

Georg Langenhorst

## Jesus im modernen Roman

Schriftsteller auf den Spuren seiner Zeitgenossen

Der Artikel „Die literarische Wiederentdeckung Jesu im Roman der achtziger Jahre“<sup>1</sup> versuchte, dem Phänomen der Renaissance von Jesusromanen in den letzten 15 Jahren nachzugehen. Besonders zwei schriftstellerische Grundentwürfe fanden dabei Beachtung: zum einen der quasihistorische Jesusroman (*G. Mes-sardié*), zum anderen der literarisch wie theologisch angemessener wirkende Zugang zu Jesus über biblische Spiegelfiguren, Pilatus (*T. Aitmatow*), Maria Magdalena (*L. Rinser*) und Judas (*W. Jens*) vor allem. Zeitgenössische Schriftsteller versuchen aber noch auf ganz andere Art und Weise, sich Jesus literarisch anzunähern, und von diesen innovativen Entwürfen soll im folgenden die Rede sein. Die hier vorgestellten Romane schildern in je eigener Perspektive die Suche nach – neuentdeckten, neuerdachten, neuerforschten – Spuren von Zeitgenossen Jesu.

### Ein Blick auf die Herrschenden – Gertrud Fussenegger

Ein solches literarisches Verfahren findet sich in Reinform in einem bemerkenswerten und zu Unrecht nur wenig bekannten Roman der österreichischen Schriftstellerin *Gertrud Fussenegger* (\* 1912): Sie blickt nicht direkt auf Jesus, auch nicht aus den Augen einer vorgegebenen Spiegelfigur, sondern auf eine Vielzahl seiner Zeitgenossen, die eher weniger als mehr mit ihm zu tun haben. Im gleichen Jahr erschienen wie Luise Rinsers „Mirjam“ von einer fast gleichalt-rigen und einem ähnlichen sozialen Umfeld entstammenden Autorin, präsentiert sich ihr Jesusroman unter dem programmatischen Titel „Sie waren Zeitgenossen“<sup>2</sup> ebenfalls als religiöse Lebenssumme einer katholischen Autorin. Doch wo Rinser die Form der direkten Nachzeichnung der Jesusereignisse und damit auch die Form des direkten Glaubenszeugnisses wählt, greift Fussenegger auf eine indirekte Darstellung des Geschehens zurück. So präsentiert sich dieser Roman als eine bunte Collage aus fiktiven Briefen, Notizen, Berichten, aber auch aus Bibelstellen, Zitaten aus dem Werk des Historikers Flavius Josephus und ähnlichen Elementen, in denen sich das Zeitgeschehen spiegelt. Einige Figuren wie die Hohenpriester Kaiphas und Annas oder Pilatus, der römische Prokurator, erscheinen aktiv als aus der Bibel bekannte Charaktere, andere sind frei erfunden: etwa



Eljakim, der Halbbruder des Kaiphas, der vom Kommen des Messias überzeugt ist, sein in Maria Magdalena verliebter Sohn Aristobul, oder der Grieche Antisthenes, der im Auftrag des Pilatus durch Palästina reist und diesem Berichte über die Lebensgewohnheiten der Bewohner und über aktuelle Geschehnisse abliefern.

Mittels dieser vielfach variierten Collagentchnik gelingt es der Autorin, ein breites Spektrum der Zeitzeugen zu Wort kommen zu lassen – besonders die Herrschenden –, unterschiedlichste Positionen zu vermitteln und vielfältige Wahrnehmungen und Bewertungen wiederzugeben. Spezifischer Vorteil dieses Verfahrens: Die Hauptcharaktere der neutestamentlichen Texte, namentlich Jochanaan, also Johannes der Täufer und besonders Jesus, treten nie direkt auf, von ihnen ist vielmehr nur aus dritter Hand die Rede. Ein typisches Beispiel ist der erste Hinweis auf Jesus: Aristobul erzählt, er habe von Dritten aus Galiläa erfahren, dort „soll schon wieder ein neuer Prophet aufgestanden sein“ (56).

Über diese drei-, manchmal gar vierfache Brechung der Erwähnung Jesu und seines Auftretens wird den möglichen Umdeutungen des Überlieferungsprozesses und der letztlich Unmöglichkeit historischer Authentizität Rechnung getragen: keine wörtlich bezeugte Wiedergabe der Worte Jesu etwa, sondern aus der Erinnerung niedergeschriebene Notizen, die selbst noch einmal nur indirekte Berichte über Jesus zusammenfassen. Keine literarisch so unglaublichen Wunderberichte hier, aber auch nicht deren eher heutiger Sicht entsprechende rationale Erklärungsversuche, sondern das Bezeugen des Aufkommens einer Rede von Wundern Jesu und den damals schon verschiedenen Erklärungsstrategien.

Und Jesus, hier wie bei Rinser stets mit seinem jüdischen Namen Jeschua genannt? Jeschua war ein Wanderprediger, dem man große Wunderheilkräfte nachsagte, der große Volksmassen begeisterte und dessen Lehren nicht eindeutig wiedergegeben werden können, weil sie sich je nach Person des Zeugen anders darstellen. Jeschua wurde letztlich Opfer einer politischen eifersüchtigen Intrige, eines Ränkespiels um Macht und Vorherrschaft in Palästina zwischen den alten Rivalen Kaiphas und Pilatus. Da Pilatus mit Barabbas den Hauptschuldigen der zeitgenössischen Unruhen ergreift, ist Kaiphas seinerseits in Zugzwang geraten, um Pilatus diesen Triumph gerade vor dem Passahfest nicht zu überlassen. Mit allen ihm zur Verfügung stehenden Machtmitteln und Tricks präsentiert er seinerseits den eigentlich politisch harmlosen Jeschua und erzwingt gegen Pilatus' Willen und die objektiven Tatbestände Jeschuas Hinrichtung.

Aus der Sicht dieser Zeitgenossen werden die nachträglichen christlichen Deutungen dieser Ereignisse also radikal relativiert und zurechtgerückt: Drei Kreuze auf dem Hinrichtungsberg – kein besonderer Anblick. Im Gegenteil: Keine besonderen Vorkommnisse, meldet der Berichterstatter, und in einem Brief lesen wir die Zeilen: „Ein so friedliches Passahfest habe Jeruschalaim schon lange nicht



mehr gefeiert“ (237). Und daß einige wenige Randgestalten diese Ereignisse um den Rabbi Jeschua mit der Messiaserwartung in Verbindung bringen – den großen alltäglichen Ablauf der Gegenwart hat dies nicht wesentlich beeinflusst. Daß die Wirkungsgeschichte Jesu jedoch weitergeht, wird durch den Jüngerkreis deutlich, in dem sich der „Irrsinn“ verbreitet, ihr Herr und Meister sei von den Toten auferstanden. Das Buch endet seiner Form entsprechend: offen. Aristobul, zuvor Anhänger des Jochanaan und dann ein zelotischer Mitkämpfer des Barabbas, gesellt sich zu diesen Jüngern, ohne daß man wüßte, ob er bei ihnen bleiben wird.

### Ein Blick auf das „einfache Volk“ – Werner Koch

Ohne die Fusseneggersche Collagetechnik aufzunehmen, findet sich ihr perspektivisches Grundprinzip, die indirekte Spiegelung des Jesusereignisses mittels eines Blicks auf das Leben seiner Zeitgenossen, in einem weiteren Jesusroman, in *Werner Kochs* 1986 erschienenem „Diesseits von Golgatha“. Koch (1923–1992) hatte sich bereits zuvor mit der Person Jesu literarisch auseinandergesetzt: So war schon 1959 sein „Pilatus“-Roman erschienen und 1966 der „Versuch eines Tatsachenberichts“ über den „Prozeß Jesu“<sup>3</sup>. Nun blickt er im wahrsten Sinn des Wortes auf die einfachen Menschen „diesseits von Golgatha“, die am See Genesaret zur Zeit Jesu leben. Zu ihnen gehören etwa Judas, der Krämersohn, der in den politischen Untergrund geht, um eine Veränderung der Umstände herbeizuführen, Barabbas, der schweigsam in sich zurückgezogene Schäfer, und Simon, der alte umherziehende Gelegenheitsarbeiter.

Für diese einfachen jüdischen „Leute vom See“ (16) geht das Leben seinen gewohnten alltäglichen Gang. Nur von fern haben sie von Jesus gehört, der umherzieht, predigt und angeblich Kranke heilt. Doch all dies ist nur Gerede und hat keine wirkliche Bedeutung für ihr Leben. Immer mehr Gerüchte um Person und Botschaft Jesu verbreiten sich. Es gehe darum, so ein Anhänger Jesu, „wie wir allen anderen, die ihn nur vom Hörensagen her kennen, klarmachen, daß Jesus wahrhaftig von Gott gesandt ist und im Namen Gottes spricht“ (131). Doch Simon, der bezeugt, „natürlich“ an Jesus zu glauben, antwortet auf die Frage: „Und hat dein Glaube dein Leben verändert?“ mit realistischer Skepsis: „Was soll sich da ändern? Ich muß sehen, daß ich Arbeit finde und mit meinen Leuten vom See zurechtkomme. Zu ändern gibt es da nicht viel“ (133).

Als Jesus einmal in die Nähe des Sees kommt, gehen nur wenige, um ihn predigen und wirken zu sehen; die Pflicht des Alltags oder schlichtes Desinteresse hält sie fern. Johannes aber, ein junger Anhänger Jesu, der vom See stammt, wird ein Jünger Jesu und verkündet dessen Worte weiter. Doch ob er sie authentisch wiedergibt, wird schon von den Zuhörern damals bezweifelt: „Anscheinend habt



ihr alle etwas anderes gehört“ (179), so der lakonische Kommentar eines skeptischen Zeitgenossen. Schließlich dringt die Kunde zum See, Jesus sei unter Mithilfe des Judas verhaftet worden; doch viel heftiger wird die gleichzeitige Verhaftung des Barabbas diskutiert. Barabbas, der schweigsame und friedliebende Schächer, hatte einen römischen Spitzel getötet, der seine Schwester Maria vergewaltigt hatte. Mit allen Mitteln versuchen die Seebewohner, „ihren“ Barabbas freizubekommen, was ja schließlich auch mittels einer bezahlten Volksmasse gelingen sollte. Jesus aber wird hingerichtet.

Das Leben der Menschen am See geht daraufhin wieder seinen normalen Gang. Die Ereignisse um Jesus bleiben eine von den meisten sowieso nur am Rand registrierte Episode. Nur Johannes – und mit ihm eine kleine Gruppe weiterer ehemaliger Jesusanhänger – verbreitet unermüdlich in Jerusalem die Botschaft Jesu. „Du solltest das alles einmal aufschreiben“, rät ihm Barabbas, der ihn zu überreden versucht, an den See zurückzukommen. Antwort des Johannes: „Wollte man dies alles niederschreiben, würde die ganze Welt nicht ausreichen für die noch zu schreibenden Bücher“ (203).

Wie bei Fussenegger, so relativiert sich auch bei Koch die gemeinhin unterstellte Bedeutung des Jesusgeschehens für seine Zeitgenossen radikal. Mit dem Auftritt Jesu verändert sich eben gerade nichts von heute auf morgen mit Pauken, Geigen und Trompeten, weder für die Herrschenden noch für das einfache Volk. Im Rahmen dieser Präsentationstechnik wird auf die literarisch so schwierigen direkten Auftritte Jesu verzichtet, und hierin manifestiert sich ein zur Zurückhaltung gemahnender Respekt dieser Autoren vor der Figur des Nazareners. Vielmehr wird *von* ihm erzählt, in zwei- oder dreifacher perspektivischer Brechung, unter Berücksichtigung der Bedingtheiten des Überlieferungsprozesses. Kein Wort von Kindheitsgeschichten Jesu, wer wüßte sie zu erzählen? Kein Wort aber auch von Maria, von dem aus christlicher Binnenperspektive so zentralen Abendmahl, selbst die Auferstehungstradition wird ausgespart: All dies sind konsequente Ergebnisse der durchgängigen Außenperspektive, mit dem die Ereignisse betrachtet werden. Gerade die gleichgültige Reaktion der meisten Zeitgenossen, die de facto Nichtzurkenntnisnahme, der gleicherart weiterlaufende Alltag, diese Elemente stellen angesichts der bekannten gewaltigen Wirkungsgeschichte implizit die Rückfrage nach dem historischen Stellenwert der Ereignisse an den Leser.

### Ahasver, der ewige Jude – Stefan Heym

Eine weitere, bislang noch unerwähnt gebliebene Möglichkeit der Darstellung Jesu in seiner Zeit liegt in der Annäherung nicht über biblische, sondern über legendarisch vorgegebene Gestalten, und diesen Weg schlug der erklärte Kommu-



nist jüdischer Abstammung *Stefan Heym* (\* 1913) ein, der im Jahr 1981 seinen wohl bisher besten Roman unter dem Titel „Ahasver“<sup>4</sup> vorlegte. Ahasver, der ruhelos über die Erde ziehende ewige Jude, den Jesus einer frühen christlichen und antijüdischen Legende zufolge zu eben diesem Schicksal bis zum Tag seiner Wiederkunft verdammt, weil dieser jüdische Schuhmacher ihm auf dem Weg nach Golgatha die Rast in seinem Haus verweigerte. Ahasver also, eine bis ins 13. Jahrhundert zurückdatierbare legendarische Gestalt, die als eine der Lieblingsfiguren die Literaten immer schon zu kreativ-fiktiven Ausdeutungen veranlaßt hatte, etwa in unserem Jahrhundert die schon genannten Pär Lagerkvist und Walter Jens<sup>5</sup>.

Heym hatte die Bibel als Stoffquelle bereits einmal zuvor entdeckt, als er mit dem 1972 erschienenen „König David Bericht“ eine erste literarische Bibelrezeption auf höchstem Niveau vorgelegt hatte. Nun also „Ahasver“, ein zweifelsohne anspruchsvolles Buch, der komplexeste und literarisch herausforderndste der hier vorgestellten Romane. Das Geschehen gliedert sich in vier Zeit- und Erzählebenen: Die Rahmenhandlung präsentiert uns Ahasver als den nach Lucifer zweiten gefallenen Engel, der nach der Apokalypse zusammen mit diesem durch die Unendlichkeit einer raum- und zeitfreien Dimension stürzt. In diesen mythologischen Rahmen eingespannt sind des weiteren die für uns primär interessanten Szenen aus dem Leben Jesu, geschildert aus der Sicht des zeitgenössischen Juden Ahasver. Auf einer dritten Ebene wird die Geschichte der historischen Figur des lutherischen Bischofs Paul von Eitzen aus dem 16. Jahrhundert erzählt, dem dieser Ahasver in einer weiteren Inkarnation begegnet und der dessen epochenüberdauernde Existenz öffentlich bezeugt. Die vierte und letzte Handlungsebene führt uns in die Gegenwart: in einen stilistisch einfallsreichen, witzig parodistischen Briefwechsel zwischen dem israelischen Professor Jochanaan Leuchtentrager von der Hebrew University Jerusalem und Professor Siegfried Beifuß vom Institut für wissenschaftlichen Atheismus in Ostberlin. Diese vier Handlungsstränge des Romans, allesamt sorgsamst recherchiert und mit vielfältigen Zitaten aus authentischen Quellen versetzt, ergeben in kunstvollem Arrangement eine spannungsgeladene Einheit, die letztlich um die tiefsten religiös-philosophischen Fragen kreist.

Zunächst zur Konzeption des Heymschen Ahasver, der im mythologischen Rahmen in einem Gegensatz zur Gestalt des Lucifer portraitiert wird: Die beiden gefallenen Engel sind auf ewig zusammengeschmiedet und tauchen im ganzen Roman immer wieder als aufeinander verwiesenes Paar auf. Doch wo Lucifer der unsensible, die Welt hassende Nihilist ist, der nur darauf wartet, daß die Welt – wie programmiert – buchstäblich zum Teufel geht, ist Ahasver der sensible, die Welt und den Menschen liebende Idealist, der von Gott Gerechtigkeit erwartet und von der Grundhoffnung getragen ist, man könne die Katastrophe der Apokalypse durch Einsicht und Veränderung noch abwenden.



Als gerechtigkeitsfordernder Idealist und Rebell gegen Gottes schweigend-gleichgültige Schöpfung schildert er nun in Rückblenden seine Begegnung mit Reb Joshua, dem Meschiach. Dieser Jesus ist hier zunächst gezeichnet als völlig passiv in sein von Ewigkeit her vorbestimmtes Schicksal einwilligender menschlicher Gottessohn. Ahasver jedoch provoziert ihn wieder und wieder, seine Macht zur Veränderung der elenden Umstände, zum Wohl der Menschheit einzusetzen: „Ach, Reb Joshua, armer Freund, warum fragst du nicht einmal, nicht ein einziges Mal, das einfach auf der Hand liegende: Wenn alles gesagt und getan ist, was habe ich verändert?“ (60) Wie bei Aitmatow also die letzte Frage nach Sinn und Wirkung von Jesu Leben und Sterben. Ist bei Rinser Judas der für das Wohl der Menschen kämpfende Eiferer, der Jesus bis zuletzt zum politischen Einsatz seiner messianischen Macht provozieren will, so kommt bei Heym Ahasver diese Rolle zu: Unablässig fordert er Joshua auf, der zu sein, der er sein könnte, „der Meschiach“; doch als Jesus dies selbst auf dem Kreuzweg nach Golgatha zurückweist, verweigert ihm der bitter enttäuschte Ahasver den Ruheplatz und wird – der Legendentradition gemäß – zum ruhelosen Umherirren auf der Erde bis zum Tag der Wiederkunft Christi verdammt.

Und doch treffen sie sich wieder, Ahasver und Jesus, in jener unbestimmbaren zeit- und raumlosen Dimension der Rahmenhandlung. Ahasver, der das irdische Leben auch nach Jesu Tod und Auferstehung ja bestens kennt und keine spürbare Veränderung für das Leben der Menschen registriert hat, fragt noch einmal bohrend nach: „Ist es gekommen, dein Reich?“ Und Jesus, immer noch der passive Ausführer der göttlichen Befehle, weist den Versucher wie stets zurück mit den Worten: „Hebe dich hinweg von mir, Satan!“ (160) Doch schlußendlich reißt selbst Jesus der Geduldsfaden, er stellt „den Alten“, Gottvater, zur Rede angesichts des Elends des Erdenlebens. Als aber seine Fragen nur mit dem schlichten Hinweis auf das Nun-einmal-so-Sein der Welt nur völlig ungenügend beantwortet werden, packt er Gottvater, schüttelt ihn und lamentiert, sei denn damit sein „Tod am Kreuze ... für nichts und wider nichts“ (220) gewesen? Und schließlich, in einem wahrhaft rebellischen Wahn, will er sich selbst an Gottes Statt setzen, um ein neues, gerechteres Leben zu schaffen, er will den Alten töten – doch just in diesem Moment hat sich die Zeit erfüllt, ist die Zerstörung der Welt vollendet, die Apokalypse eingetroffen. Und Ahasver stürzt mit seinem „ewigen Bruder“ (242), dem Reb Joshua, durch die Endlosigkeit. „Und da er und GOtt eines waren, ward auch ich eines mit GOtt, *ein Wesen, ein großer Gedanke, ein Traum*“ (244).

Mit diesem schwer zu deutenden Satz endet der ungewöhnliche Roman, dessen facettenreiche Vielfalt hier nur äußerst knapp und ausschnittsweise wiedergegeben werden konnte. Eines dürfte deutlich geworden sein: Hier geht es nicht um eine Nacherzählung des Lebens Jesu aus heutiger Sicht, sondern um eine provokative, oft witzig anspielungsreiche, sprachlich und formal hochintelligente



literarische Neugestaltung des Ahasver-Mythos. Kein religiöses Bekenntnisbuch, das ja auch von dem Atheisten Heym nicht zu erwarten wäre, aber doch ein Roman, der tiefste philosophische und theologische Fragen wie schon bei Aitmatow gerade anhand der Gestalt Jesu thematisiert. Zwar hier im Modus des selbstunterlaufenen Mythos, des vielfach gebrochenen Witzes und der subtilen Ironie, aber eben doch auf eine Weise, die ernsthaftester Auseinandersetzung um menschlich-religiöse Urfragen entspringt und sich weder als platte Lächerlichmachung oder Zurückweisung von traditioneller Religion etikettieren läßt, noch als gläubige Bestätigung irgendeiner der Figurenperspektiven. Gerade aus der Feder eines atheistischen Autors von Weltruf wird der Rückgriff auf die diese Urfragen bündelnde Gestalt Jesu hier zur bleibenden Provokation traditioneller Jesusbilder und Glaubensausdeutungen: Ist nicht die menschenfreundliche Rebellion des Ahasver die letztlich sympathischere Haltung? Und was hat sich denn tatsächlich verändert durch Jesus?

### Ein fiktiver Lebenszeuge Jesu – Patrick Roth

In seinem allerneuesten Roman variiert der 1953 geborene Schriftsteller und Filmmacher *Patrick Roth* die Heymsche Methode der Konfrontation Jesu mit einer legendarischen Spiegelfigur um eine weitere Nuance: Er erfindet in seinem 1991 erschienen „*Riverside*“, Untertitel „Christusnovelle“<sup>6</sup>, einen Zeitzeugen Jesu, einen in einer Höhle zurückgezogen lebenden jüdischen Einsiedler namens Diastasimos.

Dieser wird eines Tages von zwei jungen Männern besucht, Andreas und Ta-beas, dem fiktiven Erzähler des Geschehens. Sie wurden ausgeschickt vom Apostel Thomas – dem angeblichen Verfasser des apokryphen Thomasevangeliums –, um alle möglichen Augenzeugen des irdischen Wirkens Jesu aufzusuchen, mit dem Ziel, authentisches Material für ein Jesusbuch zusammenzutragen. Zögerlich, aber letztendlich doch erzählschuldig entfaltet Diastasimos vor den beiden seine Lebensgeschichte: den plötzlichen Befall mit Aussatz, einer Krankheit, die er nur als göttliche Strafe empfinden kann, doch wofür? Gerade er habe „diesem Gott“ und „seiner Güte ganz vertraut“ (28). Gegen die hygienischen Gesetze der Zeit, die dem Aussätzigen strikte Trennung von den Gesunden auferlegten, begibt er sich nach Jerusalem, um dort vor Gott um seine Heilung zu beten. Doch umsonst! Er verläßt die Heilige Stadt im wahrsten Sinn des Wortes „gottlos“ (34), nicht gereinigt von der Krankheit, doch von jenem Gott, der ihn mit dieser Krankheit schlug.

Als wütender Gottesleugner bekannt, wird er seinem zögerlichen Bericht zufolge eines Tages von Johannes, von Judas – auch hier ein liebender, besonders aufopferungsvoller Jünger Jesu – und von Jesus selbst in seiner Aussätzigenhöhle



besucht. Gerade gegen Jesus, diesen völlig außergewöhnlichen Menschen, „niemand wie er“ (50), diesen Menschen, der Gott seinen Vater nennt, diesen Menschen, der ihn – den Aussätzigen – ohne Scheu liebevoll berührt, gerade gegen diesen Jesus aber muß Diastasimos aufbegehren. Denn wie paßt das zusammen: die Liebes- und Erlösungsbotschaft einerseits und doch die tödliche Pesterkrankung, gesandt vom gleichen Gott andererseits? Jesus verabschiedet sich von ihm mit den rätselhaften Worten: „Der mit dir teilt, der ist in dir. Mit ihm teilst du dich“ (55).

Die drei ziehen weiter nach Bethanien, doch gewarnt von Diastasimos, daß sie von römischen Soldaten gesucht werden, greifen sie zu einer List. Johannes und Judas gehen voraus, Jesus folgt einige Schritte hinter ihnen, verkleidet als ihr Knecht, einen schweren Holzbalken tragend – eine von vielen Präfigurationen im Text, hier des Kreuzesschicksals. Sie werden dennoch von den Soldaten gestellt und verhört, und gerade als sie trotz ihrer Tarnung erkannt zu werden drohen, reißt Judas eine Peitsche an sich und prügelt Jesus, „den er liebt über sein Leben“, bis aufs Blut. „Was geschieht aber hier, daß dieser das Leben seines Herrn, des angeblichen Gottessohnes, so anders liebt, daß er's fast totpeitscht vor meinen Augen, nur um es doch noch, wie eben das eines Knechtes, zu retten?“ (81), so der das Ganze durchschauende und dennoch gleichzeitig davon aufs tiefste ergriffene römische Hauptmann.

Und in der Tat rettet dieses letztmögliche Täuschungsmanöver Jesus das Leben; doch was erspäßt der von fern all dies bezeugende Diastasimos? Mit Jesu Blut mischt sich – Aussatz! Jesus, der ihn umarmte und ihm zusagte, in ihm selbst zu sein, war selbst aussätzig geworden, ja, „der war nicht nur wie ich an Aussatz, sondern der *war* ich, Diastasimos“ (83). Und als der von all dem faszinierte römische Hauptmann Jesus mit einer Umarmung aufhebt vom Boden, da erkennt Diastasimos voll Schrecken und Wunder, daß er selbst – vom Aussatz geheilt ist! Von Jesus erfahren wir weiter nichts in dieser Novelle, doch Diastasimos – gebannt und gezeichnet von dem unfäßbaren Erlebten und völlig verunsichert über Gottes Wege – läßt sich in der Höhle, in der er immer noch als vermeintlich Aussätziger lebt, von Andreas und Tabeas untersuchen. Sie bezeugen seine vollständige Heilung und erkennen schlußendlich in ihm – erzähltechnisch durch geschickt eingestreute Voraushinweise vorbereitet und dennoch überraschend – ihren langvermißten eigenen Vater.

Diese so erzählte Fabel der Novelle gibt freilich ihren tatsächlich höchst komplexen Charakter nur sehr ungenügend wieder. So mischen sich in diesen ausschließlich dialogisch berichteten Erzählfaden etwa Reflexionen über die grundsätzlichen Möglichkeiten von Sprache als authentischer Wiedergabe von Geschehenem und über die Wahrhaftigkeit speziell literarisch-schriftlichen Berichtens. Es finden sich aber auch daran anknüpfende Anspielungen auf die Entstehung des neutestamentlichen Kanons und seine vorgeblichen Verfälschungen, etwa



hinsichtlich der Charakterbilder und Rollen des Judas oder des Petrus, oder über die Aussparungen der Überlieferung, etwa der hier geschilderten Begegnung.

Das Besondere aber an dieser Novelle beruht auf ihrer Sprache und Form: Sie besteht aus höchst ungewöhnlich innovativen, fast filmhaft zusammengeschnittenen Dialogsequenzen, die äußerst raffiniert eine ganz eigene Atmosphäre schaffen, die nie den Eindruck billiger Legendenhaftigkeit erweckt, sondern in verfremdender Erzählform einen Spannungsbogen aufbaut und durchträgt, der auch den zweifach indirekt vermittelten Bericht von der Begegnung mit Jesus glaubhaft aufnimmt. Gestützt wird diese Atmosphäre von einer völlig eigenständigen Sprache, die gleichzeitig Distanz zum Erzählten schafft und das Erzählte gerade so erst ermöglicht.

Nicht im eigentlichen Geschilderten, im tatsächlichen Inhalt, sondern in dieser Form der kunstvoll montierten Dialoge, in dieser Distanz und Nähe zugleich schaffenden Sprache Patrick Roths liegt das Besondere, das Einmalige dieses Buchs, das die Rückfrage nach der Glaubensposition des Autors letztlich gar nicht aufkommen läßt. So wird eine innovative und in sich stimmige Rede von Jesus ermöglicht, die letztlich nicht in platte Inhaltssätze, wie etwa „Jesus ist hier der, der ...“, aufgelöst werden kann und die nicht auf Historizität und Quellengemäßheit befragt werden muß, weil das ganz fern ihrem Anliegen wäre.

#### Tendenzen der literarischen Jesusrezeption – ästhetische und literarische Grenzbeziehungen

Ein erstes Ergebnis der in beiden Artikeln aufgezeigten Zusammenschau der literarischen Jesusbearbeitungen aus den letzten Jahren<sup>6a</sup> liegt auf der Hand: Man kann mit Recht von einer erstaunlichen *Wiederentdeckung Jesu* gerade als literarischer Figur sprechen. Jesusromane erfreuen sich – bei aller konkreten Unterschiedlichkeit und Eigenart – einer neuen, überraschenden Beliebtheit. Eine derartige Renaissance Jesu gerade auch in Romanen, die alles andere sind als fromme legendarische Glaubensbezeugungen, sondern hochkomplexe literarische Auseinandersetzung mit der Bibel, ist jedenfalls aus theologischer Sicht mit Freude zur Kenntnis zu nehmen und belegt ein ungebrochenes Interesse an Jesus auch über die ernüchternden Grenzen hinaus, die wissenschaftlicher Exegese als historisch gesicherte Erkenntnisse gelten können. Die Frage, wer und wie Jesus in seiner Zeit war, bleibt von existentieller Bedeutung. Gerade die Literatur vermag hier illustrativ und plastisch etwas von der geheimnisvoll bleibenden lebendigen Faszination des Nazareners anzudeuten und zu vermitteln.

Einige *Grundzüge dieser Romane* sollen abschließend herausgestellt und kritisch untersucht werden. Eine erste Beobachtung gilt durchgängig für alle genannten Werke: Leitfrage ihrer Auseinandersetzung mit Jesus ist immer wieder



das unbeantwortete: „Was hat sich durch ihn denn verändert?“ Die Romane sind geschrieben aus dem Bedürfnis heraus, die als bekannt vorausgesetzten biblischen Quellen – und immer wieder läßt sich hierbei eine Bevorzugung ausgerechnet des am wenigsten historisch abgesicherten, des theologischsten, des Johannesevangeliums konstatieren – zu hinterfragen, zu ergänzen, oder besser: in einigen Aspekten zu korrigieren und dies oftmals unter Heranziehung alter, nicht kanonisierter, apokrypher Texte. Sei es Mirjams Einforderung einer feministischen Lesart des Geschehens oder das verschwiegene Treffen Jesu mit Diastasimos, sei es die Unschuld des Judas oder die politische Rebellion des Ahasver: Die Autoren proklamieren ihre Sicht der Ereignisse und werfen den kanonischen Schriften – und damit der kirchlichen Lehre – Verengung, Verfälschung, mangelnde Differenzierung oder Einseitigkeit vor.

Problematisch wird ein solches Verfahren dort, wo sich die Schriftsteller als objektive Sachwalter des historischen Geschehens begreifen. Nachdem die Fachexegeese schon seit längerem unwiderruflich festgestellt hat, daß die Einzelheiten des historischen Lebens Jesu eben nicht mehr rekonstruierbar sind, daß die Evangelien selbst schon theologisch gedeutete und ausgestaltete Glaubenszeugnisse sind, wäre ein Versuch, mit dem Anspruch auf Authentizität hinter diese Zeugnisse zurückzugehen, letztlich unverantwortbar. Deshalb scheint bei zwei Typen von Jesusromanen aus theologischer Sicht Vorsicht geboten: Zum einen bei jenem Romantyp, der als historischer Roman letztlich besserwisserisch die Evangelientexte sozusagen von der historischen Basis her hinterfragen will. Zum zweiten aber auch bei jenem Romantyp, der den literarischen Charakter der Evangelien selbst immer noch als historisch mißverstehet und mythisch-legendarische Elemente, Theologumena oder spätere Gemeindebildungen pseudohistorisch zu rechtfertigen oder zu retten versucht. Dann entsteht jener hochproblematische Typ des „fünften Evangeliums“, und das heißt oftmals ein Traditions- und Zeugnismischmasch, in dem mythische Elemente und legendarische Traditionen mit historischen Fakten und individuellem Autoreninteresse untrennbar amalgamiert werden<sup>7</sup>. Diese beiden Romantypen sind letztlich in ihrer Eindimensionalität literarisch überholt und auch theologisch derart überaltert, daß sie keine Herausforderung mehr darstellen.

Einem modernen Schriftsteller, der sich dem Jesusgeschehen auf irgendeine Weise widmen möchte, bleiben primär zwei überzeugende Annäherungswege:

Jesus direkt auftreten zu lassen, zieht das schwer lösbare Problem einer glaubwürdigen physiognomischen und psychologischen Feinzeichnung nach sich. Die einem letzten Respekt vor einer solchen direkten bildlichen Festlegung Jesu entsprungene zweifache oder gar dreifache Brechung der Darstellung, die etwa Fusenegger und Koch praktizieren, löst zumindest dieses Problem. Sicherlich nicht zufällig wählt auch der Exeget Gerd Theißen in seiner narrativen Jesusdarstellung „Der Schatten des Galiläers“<sup>8</sup> genau dasselbe erzähltechnische Verfahren.



So schwer es sein mag, Jesus selbst zu beschreiben, so ist es dennoch möglich, seine *Wirkung* auf reale Menschen wiederzugeben. Zugleich können durch eine solche Perspektivenkonzentrierung auf die Menschen, die mit Jesus zu tun hatten, die Probleme des Tradierungsprozesses, des sprachlichen Bezeugens des Erlebten und seiner verlässlichen Vermittlung veranschaulicht werden.

Nach wie vor ist es zweitens – trotz aller geschilderten Schwierigkeiten – möglich, Jesus auch jenseits von Parodie und Satire direkt auftreten zu lassen, dies aber wohl nur noch in der von Heym und Roth gewählten Methode, Jesus in legendarisch-mythischer Form fern jeglichen Anspruchs auf Historizität zu präsentieren.

Zur *Figurenzeichnung*: In vielen literarischen Ausgestaltungen folgen die Autoren erstaunlich parallelen Schemata: Judas als der geldversessene politische Eiferer und Zelot, der Jesus scheinbar verrät, ihn in Wahrheit aber nur zur messianischen Selbstoffenbarung zwingen will; Petrus als grobschlächtiger, treuer und einfacher Anhänger Jesu; Johannes als griechisch-philosophischer Schöngeist, Pilatus als im Grunde jesusfreundlicher römischer Befehlshaber, der die Kreuzigung nur gegen seinen Willen zuläßt, Herodes als feist verkommener Psychopath: Diese erweiterbare Liste von zum Teil bewußt gegen die neutestamentlichen Texte zu Tradition geronnenen Stereotypen ist gerade so – aber auch in den nuancenhaften Abweichungen – schon fast überreizt.

Wirklich spannend ist da primär die bereits in ihrer grundsätzlichen Problematik angesprochene, direkt oder indirekt vermittelte jeweilige *Schilderung Jesu*. Drei Aspekte verdienen dabei abschließend ein spezielles Augenmerk: Erstens die literarische Entdeckung Jesu von *nichtreligiösen Autoren* wie Aitmatow oder Heym. Gerade die Gestalt Jesu bietet ihnen vor dem Hintergrund der drohenden Apokalypse noch die Möglichkeit, ethische Grundprobleme der Gegenwart als Warnung und Mahnung zu artikulieren. Zweitens ist es ohne Zweifel auffällig, ob bei Rinser, Fussenegger oder Heym, bei Messardié oder Koch: Jesus wird in diesen Romanen neu entdeckt als jüdischer Rabbi, als – so oftmals präzise – Reb Jeschua. Dieser Mensch Jesus, dieser *jüdische Mensch Jeschua*, ist in gewissen Grenzen literarisch darstellbar, ist eine ergiebige Romanfigur.

Als ungleich problematischer erweist sich drittens jedoch der Versuch, den nachösterlichen Christus, den christlichen Gottmenschen Jesus Christus, literarisch darzustellen. Alle jene nachösterlichen Aussagen über Christus, die schon in der Bibel selbst rückprojiziert werden in den Mund des Menschen Jesus, wirken gerade in einem modernen Roman äußerst unglaubwürdig. Just hier wird die Grenze zur Legende, zum transhistorischen Mythos überschritten auf Kosten der psychologischen Glaubwürdigkeit der *literarischen Figur* Jesus. Hier scheint eine literarische Grenzlinie zu liegen, die nicht ungestraft, will heißen: auf Kosten der ästhetischen Glaubwürdigkeit, zu überschreiten ist. Die Theologie muß sich ihrerseits fragen lassen, was ein derartiger Befund letztlich bedeutet: daß al-



lein der jüdische Mensch Jesus literarisch glaubwürdig darstellbar zu sein scheint, daß am Christus des Glaubens aber die literarische Vermittelbarkeit an ihre Grenzen stößt – und impliziert dies nicht auch die grundsätzliche Denkmöglichkeit?

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> In dieser Zsch. 210 (1992) 751–760.

<sup>2</sup> G. Fussenegger, *Sie waren Zeitgenossen* (Stuttgart 1983). Fusseneggers Gesamtwerk verweist immer wieder auf die Zentralgestalt Jesus: vgl. *Bibelgeschichten* (1973), *Pilatus* (1982).

<sup>3</sup> W. Koch, *Diesseits von Golgatha* (1986, Frankfurt 1990); *Pilatus. Erinnerungen* (1959, Frankfurt 1980); *Der Prozeß Jesu. Versuch eines Tatsachenberichts* (1966, Frankfurt 1987).

<sup>4</sup> St. Heym, *Ahasver* (1981, Frankfurt 1983).

<sup>5</sup> W. Jens, *Ahasver. Hörspiel* (1956); P. Lagerkvist, *Der Tod Ahasvers* (1960); vgl. H.-P. Ecker, *Poetisierung als Kritik. St. Heyms Neugestaltung der Erzählung vom Ewigen Juden* (Tübingen 1987) und den Roman von J. d'Ormesson, *Histoire de Juif Errant* (Paris 1990).

<sup>6</sup> P. Roth, *Riverside. Christusnovelle* (Frankfurt 1991).

<sup>6a</sup> Vgl. den allerneuesten Jesusroman des Nordamerikaners G. Vidal, *Live from Golgatha* (London 1992).

<sup>7</sup> Dieser Problematik erliegt auch die „Geheimakte Davidson. Zusammengestellt im Auftrag des Hohenpriesters Kaiphas“, 1982 von dem britischen Radioredakteur Stuart Jackman herausgegebenen (Moers 1983), die die Daten der biblischen Quellen phantasiereich und kreativ in Form eines zeitgenössischen Geheimdienstberichts wiedergibt.

<sup>8</sup> G. Theißen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form* (München 1986). Dieses Buch weist frappierende Ähnlichkeiten zum Roman von Fussenegger auf.