Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 112 (2018)
Heft: 6

Artikel: Transformation und Vergegenwärtigung
Autor: Mauz, Andreas
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-816559

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

1 Sigrid Eder sagt, die Bibel wäre wirklichkeitsfremd, wenn sie keine Gewalt kennen würde (*Gewalt in der Bibel. Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven*. In: Protokolle zur Bibel. 1/2010, S. 1–20, 5). Rainer Kessler hält Gewalt in der Bibel deshalb für allgegenwärtig, weil sie in unserer Welt allgegenwärtig ist. Er plädiert dafür, genau zu fragen, wie die Texte von Gewalt sprechen (Rainer Kessler: *«Die Erde war voller Gewalt.» (Genesis 6,11.13) Paradigmatische Gewaltverarbeitung in der biblischen Urgeschichte*. In: Ders., Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel. Stuttgart 2006, S. 41–54, 41). Walter Dietrich spricht von der «Allgegenwart der Gewalt» in der Hebräischen Bibel (*Im Zeichen Kains. Gewalt und Gewaltüberwindung in der Hebräischen Bibel*. In: EvTh 64 (2004), S. 252–267, 252).

2 Manfred Oeming macht sechs Strategien aus, die bei gewaltreichen Texten besser nicht angewendet werden sollten, da sie simplifizierend seien und in Widersprüche führten. Das Ignorieren oder gar Beschönigen sei so wenig hilfreich wie die Historisierung und Relativierung der Texte, die dem Alten Testament meist ein gewaltreiches Erbe unterstellen, während das Neue Testament als gewaltärmer und ethisch hochstehender erscheine (Manfred Oeming: *Gott und Gewalt im Alten Testament – Unzeitgemässe Betrachtungen eines Exegeten*. In: Manfred Zimmer (Hrsg.): Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung. Beiträge und Materialien. Borderstedt 2005, S. 182–198).

3 Stephen Moore: *Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament*. Sheffield 2006.

4 Richard H. Horsley: *«By the Finger of God»: Jesus and Imperial Violence*. In: Shelly Matthews / E. Leigh Gibson (Hrsg.): Violence in the New Testament. New York/London 2005, S. 51–80.

5 Flavius Josephus: *De bello*, 3, 62–63; 3,428–432; 5, 446–451; 6, 1–2 (Auswahl).

6 «Recent studies by Roman historians are making it increasingly clear that such brutal military violence against subject peoples was standard practice by the Romans. [...] In their initial conquests and again in retaliation for any rebellion, the Roman armies purposely devastated the countryside, burned villages, pillaged towns, and slaughtered and enslaved the people (Tacitus, Ann. 1, 51, 56; 2.21; Cassius Dio 67.4.6).» Richard H. Horsely (Anm. 4), S. 55.

7 Siehe dazu z.B. Max Küchler: *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt*. Göttingen 2014, S. 25–45.

8 Luzia Sutter Rehmann: *Wut im Bauch. Hunger im Neuen Testament*. Gütersloh 2014.

9 Martin Kähler: *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Neu hg. von Ernst Wolf, Tübingen 1956, S. 59 (Anm. 1).

10 «Es fällt sofort auf, dass der zweite Teil gemessen am dargestellten äusseren Geschehen überdimensioniert ist. Auf die Darstellung der Passion entfällt mehr als ein Drittel des Buches, obwohl die Ereignisse sich in wenigen Tagen abgespielt haben.» Hans Conzelmann / Andreas Lindemann: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*. Tübingen 1979, S. 242.

11 «In der neutestamentlichen Wissenschaft besteht im Blick auf die Interpretation des Markusevangeliums gegenwärtig ein weitreichender Konsens darüber, dass die Passionsgeschichte nicht nur den Flucht- und Zielpunkt der Gesamtdarstellung des Evangeliums bildet, sondern zugleich auch dessen sachlich logische Mitte ist.» Hans-Christian Kammler: *Das Verständnis der Passion Jesu im Markusevangelium*. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 103 (2006), S. 461–491, 461.

12 Ruth Poser: *Das Ezechielbuch als Traumaliteratur*. Leiden/Boston 2012, S. 114f.

13 Christoph Schneider: «Ich hatte mächtige Schutzengel». In: *Tages-Anzeiger*, 27.3.2018, S. 33.

Transformation und Vergegenwärtigung

Andreas Mauz

Wie und warum erzählt man heute einen Jesusroman? Philip Pullman hat mit *Der gute Herr Jesus und der Schurke Christus* (2010) eine kirchenkritische Fortschreibung der Evangelien vorgelegt.

Zu den markantesten Eigenheiten der im Neuen Testaments versammelten Schriften (des so genannten Kanons) gehört die Pluralität der Evangelien. Das Evangelium von Jesus Christus wird nicht in *einer*, sondern in *vier* Versionen geboten, die nicht nur in nebensächlichen Punkten voneinander abweichen. Diese Pluralität – und besonders wohl die als «Widersprüche» gewerteten Abweichungen – hat im Verlauf der Christentumsgeschichte verschiedenste Projekte einer Vereinheitlichung provoziert. Bereits um das Jahr 170 entwirft Tatian eine erste «Evangelienharmonie». Diese Schrift löst aber die vielen Evangelien der ersten Jahrhunderte nicht ab. Und auch der für die Kanonbildung wichtige Versuch des «Ketzers» Marcion, nur *eine* bereinigte Fassung des Lukas-Evangeliums für verbindlich zu erklären, bleibt ohne Erfolg. Offensichtlich

ging man davon aus, dass die plurale Überlieferung der Evangeli*en* die *theologische* Einheit des Evangeli*ums* nicht gefährde. Oder, stärker, dass es durch diese Pluralität allererst zur Geltung gebracht werde.

In den literaturgeschichtlichen Fussstapfen dieser frühen Vielfalt bewegt sich auch ein ominöses literarisches Genre: der Jesusroman. Ominös ist es – für manche –, weil der Jesusroman den Erzählstoff der Evangelien frei reinterpretiert und grosszügigen Streichungen oder Erweiterungen aussetzt. Das bekannteste Beispiel einer skandalträchtigen Um- und Fortschreibung ist wohl Nikos Kazantzakis' *Die letzte Versuchung Christi* (1951), zumal in ihrer Verfilmung durch Martin Scorsese *The Last Temptation of Christ* (1988). Andere hegen ästhetische Vorbehalte. Sie sehen im Gros der Jesusromane tendenziell kirchenkonformen Jesus-Kitsch, Bücher, deren missionarische Agenda die schriftstellerischen Fähigkeiten der AutorInnen, soweit vorhanden, noch gänzlich ruinieren. Die Schwierigkeit, eine literarisch wie theologisch befriedigende Bearbeitung des Stoffs zu liefern, ist sicher auch der Grund, weshalb es nicht nur den «klassischen» Jesusroman gibt – also «Leben Jesu», angesiedelt im Galiläa des 1. Jahrhunderts –, sondern auch gebrochenere Spielarten. Die folgenden Überlegungen gelten einem bemerkenswert aktuellen, formal aber traditionellen Exemplar der Gattung: Philip Pullmans *The Good Man Jesus and the Scoundrel Christ* (2010).

Jesus vs. Christus

Wer Pullman kennt, kennt ihn meist als Autor der erfolgreichen Fantasyreihe *His Dark Materials* (1995–2002), die – gezielt geschrieben gegen C. S. Lewis' *Chroniken von Narnia* – explizit religionskritisch ist. Daher war es eine Überraschung, dass er mit einem Jesusroman aufwartete, und zwar der klassischsten Variante: einer evangeliennahen Darstellung der Jesus-Geschichte durch einen «allwissenden Erzähler», der die erzählte Welt souverän überblickt.

Nicht mehr ganz so klassisch ist allerdings die konkrete Ausgestaltung des Stoffs. Pullmans Grundidee geht bereits aus dem Buchtitel hervor: Was theologisch zusammengehalten werden muss – Jesus und Christus –, wird hier auf zwei Figuren verteilt. Er erzählt die Jesusgeschichte als Brudergeschichte, als Geschichte sehr ungleicher Zwillinge: Jesus ist der «good man», Christus dagegen ein «scoundrel», ein Schurke. Dieser ist der Impulsive, der

Die Berufung auf Wahrheit kann zum Instrument zwielichtiger Machtbedürfnisse werden

intuitiv Handelnde, von allen geschätzt; jener ist reflektiert, distanziert, ein Müttersöhnchen. Im Hintergrund stehen, leicht erkennbar, die Konstellation von Jakob und Esau im Alten Testament, sowie die verbreitete Tradition, den wahren Menschen und jüdischen Lehrer Jesus gegen den Gottessohn Christus zu stellen, wenn nicht gar auszuspielen. Innerhalb dieser Grundanlage leistet Pullman eine gehaltvolle Vergegenwärtigung der Evangelien und mit ihnen: des Evangeliums. Sie stellt die Spannungen organisierter Religion und die Eigenart des religiösen Erzählens ins Zentrum.

Ereignis und Erzählung

Der Roman schildert die Taten Jesu primär über die Wahrnehmung seines Bruders; Christus nimmt die Rolle eines familiären Evangelisten ein. Und wie er diese Funktion erfüllt – die Dokumentation von Ereignissen durch das Medium der Schrift –, wird zum Kernmoment der Handlung. Der Akzent liegt auf der losen Verbindung von Ereignis und Erzählung, auf der gestaltenden Arbeit des Zeugen. Christus wird im Laufe der Zeit vom treuen Chronisten immer mehr zum selbstbewusst eingreifenden Redaktor:

> «Man muss die Aussagen überarbeiten, ihre Bedeutung klar formulieren und komplexe Zusammenhänge vereinfachen, für die schlichten Gemüter. Halte alles fest, was dein Bruder sagt. Ich komme ab und zu vorbei und hole deine Berichte ab, damit wir schon beginnen können, sie zu interpretieren.» (72)

Dieses «Ich» bzw. «Wir» muss kommentiert werden. Denn es ist nicht Christus' Idee, die Worte und Taten Jesu redaktionell nachzubessern. Den Anstoss gibt ein anonymer «Fremder», der ihn wiederholt besucht. Dass Christus diesem Fremden verbunden ist, hat seine Gründe, denn jener rettet ihn vor dem Mob, als er am Rande der Bergpredigt Notizen macht und von den Zuhörenden für einen römischen Spion gehalten wird. Aber wer ist dieser Fremde? Zunächst vermutet Christus, es handle sich um ein Mitglied des jüdischen Hohen Rates, der Daten sammeln lässt, um sie später vor Gericht gegen Jesus verwenden zu können. Mit der Zeit kommt Christus jedoch zum Schluss, er müsse ein Engel sein – ob ein gefallener, liegt in der Entscheidung der Lesenden. Auf der Handlungsebene ist entscheidend: Der Fremde flüstert Christus die Programmatik ein, die seine Redaktionsarbeit leiten soll, nämlich eine Poetik der «Wahrheit», die «die historische Wirklichkeit» *legitimerweise* überformt:

> «Es gibt die Zeit, und es gibt das, was jenseits der Zeit ist. Die historische Wirklichkeit gehört in den Bereich der Zeit, aber die Wahrheit gehört in den Bereich jenseits der Zeit. Indem du die Dinge so aufschreibst, wie sie hätten sein müssen, fügst du zu den historischen Fakten die Wahrheit hinzu.» (93) – ‹Jesus ist die Historie, und du bist die Wahrheit.›» (117)

Die «Wahrheit» verdankt sich hier aber einer schlichten Ausrichtung auf ein praktisches Ziel. Die Aufzeichnungen müssen die längerfristig brauchbare Grundlage einer Institution bilden: der christlichen Kirche. Analog zur Überlieferung des Matthäusevangeliums wird Petrus im wahrsten Sinn des Wortes eine Sonderrolle zugeschrieben. Christus schreibt

> «das Gespräch [...] so auf, wie der Jünger es ihm berichtet hatte – bis zu der Stelle, als Petrus antwortet. Da kam ihm ein Gedanke, und er schrieb etwas Neues. Weil er wusste, was für eine hohe Meinung Jesus von Petrus hatte, vermerkte er, dass Jesus ihn lobte, weil er etwas wusste, was nur sein Vater im Himmel ihm mitgeteilt haben konnte. Und dass er dann ein Wortspiel mit dem Namen ‹Petrus› gemacht habe: Petrus sei der Fels, auf dem Jesus seine Kirche bauen werde. [...] Als er das niedergeschrieben hatte, zitterte er richtig. Er fragte sich, ob es nicht anmassend war von ihm, Jesus ausgerechnet die Gedanken in den Mund zu legen, die er selbst in der Wüste zu seinem Bruder gesagt hatte, nämlich, dass eine Organisation nötig sei, die das Reich Gottes auf Erde vertreten konnte.» (97f.)

Gut lutherisch lässt sich sagen: Die Kirche ist hier eine *creatura verbi*, eine Schöpfung des Wortes Gottes. Und wenn die Rede des Fremden in den an Christus gerichteten Spitzensatz «Du bist das Wort Gottes» mündet, dann verschlingt sich die neutestamentlich-christologische Metapher von Christus als dem Fleisch gewordenen «Wort Gottes» (93) zutiefst mit Christus' Schreib- und Redaktionspraxis.

Pullman ist überaus findig in der – teils sicher anstössigen – Transformation des neutestamentlichen Materials. Wie aus dem letzten Zitat beiläufig hervorgeht, wird innerhalb der Versuchungsgeschichte etwa die Rolle des «Satans» umbesetzt; an seine Stelle tritt kein anderer als Christus. Eine ähnliche Zuspitzung findet statt, wenn sich die Verklärung am «Fremden» ereignet, um von Christus aus strategischem Kalkül auf Jesus übertragen zu werden. Der theologische Höhepunkt des Buches findet sich aber in Pullmans Version der Gethsemane-Erzählung, in der Gestaltung der Ereignisse vor dem Verrat und der Verhaftung Jesu. Während sich der Konflikt von Vater und Sohn in der neutestamentlichen Überlieferung

in wenigen Gebetsworten verdichtet – «Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber» (Mt 26, 39) –, baut Pullmann die Szene aus zu einer *zehnseitigen* Gottesanklage:

> «Wo bist du? [...] Bist du vielleicht damit beschäftigt, eine neue Welt zu erschaffen, weil dich diese hier anödet? [...] In den Psalmen steht: ‹Der Tor spricht in seinem Herzen: Es gibt keinen Gott.› Ich verstehe diesen Toren. Du hast ihn so behandelt, wie du mich behandelst. [...] Du sagst nichts. Gott – gibt es überhaupt einen Unterschied zwischen dieser Aussage und der, dass du gar nicht da bist?» (180)

Und nur innerhalb dieser Rahmung formuliert Jesus eindrücklich *seine* Wahrheit:

> «Du hast diese Welt geschaffen, und sie ist wunderbar, jeder Zentimeter.» (181) [...] Weiter: «Herr, wenn ich dächte, dass du mir zuhörst, dann würde ich vor allem um Folgendes beten: Dass eine Kirche, die in deinem Namen aufgebaut wird, arm bleibt, arm, machtlos und bescheiden. Das sie über keine andere Autorität verfügt als über die Autorität der Liebe. Dass sie niemanden ausschliessen darf.» (187)

Doch dieser Wendepunkt, diese Gotteskrise Jesu, bleibt für das weitere Geschehen gänzlich folgenlos. Er tangiert die ganz anderen und handfest ins Werk gesetzten Absichten Christus' und seines Mentors nicht. Durch die Einsicht in die Notwendigkeit des Projekts Kirche übernimmt Christus die Funktion des Judas. Und er wehrt sich auch nur halbherzig, als die Helfer des Fremden vollziehen, was zum festen Bestand aufklärerischer Christentumskritik gehört: Der Leichnam Jesu wird aus dem Felsengrab entwendet. Damit sind die Voraussetzungen gegeben, dass Christus kurzzeitig eine neue und öffentliche Rolle übernehmen kann, die des Auferweckten. «Du bist der Teil, der Jesus gefehlt hat. [...] Gemeinsam sind Jesus und Christus das Wunder.» (211)

Die gewählte Strategie erweist sich als erfolgreich: Christus begegnet den Jüngern, was ihren Glauben und Missionswillen stärkt; und nach der Einführung der Idee des heiligen Geistes verhalten sie sich prompt, «als wären sie erfüllt vom heiligen Geist [...], und sie schafften es sogar, ein paar Wunderheilungen zu vollbringen, oder jedenfalls ereigneten sich Dinge, die als Wunder weitererzählt werden konnten» (222). Pullman zeigt – und das scheint entscheidend –, dass das Medium, das die beiden Kirchengründer gewählt haben, unweigerlich eine Eigendynamik entwickelt: Die Jesus-Geschichten werden zu Christus-Geschichten; der Auferstehungsbericht wird ausgeschmückt um die Episode des «ungläubigen Thomas».

Narrative Exegese

Pullmans Roman erzählt den Jesus-Stoff als doppeltes Making-of: Das Making-of der schriftlichen Jesusüberlieferung wird zur Basis des Making-ofs der christlichen Kirche bzw. der Kirche von Christus. Als Bindeglied fungiert die Manipulation der Lehre Jesu im Namen einer kirchendienlichen «Wahrheit». Manipuliert wird aber nicht nur die Lehre; manipuliert werden auch die Ereignisse, die diese wundersam beglaubigen: Kreuz und Auferstehung.

Wenn die Rede von «Manipulation» eine kritische Perspektive anzeigt, so muss zugleich betont werden: Ohne mehr oder minder manipulative Aneignung ist der fragliche Stoff nicht zu haben, denn ein «historisches» Original ist nicht verfügbar. Es braucht ZeugInnen, und sie sind nie «neutral». Ihre Schreibhände werden immer diesen oder jenen Akzent setzen. Das zeigen die ‹originaleren› Evangelien nicht weniger als die unzähligen Jesusromane. Was ein anspruchsvolles Exemplar wie Pullmans Zwillingsgeschichte leistet, ist also nicht wenig: Sie stellt diese Schreibhände aus und akzentuiert die Darstellungsabsichten, die sie leiten. Sie macht exemplarisch sichtbar, wie die Berufung auf eine überzeitliche «Wahrheit» zum Instrument zwielichtiger Machtbedürfnisse werden kann.

Man kann Jesusromane einfach als Romane lesen. Im theologischen Kontext liegt es aber nahe, sie auch als eine Form der *narrativen Exegese* wahrzunehmen. Als solche leisten sie einen Beitrag zur Vergegenwärtigung der Grundgeschichte des Christentums. In Pullmans Fall ist diese Vergegenwärtigung eine dezidiert kirchenkritische. In einem Artikel, der über die Hintergründe des Romans Auskunft gibt, liest sie sich, zur Frage verdichtet, so: «Wenn Du in der Zeit reisen und den Mann vor der Kreuzigung retten könntest – wissend, dass es dann keine Kirche geben wird –, würdest Du es tun oder nicht?» ●

○ Philip Pullman: *Der gute Herr Jesus und der Schurke Christus*. S. Fischer, Frankfurt a.M. 2010, 231 Seiten.

○ Philip Pullmann: *What Jesus Christ means to me*. The Telegraph, 7.4.2010.

○ Andreas Mauz, *1973, ist Literaturwissenschaftler und evangelischer Theologe und beschäftigt sich im Rahmen seiner Arbeit an der Universität Zürich schwerpunktmässig mit den Beziehungen seiner beiden Fächer. Er gehört zum Vorstand der *Neuen Wege*.

andreas.mauz@access.uzh.ch