

Die Bahai gehen davon aus, daß die Kette der Propheten über Baha Allah hinaus fortgesetzt wird, allerdings würden bis zum Erscheinen eines neuen Propheten 1000 Jahre vergehen. Die verschiedenen Propheten werden in Gruppen eingeteilt: So beginnt eine Gruppe mit Adam und endet mit Bab, dem Vorläufer von Baha Allah. Die Zeit der Gruppe, die mit Baha Allah begonnen hat, wird ihrer Meinung nach mindestens 50 000 Jahre andauern. Da die Bahai die Lehren aller Propheten anerkennen, ist ihnen der Vorwurf des Synkretismus gemacht worden. Dem begegnen sie mit dem Argument, daß sie die Lehre desjenigen Propheten in den Vordergrund stellen, der der jeweiligen Gegenwart am deutlichsten adäquat ist.

Zu den wichtigsten Prinzipien der Moral- und Soziallehre der Bahai gehören die Einheit der Menschheit, die Notwendigkeit der unabhängigen Suche nach der Wahrheit, die grundlegende Einheit aller Religionen, die Aufgabe der Religion, die Einheit der Welt zu fördern, die notwendige Übereinstimmung von Religion und Wissenschaft, die Gleichberechtigung von Mann und Frau, was auch gleiche Pflichten beinhaltet, die Ablehnung jeder Form von Vorurteilen, seien sie nationaler, religiöser, politischer, wirtschaftlicher oder anderer Art, die Suche nach dem Weltfrieden, die Aufgabe für eine universelle und allgemeine Erziehung zu sorgen, die Lösung sozialer Probleme durch die Abschaffung von übermäßigem Reichtum und tiefster Armut, die Benutzung einer interna-

tionalen Sprache als Verständigungssystem und schließlich die Einrichtung eines internationalen Gerichtshofes. Die Bahai kennen kein öffentliches Ritual oder Sakrament. Zu den religiösen Pflichten gehört die Teilnahme an einer alle 19 Tage stattfindenden Gemeindefeier, die Einhaltung einer Fastenperiode von 19 Tagen, die absolute Vermeidung von Alkohol und dreimal täglich ein festgelegtes Gebet.

Die Bahai verfügen über eine komplexe administrative Struktur. Lokale Gemeinden haben eine aus neun Personen bestehende Führung, die durch eine jährlich stattfindende Wahl bestimmt werden. Diese Wahl wird als Erfüllung von Gottes Willen betrachtet; daher sind die Gewählten auch nicht ihren Wählern verantwortlich, da sie lediglich Instrumente des göttlichen Willens darstellen. Falls genügend lokale Gemeinden vorhanden sind, wird von diesen durch ein Wahlgremium eine nationale Führung für ein Jahr bestimmt, die ebenfalls aus neun Personen besteht; von den nationalen Führungen wird dann durch Wahl ein universales Führungsgremium bestimmt. Da die Mehrzahl der Bahai im Vorderen Orient aus muslimischen Familien stammt, werden sie von islamischen Rechtsgelehrten als Apostaten angesehen. Auch in neuerer Zeit sahen sie sich daher in verschiedenen islamischen Ländern Repressalien ausgesetzt. Diese Aktionen haben einen Höhepunkt in den Bahai-Verfolgungen im Iran nach der islamischen Revolution von 1979 gefunden.

Peter Heine

# Annäherungen und Verzeichnungen

## Der Apostel Paulus als Romanfigur

*Nicht nur Jesus hat in der Literatur unseres Jahrhunderts einen festen Platz, was auch zahlreiche neuere Romane belegen (vgl. HK, Juni 1994, 315 ff.). Auch mit Paulus, dem wichtigsten Zeugen der urchristlichen Überlieferung, beschäftigen sich immer wieder Romanautoren. Abseits oder auch in provokativem Gegensatz zur wissenschaftlichen Exegese wird Paulus als religiöse Persönlichkeit gezeichnet und dabei oft massiv verzerrt.*

Der charismatisch begabte Prophet Jesus überlebt mit Hilfe von Nikodemus und Josef von Arimathäa die Kreuzigung und tritt danach als wunderheilender Qumran-Essener für die menschengerechte Auslegung des jüdischen Gesetzes ein. Auf seiner Predigttour durch Palästina wird Jesus von Paulus aufgespürt, der von dem Wundertäter aus der Qumran-Gemeinde wissen möchte: „Deine Jünger, ... warum sind sie dir nicht gefolgt, als du sie in Emmaus und am See Gennesaret wiedergesehen hast?“ „Mein Überleben“ antwortet Jesus, „war für sie der Beweis, daß ich der Messias, der Befreier Israels sei. Ich hatte doch den Tod besiegt! Sie hätten Angst gehabt, mir zu folgen, sie sahen darin keinen Sinn. Ich war der Messias, auf mich hatten sie gewartet. Mehr nicht ...“

Ich kann niemandem vorwerfen, daß er in mir nur einen Messias sieht.“

So wie die „Nazarener“ das eigentliche Anliegen Jesu „verraten“, indem sie die Botschaft vom auferstandenen Gottessohn verkünden, wird auch Paulus zum „Verräter“ an Jesu Sache. Machtbesessen schwingt sich Paulus zum „Anführer“ der „Nazarener“ auf und erfindet, obwohl er doch zuvor Jesus leibhaftig gesehen hat, die Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus, um sich vor den Jüngern zu legitimieren und zu profilieren. Der so legitimierte „Anführer“ avanciert schließlich zum Judenhasser. „Er wettet gegen die Juden“, ist damit verantwortlich für die „ungewöhnliche Feindseligkeit des Christentums seiner Mutterreligion ge-

genüber“ und so „auch der Urheber der großen, religiös begründeten Ausgrenzungen und des Antijudaismus, der bis in unsere Zeit wütet.“

## Die Tradition der historischen Paulusromane

Diese sensationalistisch anmutende Fabel stammt aus der Feder des französischen Wissenschaftsjournalisten *Gerald Messadié*, der nach dem Überraschungserfolg seines historischen Jesusromans „Ein Mensch namens Jesus“ (München 1991<sup>2</sup>) auch mit dem Nachfolgerroman „Ein Mann namens Saulus“ auf die vordersten Plätze der Bestsellerlisten springen konnte und entsprechend publikumswirksam im Dezember 1994 nochmals in Taschenbuch-Form seinen „Mann namens Saulus“ vorstellte. Als Messadiés historischer Paulusroman im August 1992 erstmals in Deutsch erschien, heimste er wegen seiner vorgeblich „äußerst kreativ-phantasievollen belletristischen Ausgestaltung“ hohes Lob ein (*Georg Langenhorst*, „Neues und Altes vom ‚selbsternannten Apostel‘. Paulus als literarische Figur“, *Orientierung* 56 [1992], 248). Der Roman wurde als „herausfordernde Lektüre“ gewürdigt, die im Rückgriff auf den sonst nur spärlich vertretenen Typus des historischen Paulusromans „den Raum der binnentheologischen Übereinkunft über Paulus“ verlasse (250).

Diese Beurteilung vernachlässigt jedoch die vielseitige, im Gefolge der rationalistischen Bibelkritik stehende Tradition der historischen Paulusromane dieses Jahrhunderts, gegenüber der Messadiés Bestseller letztlich nur als sensationsheischender Abklatsch erscheint. So hat auch das von Messadié im zweiten Teil seines Romans berichtete Motiv der Begegnung von Jesus und Paulus zahlreiche literarische Vorbilder. In *George Moores* Szenar „Der Apostel“ (Berlin 1911), das der anglo-irische Schriftsteller 1916 zu einem detailverliebten historischen Roman ausgestaltete, begegnet Paulus dem Essener Jesus, der nach der Kreuzigung „im Hause Josephs von Arimathia von seinen Wunden geheilt“ wurde und dann „in sein Kloster zurück(kehrte)“ (41). Die Begegnung im Kloster ist für den Fanatiker Paulus ein Schock, denn seine machtbesessene Mission gründet auf dem Glauben, daß „der Sohn Gottes..., der Fleisch und Blut ward, um die Menschen zu erlösen,... von den Toten auferstand“ (73). Wenn dies aber nicht so ist, dann ist die Verkündigung des Paulus „auf einer Lüge begründet“, einer „Fabel“ (83). Dies kann Paulus nicht zulassen. Die Konfrontation mit der Wirklichkeit ist ihm unerträglich, er erschlägt Jesus.

Moores Paulus steht noch ganz im Zeichen einer historisierenden Exegese und dogmenkritischen Position, die der Leben-Jesu-Forschung des 19. Jahrhunderts zuzuordnen ist. Der menschliche Jesus, den Moores Paulus zum „Sohn Gottes“ „erhöht“ (73), entspricht jenem „reinen“ „Menschen“ Jesus, den liberale Leben-Jesu-Forscher wie *Theodor Keim* und *Daniel Schenkel* einst in biographisch-entwicklungsmäßigen Darstellungen des Lebens Jesu anschaulich machen wollten. Es geht hier wie dort um die Rekonstruktion des

„echten“ und „ursprünglichen“ Jesus, um den Weg zurück zum historischen Jesus, dessen „eigentliches“ Evangelium, so der Tenor des Schlagwortes „Jesus, nicht Paulus“, durch Paulus nachträglich dogmatisiert und theologisiert worden sei. Moore führt für diese Interpretation im Vorwort zu seinem Szenar einen auffälligen Textbefund an: Das paulinische Schrifttum legt die Vermutung nahe, daß Paulus nur wenig vom „Leben Christi gewußt zu haben scheint“ (38).

Ein Blick auf den religiösen Büchermarkt der letzten Jahre zeigt, daß dieser auffällige Sachverhalt auch die florierende Paulusliteratur der Gegenwart beschäftigt. Gerade das, was sich dem Blickfeld des Historikers und Theologen entzieht, die Herkunft und der Werdegang des vorchristlichen Paulus, die persönlichen Voraussetzungen und das innere Profil dieses Mannes, der durch das Erlebnis vor Damaskus zum Verkündiger des auferstandenen Gottessohnes wird, hinterläßt dabei in der Romanliteratur eindrucksvolle Spuren in einer Fülle von Rezeptionstypen: dem literarischen Reisetagebuch, der Nacherzählung, Neugestaltung und Aktualisierung des Apostellebens im historischen Roman sowie der Übertragung der Paulus-Vita auf eine andere literarische Gestalt nach dem Schema einer Transfiguration.

Die frühen Paulusromane dieses Jahrhunderts stehen vor allem im Zeichen der Frage, welche Bedeutung der historische Jesus für die Paulus-Vita hat. Eine radikale und bis in die Gegenwart immer wieder neu aufgelegte Interpretation des Problems „Paulus und Jesus“ kommt zu Beginn des 20. Jahrhunderts von *Arthur Drews*, der in seiner „Christusmythe“ (Jena 1909) Paulus als Zeugen für die Nichtexistenz Jesu anführt. Drews' These von der Ungeschichtlichkeit Jesu stehen romanhafte Paulusbilder gegenüber, die von der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu geprägt sind. So schildert *Ferdinand Brockes'* Roman „Cajus von Derbe, der Gefährte des Paulus“ (Halle 1920<sup>5</sup>) das Apostelleben vor einem malerischen zeitgeschichtlichen Hintergrund durch eine Spiegelung in dem historischen Umfeld.

Diese Technik der indirekten Spiegelung soll gerade die Glaubwürdigkeit und Faktizität der Historia Jesu hervorheben und einen „Lebensbeweis des Auferstandenen“ erbringen (213). Die geschichtliche Person Jesus erscheint entsprechend nicht wie bei Drews als eine „erdachte“ Gestalt in einem Entwicklungsprozeß. Das von Brockes' Paulus verkündete Christentum beruht vielmehr auf der Gemeinschaft mit einer Persönlichkeit, mit dem geschichtlichen Menschen Jesus.

Mit den Verweisen auf die geschichtliche Persönlichkeit Jesu grenzt sich Brockes' Paulusroman auch gegen einen weiteren folgenreichen Ansatz ab, der von dem Problem „Paulus und Jesus“ ausgeht. Dieser Ansatz findet sich in einem Werk, das *Albert Schweitzer* in seiner „Geschichte der Paulinischen Forschung“ (Tübingen 1933<sup>2</sup>) bezeichnenderweise „nicht der Theologie, sondern der Weltliteratur“ zuordnet (132). *William Wrede* konstatiert 1904 in „Paulus“ (Halle 1904) die „ungeheure Kluft“ zwischen der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu und dem „Gottessohn des

Paulus“ (84). Diese „Kluft“ macht nach Wrede deutlich: „Aus dem Eindruck der Persönlichkeit Jesu“ ist das paulinische Christusbild nicht entstanden (85). „Paulus glaubte bereits an ein solches Himmelswesen, einen göttlichen Christus, ehe er an Jesus glaubte“ (86). In der Damaskus-Vision identifiziert Paulus, so Wrede, den irdischen Jesus mit diesem „Himmelswesen“. Damit sind die Grundlagen für eine bedeutungsschwere Diastase gelegt: Der rein geistigen, schlichten Frömmigkeit Jesu steht das religiöse System der paulinischen Dogmatik gegenüber: Paulus erklärt das Christentum „zur Erlösungsreligion“, er macht die „Heilstatsachen“ Menschwerdung, Tod und Auferstehung Christi „zum Fundamente der Religion“ (103). So ist Paulus letztlich „als der zweite Stifter des Christentums zu betrachten“ (104).

### Paulus – der zweite „Stifter“ des Christentums?

Wredes Paulusbuch stehen romanhafte Literarisierungen der Paulus-Vita entgegen, die die „Kluft“ zwischen Paulus und Jesus zu schließen versuchen. So betonen die historischen Romane von *Kristina Roy*, „Saul von Tarsus“ (Striegau 1928<sup>2</sup>), und *Basil Mathews*, „Um Weltmeisterschaft“ (Barmen 1929), die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem von Paulus verkündigten Christus, indem sie das Apostelleben mit einem narrativen Leben Jesu parallelisieren. Die Heilsbotschaft des Paulus knüpft hier an die irdische Messiaspersönlichkeit und das menschliche Leben Jesu an. Roys Paulus weiß sich getragen von der „unmittelbaren Nähe Jesu“ (33) und tritt als dessen „Zeuge“ (49) und „Jünger“ (35) auf.

Die romanhafte Literarisierung zeigt: Der paulinische Christus verdrängt gerade nicht jenen Jesus von Nazareth, Propheten und Wundertäter, den die Jünger „dem Fleische nach“ gekannt haben. Ähnlich schaffen die historischen Romane von *Gustav Adolf Müller*, „Paulus“ (Paderborn 1929), und *Hans Eschelbach*, „Der unbekannt Gott“ (Bonn 1936), Brückenschläge zum irdischen Jesus, indem sie in die Rekonstruktion der Kindheit und Jugend des Apostels deskriptive Darstellungen des Lebens Jesu interpolieren. Die literarischen Konstruktionen und phantasievollen Ausschmückungen der Vorgeschichte des Apostels machen deutlich, daß der vorchristliche Paulus durchaus ein biographisches Interesse an Jesus hat.

Mit ihren lebensvollen Anknüpfungen an das irdisch-menschliche Leben Jesu korrigieren die Romane zugleich den lukanischen Paulusbericht, der Paulus den Rang und Namen eines Apostels und Auferstehungszeugen aberkennt. Auch die Romane weisen in psychologisierenden Konstruktionen auf die Differenz zwischen den „Zeugen“ und Paulus hin. Eschelbachs Paulus weiß: „Ihm war Jesus erschienen in Blitz und Donner und in Gesichtern.“ Die Zwölf „aber waren seine Schüler und Zeugen gewesen Tag für Tag. Sie kannten alle seine Worte besser als er. Wenn er nur gewürdigt wurde,

der Letzte von ihnen zu sein!“ (76). Die Romane führen jedoch das Problem „Paulus und Jesus“ literarischen Lösungen zu, in denen sie Paulus als „letzten Apostel“ zu den Zwölfen hinzutreten lassen. So ist es in Eschelbachs Paulusroman die Mutter Jesu, die Paulus als Apostel autorisiert. Was der Roman von hier aus entwirft, ist das anschauliche Bild eines zum Apostolat berufenen Osterzeugen, der als Wundertäter auf den Spuren Jesu Missionar und Jünger Jesu, Visionär und Auferstehungszeuge ist.

An dieser Stelle grenzen sich die Paulusromane vielfach auch gegen alle Versuche ab, die die paulinische Theologie aus der Vorgabe des Kerygmas ableiten und Paulus als Kronzeugen dafür anführen, daß der Glaubende Jesus einzig und allein im Kerygma hat. Hinter dieses Kerygma zurückzufragen, hieße, in der Sprache von Rudolf Bultmanns existentialer Analytik, einem illegitimen Sicherheitsbedürfnis des Glaubens zu erliegen durch ein Erkennen auf nur „fleischliche“ Weise (2 Kor 5,16). Der Ansicht, daß das „Urdatum“ des Glaubens in dem Wortgeschehen des nachösterlichen Kerygmas zu lokalisieren sei, stehen mit *Martin Beheim-Schwarzbachs* „Paulus. Der Weg des Apostels“ (Hamburg 1948) und *Gerhart Ellerts* „Paulus aus Tarsos“ (Wien 1951) romanhafte Paulusdarstellungen gegenüber, auf die die kerygmatheologische Aussage, daß Jesus dem Menschen nur im Kerygma begegnet, gerade nicht zutrifft. Diese Romane verbannen mit ihren individualistisch-biographischen Ausdeutungen der Jesus-Paulus-Beziehung das Kerygma nicht einfach in einen leeren Raum. Die Geschichte des nachösterlichen Jesus schrumpft bei Ellerts Paulus entsprechend nicht auf ein bloßes „Daß“ zusammen, sie umfaßt vielmehr auch das „Was“ und „Wie“, die geschichtliche Identität des Auferstandenen und Erhöhten mit dem Irdischen, dem „Menschen“, den die Apostel „gekannt“ haben und der Paulus „erschienen ist“ (105).

Die romanhaften Literarisierungen zeigen sich hier völlig unberührt von der intellektuell-emanzipatorischen Argumentationslinie theologischer Kritik und rekurrieren auf das intuitiv-naive Glaubensbedürfnis von Lesern, die als Nicht-Exegeten keine abstrakt-begriffliche theologische Auseinandersetzung mit der Paulusgestalt suchen, sondern vielmehr an Anschaulichkeit und narrativer Verlebendigung interessiert sind. So will die literarisierende Nacherzählung der lukanischen Paulusgeschichte, wie sie *Ferdinand Brockes* „Die Apostelgeschichte des Lukas“ (Halle 1925) unternimmt, das biblische Material „lebendiger und verständlicher machen“ (VI). Erzähltechnisch geschieht dies durch die Einführung einer Auktorial-Perspektive, für die der Paulusstoff nicht als literarische Substanz bedeutsam ist. Brockes will den Stoff nicht fiktionalisieren, sondern „das, was unausgesprochen zwischen den Zeilen des lukanischen Textes liegt, in Worte ... fassen“ (VIII). Der Erzählvorgang folgt so letztlich einem narrativen Biblizismus, der die biblischen Texte primär als historische Referate auslegt.

Diese Abkehr von der form- und überlieferungsgeschichtlichen Problematik zeigt sich auch in einer weiteren Spielart

der literarischen Paulusdarstellung, dem *biblich-historischen Reisetagebuch*, das dem biblischen Bericht psychologisierende und historisierende Ausschmückungen beigibt. In diesem Rezeptionstypus wird die Paulusgestalt so literarisiert, daß ein moderner ‚Augenzeuge‘ die historische Zuverlässigkeit der Darstellung verbürgt. Der Augenzeugenbericht suggeriert innerhalb eines detailliert recherchierten historischen Umfelds Authentizität und Erlebnisnähe. Dies gilt vor allem für die ungezählten Reisetagebücher *Ludwig Schnellers* wie „In alle Welt! Auf den Spuren des Apostels Paulus“ (Leipzig 1910) und „Von Syrien bis Macedonien. Bilder aus dem Leben des Apostels Paulus“ (Köln 1916), in denen die biblische Landschaft zur historischen Urkunde avanciert und der auktoriale Erzähler mit einem engagierten Berichterstatter und Chronisten identisch ist. Das, was sich hier als schriftgetreue, beschaulich-erbauliche Darstellung ausnimmt, lebt erstaunlicherweise hartnäckig in der Gegenwartsliteratur fort. So führt von Schnellers Reisetagebüchern über *Henry Vollam Mortons* „Auf den Spuren des Heiligen Paulus“ (Wien 1949) und *Erwin Boslers* „Von Tarsus bis Rom. Auf den Spuren des Apostels Paulus“ (Metzingen 1966) eine direkte Linie zu *Gustav Fabers* „Auf den Spuren des Paulus“ (München 1989).

Auch hier zeigt sich: In dem Maße, in dem der Autor versucht, sich den Stoff literarisch anzueignen und die Paulus-Vita in eine in sich stimmige Chronologie und Psychologie zu übersetzen, schiebt er die quellenkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Probleme seines Materials beiseite. Die biblischen Texte werden unmittelbar als historische Unterlage einer direkten Paulusdarstellung eingesetzt. Die Apostelgeschichte gilt entsprechend „als zuverlässiger Bae-deker“, während das methodische Instrumentarium der Bibelkritik durch religiös-psychologische Kategorien überspielt wird.

### Paulus – der „Dysangelist“?

Der Paulusroman als schriftgetreue Gebrauchsliteratur – diese Art religiöser Belletristik wird in der Romanliteratur dieses Jahrhunderts von Beginn an überlagert und schließlich verdrängt durch eine Legion von *dogmen- und kirchenkritisch ausgerichteten Paulusbüchern*, die die historische Diskrepanz und Diskontinuität zwischen der Verkündigung Jesu und der Lehre des Paulus festschreiben. Ausgangspunkt der Romanliteratur ist dabei nicht die exegetische Wissenschaft, sondern die antiklerikale Position Nietzsches. Für Nietzsche zeigt sich im *Antichrist* das Problem „Paulus und Jesus“ in der Form, daß der verkündigte Christus das Ergebnis der verfälschenden Auslegung des Paulus ist. Dieser „Dysangelist“ ist es, der die „frohe Botschaft“ Jesu in die lebensfeindliche und weltverneinende Botschaft vom Kreuz verkehrt, indem er das ursprünglich Christliche ins Hellenistische-Jüdische übersetzt und in eine Versöhnungs- und Erlösungslehre verwandelt, die auf den Begriffen Schuld und

Sünde aufruht („Werke in drei Bänden“, hg. *K. Schlechta*, München 1956, Bd. II, 1204 f.).

Der von Paulus nie bewältigte Konflikt mit dem Gesetz führt nach Nietzsche dazu, daß Paulus das Kreuz als Erfüllung und Vernichtung des Gesetzes deutet. Diese „Erfindung“ ist in vielfacher Hinsicht verhängnisvoll: Der „frohen Botschaft“ Jesu folgte damit, so Nietzsche, die „schlimme Botschaft“ des Paulus, ein „Dysangelium“ (1200), das das „Schwergewicht des Lebens“ „ins Jenseits verlegt“ (1205) durch die „Lüge vom wiederauferstandenen Jesus“ (1204). Der Vorwurf, den Nietzsche hier formuliert, wird für das literarische Paulusbild folgenreich. Die „schlimme Botschaft“ ist nach Nietzsche eine Travestie auf das ursprüngliche Evangelium, sie liefert Jesus an das Kreuz einer ressentiment erfüllten Erlösungslehre aus.

Nietzsches Verurteilung der „schlimmen Botschaft“ provoziert zu Beginn dieses Jahrhunderts vielfältige Gegenkonzeptionen. So werden in den impressionistischen Romanen von *Wilhelm Walloth*, „Der neue Heiland“ (Jugenheim 1909), und *Gustav Klitscher*, „Mensch Heiland“ (Berlin 1903), die Gegenspieler des Paulus, die wie Walloths „neuer Messias“, gegen den „finsternen, lebensfeindlichen Pessimismus“ des „Paulinismus“ zu Felde ziehen, auf die Unbegreiflichkeit, die Paradoxie des gekreuzigten Gottes verwiesen (265). Die „neuen Heilande“ umgehen das „Ärgernis“ des Kreuzes in einer letzten Steigerung, die den Menschen an die Stelle Christi setzt. Der dionysische Antichrist, der Mensch gewordene Gott, ist Verkündiger einer Heilsbotschaft ohne Erlösung und will doch ein Leben im Absoluten heraufführen, für das der christliche Gott, jener Gott, den Paulus erfand, geleugnet werden muß. Die Romane liefern dazu ein Korrektiv, das die „neuen Heilande“ wieder zu „Gottsuchern“ werden läßt und sie im dornengekrönten Antlitz des Nazareners zum „unbekannten Gott“ führt.

Ähnlich sieht sich in *Felix Nabors* historischem Roman „Mysterium Crucis“ (Neu-Ulm 1912) der Vertreter der dionysischen Selbsterhöhung, der sich in ekstatischer Überhöhung zum Heilsbringer stilisiert hat, dem „unbekannten Gott“ des Paulus gegenüber, der mit dem Anspruch auftritt, der Sündenheiland für alle Menschen zu sein. Dieser Gott wird gerade in der Niedrigkeit und Schmach des Kreuzes offenbar. So erfährt auch die Paulusgestalt in *Hans Muchs* romanhafter Paulus-Biographie „Zwei Tage vor Damaskus“ (Leipzig 1913) das Kreuz nicht im Sinne Nietzsches als schreckliches „Fragezeichen“, sondern als Mitte der Offenbarung, die die Macht des Gesetzes zerbricht und ein neues Sein „im Geist“ eröffnet (vgl. 98).

Nabors und Muchs historisierende Form der Paulusdarstellung entzieht sich der Alternative „Apostat oder Apostel?“ und ordnet das innere Profil der Paulusgestalt zeit- und religionsgeschichtlich ein, um so ein Gesamtbild des „Menschen“ Paulus vorzustellen. Vor diesem Hintergrund muß auch das aktuelle Paulusbuch von *Wolfgang Feneberg* gesehen werden, das die Formen der Biographie, des historischen Romans und des populärtheologischen Sachbuchs

bunt durcheinandermischt. Fenebergs „Paulus – der Weltbürger“ (München 1992) lenkt den Blick auf das religions- und zeitgeschichtliche Umfeld, das den vorchristlichen Paulus zum Eiferer „für das Gesetz und die väterlichen Überlieferungen“ macht (Gal 1,14). Für diese – den „Regeln“ der „narrativen Theologie der Bibel“ (53) nachempfundene – romanhafte Paulusdarstellung ist Paulus „Jude und Pharisäer“ und „gehört bleibend zum Volke Israel“ (59). Entsprechend konzentriert sich Feneberg auf die Herkunft des Paulus aus der jüdischen Diaspora, die die Voraussetzungen für die spätere Missionstätigkeit schafft.

### Paulus – ein Mann der Widersprüche?

Paulus, der „Erfinder der Christlichkeit“, der „Stifter des Christentums“ – es sind diese von Feneberg als verhängnisvolle „Mißdeutungen“ zurückgewiesenen Urteile, die sich letztlich gerade in populistisch aufbereiteten Romanen behaupten, in denen die Polemik gegen den „schlimmen Botschafter“ fortgeschrieben wird, um die dogmatische Christusfigur zu destruieren. Unter diesen Vorzeichen gelangt die Verurteilung des Paulus als „Dysangelist“ und „Erfinder der Christlichkeit“ bereits im völkischen Roman zu einer beachtlichen Breitenwirkung. Allen voran liefert *Gustav Frenssen* in „Hilligenlei“ (1905<sup>1</sup>, Berlin 1943) eine literarische Paulusdarstellung, die, eingebettet in ein narratives Leben Jesu im Fahrwasser der liberalen Jesustheologie, den historischen Jesus gegen den paulinischen „Gottessohn“ ausspielt. In dieser Deutung ist es der „Konservator“ und „Herold“ Paulus, der Jesus „zu dem ewigen Gotteswesen, zu dem großen ewigen Weltwunder“ erhebt. Frenssen will die ursprüngliche Lehre Jesu von diesem „Gedankengebäude“ befreien. Was er dabei freilegt, ist ein heroisch-imperialistisches Postulat im Gefolge der „Blut und Boden“-Literatur: Das Leben Jesu gilt nunmehr als „eine Grundlage deutscher Wiedergeburt“, die gegen die paulinische Erlösungslehre und Gnadenethik eine Leistungstheologie ins Recht setzt („Schlußwort zu Hilligenlei“, Berlin 1906, 11). Das Sich-Ergeben in ein Sündenbewußtsein und das kommende Gericht des paulinischen „Gotteswesens“ muß, so Frenssens abschließende Invokation in „Hilligenlei“, überwunden werden durch das Sich-Aufschwingen der „Seele“ zur „Gottesgenossin“, zu einem „hohen“, „freien“ Menschentum, das die eigene „Erwähltheit“ unter Beweis stellt (475).

Die Polemik gegen das paulinische „Gedankengebäude“, als Auswuchs einer passiven und weltfremden Lebenshaltung gedeutet, gehört auch zu den Zutaten eines anderen Bestsellers aus der „Blut und Boden“-Literatur. So setzt *Hermann Stehrs* erfolgreicher Volksroman „Der Heiligenhof“ (1918<sup>1</sup>, Leipzig 1926) seinen messianischen Protagonisten gegen das lebensfeindliche „Dysangelium“ des Paulus, das in die „frohe Botschaft“ Jesu den altjüdischen Gedanken des Schuldopfers heineinlegt. Dieser „schlimmen Botschaft“ steht im Roman ein naturhafter Schicksalsglaube gegenüber,

der selbständig zu erbringende sittliche Anstrengung einfordert. Daher gilt: „Wer noch von Erlösung redet, redet ausgehülste Worte, lebt in der Sündeneitelkeit, beleidigt Gott und bäckt das Brot seiner Tage im Angestofen des Todes“ (551). Nach diesem Motto wertet auch die Erlösergestalt in *Curth Corrinths* „Ekstatischen Visionen“, „Potsdamer Platz oder die Nächte des neuen Messias“ (München 1919), das paulinische „sola gratia“ als Ausdruck einer jenseitsüchtigen Lebenshaltung, die sich in eine übersinnliche „Hinterwelt“ flüchtet. Die paulinische Kreuzesbotschaft erscheint von hier aus, ganz im Sinne Nietzsches, als weltflüchtige Abwertung des irdisch-fleischlichen Lebens. Dagegen setzt der „neue Messias“ sein Evangelium von den „Gebenedeiten der Freude“ (14) und „endlosester Fleischeslust“ (26).

Die antipaulinische Polemik dieser „neuen Erlöser“ zeigt deutlich, daß das literarische Paulusbild immer auch Spiegel des sich stets wandelnden Zeitgeistes ist. Die frühen Paulusromane im Banne Nietzsches weisen aber auch auf bestimmte inhaltliche und formale Grundkonstanten der Rezeption, die die romanhafte Paulusliteratur bis in die Gegenwart bestimmen.

Die Unterscheidung zwischen dem ursprünglichen Evangelium Jesu und der Verkündigung des Paulus, der Aufweis einer nachträglichen Dogmatisierung der Jesus-Botschaft durch Paulus und schließlich die Darstellung der Geschichte des Christentums als Abkehr vom Judentum und der jesuanischen Frömmigkeit zum dogmatischen Christusbild der Kirche – das sind die Standardthemen aller Paulusromane, die das Anliegen der rationalistischen Dogmen- und Bibelkritik des 19. Jahrhunderts mit Nietzsches antiklerikalem Pathos fortführen. Hierher gehört das romanhafte Paulusbuch *Hyam Maccobys*, „The Mythmaker. Paul and the Invention of Christianity“ (London 1986), das sich mit seiner nur allzu bekannten These, „Paulus, nicht Jesus“ sei „der Stifter des Christentums als einer neuen Religion“ abseits des „normalen Judentums“ (16), ebenso als Nachzügler der antiklerikalen Kritik am „Paulinismus“ erweist wie Messadiés „Ein Mann namens Saulus“, der die paulinische Mission als eine Eroberungsstrategie darstellt, die „das Christentum entbindet und die Nabelschnur durchtrennt, die es mit dem Judentum verbindet“ (477).

Gleiches gilt für das romanhafte Paulusbuch *Dieter Hildebrandts*, „Saulus – Paulus. Ein Doppelleben“ (München 1989). Auch hier findet sich erneut die bekannte, den jüdisch-christlichen Dialog der letzten dreißig Jahre völlig außer acht lassende These: Paulus hat „die Trennung zwischen Judentum und dem neuen Glauben einreißen lassen“ und „muß... sich auch verstehen lassen als ein Urheber jener Judenfeindlichkeit, die schon bald ein Grundelement des Christentums geworden war“ (17–18). Und auch hier wieder die seit Reimarus zur stereotypen Formel avancierte These von einer „dogmatischen Kluft“, die zwischen Jesus und Paulus aufbricht (17). Dazu fügen sich effektheisende Provokationen – Paulus, der „Liquidationsfunktionär“, der sich „vom Peiniger zum Propagandisten des Christentums“ wan-

delt (11) –, rhetorisch ausgeklügelte Aktualisierungen – Paulus, der „Diktator“, der „korrespondierende Nachfahre“ Lenins (28) –, und über allem schließlich „eine Stichflamme Mißtrauen, eine grelle Clairvoyance als Überfall von Frage und Fragwürdigkeit: Ist dieser Mann Saul am Ende und im Innersten gar nicht bekehrt, sondern nur eine Art Doppelagent?“ (424).

### Abseits „großkirchlicher“ Religiosität

Hinter den gewitzten literarischen Collagen und Modernisierungen dieses mit bemerkenswerter romanesker Phantasia geschriebenen Paulusbuches verbirgt sich eine geradezu penetrant wirkende Polemik, die dem bekannten Inventar der antikirchlichen Kritik des Christentums entstammt. Diese Polemik hat bei Hildebrandt eine doppelte Spitze: Sie richtet sich zunächst gegen ein Christentum, das „zweitausend Jahre lang“ durch „eine die Hände faltende Frömmigkeit und eine ideologische Einfältigkeit“ die „paulinische Paradoxie verfehlt“ hat (428), und demontiert dabei zugleich die „erbärmliche Erbaulichkeit“ (49) und „Falschmünzerei“ prominenter Bibelkritiker (398).

An dieser Stelle zeigt sich erneut die Diastase zwischen wissenschaftlicher Theologie und ‚laienhafter‘ Literatur, die viele Paulusromane dieses Jahrhundert von Beginn an bestimmt: Die romanhaften Annäherungen an Paulus verlaufen abseits oder in provokativem Gegensatz zur fachmännischen Biblexegese. In Frontstellung zur Zunfttheologie streben sie eine Popularisierung des Paulusstoffes an und erreichen dabei eine breite Massenwirkung mit Bestsellerstatus. Und so wie zu Beginn dieses Jahrhunderts den Klassikern der Moderne nur allzu oft der Rang durch sogenannte „völkische“ Schriftsteller abgelaufen wurde, allen voran durch Hermann Stehr und Gustav Frenssen, ist es in der Gegenwart der dezidiert kirchenkritische, wenn nicht antikirchliche Paulusroman, der herausragende theologische Spezialuntersuchungen wie Jürgen Beckers „Paulus. Der Apostel der Völker“ (Tübingen 1989) auflagenmäßig „abhängt“. Man kann, wie Georg Langenhorst, die fehlende „literarische Experimentierfreudigkeit“ eines Gerald Messadié (248) beklagen oder an den theologischen Verzerrungen eines Dieter Hildebrandt heftig Anstoß nehmen. Allein das Lamentieren über „belletristisch vereinfachte Konzeptionen“ (249) hilft wenig, denn die Romane richten sich an ein Publikum, an dem die wissenschaftliche Fachexegese vorbeigeht, ein Publikum, das eben nicht eine literarische „Herausforderung“ (ebd.) sucht, sondern in erster Linie Unterhaltung. Theologische Inhalte und biblische Zentralgestalten des Christentums finden in der Gegenwartsliteratur offensichtlich nur noch dort eine angemessene Leseöffentlichkeit, wo sie trivialisiert und unterhaltsam verpackt werden.

Zu diesem Unterhaltungsmoment gesellt sich in *Susanne Krahes* biographischem Roman „Das riskierte Ich. Paulus aus Tarsus“ (München 1991) ein weiteres unverzichtbares

Ingrediens, das dem Paulusstoff Aktualität und Leseraufmerksamkeit sichert. Krahes narrative Exegese liefert eine romanhafte Literarisierung der Paulus-Vita, die aus existentieller Betroffenheit heraus das unter der psychologischen Spannung der Enderwartung stehende Selbstverständnis des Paulus aufschlüsseln will. Dies geschieht, wie *Gerd Theißen* in seinem Vorwort zu Krahes Roman betont, „nicht in historischer Absicht, um den ‚wirklichen‘ Paulus gegen kirchliche Verzerrungen von ihm auszuspielen“ (11).

Gleichwohl findet sich auch hier altbekanntes Angriffsinventar wieder: Krahes Paulus polemisiert gegen „Berufstheologen“, die Gott „verwalten“ (153), gegen „bibelfeste“ „Gottesfürchtige“, „denen ihre Religiosität aus den Augen platzt“ (162) und gegen „Epigonen“, die „die Theologie des Kreuzes“ mit einem „Schleier unechter, klerikaler Erhabenheit“ „verhüllen“ (257). All dies wird eingebettet in einen epischen Perspektivismus, der, wie Theißen anerkennend vermerkt, „narrative Meditationen über Leben und Theologie des Apostels“ vorlegen möchte (12).

Im Roman selbst aber springt manches Detail ins Auge, das diese Intention grundlegend frappiert: Wenn Paulus als „spröder Charakter“ (253) vorgestellt wird, der „genüßlich“ (75) von seinem Damaskuserlebnis berichtet, und als „Schlitzohr“ und „raffiniertes Taktiker“ (126) erscheint, der „lieber seine geistlichen Ideengebäude errichtete als Zelte nähte“ (172), wenn das „Hohelied der Liebe“ in eine „kitschige“ Liebesaffäre (197) mit Prisca ausklingt, wenn Paulus’ „erster Biograph“ (14), Lukas, der „angebliche Arzt“ (93) mit seinen „Geschichtsschlampereien“ (102) zu einem „Geck“ mit „Muskelpaketen“ und „sagenhaftem Glück bei Frauen“ wird, der „sich schwanzwedelnd bei Paulus beliebt zu machen“ versucht (107), um ihm dann doch „seine abweisende und anmaßende Art heimzuzahlen“ (105), dann stellt sich unverweigerlich der Eindruck ein, daß die Paulusgestalt hier in erster Linie lediglich den Stoff für eine unterhaltsame, ironisch-humoristisch gewürzte Paulus-Parodie abgibt.

Krahes Roman liefert aber nicht nur Unterhaltsames, er steuert auch das Material für eine subjektivistische Glaubensposition bei, die vor allem aus der Berufungsvision abgeleitet wird. Damaskus ist für Krahes Paulus nicht Ort der Wende vom Gesetzes- zum Christusglauben, sondern Ort einer Identitätskrise. *Schalom Asch* ordnete diese Krise in seinem historischen Roman „Der Apostel“ (Stockholm 1946) zeit- und religionsgeschichtlich ein und ließ Paulus, der nach Damaskus „nur einen einzigen Wunsch“ hat: „sein eigenes, plötzlich verlorenes Ich wiederzufinden“ (179) „die Straße von Damaskus weg... selbst bauen“ (184). Krahes Roman beschreibt diese Krise dagegen existentiell, als Auseinandersetzung des Paulus mit sich selbst, und zugleich aktualisierend, als Aufforderung an den Leser, die eigene Existenz im Spiegel des „riskierten Ich“ des Paulus zu überprüfen. Diese Suche nach dem eigenen Ich entpuppt sich jedoch letztlich als Auswuchs eines Glaubens, der vorrangig auf Selbsterfahrung setzt und die Paulusgestalt als Aufhänger für Selbstfindungsprozesse einsetzt, die abseits einer als „großkirchlich“ (257) titulierten Religiosität verlaufen. *Elisabeth Hurth*