

Georg Langenhorst

Die literarische Wiederentdeckung Jesu in Romanen der achtziger Jahre

Es ist die Nacht auf Ostersonntag. Nikodemus und Joseph von Arimathäa hatten Pilatus erfolgreich darum gebeten, den vermeintlich toten Jesus vom Kreuz abnehmen zu dürfen, um ihn in einer leeren Grabhöhle zu bestatten. Doch nun kehren sie noch einmal in die Grabhöhle zurück, nachdem sie die römischen Wachen bestochen und den Felsblock beiseite gerollt hatten. Und ihr Verdacht bestätigt sich: Der gekreuzigte Jesus ist noch nicht tot! In aller Eile schaffen sie ihn zunächst aus der Höhle, dann außer Landes und pflegen ihn dort gesund. In Jerusalem aber verbreitet sich die so gesehen authentische Kunde vom leeren Grab und die so gesehen fragwürdige Rede von der Auferweckung Jesu. Nach einigen Jahren erscheint ein sich „Immanuel“ nennender Mann in Tiberias; es ist der wieder genesene Jesus, der sich den Bart abrasiert und schon dadurch ein ganz neues Äußeres angenommen hat. Er trifft auf Maria Magdalena, aber: „Er war nicht mehr der, den sie einmal geliebt hatte, er war ein anderer geworden. Er war nicht mehr der Messias, nein, er wollte es auch nicht mehr sein.“¹ Und doch erkennen seine engsten Vertrauten von einst ihn wieder. Für sie ist seine Erscheinung ein Beleg seiner Auferstehung und damit ein endgültiger Beweis seiner Göttlichkeit: „Nur dem Sohn Gottes war das möglich“ (S. 705), schlußfolgert Simon Petrus. Und während der normal menschliche Jesus sich aufmacht, um ostwärts in eine unbekannte Zukunft zu ziehen, verbreiten die Jünger die Lehre vom auferstandenen Gottessohn, dem Christus.

Nein, natürlich ist dies nicht eine Wiedergabe der neutestamentlichen Zeugnisse um Jesus, sondern die Schlußszene eines vor vier Jahren erschienenen und außerordentlich erfolgreichen Jesusromans, einer modernen literarischen Nacherzählung der Ereignisse und Geschehnisse vor knapp 2000 Jahren im jüdischen Palästina. Diese *Gattung des Jesusromans*, der versucht, Jesus in seiner Zeit literarisch darzustellen, hatte bereits in den fünfziger Jahren ihren eigentlichen Höhepunkt erlebt, mit einigen internationalen Bestsellern weiteste Verbreitung gefunden und das vorherrschende Jesusbild maßgeblich mitbeeinflusst. Hier sind zu nennen etwa *Giovanni Papinis* zwar schon 1921 geschriebene, aber erst nach dem Zweiten Weltkrieg weithin erfolgreiche „Lebensgeschichte Jesu“, der literaturnobelpreisgekrönte „Barabbas“-Roman (1950) des Schweden *Pär Lagerkvist*, der Nikodemus-Roman des Polen *Jan Dobraczynski* „Gib mir deine Sorgen“

(1952), „Die letzte Versuchung“ (1955) des Griechen *Nikos Kazantzakis* oder *Max Brods* Jesusroman „Der Meister“ (1951).

Der Höhepunkt dieses literarischen Genres schien jedoch gleichzeitig auch sein Endpunkt zu sein: Den theologischen und ästhetischen Ansprüchen spätestens der siebziger Jahre konnten diese Jesusromane nicht mehr genügen². Warum? Zu sperrig standen die inneren Widersprüche des zeugnishaft vermittelten Christusbilds gegen die Ergebnisse der wissenschaftlichen Exegese, zu eindimensional wirkte aber auch die durchgängig monoperspektivische literarische Präsentation angesichts einer weitaus differenzierteren Wirklichkeitswahrnehmung. Die Gattung „Jesusroman“ schien am Ende angelangt zu sein, Jesus schien allein in literarischen „Transfigurationen“³, in Gestalten, die direkt oder indirekt als zeitgenössische Jesusfiguren gezeichnet sind, literarisch weiterzuwirken.

All diesen wohlbegründeten Einwänden und impliziten Prognosen zum Trotz läßt sich in den letzten fünfzehn Jahren eine – kreative – Fortführung, ja man kann sogar sagen: eine *Renaissance der Jesusromane* konstatieren. Spätestens seit Beginn der achtziger Jahre lassen sich erneut zahlreiche Versuche aufzeigen, Jesus in seiner Zeit literarisch nachzuspüren⁴. Und parallel hierzu verzeichnet sich einerseits eine verblüffend hohe Zahl von (Taschenbuch-)Neuauflagen der eben genannten Romane aus den fünfziger Jahren⁵, und andererseits die Entdeckung einer „narrativen Exegese“: Theologen bedienen sich ihrerseits der literarischen Form der Erzählung, um die wissenschaftlichen Erkenntnisse um Jesus besser vermitteln zu können⁶. Diese überraschende literarische Entwicklung fordert aber neben einer Dokumentation eine ästhetische wie auch theologische Stellungnahme geradezu heraus.

Wie kommt es zu einer solchen Renaissance der Jesusromane? Was ist Ziel und Absicht dieser Werke? Welche literarischen Techniken verwenden die Autoren und Autorinnen? Können sie literarisch überzeugen, ist Jesus überhaupt ästhetisierbar? Können sie theologisch überzeugen, scheint in dem literarisch dargestellten Jesus etwas auf von dem Jesus, den uns die neutestamentlichen Quellen bezeugen? Diese erkenntnisleitenden Fragen mögen die folgenden Darstellungen, Überlegungen und unumgänglichen Wertungen strukturieren.

Wenn man diese Jesusromane der letzten fünfzehn Jahre überblickt, so fällt auf, daß die Autoren *vier sehr verschiedenartige literarische Techniken* verwenden, um sich dem Geschehen um Jesus anzunähern: Jesus wird zum einen als Held eines klassischen historischen Romans präsentiert, er wird zum zweiten durch den Blickwinkel vorgegebener, einzelner biblischer Spiegelfiguren geschildert, drittens erhält er durch das gleichzeitige Zeugnis einer Vielzahl seiner Zeitgenossen sein individuelles Profil und viertens wird er im Bereich der fiktiv-literarischen Legende in Konfrontation zu nicht historischen erfundenden Spiegelfiguren gestellt. Wir wollen diese vier literarischen Grundtypen und Strategien der Annäherung an Jesus an einigen herausragenden Beispielen aufzeigen.

Jesus als Held eines historischen Romans – Gerald Messardié

In einem hatten die Literaturkritiker, die der Möglichkeit der Fortschreibung der Jesusromantradition skeptisch gegenüberstanden, zweifelsohne recht: Ein „fünftes Evangelium“⁷, erzählt von einem umfassend informierten und sich allwissend gebenden Autor, der klüger sein will als alle biblischen und sonstigen Quellen, eine in alle Einzelheiten hinein nacherzählende und mundgerecht servierte Geschichte des „Lebens Jesu“ ungeachtet aller zur Vorsicht und Zurückhaltung mahnenden historisch-kritischen Exegese, ein solcher Roman scheint in der Tat literarisch und theologisch eher dem 19. als dem 20. Jahrhundert zuzugehören.

Und dennoch: 1988 veröffentlicht der bis dahin literarisch völlig unbekanntes französische Wissenschaftsjournalist *Gerald Messardié* (*1931) genau einen solchen Jesusroman unter dem Titel „Ein Mensch namens Jesus“⁸, ein buntes Zeitmosaik mit der Lebensgeschichte Jesu, aufgebläht auf über 700 engbedruckte Seiten, prall angefüllt mit wunderschönen Landschaftsschilderungen, mit neutestamentlich hinlänglich bekannten Charakterbildern unter deutlicher Bevorzugung des Johannesevangeliums, angereichert durch fleißig angelesenes Legendenmaterial aus allen nur möglichen apokryphen Schriften und späteren Traditionen. Und der als gläubiger Katholik vorgestellte Autor weiß denn auch allerlei zu berichten: Über den schon 90jährigen Joseph, der als ehemaliger Tempelpriester die junge, durch geheimnisvolle Umstände jungfräulich-schwangere Maria zur Rettung ihrer Ehre ehelicht, über das Heranwachsen des überaus klugen Knaben Jesus, über die ungewollte Rolle des Messias, in die der psychologisch vollends ausgeleuchtete jüdische Mensch Jesus von seiner Umwelt schon zu Lebzeiten gegen seine Absicht gedrängt wurde, über ungezählte Randdetails und Nebeninformationen bis hin zu den eingangs angeführten Szenen, den Spitzenaussagen, daß dieser Jesus eben nicht am Kreuz starb, sondern noch lebend von Nikodemus und Josef von Arimathäa geborgen und gerettet wurde, nach Jahren seinen Jüngern erschien, welche dann die Geschichte seines Lebens, seiner Botschaft und seiner Auferstehung weitertrugen.

Dieses Buch, vom Verlag Droemer/Knaur zielsicher in die aktuelle Erfolgsreihe historischer Romane aufgenommen, erreicht ohne Zweifel eine große Leserschar. Gerade deshalb aber wird man diese Form belletristischer Annäherung an die Jesusfigur kritisch betrachten müssen: Weder entspricht die direkte, überquellend-allwissende und dennoch stereotyp-altbekannte literarische Präsentation den Anforderungen an einen Roman unserer Zeit, noch können die fragwürdigen theologischen Sinnspitzen, wie selbstverständlich als historisch abgesicherte Wahrheiten formuliert, überzeugen.

Alle anderen im folgenden genannten Romane verabschieden denn auch aus guten Gründen diese allwissend-auktoriale Erzählerperspektive und den Anschein objektiv-historischer Berichterstattung. Anhand von drei herausragenden

Beispielen soll im folgenden verdeutlicht werden, wie *Jesus aus dem Blickwinkel biblischer Spiegelfiguren* geschildert wird.

Pilatus als Gesprächspartner Jesu – Tschingis Aitmatow

Vor allem eine Randgestalt des Geschehens um Jesus hat die Literaten immer wieder fasziniert: die des historisch greifbaren Pilatus. Schon in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg fanden sich einige literarische Aktualisierungsversuche dieser Figur von Autoren wie *Friedrich Dürrenmatt* bis hin zu *Gertrud von le Fort*⁹. Aber auch in jüngster Vergangenheit blieb die Frage, welchen Anteil der römische Präfekt am Tod Jesu denn nun wirklich hatte, auch für Schriftsteller phantasie- und kreativitätsanregend. So veröffentlichte *Ralf-Peter Martin* in der Piper-Taschenbuchreihe 1989 ein literarisch-historisches Buch unter dem Titel „Pontius Pilatus. Römer, Ritter, Richter“¹⁰, in dem er zwei literarisch frei ausgestaltete, aber um Treue zu den vorliegenden Zeugnissen bemühte Lebensläufe des Pilatus nebeneinanderstellt. Zwei, denn die historischen Quellentexte zu dieser Person sind in seinen Augen mit den biblischen Zeugnissen unmöglich zu harmonisieren. Und noch 1991 veröffentlichte *Jörg von Uthmann* den – von ihm fiktiv gestalteten und geschickt pseudowissenschaftlich getarnten – lange verborgenen Briefwechsel des Pontius Pilatus¹¹, dem einige überraschende Einsichten entnommen werden können: etwa das geheimgehaltene Verhältnis des Pilatus zu Salome, der Auftritt gleich dreier Messiasprätendenten in der Zeit Jesu, und schließlich die Nachricht, daß nicht Jesus, sondern Judas und Simon von Cyrene gekreuzigt wurden, Jesus aber von Pilatus begnadigt und auf einen Berg bei Damaskus verdammt wurde, wo er nach einigen Jahren starb, nicht ohne zuvor Paulus als seinen Nachfolger bestimmt zu haben.

Die literarisch wie theologisch herausforderndste Neuerscheinung zur Figur des Pilatus geht jedoch – und dies ist für den Jesusroman überhaupt ein Novum – zurück auf einen weder jüdischer¹² noch christlicher Tradition entstammenden Autor von weltliterarischem Rang: den Kirgisen *Tschingis Aitmatow*, einen 1928 geborenen Muslimen, der sich selbst als Atheisten bezeichnet¹³. Im Jahr 1986 veröffentlicht er einen Roman, der zu einem der in der damaligen Sowjetunion umstrittensten Bücher überhaupt wurde, den auch international vielbeachteten Roman „Der Richtplatz“¹⁴. Umstritten war und ist dieser Roman aus zwei Gründen: Zum einen, weil es kaum ein sowjetischer Autor zuvor gewagt hätte, die sozialen Probleme der UdSSR: Alkoholismus, Drogenkonsum, alltägliche Gewalteskalation so offen anzuprangern, zum zweiten aber eben auch deswegen, weil Aitmatow sich nicht scheut, in einer Vision des Protagonisten einen 40 Seiten langen Dialog zwischen Pilatus und Jesus einzublenden.

Der in Kirgisien spielende Roman besteht aus mehreren, nur vage miteinander

verknüpften Handlungssträngen: Da ist zum einen die fabelartige Erzählung von dem letzten Wolfspaar der großen kirgisischen Steppe, Akbara und Taschtschajnar, deren Untergang den ökologischen und damit verbundenen moralischen Untergang der Menschen spiegelt. Mit ihrem Schicksal verknüpft wird der Lebensweg von zwei voneinander unabhängigen Menschen: der des naiv-idealistischen ehemaligen Priesterseminaristen Awdij, der als Freidenker das Seminar verlassen mußte und nun als Journalist den Drogenanbau und -handel öffentlich anprangern will, und der des Sowchosenbestarbeiters Boston, ebenfalls ein Idealist, der in einer von individueller Habgier und Bosheit sowie struktureller Engstirnigkeit des Systems geprägten Umgebung letztlich scheitert.

Die Pilatus-und-Jesus-Szene (197–238) wird nun von Awdij, dem ehemaligen Priesterseminaristen, visionär geschaut, als er, mißhandelt von den Drogenhändlern, die er von ihrer unwürdigen Existenz befreien wollte, mit dem Tod ringt. In der konkreten Gestaltung dieses Dialogs greift Aitmatow ziemlich unverhohlen auf zwei weltbekannte Vorbilder aus der russischen Literatur zurück: zum einen auf *Dostojewskis* „Legende vom Großinquisitor“ aus den „Brüdern Karamasow“¹⁵, noch deutlicher aber auf die Pilatus-Szenen aus *Michail Bulgakows* berühmtem „Der Meister und Margarita“¹⁶, einem phantastisch-phantasievollen Faust-Roman über das Leben im Moskau der dreißiger Jahre. An diese beiden großen Vorbilder allerdings reicht Aitmatows literarische Gestaltung nicht heran; zu sehr verläßt er sich auf traditionell vorgegebene Schemata in der Figurenzeichnung. Besonders die strukturell auch gar nicht notwendige Schilderung einer wundersamen Legende von dem fünfjährigen Jesus, der zur Rettung seiner Mutter Maria mit seinen magischen Kräften ein Riesenkrokodil bezwingt, wirkt wie ein Rückfall in mythische Jesuslegenden der Vergangenheit. Auch die Rückprojizierung mancher nachösterlicher Aussagen über Christus in das Leben des andererseits sehr irdisch gezeichneten Jesus nehmen den Szenen den Charakter realistisch nachvollziehbarer Dialoge.

Interessant an diesen Szenen ist aber ein Doppeltes: Zunächst die Aussagen dieses Aitmatowschen Jesus, gerichtet gegen die pessimistischen Ansichten des Pilatus, der als resignierter Materialist und apokalyptischer Skeptiker charakterisiert wird: Der Mensch sei einzig seines Nächsten Wolf, die Welt stünde unwiderruflich vor ihrem nahen Ende, und daran könne auch er, Jesus, letztlich nichts ändern. Dieser apokalyptischen Resignation hält Jesus – wie immer unbegründbar auch – eine Hoffnungsbotschaft entgegen, ein Credo an die „Gabe des Himmels“ an den Menschen, die Vernunft: „Der Sinn der menschlichen Existenz liegt in der Selbstvervollkommnung seines Geistes“ (224), so Aitmatows Jesus, und darum habe es keinen Sinn, auf seine, Jesu, Auferstehung oder Wiederkehr zu warten, denn: „ihr Menschen seid es, die in Christo wiederkehren werdet... in den Menschen kehre ich wieder durch meine Leiden, in den Menschen komme ich zu den Menschen zurück“ (225). Und was sei seine, Jesu, Bestimmung? „Den

Menschen als ewiges Beispiel dienen, bin ich in diese Welt hineingeboren“ (225). Und somit sind „alle Menschen zusammengenommen Gottes Ebenbild auf Erden“ und der „Mensch selbst ist Richter und Schöpfer eines jeglichen seiner Tage“ (226). Doch schon Jesus selbst fürchtet um die mögliche Vergeblichkeit seines Lebens und Sterbens angesichts der menschengemachten drohenden Apokalypse.

Und diese Infragestellung der jesuanischen Hoffnungsbotschaft spiegelt sich noch einmal wider in der Erzählebene des Awdij. Schon vor dieser Vision wird Awdij höhnisch als „neuer Christus“ (172) bezeichnet, der gekommen ist, um die Menschen – in seinem Fall die Drogenhändler – von ihrem unwürdigen Dasein, aber gegen ihren Willen zu „erlösen“. Awdij, der häretische Theologe, reflektiert über die vermeintlich längst überwundene christliche Religion. Habe nicht „die materialistische Wissenschaft den Espenpfahl in das Grab des christlichen Glaubens“ längst eingeschlagen, sei nicht die nun allein vorherrschende Religion die „der militärischen Überlegenheit“ (244)? Und doch, gerade in dieser Zeit, wird die scheinbare Vergeblichkeit des Kreuzestods zur großen Provokation: „Mein Gott, welch eine Bürde hast du dir auferlegt, eine unverbesserliche Welt zu bessern?“ (247), so Awdij: „Wieviel ewige Ironie war in diesem Plan verborgen, der darunter litt, daß er die menschliche Natur nur mangelhaft erfaßte“ (249). Wie der visionär geschaute Jesus scheitert auch der Idealist Awdij, und in seinem Scheitern wird die zuvor angedeutete Christustypologie vollends deutlich: Gefoltert und mißhandelt von den alkoholisierten Horden wird er, der „neue Christus“¹⁷, an einen Baum gehängt, mit ausgebreiteten Armen: „Sein Anblick erinnerte an einen Gehängten oder einen Gekreuzigten“ (299). Doch bevor er stirbt, erinnert er sich an ein Gebet zu Christus, das er als Junge erlernt hatte, ein Gebet um „die Rettung der Menschenseele“ (301).

Nein, in „Der Richtplatz“ wird das Scheitern Jesu und das Scheitern aller modernen Jesusgestalten nicht zurückgenommen, ist der Mensch des Menschen unbarmherziger Richter und Henker, scheint die ökologische und moralische Apokalypse unausweichlich. Hier haben Auferstehung und transzendenter Trost keinen Platz. Und dennoch: Aitmatows Roman ist letztlich als ganzer gerade keine resignative Einverständniserklärung mit den realistisch geschilderten Zuständen, sondern gleichzeitig Klage und Anklage, die gerade so aufrütteln und verändern will. Und genau an diesem Punkt, so der selbsterklärte Atheist Aitmatow, war seine biographisch und werkgeschichtlich überraschende „Hinwendung zur Botschaft des Christentums... fällig“¹⁸. Es ist für diesen muslimischer Tradition entstammenden Schriftsteller gerade die ihm hierin unvergleichliche Gestalt Jesu, die als Märtyrer einen solchen Protest erst ermöglicht und zudem vielleicht einen letzten Hoffnungsrest verkörpert: „Christus ist mir Anlaß, dem heutigen Menschen etwas Wesentliches zu sagen. Daher taucht diese Gestalt in meinen künstlerischen Überlegungen... auf.“¹⁹

Maria Magdalena, die Jüngerin des Herrn – Luise Rinser

Eine zweite biblische Spiegelfigur des Geschehens um Jesus findet sich in einem Erfolgsroman der deutschen Gegenwartsliteratur aus dem Jahr 1983, in *Luise Rinsers* „Mirjam“²⁰. Rinser (* 1911) legt in diesem Alterswerk ihr religiöses, aber untrennbar damit verschwistert ihr politisches Lebensgrundbekenntnis ab: ein Grundbekenntnis erstens zu Jesus, aber nicht zur dogmatisch-rechtlich verfaßten Kirche, die sich ausgehend vom „selbsternannten Apostel“ (328) Paulus auf ihn beruft; ein Grundbekenntnis zweitens zu einem „sanften“ politischen und theologischen Feminismus, den die Titelheldin Mirjam immer wieder einfordert, und schließlich drittens ein Grundbekenntnis zu jenem radikalen Pazifismus, der im Zentrum von Jesu Friedens- und Liebesbotschaft gestanden habe.

Vermittelt werden uns diese drei Bekenntnisse durch die Ich-Erzählerin Maria Magdalena, die ihre Lebensgeschichte im Rückblick von ihrem französischen Einsiedlerexil aus erzählt. Wie alle jüdischen Charaktere wird sie hier bei ihrem jüdischen Namen genannt, Mirjam. Schon diese um Authentizität bemühte Namensrückveränderung – Jesus wird zu Jeschua, Judas zu Jehuda und Johannes zu Jochanaan – ermöglicht einerseits eine Annäherung an die realistische, eben jüdische Lebenssituation der Erzählzeit, andererseits aber auch die Distanz zu den traditionell von der Bibel her vorgeprägten Charakterbildern dieser Gestalten. Um so überraschender wirkt die verblüffende Treue zu diesen biblischen Quellen, insbesondere zum – auch hier deutlich bevorzugten – Johannesevangelium. Die Kritik hat mit Recht von einem „narrativen Biblizismus“²¹ gesprochen. Gerade „Mirjam“ entpuppt sich als ein „fünftes Evangelium“, das der Mirjam, beziehungsweise das der Luise Rinser. Die nacherzählenden Teile bereits bekannten Traditionsguts aus biblischem, aber auch legendarischem wie religionsmythologischem Sondermaterial gehören dabei literarisch wie theologisch wohl nicht zu den Stärken dieses Romans, obwohl sie möglicherweise dem nur wenig bibelkundigen Leser einige Grundzüge des Neuen Testaments narrativ nahebringen können.

Interessant wird „Mirjam“ besonders dort, wo die Autorin den – vielleicht noch häufiger einzufordernden – Absprung von den Vorlagen wagt, wo sie literarisch und theologisch nachfragt, psychologisch ausgestaltet, dialogisch diskutiert. Das wird besonders an ihren drei Hauptfiguren deutlich. Zunächst an *Mirjam*, der ungewöhnlichen, selbstbewußten, bildungsbeflissenen Makkabäer-tochter, die keineswegs eine Hure war, wie dies die neutestamentlichen Quellen nahelegen. Schon als junge Frau war sie dem 12jährigen Jesus begegnet und völlig von ihm fasziniert, so daß sie schließlich ihr ganzes Leben auf ihn und seine Botschaft ausrichtete. Die zweite Zentralgestalt ist *Jehuda/Judas*, wiederum – wie so oft in modernen literarischen Werken – nicht der geldgierige, verschlagene Verräter der neutestamentlichen Texte und der kirchlichen Tradition, son-

dern als eigentliche Kontrastfigur zu Jesus sein „dunkler Zwillingbruder“ (64). Judas, ein politischer Untergrundkämpfer, ein um sein Volk besorgter zelotischer Widerstandseinforderer, ein treu und glühend an Jesu Messianität glaubender Weggefährte Jesu, der freilich in ihm den von vielen erwarteten politischen Messias erhofft und ihn bis zuletzt in diese Rolle zu zwingen versucht. Doch gerade das weist Jeschua zurück, und als Jehuda dies erkennt, bringt er sich aus Verzweiflung und Wahnsinn um. Die dritte Hauptfigur ist der Jünger *Jochanaan*/Johannes, hier gezeichnet als griechisch beeinflusster Philosoph, der „kühn das Nur-Jüdische“ (76) übersprang, der bei aller brillanten theologischen Spekulation den Boden der Realität unter den Füßen zu verlieren droht. Die spannungsgeladenen Gespräche dieser drei in wechselnden Konstellationen über Person, Sinn und Bedeutung Jesu gehören zu den Höhepunkten des Romans.

Und *Jeschua*, der jüdische Rabbi? Er ist hier der große Verkünder des Friedensreichs und der Liebesbotschaft, ein magisch geheimnisvoll bleibender Wundertäter, der als „Hellseher“ und „Hellhörer“ (57) um sein Schicksal und um seine göttliche Sendung im voraus weiß. Jeschua präsentiert sich letztlich als ein halb-jüdischer irdischer Jesus, der wie selbstverständlich mit seinen Anhängern in die Synagoge geht, und doch schon gleichzeitig als ein halbchristlicher Christus, dem spätere christologische Prägungen in den irdisch-menschlichen Mund gelegt werden. Gerade an diesem Roman läßt sich somit die Problematik der direkten Nachzeichnung eines verlässlichen und stimmigen Charakterbilds Jesu aufzeigen.

Weitere Spiegelfiguren – Judas und wer sonst noch?

Zu den herausragenden biblischen Figuren, die die Literaten immer wieder besonders fasziniert haben, gehört ohne Zweifel neben Pilatus die Gestalt des *Judas*. Ihren Höhepunkt fand diese das Jesusereignis widerspiegelnde Judasliteratur²² in der rhetorisch bestechenden Studie um die Möglichkeit oder gar Notwendigkeit einer kirchlichen Heiligsprechung des Judas, die *Walter Jens* 1975 unter dem Titel „Der Fall Judas“ vorlegte²³. Dieses Buch kann geradezu als Paradebeispiel eines geglückten indirekten Jesusromans gelten, werden doch hier die bis heute drängenden christologischen Grundfragen anhand der Judasgestalt und ihrer Rolle in der Heilsgeschichte auf höchstem theologischem und literarischem Niveau diskutiert. Dieser – hier als bekannt vorausgesetzte – Roman bildet jedoch keineswegs den Schlußpunkt der bisherigen literarischen Judasrezeption. Drei Jahre später veröffentlichte der bayerische Schriftsteller *Siegfried Obermeier* (*1936) seinen Judasroman unter dem Titel „Kreuz und Adler. Das zweite Leben des Judas Ischariot“²⁴. Es handelt sich dabei um die fiktive, vorgeblich nach langer Zeit erst jetzt aufgefundene Autobiographie des Judas, der eben nicht, wie es das Neue Testament berichtet, durch Selbstmord am Tag des

Todes Jesu gestorben sei, sondern weiterlebte, indem er zunächst nach Athen, dann nach Rom weiterzog und ein spannendes, abwechslungsreiches Leben führte. Dieses wie bei Messardié ebenfalls als historischer Roman konzipierte Buch bleibt weitgehend traditionellen Sprach- und Deutungsmustern verhaftet.

Judas, Pilatus und Maria Magdalena – diese *drei Randgestalten des biblischen Geschehens um Jesus* – waren und sind für Literaten am reizvollsten, wenn es darum geht, fiktive Perspektiven der Ereignisse neu auszuleuchten. Es lohnt sich, kurz zu reflektieren, welche Nebencharaktere signifikanterweise literarisch zwar stets am Rand, nie aber zentral ausgestaltet werden, und kurz über die möglichen Ursachen hierfür zu spekulieren.

Es fehlt ein Jesusroman aus der Perspektive Johannes des Täufers, der Jesu Lebensweg nicht bis zum Ende mitverfolgen könnte. Es fehlt gleichermaßen ein Jesusroman aus Sicht des Lieblingsjüngers Johannes, der allzusehr Theologe und zu wenig Biograph zu sein scheint. Und Simon Petrus ist wohl gerade durch die engumschließende Papsttradition eine zu vorbelastete Gestalt, um sie literarisch frei zur Hauptfigur zu machen. Maria, die Mutter Jesu schließlich, wird zwar vielfach literarisch gestaltet, selten aber zur psychologisch ausgeleuchteten Bezeugerin des Geschehens um ihren Sohn. Wie bei Petrus, so ist wohl auch hier die legendarische und dogmatische Belastung dieser Figur so übergroß, daß ein freier, spekulativer Zugang zum Menschen Maria sich für die Literaten verbietet.

Eine Spiegelung Jesu über die „Figur“ Gottvaters hatte der Italiener *Franco Ferrucci* in seinem 1986 erschienenen Roman „Die Schöpfung. Das Leben Gottes. Von ihm selbst erzählt“ in einem zentralen Kapitel zwar versucht, ohne dabei allerdings über den Bereich von satirischer Parodie und sehr bewußt bis an den Rand der Blasphemie reichende Provokation hinauszukommen²⁵. Andere, unwichtigere Nebengestalten des neutestamentlichen Geschehens wie etwa Nikodemus oder Barabbas wurden bereits in den fünfziger Jahren zu literarischen Zugangsfiguren, und ein noch 1977 von Jan Dobraczynski sozusagen nachgezeichneter Josephsroman bleibt völlig dem Bereich frommer Legendenmystik verhaftet²⁶.

Alle genannten Jesusromane treffen sich – von wenigen Ausnahmen abgesehen – literarisch wie theologisch in einem *gemeinsamen Grundmerkmal*: Die Einsicht in die Unmöglichkeit einer linear-historischen Beschreibung des Lebens und Wirkens Jesu führt zu einer durchgängigen *perspektivischen Brechung*: Über eine biblische Randgestalt des Geschehens erscheinen die als bekannt vorausgesetzten Ereignisse in einem neuen Licht. Jesus soll durch die Augen von Judas, Maria Magdalena oder Pilatus in ungekannter Weise betrachtet werden. Gerade so soll den Lesern über eine Identifikation mit den Spiegelfiguren ein eigener, heutiger Zugang zum damaligen Geschehen ermöglicht werden.

Die literarische Auseinandersetzung mit Jesus in neueren Romanen beschränkt sich aber keineswegs auf diese Technik. Davon, wie Schriftsteller auf ganz andere

Art und Weise sich Jesus anzunähern versuchen, soll in einem eigenen Beitrag die Rede sein: „Jesus im modernen Roman – Schriftsteller auf den Spuren seiner Zeitgenossen“. Hier werden auch einige grundsätzliche Tendenzen dieser Jesusromane zusammenfassend reflektiert.

ANMERKUNGEN

¹ G. Messardié, Ein Mensch namens Jesus (1988, München 1991) 702.

² Dies hat eindrucksvoll gezeigt: K.-J. Kuschel, Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur (1978, München 1987), bes. 39–66; vgl. J. Imbach, Jesus – die geheime Bezugsgestalt. Ein Überblick über das Jesusbild in der modernen Literatur, in: *Diakonia* 23 (1992) 54–58.

³ Vgl. Th. Ziolkowski, *Fictional Transfigurations of Jesus* (Princeton 1972). Als jüngstes Beispiel einer solchen direkten Jesustransfiguration vgl. J. Irving, Owen Meany (Zürich 1990).

⁴ Diess. Tendenz, nachgewiesen allerdings in vorwiegend älteren Primärwerken, erkennt F. Castelli, *Volti di Gesù nella Letteratura Moderna* (Edizioni Paolini 1987).

⁵ So z. B. J. Dobraczynski, *Gib mir deine Sorgen. Die Geschichte des Pharisäers Nikodemus* (Gießen 1990); P. Lagerkvist, *Barabbas* (Moers 1991); N. Kazantsakis, *Die letzte Versuchung* (Reinbek 1984); M. Brod, *Der Meister* (Frankfurt 1981). Aber auch S. Asch, *Jesus. Der Nazarener* (1939, München 1989); D. Sayers, *Zum König geboren. Eine Hörspielfolge um das Leben Jesu Christi* (1942, Moers 1990); N. Kazantsakis, *Griechische Passion* (Reinbek 1981).

⁶ Siehe hierzu die zwei herausragenden Beispiele, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann: G. Theißen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form* (München 1986); R. Schwager, *Dem Netz des Jägers entronnen. Das Jesusdrama nacherzählt* (München 1991).

⁷ Der gleichnamige Roman des Italieners M. Pomilio (1975, Salzburg 1977) ist dagegen ein literarisch reizvolles und hochintellektuelles Buch. Geschildert wird die Geschichte des Paters Bergin, der auf die Traditionsspuren eines „fünften Evangeliums“ stößt und diesem dann in allen möglichen Archiven und Traditionshinweisen nachspürt. Der Roman endet mit einem gleichnamigen Theaterstück, das im Jahr 1940 spielt und die Jesusproblematik überzeugend in die Situation Nazideutschlands transponiert. ⁸ G. Messardié, a. a. O.

⁹ F. Dürrenmatt, *Pilatus* (1949); G. v. le Fort, *Die Frau des Pilatus* (1955); G. Menzel, *Kehr wieder Morgenröte* (1952); W. Koch, *Pilatus. Erinnerungen* (1959); G. Fussenegger, *Pilatus. Szenenfolge um den Prozeß Jesu* (1982).

¹⁰ R.-P. Martin, *Pontius Pilatus. Römer, Ritter, Richter* (München 1989). Ein ähnlich konzipiertes wissenschaftlich-literarisches Buch legte bereits 1968 vor: P. L. Maier, *Pilatus. Sein Leben und seine Zeit nach Dokumenten* (1968, Wuppertal 1970). ¹¹ J. v. Uthmann, *Pontius Pilatus. Briefwechsel* (Hamburg 1991).

¹² Vgl. hierzu die Jesusromane von M. Brod und S. Asch.

¹³ So Aitmatow in: *Richtplatz Literatur. Tschingis Aitmatow in Loccum*, hrsg. v. O. Schwenke (Loccum 1989) 73.

¹⁴ T. Aitmatow, *Der Richtplatz* (1986, Zürich 1991).

¹⁵ F. M. Dostojewski, *Die Brüder Karamasow* (1879/80, München 1988) 332–351.

¹⁶ M. Bulgakow, *Der Meister und Margarita*, geschrieben 1928–40 (München 1985).

¹⁷ Insofern mischen sich in diesem Roman die literarischen Verfahren mit denen der Jesustransfiguration.

¹⁸ T. Aitmatow in: O. Schwenke, a. a. O. 50. ¹⁹ Ebd. 73. ²⁰ L. Rinser, *Mirjam* (1983, Frankfurt 1987).

²¹ K.-J. Kuschel, *Luise Rinser – Religiöse Häutungen einer Schriftstellerin*, in: H. R. Schwab, *Luise Rinser. Materialien zu Leben und Werk* (Frankfurt 1986) 213.

²² Siehe hierzu J. Imbach, *Judas hat tausend Gesichter. Zum Judasbild in der Gegenwartsliteratur*, in: *Judas Iskariot. Menschliches oder heilsgeschichtliches Drama?*, hrsg. v. H. Wagner (Frankfurt 1985) 91–142; B. Dieckmann, *Judas als Sündenbock. Eine verhängnisvolle Geschichte von Angst und Vergeltung* (München 1991) bes. 143–235.

²³ W. Jens, *Der Fall Judas* (Stuttgart 1975). Siehe hierzu auch den – die dort entwickelten Grundgedanken weiterdenkenden und zuspitzenden – „imaginären Monolog“: „Ich, ein Jud“. *Verteidigungsrede des Judas Ischariot*, in: *ders., Juden und Christen in Deutschland. Drei Reden* (Stuttgart 1989) 9–25.

²⁴ S. Obermeier, *Kreuz und Adler. Das zweite Leben des Judas Ischariot* (1978, Reinbek 1991).

²⁵ F. Ferrucci, *Die Schöpfung. Das Leben Gottes. Von ihm selbst erzählt* (1986, Frankfurt 1991).

²⁶ J. Dobraczynski, ... nimm das Kind und seine Mutter. Ein Josephs-Roman (1977, Moers 1990).