erfundene Gestalt, ist ein grenzenlos naiver, einzig mit der Bibel vertrauter Tischlersohn, der plötzlich, „vom Gefühl seiner göttlichen Sendung“ berauscht, auf dem Markt eine Bußpredigt hält. Seiner Mitwelt erscheint er als arbeitsscheuer, heruntergekommener Schwärmer. Hauptmann zeigt den Wanderprediger pietistisch gefühlvoll und mystisch begabt. Er stattet ihn mit einem Bewußtsein aus der Meister-Eckart-Lektüre aus. Für seine Umwelt, vor allem Kirchenchristen, ist Quint ein Narr. Das Narrenmotiv geht – nach Dostojewski – zum ersten Mal in die deutsche Literatur ein. In der französischen und deutschen Malerei spielt es seit dem Expressionismus eine bedeutende Rolle. Der Chronist in Hauptmanns Roman gibt seine Erzähl-Distanz zu Emanuel Quint im Verlauf des Romans immer mehr auf. Natürlich sieht Hauptmann in dem Geistbegabten auch die genialische Dichtergestalt. Beide, Jesus und der Künstler, sind an den Rand, sogar außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft gedrängt worden.

Populäre Literarisierungen – verfremdende Transfigurationen

Durch die formgeschichtlichen Studien von Karl Ludwig Schmidt und Rudolf Bultmann wurde seit den zwanziger Jahren unkritischen Literarisierungen der Evangelien die theologische Basis entzogen. Die Evangelien liefern nicht die Geschichtenfolge für einen historischen Lebensablauf. Romane wie die von Gustav Frenssen („Hilligenlei“) oder Peter Rosegger („INRI“) konnten zwar noch das einfache Volk, aber nicht die kritisch Gebildeten beeindrucken. Schöne *erbauliche Naivität* – *kritische Distanzierungen* der reflektierenden Vernunft: das schien forthin die Alternative zu werden, schon vorzeichnend späteren, gegenwärtigen Streit der „Fundamentalisten“ gegen intellektuelle Aufklärer. Deshalb gewann im weiteren Verlauf die *fiktionale Transfiguration* des Jesus-Stoffes größere Bedeutung. Statt einer Jesus-Biographie wurde mehr die Wirkung seiner Person und Lehre auf Zeitgenossen

gezeigt. Die Objekt-Basis des Erzählens wurde verschoben: weg vom historisch nicht angemessen Darstellbaren auf darstellbare Welt- und Zeitgestalten. Jesus wird immer weniger direkt, nach Art von „en face“-Porträts, immer häufiger indirekt, im Widerschein berührter, erregter, sich wandelnder, gewandelter Menschen gezeigt.

Ungeachtet der Rückzüge von der geschichtlichen Leben-Jesu-Forschung durch die Theologie schrieben Schriftsteller, sei es aus persönlicher Frömmigkeit oder aus pastoralen Gründen ihre Lebensgeschichten Jesu in der Art historischer Romane weiter. Unberührt von jeder formgeschichtlichen Problematik veröffentlichte die katholische Autorin Anna von Krane über zwanzig Jahre ihre erzählenden Jesusbücher: „Vom Menschensohn“ (1910), „Der Friedensfürst“ (1918), „Rex Regum“ (1920), „Das Osterlamm“ (Kevelaer 1930) u.a. mehr. Abseits aller theologischen Erkenntnisse und gegen rationale Kritik wurde hier eine Erbauungsliteratur aus verinnerlichter Glaubensüberzeugung geschrieben. Auf einer sprachlich und denkerisch entschieden höheren Stufe schrieb Giovanni Papini seine „Storia di Christo“ (1921). In Frankreich hat der Romancier Francois Mauriac ein „Leben Jesu“ publiziert (1936). Der historisierende und psychologisierende Jesusroman tauchte nach dem Zweiten Weltkrieg aus Polen, aus Schweden, aus Deutschland, aus Jerusalem neu auf. Überaus erfolgreich, in vielen Auflagen auch in Deutschland (Herder) Jan Dobraczyński mit „Gib mir deine Sorge“, ein Nikodemusroman (polnisch 1952, deutsch 1954). Aus der Barabbas – Perspektive schrieb der schwedische Nobelpreisträger Pär Lagerkvist seinen Roman „Barabbas“ (1950, deutsch, übersetzt von Edzard Schaper, 1954). André Gide schrieb im Vorwort, Renan habe ihn „auf überlegene Weise instand gesetzt zu begreifen, mit wieviel kenntnisreicher Genauigkeit P. Lagerkvist die rätselhaften Antriebe eines aufkeimenden, insgeheim von Christus angerührten Gewissens ans Licht zu bringen wußte“. In einer Reihe von Romanen wird Jesus von einer erfundenen Gestalt her oder aus der Perspektive einer biblischen Gestalt, die ihm begegnet ist, anvisiert. Nennen wir neben dem Nikodemus- und Barabbas-Roman von Waldemar Bonsels „Der Grieche Dositos“, von Max Brod „Der Meister“, später dann von Luise Rinser „Mirjam“ (1983)⁷. Der jüdische Max Brod hält sich ganz an die überlieferte Jesusgestalt. Ein auktorialer Erzähler erzählt die Geschichte des epikuräisch gebildeten Griechen Meleagros, der als Schreiber in der Verwaltung des Pontius Pilatus arbeitet. Er kommt mit Jason (Judas) und der schönen Jüdin Schoschana, einer Ziehschwester des Meisters, in Kontakt. Mit Jason-Judas hat der Autor eine intellektuelle, sogar verkrampft nihilistische Perspektive gewonnen, mit Schoschana die schwesterlich einfühlende, mit dem edlen Griechen Meleagros den kritisch distanziernten Blick und das schließlich bewegte Herz. Luise Rinser bringt mit ihrer „Mirjam“-Gestalt eine weiblich emanzipiert fromme, eine kritisch denkende und aus ihrer ganzen Gestalt liebende, wenn man will „feministische“ Perspektive in die Leben-Jesu-Darstellung.

⁷ Zu Dobraczyńskis Roman siehe P. K. Kurz in: *Über moderne Literatur* 3, 176f. Zu L. Riners Roman *Mirjam* ders. in: *Apokalyptische Zeit*. Zur Lit. der späten 80er Jahre. Frankfurt 1987, 358-65. Dort auch „Hör endlich auf mit deinem Jesus“, zu W. Kochs Roman „Diesseits von Golgotha“ (Frankfurt 1986), 381-86.

Das Interesse an Jesus-Romanen ist auch gegen Ende dieses emanzipatorischen kriegerischen, industriell beschleunigten Jahrhunderts, deren Medien die Welt zu einem „global village“ machen möchten, ungebrochen. Man kann geradezu von einer neuen Welle der Jesus-Literatur – literarisch und theologisch sprechen. Nennen wir vier literarisch sehr erfolgreiche Romane aus Frankreich, Spanien, Amerika, Portugal, erbaulich der erste, literarisch witzig die nächsten beiden, pornografisch der vierte.⁸

Aus Frankreich kommt der Roman „*Ein Mensch namens Jesus*“. Autor ist der katholische Publizist Gerald Messadié, geb. 1931 (franz. 1988, deutsch 1989, als Taschenbuch 1991). Messadié hat seine Jesus-Studien gemacht, Qumran-Texte, neuere archäologische Erkenntnisse, vor allem das apokryphe (geradezu modisch gewordene) Thomas-Evangelium eingearbeitet. Er ist überzeugt, daß Jesus von der „gnostischen Strömung erfaßt“ wurde und daß sein Verhalten „gnostisch geprägt“ sei. Er will einen „wissenschaftlich fundierten“ Roman liefern. Zwischen seinem vierzehnten Lebensjahr und dem öffentlichen Auftreten hat Jesus eine ziemliche Zeitspanne in Qumran zugebracht. Messadié erlaubt sich, eine Reihe spekulativer Fragen und phantasievoller Kombinationen. Zuletzt ist Jesus am Kreuz nicht gestorben. Nikodemus und Josef von Arimathäa heben den Scheintoten aus dem Grab auf einen Maulesel und schaffen ihn in ihr Haus in Emmaus. Messadié verbindet alt- und neugnostische Ansichten mit der Gestalt Jesus. Wohin der in Emmaus Genesene „wohl reiste? Vielleicht nach Asien.“

Detektivistische und science-fiction-hafte Motive hat der spanische Publizist J. J. Benitez (geb. 1946) in seinem Roman „*Operation Jesus. Der Augenzeugenbericht eines Zeitreisenden von den letzten elf Tagen des Jesus von Nazareth*“ eingesetzt (spanisch 1984, deutsch 1991). In Spanien hatte der Roman über 50 Auflagen, mehr als eine Million verkaufte Exemplare erreicht. Das ist ein Vielfaches von dem, was theologische Autoren⁹ mit ihren Jesus-Büchern erreichen. Bei Benitez wie auch bei Vidal und Saramago ist der fiktionale Charakter der Jesus-Darstellung ausdrücklicher als bei Messadié. Der steht in der Nachfolge „historischer“ Romane. Bei Benitez hat ein Raum-Zeit-Modul der NASA den US-Major Jason für die letzten Tage Jesu in Jerusalem abgesetzt. Er hat den Auftrag, Jesus von Nazareth, den Aufwiegler, schließlich Delinquenten bis zu seiner Exekution zu verfolgen. Auch Benitez mischt sogenannte wissenschaftliche Recherche mit dramatisch erzählter Inszenierung, allerdings ohne den „historischen“ Anspruch Messadiés.

Der Amerikaner Gore Vidal (geb. 1925), Autor von 23 Romanen, hat nach „Messiah“ (1954) einen neuen Jesus-Roman „*Golgotha live*“ (deutsch 1993) veröffentlicht. Auch er setzt die (von H. G. Wells 1895 vorausgesagte) „Zeitmaschine“ ein.

⁸ G. Messadié: *Ein Mensch namens Jesus*. München 1991; J. J. Benitez: *Operation Jesus*. Bern–München–Wien 1993; Gore Vidal: *Golgotha live*. Hamburg 1993; José Saramago: *Das Evangelium nach Jesus Christus*. Hamburg 1993.

⁹ Von neueren Jesusdarstellungen durch Theologen seien genannt die gewichtige von E. Schillebeeckx: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg 1975 (mehrere Auflagen seither); Heinz Zahrnt: *Jesus aus Nazareth. Ein Leben*. München 1987; Eugen Biser: *Der Freund. Annäherungen an Jesus*. München 1989.

Sein epischer Einfall: Alle Berichte über Jesus waren in einem Computerprogramm gespeichert. Einem Hacker gelang es, das Programm zu zerstören. Der Ausweg heißt, ein neues Evangelium muß geschrieben werden, und zwar von einem Zeitzeugen der Ereignisse damals. Die Wahl fällt auf Timotheus, den biblisch beglaubigten Paulusbegleiter. Per Funk aus der Zeitmaschine wird er beauftragt, seinen Bericht über die Zeitereignisse niederzuschreiben. Timotheus, Ich-Erzähler des Romans, Bischof von Thessaloniki, rückt die Gestalt des Paulus in den Mittelpunkt. Paulus hat die Botschaft nach den Erfordernissen seiner Gesprächspartner weiter gesponnen. Der alternde Timotheus versucht, zu unterscheiden zwischen selbst Erlebtem, Paulusworten und Prägungen, Äußerungen der Gemeinde. Das spiegelt eine moderne Erzählproblematik mit Zweifeln gegenüber dem Gedächtnis und den Mitteilungen unterschiedlicher Personen. Gestalten des 20. Jahrhunderts mischen sich ein. Sie versuchen, Berichte nach eigenem Interesse zu manipulieren. Die mit Spannung erwartete Auferstehung erweist sich als Illusion. Sie wurde von japanischen Filmtycoons hergestellt. Der auferweckte Jesus fährt, wie man es erwartet, gen Himmel. Aber nicht von Gott Vater, sondern von der japanischen Sonnengöttin Amaterasu wird er in die Sonne aufgenommen. „Logo“ des Christentums wird hinfort das Kreuz im Sonnenkreis; eine Art natürlicher, mythisierter kosmischer Christus.

Auch Vidal hat seine Jesus-Studien gemacht. Sein Erzähler nimmt Abstand von allem theologischen Ernst. Mit spielerischem satirisch witzigem Erzählton unterhält der Autor den Leser auf vergnüglichste Weise. Es wird nicht mehr missioniert, nicht mehr pastoriert. Dem Leser werden christliche Vorstellungen und virulente Lebensfragen durchaus angeboten. Sie werden verbunden mit Computer-Aktualität und -Spiel sowie mit einer karikaturistischen Darstellung der Film- und Fernsehwelt. Vidal mischt einen Cocktail aus christlicher-jüdischer Jesus-Vorstellung und ostasiatischem Sonnenmythus, aus euro-amerikanischer Lesetradition und filmischer Flimmer-Präsenz. Die Jesus-Gestalt ist ein „postmoderner“ Stoff geworden, verfügbar, vergnüglich aufbereitet, dargeboten zu geistreicher und/oder modischer Unterhaltung. Die „Mythen“ werden konserviert, nivelliert, filmisch und erzählerisch genutzt.

In dem Roman des Portugiesen Jose Saramago (geb.1922) „*Das Evangelium nach Jesus Christus*“ (deutsch 1994) ist Jesus ein lebenshungriger, genießerischer, neugieriger junger Mann. Mitte zwanzig muß er seine Berufung erkennen. Sie stört ihn beträchtlich. Er muß sich fragen, ob seine sexuelle Liebe zu Maria Magdalena verwerflich sei; später, warum die Wunder, die er vollbringen kann, den Tod nur verschieben; vor allem aber, warum Gott nicht selbst dafür sorgt, daß die Menschen an ihn glauben. Saramago benutzt die Jesus-Gestalt zur Abrechnung mit der in ihm traumatisch schwärenden christlichen Religion. Freud'sche Religionskritik, obszöne, sogar pornografisch eingeschleuste Sexualität, eine geradezu atheistische Polemik gegen den biblischen Gott, verbunden mit primitivem „Enthüllungs“-Journalismus produziert ein süffisantes Machwerk für neue Spießer und schadenfrohe Freigeister. Da gebiert Maria neun von Josef gezeugte Kinder, einschließlich Jesus. Da führt der Roman-Jesus Maria Magdalena tagelang in sexuelle Praktiken ein. Der jüdischen und christlichen Religion wird abscheulichste Sexualfeindlichkeit unterstellt. Als großer Hirte der Geschöpfe wird der Teufel dargestellt. Am Ende ruft der

Gekreuzigte die Menschen auf, sie sollten Gott vergeben, denn der wisse nicht, was er getan habe. Frei nach Freud: der Mörder ist immer der Vater. Aus Saramagos „Evangelium“ sprechen theologisches Unwissen, Haß gegen die Botschaft von Jesus als dem Sohn Gottes, wahrscheinlich eine religiös traumatische Lebensgeschichte, die sich mit diesem Roman ihres Aggressionsstaus entledigen mußte. Saramagos Jesus ist mehr eine obsessive Zwangs-, denn eine Befreiungsgestalt.

Alle vier hier nur kurz vorgestellten Romane kamen als Übersetzungen auf den deutschen Buchmarkt. Sie sind zu beträchtlichen Teilen an der kirchlichen Verkündigung vorbei, Saramagos Roman entschieden gegen sie geschrieben. – Der interessanteste literarische Jesustext eines deutschen Autors heißt „*Riverside*“. Eine Christusnovelle“, geschrieben von dem 1953 in Freiburg geborenen, wegen seiner filmischen Interessen in Kalifornien lebenden Patrick Roth¹⁰. Hier wird weder historisierend noch ironisch mythologisierend (wie Thomas Mann in dem stoffbiblischen Roman „Josef und seine Brüder“) noch psychoanalytisch noch entmythologisierend geschrieben, nicht naturalistisch und nicht mit einer sozialen oder gesellschaftskritischen Tendenz (Jesus als Rebell, Jesus als Widerstandskämpfer). Es ist der ernsthafte, in der zeitgenössischen Literatur singuläre Versuch, Jesuserfahrung und Glaubenserfahrung mit den Mitteln der Sprache szenisch in Gang zu setzen. Im jüdischen Gebirge lebt und trotz der Einsiedler Diastasimos aus Bethanien in seiner Höhle. Der Vater zweier Söhne ist vom Aussatz geschlagen worden. ER, der Lebens- und Tempelgott, hat dem Bittsteller Heilung versagt. Auf dem Weg von Jericho nach Bethanien kehrt der schon von der Passion gezeichnete Jesus bei ihm ein. Der im Tempel nochmals verletzte Diastasimos widersteht ihm: „Rühr mich nicht an, Meister“. Dennoch folgt er ihm auf dem Weg nach Jerusalem, wo Jesus von der römischen Wache trotz der von Judas inszenierten Verkleidung erkannt wird. In einer unerhört dramatischen Umarmung, ja Vertauschung und Einswerdung, – bis an die Grenze sprachlicher Vergegenwärtigung gehend, wird Diastasimos (= der Zerrennte) vom Aussatz geheilt. Das Geschehen aus der Vergangenheit wird zwei Jungen vergegenwärtigt. Sie sind von dem Apostel Thomas abgeschickt, um diese noch unaufgeschriebene Geschichte der Jesus-Begegnung und -Verweigerung zu protokollieren, gewissermaßen journalistisch, das heißt, ohne sich selbst auszusetzen oder einzubringen. Diastasimos hindert ihr Aufschreiben. Er will, daß sie erfahren, erfahrend begreifen, begreifend glauben. Am Ende dürfen die beiden Jungen Andreas und Tabea in ihrem Gesprächspartner und Herausforderer den eigenen Vater erkennen. In einer streng archaischen (manchmal zum Manierismus neigenden) Sprache gelingt es Patrick Roth, Glauben nicht zu zitieren, sondern vorganghaft, als die den Menschen fordernde und verändernde Erfahrung sprachlich zu vergegenwärtigen. In die Spracharbeit, in diese streng stilisierte Fühl-Erfahrung, in die Bewußtseinsarbeit ist ein zeitgenössisches mystisch gnostisches Interesse eingegangen. Innerlichkeit tritt in aufgeklärtes Denken ein. Wahres Glaubensbewußtsein verbindet sich mit modernen Mitteln sprachlicher Verfremdung, des inneren Monolo-

¹⁰ Dazu ausführlich P. K. Kurz: „*Unerhörtes aus der archaischen Höhle*“, P. Roths Christusnovelle „*Riverside*“, in: *Komm ins Offene*. Essays zur zeitgen. Literatur. Frankfurt 1993, 117–132.

ges und Dialogs, der szenischen Dramatisierung, die alles Hollywood-Filmische, alle fast food-Information sperrt, jede konsumistische Verbrauchsprache verweigert. Ein Text von höchster sprachlicher Konzentration.

Jesus als religiöse Modell- und Suchgestalt

Nicht Odysseus, Don Quichotte, nicht Faust noch Prometheus, Ödipus oder Hamlet, nicht Parzival oder eine entschwindende K-Gestalt (bei Kafka und seinen Nachfolgern) sind die größten Identifikations-, Projektions- und Demonstrationsgestalten der deutschen und offenbar auch der europäisch-amerikanischen Literatur, sondern Jesus aus Nazareth. Die Ausprägungen sind, wie diese Skizzierung zeigt, vielfältig: historisierend und verfremdend; erbaulich, störend und verstörend; sozial, sozialistisch und „mystisch“; Jesus als genialer einzelner und als dem Volk gesandter Messias; als Narr, als Außenseiter und als der, auf den alle warten; einer, der neugierig macht und einer, der Grundbedürfnisse, vor allem das religiöse, bejaht, lebt, verkündet. Manche Autoren bemächtigen sich seiner, jüngst der Portugiese Samarago. Für die meisten Autoren bleibt Jesus eine Suchgestalt. Er wird – Zeigegehalt. Der „Menschensohn“ ist aus unseren Wahrnehmungsmöglichkeiten, Erkenntnismodellen, Interessen neu zu entdecken. Er muß in den Kontext unseres Bewußtsein eingeführt werden, damit er einen Ort habe. Botschaft, Lebenshilfe, Erkundung, Engagement, Projektion und Protest lösen den Schreibimpuls und die Schreibabsicht aus. Möglich wurden diese Jesusdarstellungen durch die Bildungsmöglichkeiten, Freiheiten und Behauptungen der Aufklärung seit zwei Jahrhunderten. Ältere Jesus-Romane wurden in pastoraler und apologetischer Absicht geschrieben. Eine beträchtliche Gruppe von Texten wurden an der Kirche vorbei geschrieben, für ein Publikum, das seine Information über Jesus nicht in erster Linie aus kirchlicher Verkündigung erhält. Eine dritte Reihe von Texten entstand aus polemischem Antrieb, im ausgesprochenen oder unausgesprochenen Streit gegen die Kirche.

Ob Such-, Identifikations- oder Zeigegehalt, sie hatte und hat immer einen „Sitz im Leben“. Es gibt keine bloß artistischen und formalistischen Jesus-Texte. Alle Jesus-Romane und Erzählungen entsprechen einem Bedürfnis. Sie haben ihren Sitz im individuellen Leben des Schreibenden und/oder im sozialen der Gesellschaft. Oft kann der sprachliche Formprozeß dem anspruchsvollen Inhalt und der moralischen Absicht nicht entsprechen. Das macht jeden literarischen Umgang mit historisierenden und fiktionalen Jesus-Texten schwierig. Jede Jesus-Darstellung gerät in das Spannungsfeld *erbauliche* oder *literarische* Darstellung, *Verkündigung* und/oder *Literatur*. Daß die Jesus-Gestalt große Literatur werden kann, zeigen Dostojewskis „Idiot“ und der gefangene Jesus vor dem „Großtyrannen“ (aus dem Roman „Die Brüder Karamazov“). Literarisch realisiert (nicht bibliziert) wurde die Jesus-Gestalt auch in G. Hauptmanns „Narr in Christo Emanuel Quint“, jüngst in Patrick Roths Christusnovelle „Riverside“ (1991). Die literarischen Darstellungen der Jesus-Gestalt sind einerseits von der biblischen Überlieferung her bestimmt, andererseits von der Perspektive, dem persönlichen Interesse des Autors, von seinem Bewußtsein der Bedeutung Jesu für die Gegenwart. Oft muß sie auch herhalten für persönliche Pro-

jektionen, für Kritik an Kirche und Gesellschaft, für die Begründung eigener, stellvertretender, emanzipatorischer Hoffnung. Im allgemeinen gilt, je literarischer die Jesus-Romane geschrieben sind, desto mehr entziehen sie sich direktem pastoralem Zugriff. Bedeutsam sind sie aber nicht nur als Zeitdokumente im Spannungsfeld kirchlicher Glaube und literarische Vernunft, von volkstümlichen Leben-Jesus-Geschichten und literarischer Verfremdung oder in der Differenz zu einem orthodoxen, „dogmatisierten“ Jesus. Von größter Bedeutung ist die Intensität der Wahrnehmung und die Intensität der Vorstellung, die Realisierung beider in einer zeitgenössisch möglichen, hellhörig machenden, kritischen Sprache. Sie sind meist von theologischen „Laien“ geschrieben. Weit weg von begrifflichem Denken bauen sie auf Wahrnehmung und Erfahrung auf. Unbelastet von kirchlich-orthodoxen Richtigkeits-Abmessungen gelingt ihnen meist eine eindrucksvolle Annäherung an die eigene, zeitgenössische Psyche. Bedenkt man die oft hohe Auflage der Jesus-Romane (und mehr noch der Jesus-Filme), so entsteht hier eine „zweite Verkündigung“, die, nicht selten subjektiv, immer einen „Sitz im Leben“ hat und oft erstaunlich hell-sichtig sich der kulturell und unserem modernen Denken entfernten Person Jesu nähert.

Wir haben nicht von den großen jesuanischen Transfigurationen bei William Faulkner gesprochen, nicht von denen bei Heinrich Böll, bei Heinar Kipphard, Frank Andermann oder Ingeborg Drewitz. Sie sind jedesmal weniger als die biblische Jesus-Gestalt, enthalten aber ihr eigenes „Mehr“ in der Darstellung einer auf Jesus verweisenden, gesellschaftskritischen Gegenwartsgestalt. Jesus lebt in der Literatur. Er lebt in den Köpfen der Autoren und er erreicht das aufmerksame Interesse der Leser. Was könnte geschehen, wenn Formen der kirchlichen Verkündigungsgestalt in Kontakt treten könnten mit literarisierten Jesus-Gestalten, wenn hier ein gegenseitiges Interesse, ein argumentativer Diskurs entstünde? Schon bei Markus und Johannes, bei Lukas und Paulus hat der bezeugte und verkündete Jesus eine unterschiedliche Gestalt. Wie tritt er heute bei Kirchenchristen, bei bürgerlichen Lesern, bei sogenannten christlich „Abständigen“ ins Bewußtsein, sodaß er etwas anrührt, aufrührt, bewegt, im Menschen Worte, Bilder und Impulse auslöst? Ein Weg ist der Jesus-Roman, sind die literarischen Jesus-Texte. Nicht nur ihre Bestätigung, Konkretisierung oder Erweiterung des kirchlich gewußten und pastoral verkündeten Jesus, auch ihre Divergenz, ihre Perspektive und Intensität der sprachlichen Darstellung sind kulturell für wache Zeitgenossen bedeutsam.

Paul-Konrad Kurz, Gauting-Buchendorf