

**„Sie haben zweifellos Interessantes
am Kreuz erlebt.“
Rabbi Jesus in Carl Einsteins
„Die schlimme Botschaft“**

von Daniel Hoffmann

Zusammenfassung

Carl Einsteins Drama „Die schlimme Botschaft“ (1921), das ihm einen Prozess wegen Gotteslästerung einbrachte, steht mit seiner kritischen Haltung gegenüber der christlichen Lehre von der Kreuzigung und Auferstehung im Trend einer seinerzeit von jüdischen Theologen geführten Diskussion mit Adolf Harnacks Modernisierungsprojekt des Christentums. Jüdische Theologen wie Joseph Eschelbacher entwarfen ein Judentum, das, anders als von Harnack dargestellt, bereits jene moderne Gestalt einer Religion erfüllt, die Harnack für das Christentum erst zu erreichen versuchte. Einsteins „vom Dogma abweichende[r] Standpunkt“, der ihm vor Gericht von einem katholischen Geistlichen als Standpunkt eines dissidenten Juden vorgeworfen wurde, hätte durchaus als Beitrag eines jüdischen Literaten zur Apologie des Judentums gelten können, wenn Einstein nicht selbst seine Glaubensbrüder im Verbund mit der von ihm abgelehnten bürgerlichen Ideologie des kapitalistischen Marktes gesehen hätte.

Abstract

Carl Einstein's drama "The bad news" (1921), for which he was put on trial for blasphemy, follows with its critical stance against the Christian doctrine of the crucifixion and resurrection the trend, led by Jewish theologians of that time, of examining Adolf Harnack's modernization project of Christianity. Jewish theologians such as Joseph Eschelbacher devised a Judaism that, unlike Harnack's judgment, already fulfilled this modern gestalt of a religion that Harnack intended to find for Christianity. Einstein's "deviation from the dogma", for which he was accused of being a dissident Jew by a Catholic priest in court, could easily be considered another contribution to Judaism's

apologia by a Jewish literary agent. Yet, he remains an outsider, since, according to Einstein himself, even his fellow religious brother became affiliated with capitalism' bourgeois ideology – an ideology he rejected deeply.

1. Einleitung

Das Dogma von der Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht, die Parusie, mit der das „Offenbarwerden seiner Herrlichkeit“¹ einhergeht, hat Literaten dazu verführt, sich eine solche Wiederkunft als vorzeitig geschehende vorzustellen. Weil mit Christi Parusie zudem die Gläubigen an seiner Herrlichkeit teilhaben werden,² ist vor allem in Zeiten, die sich weit entfernt von der Erlösung wähnten, der Wunsch, ihrer dennoch jetzt schon teilhaftig zu werden, am größten gewesen. Das berühmteste Beispiel einer solchen Literatur ist Dostojewskijs „Legende vom Großinquisitor“ aus „Die Brüder Karamasow“, der jedoch zugleich die Unmöglichkeit und die Gefahr erkennt, diesen Wunsch erfüllt zu bekommen. Sein Experiment endet deshalb mit einer Absage an jegliche Parusie Christi, die aber auch eine Absage an das Dogma impliziert.

Als Carl Einstein im Jahre 1922 wegen seiner Christus-Szenen „Die schlimme Botschaft“, die im Jahr zuvor bei Rowohlt erschienen waren, gemeinsam mit dem Verlag wegen Gotteslästerung nach §166 des Strafgesetzbuches verklagt wurde, nahm der Strafrechtsprofessor Ernst Landsberg in seiner Antwort auf eine Umfrage des „Tage-Buchs“ zu den Umständen dieses Gotteslästerungsprozesses auch auf Dostojewskijs berühmte Erzählung Bezug: „So äußere ich mich, obwohl ich keineswegs inneren Gefallen an dem Werk [von Carl Einstein – DH] gefunden habe, das ich schon in seiner Grundidee nicht für sehr glücklich halte. Dostojewskijs „Großinquisitor“ genügt mir.“³ Doch die Grundidee ist bei aller ins Auge fallenden Ähnlichkeit letztlich nicht identisch. Denn der Jesus, den Carl Einstein in seinen Szenen präsentiert, ist keineswegs der vorzeitig wiedergekommene, die christliche Lehre der Kirche verkörpernde Christus, sondern ein nur widerwillig gekreuzigter Jesus, dessen Auferstehung infrage steht, ein Jesus also, der auch die frohe Osterbotschaft Christi nicht kennt.

¹ Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie, Bd.1. Göttingen 1988, S.229.

² Siehe dazu ebd.

³ Zitiert nach Houben, Heinrich Hubert: Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart, Bd.1. Berlin 1924, S.137–174, S.152.

Einstein, der sich im Prozess mit den kirchengeschichtlichen Feinheiten der Deutung Jesu Christi vertraut zeigte,⁴ hat, indem er seine Jesus-Gestalt als vor dem Karfreitag stehend entwarf, eine jüdische Perspektive auf den historischen Jesus eingenommen, obgleich er während des Prozesses in dieser Hinsicht keinerlei Andeutungen gemacht hat. Sie ist ihm jedoch vor Gericht von einem katholischen Geistlichen als „vom Dogma abweichende[r] Standpunkt“, als Standpunkt eines dissidenten Juden vorgeworfen worden.⁵ Dass diese Perspektive letztlich tatsächlich die eines Juden in der Begegnung mit dem Christentum ist, lässt sich z.B. an einer Bemerkung Abraham Geigers ersuchen, die dieser in seiner 1858 erschienenen kleinen Schrift „Über den Austritt aus dem Judentum“ gemacht hat:

„Das Christentum verlangt nun einmal aufs Bestimmteste einen Glauben, der dem als Juden geborenen schwer anzunehmen bleibt, und verkennen wir es nicht, das Christentum nimmt es, so oft auch der Anlauf zur Verflüchtigung seiner Grunddogmen genommen wurde, immer entschiedener und ernster mit denselben.“⁶

Diese Entschiedenheit hat Carl Einstein 70 Jahre später im Verlaufe des Prozesses zu spüren bekommen, obwohl zur gleichen Zeit im Christentum eine starke Tendenz zur Verflüchtigung der Grunddogmen erkennbar war. Diese Tendenz findet ihren Widerhall in Schriften jüdischer Theologen über ihre Auseinandersetzung mit zeitaktuellen Diskussionen im Christentum. Die folgenden Ausführungen wollen zeigen, dass sich Carl Einstein mit der Jesus-Figur seiner „Schlimmen Botschaft“ im Trend dieser aktuellen jüdischen Diskussion befand, die als Auseinandersetzung mit bedeutsamen Strömungen im Christentum geführt wurde.⁷

⁴ Siehe ebd., S.161.

⁵ Ebd., S.160 f.

⁶ Geiger, Abraham: Über den Austritt aus dem Judentum. Ein Briefwechsel. Berlin 1924, S.6. Die Schrift ist 1858 erstmals erschienen.

⁷ Matthias Bernings Bemerkung, dass es „weiterhin ein Rätsel (bleibt), wieso in Einsteins Werk, obwohl er streng nach dem jüdischen Glauben erzogen worden ist, der Bezug zum Christentum viel größer ist als zum Judentum“, muss also revidiert werden. Zwar ist der direkte Bezug zum Judentum nicht offensichtlich, jedoch ist die Perspektive auf das Christentum eine spezifisch jüdische, sodass die Prägung durch das Judentum in der Denkhaltung liegt, nicht im expliziten thematischen Bezug. Berning, Matthias: Carl Einstein und das neue Sehen. Entwurf einer Erkenntnistheorie und politischen Moral in Carl Einsteins Werk. Würzburg 2011, S.300.

Im Fokus der jüdischen Theologie standen zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem die berühmten Vorlesungen Adolf Harnacks über „Das Wesen des Christentums“ (1900), auf dessen kritische bzw. herabwürdigende Äußerungen gegenüber dem Judentum zahlreiche jüdische Gelehrte mit eigenen Entwürfen zum Wesen des Judentums reagierten. Der heute bekannteste ist Leo Baecks „Das Wesen des Judentums“ (1905). Daneben wäre Aron Ackermanns „Judentum und Christentum“ (1903) zu nennen, der auf christlicher Seite die Tendenz erkannte, dem alten „Satze, das Christentum bedeute die Vollendung und damit auch die Vernichtung des Judentums, neue Nahrung zu geben, [und somit] dem Judentum seine welthistorisch-lebendige Bedeutung abzusprechen, es als eine Mumie hinzustellen, der höchstens eine antiquarische Bedeutung, die Bedeutung einer Kuriosität zukomme.“⁸

Felix Perles widmete in seinen „Jüdischen Skizzen“ (1912) der Frage „Was lehrt uns Harnack?“ ein eigenes Kapitel. In ihm legt er seine These dar, dass Harnacks Werk unbewusst im Grunde die „glänzendste Rechtfertigung des Judentums“ sei.⁹ Denn Harnack konstruiere

„ein ganz neues Christentum, das nach seiner Meinung das richtig verstandene Evangelium darstellt. Zu diesem Zwecke muß er natürlich aus dem heutigen Christentum gerade das eliminieren, was vor dem Verstande und der kritischen Forschung nicht standhält, aber von der Kirche als das wesentlichste hingestellt wird. Die Christologie, die ganze Lehre von der Dreieinigkeit, die Erbsünde, die leibliche Auferstehung Christi, die sogenannten Heilswahrheiten, an die man glauben muß, um selig zu werden, all das ist aus seinem Christentum gestrichen, daß wir uns fast fragen müssen: Was bleibt denn da von dem, wo man bisher als spezifisch christlich bezeichnet und betrachtet hat, noch übrig?“¹⁰

Mit der Ausschaltung dieser Glaubenslehren, „die auch dem Juden als unannehmbar erscheinen“¹¹, öffnete sich jedoch für die christlichen Zeitgenossen der Blick auf das Judentum auf eine Weise, dass es ihnen, obwohl es ihnen zumeist antiquiert oder fremd zu sein schien, eigentlich keinerlei „Schwierigkeit des Einfühlens“ hätte bereiten sollen. Denn die „Grundzüge der Moseslehre [...] sprechen so allgemein gültige, so menschlich reine Weisungen aus,

⁸ Ackermann, Aron: Judentum und Christentum. Leipzig 1903, S. 8.

⁹ Perles, Felix: Jüdische Skizzen. Leipzig 1912, S. 183.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., S. 184.

daß sie selbst in jeder Übersetzung, die nicht geradezu tendenziöse Fälschung darstellt, richtig verstanden und gewertet werden können.“¹²

Diese Werke jüdischer Theologen dienen in ihrer Auseinandersetzung mit dem Christentum zugleich einer Selbstvergewisserung über das auch den eigenen Glaubensgenossen fremd gewordene Judentum. In Anlehnung an Harnacks Modernisierungsprojekt des Christentums entwerfen sie ein Judentum, das, anders als von Harnack dargestellt, bereits jene moderne Gestalt einer Religion erfüllt, die Harnack für das Christentum erst zu leisten versucht.

2. Christliche und jüdische Problematisierung der Auferstehung Jesu

Carl Einstein steht mit seiner kritischen Haltung gegenüber dem Christentum, die er in der „Schlimmen Botschaft“ vertritt, ungewollt und unbewusst auf der Höhe der intellektuellen Argumentationen jüdischer Theologen. Vor allem seinen Grundansatz, die Auferstehung, und damit auch die Göttlichkeit Jesu infrage zu stellen, teilt er mit ihnen. Mit der Auferstehung ist die Lehre von der Erlösung verbunden, die Lehre von Christus als Erlöser der Menschheit, die Joseph Eschelbacher in seinem Buch „Das Judentum und das Wesen des Christentums“ (1908) in Anlehnung an Harnack problematisiert hat. Er kritisiert vor allem Paulus, der in der theologischen Literatur gemeinhin als Urheber dieses Erlösungsbegriffs gilt.

„Er zuerst hat Christus einen göttlichen Charakter zugesprochen, seine Erscheinung, seinen Kreuzestod und seine Auferstehung zu Haupttatsachen des Heils erhoben und die Kraft dieses Glaubens als einen Sieg über den Tod verkündigt. Dieser Begriff der Erlösung ist, wie Harnack sagt (S. 115, 121), vielfach zum Fallstrick geworden, dadurch ist ganzen Generationen der Ernst der Religion verdeckt worden.“¹³

Bei Harnack heißt es wörtlich: „Der Begriff der ‚Erlösung‘, der gar nicht so ohne weiteres in die Predigt Jesu eingestellt werden kann, ist zum Fallstrick

¹² Grunwald, Max: Das Judentum bei Oswald Spengler. Berlin 1924, S. 27. Siehe als weitere bedeutsame Werke der Auseinandersetzung mit dem Christentum: Dienemann, Max: Judentum und Christentum. 2. Auflage. Frankfurt am Main 1919, Goldmann, Felix: Warum sind und bleiben wir Juden? Berlin 1924.

¹³ Eschelbacher, Joseph: Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2. Auflage. Berlin 1908, S. 16.

geworden.“¹⁴ Damit setzt Harnack zwischen der Predigt des historischen Jesus und dem Erlösungsverständnis des auferstandenen Christus einen unüberwindlichen Hiatus. Er kritisiert vor allem die Personalisierung der christlichen Lehre, die Fokussierung der Erlösung auf den Erlöser. Sie rücke Christus in den Mittelpunkt, wo eigentlich die „Majestät und Schlichtheit des Evangeliums“¹⁵ stehen sollte. Demgegenüber stünden in allen Religionen ihre entscheidenden Persönlichkeiten (Moses, Mohammed, Buddha) hinter ihrer Botschaft zurück.¹⁶

Was Harnack und, ihn zitierend, Eschelbacher als Fallstrick der christlichen Glaubenslehre bezeichnen, als einen Fallstrick für den Gläubigen, der ihn zum Straucheln bringen könnte, sieht ein moderner Theologe wie Wolfhart Pannenberg durchaus als eine dem Glaubenden auferlegte vorläufige Konstellation der Erlösung an.

„Diese Verbindung von Endgültigkeit und Vorläufigkeit kennzeichnete schon Jesu Botschaft vom Gottesreich, das in Jesu Auftreten bereits anbricht und doch noch zukünftig bleibt. Dieselbe Verbindung von Endgültigkeit und Vorläufigkeit kennzeichnet die christliche Osterbotschaft, die die endgültige Heilswirklichkeit des todüberwindenden Lebens der Auferstehung als an Jesus schon eingetreten, zugleich aber als für uns noch ausstehend verkündet.“¹⁷

Doch die Gefahr besteht darin, dass der Gläubige die für ihn noch ausstehende Endgültigkeit der Erlösung nicht erkennt und die an Christus geschehene ebenfalls für sich in Anspruch nimmt und damit die geschichtliche Bedeutung dieser Heilstatsache verkennt. Diese Gefahr hat auch Carl Einstein in seiner „Schlimmen Botschaft“ thematisiert.¹⁸

Dass Carl Einstein mit seiner „Schlimmen Botschaft“ auf der gleichen Linie liegt wie Harnack und Eschelbacher, dass er, indem er die Botschaft, das Evangelium, verteidigt, Jesus gegen Christus ausspielt, die Lehre gegen den Erlöser, implizit zum Verteidiger einer modernen Religion wird, hat – Ironie

¹⁴ Harnack, Adolf: Das Wesen des Christentums, 27. Auflage. Leipzig 1902, S. 115.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Siehe Eschelbacher: Das Judentum, S. 12.

¹⁷ Pannenberg: Systematische Theologie, S. 231.

¹⁸ Siehe Einstein, Carl: Die schlimme Botschaft. In: Carl Einstein: Werke, Bd. 2, hrsg. v. Hermann Haarmann u. a. Berlin 1996, S. 146–199, S. 196. Ich komme am Ende meines Aufsatzes darauf zurück. Die Seitenzahlen der „Schlimmen Botschaft“ werden künftig direkt im Text genannt.

der Geschichte – ausgerechnet Adolf Harnack nicht erkannt. Auf die Zusage von Einsteins Stück hat er mit den Worten geantwortet: „Ich bin außerstande, ein Urteil über das mir gesandte Stück von Einstein abzugeben – teils verstehe ich es nicht, teils stoßen mich die toll gewordenen Brutalitäten ab.“¹⁹

3. Der Pharisäer Jesus im Streit mit dem Philister

Einsteins „Die schlimme Botschaft“ beginnt mit dem Gespräch „Jesus und der Bürger“, das ihm gleichsam als Prolog dient, um seine Jesus-Gestalt zu umreißen. Beide, sowohl Jesus als auch der Bürger, werden als entindividualisierte Gestalten dargestellt, der Bürger als Vertreter der bürgerlichen Ideologie von Besitz und Bildung, wobei er vor allem in seinem Besitz aufgeht, Teil von ihm wird. „Der Reiche ist Wolle, Öl, Kohle, Eisen.“ (147) Jesus hingegen entindividualisiert sich, indem er von sich absieht. „Von mir ist nicht die Rede.“ (146) Er will durch seine Lehre präsent sein, wobei diese Lehre, indem er vom Bürger als „Schriftgelehrter“ angesprochen wird (147), nicht die des Evangeliums ist, sondern die der Thora. Er erscheint dadurch, der neutestamentlichen Terminologie entsprechend, als Pharisäer, dem der Bürger als Philister gegenübersteht.

Jesus setzt sich in diesem Dialog für die Sache der Armen ein. In seinem programmatischen Aufsatz „Der Arme“ von 1913 entwirft Einstein ein Bild des Armen als „andere[m] Menschen“²⁰, also nicht als graduell vom Reichen verschieden, sondern in der Grundform seiner Existenz. Das ist nicht der Arme, so wie er in der Moderne verstanden wird, die einen, „der nichts hat, als einen, der nichts ist“²¹, ansieht. Vielmehr ist er der, der auf Besitz verzichtet, weil er nicht glaubt, „daß hierdurch ein wirklich anderes Verhältnis zum Geschick eintrete.“²² Besitz hat nämlich „dank der heutigen unreligiösen Menschenart – größtenteils Ding- oder Sittenwerte“²³. Zu Unrecht behauptet deshalb Christoph Braun, dass Einstein in der „Schlimmen Botschaft“ von der „christlich-religiösen Bedeutung Jesu ab(see)“²⁴. Einstein tritt vielmehr

¹⁹ Houben: Verbotene Literatur, S. 151.

²⁰ Einstein, Carl: Der Arme. In: Carl Einstein: Gesammelte Werke. Wiesbaden 1962, S. 55–59, S. 56.

²¹ Ebd., S. 56.

²² Ebd.

²³ Ebd., S. 57.

²⁴ Braun, Christoph: Carl Einstein. Zwischen Ästhetik und Anarchismus. Zu Leben und Werk eines expressionistischen Schriftstellers. München 1987, S. 246. Dirk Heißenrath hat deshalb

mit einer religiösen Denkungsart an eine „unreligiöse“ Zeit heran, wenn er in seinem Aufsatz „Der Arme“ behauptet, die Armen stünden „dem Geiste, der nicht erkannt wird, sondern wonach verwandelt und gerichtet wird, am nächsten.“²⁵

Carl Einstein präsentiert einen Jesus, der als Schriftgelehrter im Geiste der Thora gegen gesellschaftliche Ungerechtigkeit argumentiert, die das Recht in ihren Besitz genommen hat (147), und der für die Armen Gerechtigkeit einfordert.²⁶ Vertritt er damit einen revolutionären Anarchismus?²⁷ Eschelbacher hat bestritten, dass Jesus ein sozialer Reformator gewesen ist.

„Auf keinen Fall kann Jesus als ein sozialer Reformator bezeichnet werden. Er gleicht nicht den grossen Propheten Israels, ‚die über die Könige und die Fürsten, die Priester und das Volk‘ gesprochen haben. [...] Er hat nicht an die Grossen und Mächtigen seine strengen Forderungen gestellt, die harten Gebote der Pflicht an jeden einzelnen gerichtet.“²⁸

4. Die Notwendigkeit der Kreuzigung

Der zweite Dialog „Das Abendmahl“ und der anschließende „Nach dem Abendmahl“ sind als theologische Diskurse über die Notwendigkeit der Kreuzigung und Auferstehung konzipiert. Einstein hat zudem die Materialität des heiligen Leibes problematisiert. Zentraler Gedanke der beiden Dialoge ist die von Harnack gesehene Gefahr der Verschiebung des religiösen Interesses von der Lehre auf die Person.²⁹ Dieser Einstellung schließt sich auch Eschelbacher an, indem er schreibt: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“³⁰ Dementsprechend argumentiert Einsteins Jesus: „Sie verstehen die Lehre nicht und sehen nur mich.“ (148)

zu Recht darauf hingewiesen, dass Einsteins „religiöser Blick nicht zu himmeln aufhörte“. Heißerer, Dirk: Literarische ‚Gotteslästerung‘ als politisches Delikt. Der Prozeß um Carl Einsteins Drama ‚Die schlimme Botschaft‘, in: Carl-Einstein-Kolloquium 1994, hrsg. v. Klaus H. Kiefer. Frankfurt am Main u. a. 1996, S. 63–80, S. 73.

²⁵ Einstein: Der Arme, S. 58.

²⁶ Eschelbacher: Judentum, S. 89.

²⁷ Siehe dazu Braun: Carl Einstein, S. 246.

²⁸ Eschelbacher: Judentum, S. 89.

²⁹ Harnack: Wesen des Christentums, S. 115.

³⁰ Eschelbacher: Judentum, S. 65.

Ausgangspunkt des Dialogs „Das Abendmahl“ ist die Forderung des Johannes: „Wir müssen des Herrn teilhaftig werden!“ (148) Die Antwort läuft zum einen auf die christologische Lehre von der Teilhabe an seiner Herrlichkeit im Augenblick der Parusie hinaus,³¹ zum anderen aber vor allem auf die Eucharistie. Damit verlassen sie die von Jesus vorgegebenen Grenzen seiner Botschaft, in die er sich selbst als Objekt nicht eingeschlossen sieht. Die Jünger sehen diesen Einschluss Jesu in die Lehre jedoch als Notwendigkeit an, um die Lehre „nicht an der Trägheit und dem Zweifel der Leute“ absterben zu lassen. (148) Zu dieser Argumentation findet sich bei Eschelbacher ein Zitat von David Friedrich Strauss: „Gleichwohl würden seine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben, handfesten Einbände zusammengefasst und dadurch erhalten worden.“³² Der Vergleich der Lehre von der Auferstehung mit einem derben, handfesten Bucheinband kehrt in der gleichen Hinsicht bei Einstein wieder, wenn er den durch die Auferstehung für die Eucharistie verfügbar gemachten Körper Jesu vorab schon der Gier der Jünger preisgibt. „Gib acht, du reißt mir mit deinen Nägeln die Ader auf.“ (149) Die Eucharistie wird nicht als sakramental-symbolischer Akt verstanden, sondern als handfeste Einverleibung, nach der die „Zähne gieren“. (150) Die zu Beginn des Gesprächs von Johannes erhobene Forderung, des „Herrn teilhaft (zu) werden“ (148), erfüllt sich zum Ende des Gesprächs in einer wörtlich verstandenen Eucharistie.

Im folgenden Gespräch „Nach dem Abendmahl“ zwischen Jesus und Paulus deutet Einstein ganz im Sinne Harnacks die Figur des Apostels Paulus, der durch seine Christologie die „Erlösung als vollbracht und das Heil als eine gegenwärtige Kraft“³³ gelehrt hat. Der in die Christologie gerettete historische Jesus ist damit zu einem „Theorem“ (151) geworden, wie es bei Einstein Paulus vorgeworfen wird. An diesem Theoremcharakter hält, nebenbei bemerkt, auch das Gericht in seiner Urteilsbegründung fest, wenn es, statt auf aktuelle theologische Diskussionen einzugehen, den Gottesbegriff durch einen Paragraphen näher bestimmen lässt. „Nach dem Gottesbegriff der christlichen

³¹ Siehe den Anfang dieses Aufsatzes.

³² Eschelbacher: *Judentum*, S. 15. Eschelbacher zitiert aus Strauss, David Friedrich: *Der alte und der neue Glaube*, Kap. 27.

³³ Harnack: *Wesen des Christentums*, S. 114.

Kirche ist aber Jesus Christus Gott, mithin auch als Gott im Sinne des § 166 StGB anzusehen.³⁴

Im vierten Gespräch „Jesus und zwei Juden“, das Einstein in der Gegenwart ansiedelt, zeigt er sich als Vorläufer der Taborischen Groteske. Einstein stellt hier seine Lehre von den Armen, die er im gleichnamigen Aufsatz dargelegt hat, auf den Prüfstand. In dieser Szene ist Jesus jedoch nicht ihr Verfechter, sie wird ihm vielmehr von zwei Juden als seine Lehre vorgehalten und an ihm selbst durch den Raub seiner Kleider exemplifiziert. Jesus verteidigt seine Lehre nicht, sondern lässt ihre groteske Anwendung an sich bis zur letzten Konsequenz, seiner Nacktheit, in der er nichts mehr herzugeben vermag, geschehen. Der Aufbau des Gesprächs bestätigt den Eindruck, den der Philosoph Leonard Nelson seinerzeit in besagter Umfrage geäußert hat, dass nämlich Einsteins Werk „nicht so sehr eine Interpretation von Jesus‘ Persönlichkeit als vielmehr eine solche ihrer Wirkung auf bestimmte Arten von Menschen (sei).“³⁵ Jesus Lehre von der Armut wird hier von zwei Juden nicht bloß reflektiert, sondern in die Tat umgesetzt, indem sie ihn seiner Kleider berauben. Jesus nimmt dies hin, er provoziert durch Nachfragen sogar die Handlungen der beiden Juden. Sie sind als Vertreter eines assimilierten Judentums gekennzeichnet. Einstein folgt hier Karl Marx‘ Verständnis des Judentums, demzufolge „die jüdische Religion im wesentlichen einen theoretischen Abriß von Marktbeziehungen darstellt, also Kaufmannsglauben (ist).“³⁶

Dass die beiden Juden bei Einstein assimilierte Juden sind, zeigt sich an dem Hinweis auf ihre „rasierten Gesichter“. (157) Ihr Kaufmannsgeist gibt Jesus Lehre von der Armut der grotesken Lächerlichkeit preis. Am Ende der Szene wünscht sich Jesus, dass jetzt Schneefall einsetzt, um „mich Nackten vor den Menschen (zu) schützen.“ (157) Als ihm dies gewährt wird, preist er Gott als gerecht und lebendig. Im Vergleich zu den vorhergehenden, um die Zeitenwende spielenden Szenen, in denen über seinen Körper verfügt wird, bleibt dieser jedoch jetzt verschont. Während die Jünger Jesus Leib verzehren wollen, wollen die beiden Juden nur seine Garderobe. Auf Jesus provokative Bemerkung dazu: „Ich bin erstaunt, daß meine lieben Freunde mir nicht die Haut abreißen“, antwortet der zweite Jude: „Man gehört ungemein seinen

³⁴ Houben: Verbotene Literatur, S. 166.

³⁵ Ebd., S. 153.

³⁶ Deutscher, Isaac: Der nichtjüdische Jude. Berlin 1988, S. 65.

Freunden an. Man ist ihr Eigentum.“ (156) Vor den beiden Juden vermag sich Jesus zu schützen, vor seinen Jüngern aber nicht.

5. Die Kreuzigung als Spektakel

In den darauffolgenden Szenen rückt neben der Erörterung der theologischen Notwendigkeit der Kreuzigung für die christliche Lehre, in denen Einstein sowohl auf religionsgeschichtliche Fragen zurückgreift, aber auch moderne Themen, z.B. Freuds „Totem und Tabu“, behandelt (siehe 161 über die erschlagenen Götter), die Bedeutung von Religion für die „heutige[.] unreligiöse[.] Menschenart“³⁷ immer stärker in den Vordergrund. Im Gespräch mit dem Schriftsteller stellt Jesus den Glauben als religiösen Akt gegen den Glauben an das Geld, in dem der Mensch seine unreligiöse Haltung manifestiert. „Wer Glaube besitzt, wird erschlagen, wenn es nicht der Glaube an Geld ist. Glaube ist in Deutschland tödlich.“ (166) In der Szene „Die fünf Nägel“ (173 ff.) wird das theologische Problem der Kreuzigung von einem vielstimmigen Chor unterschiedlicher zeittypischer Meinungen über sie überlagert, die vom Antisemitismus der Odinsmänner bis zu den Börsianern reichen. Das Theorem „Kreuzigung“, das von Paulus vertreten wird, wird in der Moderne durch das Spektakel „Kreuzigung“ abgelöst, da nicht mehr eine theoretische Vorgabe, sondern allein die Performanz über die künftige Bedeutung der Kreuzigung entscheidet.

Nachdem in den ersten Dialogen die Frage nach der Notwendigkeit von Kreuzigung und Auferstehung als Garanten für das Weiterwirken der Lehre Jesu erörtert wurde, steht nun im zweiten Teil die Frage, inwieweit sich christliche Lehre und moderne Weltanschauung vereinbaren lassen, im Vordergrund. Die moderne Weltanschauung wird unter dem Schlagwort „Das gute Geschäft“ gefasst, das als Titel eines Dialogs zugleich diesen zweiten Teil einleitet (173). „Das gute Geschäft“ ist die kapitalistische Wirtschaftsordnung, die in globalen Ausmaßen funktioniert und sich jene weltumfassende Wirkung erfüllt hat, um die das Christentum jahrhundertlang gekämpft hat. „Hinter uns steht ein Weltkonsortium“ (173), sagt ein Händler zu Maria, der er das Kreuz Christi abkaufen will. In den folgenden Dialogen, vor allem in „Die fünf Nägel“ und „Der Händler im Auto vor dem Kreuz“ (184 ff.), wird

³⁷ Einstein: Armut, S. 57.

der Konkurrenzkampf zwischen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und dem Christentum ausgetragen. Im Fokus steht die Frage nach der richtigen Vermarktungsstrategie. Die in den ersten Dialogen als theologisches Problem erörterte Auferstehungslehre enthüllt sich jetzt als ökonomisches Problem zur Steigerung der Wirksamkeit von Jesu Lehre.

Carl Einstein versetzt die Kreuzigungsszene in die Gegenwart, in der sie ein ähnliches Spektakel ist wie zu Christi Zeiten. Es geht ihm dabei ausschließlich um die Wirkung auf das Publikum, das sich einst in der Spannung von römischer Machtpolitik und religiöser Erwartung gefangen sah. Jetzt aber ist es von diesem Konflikt befreit und erwartet nur noch gute Unterhaltung. Durch die Anwesenheit der Schauspielerin Pissy Puck verwandelt sich die Kreuzigung in ein Theaterspektakel, bei dem es nicht mehr um den Tod Christi am Kreuz geht, sondern um dessen richtige Darstellung. Die theologische Dramatik der Kreuzigung ist dabei durch die Wechselrede zwischen Jesus und Paulus präsent. Während Jesus Gott als Mörder anklagt, preist Paulus die durch Jesu Tod geschehende Erlösung (siehe 176f.) Auf der Gegenseite steht die Theatralik der Kreuzigung, ihre richtige Inszenierung durch die „Kinooperateure“ (176) und Pissy Puck, die schließlich die Oberhand gewinnt.

Die Dramatik der Kreuzigung wird damit durch ihre Theatralik abgelöst, weil diese in der Gegenwart eine Wirkung erzielen kann.³⁸ An Paulus' Stelle treten der Manager und die Händler, die den Verkaufswert der Kreuzigung taxieren. Paulus' Erlösungslehre wird durch den Manager beiseitegeschoben.³⁹ „Sie haben zweifellos Interessantes am Kreuz erlebt; Sensationen der modernen Seele.“ (190) Obwohl der Manager das Seelische nicht mehr besonders interessiert, ist das Resultat seines und Paulus' Interesse an der Kreuzigung dasselbe: der gekreuzigte Leib als massenhaft reproduzierte Ikone. „Als Plastik kommen Sie ernsthaft für die Reproduktion in Frage. Jedenfalls möchte ich die sämtlichen Reproduktionsrechte auf Ihren Kadaver billig erwerben. Aber

³⁸ Zur Identität von Ich und Rolle, die eigentlich im Drama der Kreuzigung vorliegt, siehe Haas, Alois M.: Prinzip Theatralität bei Hans Urs von Balthasar. In: Theodramatik und Theatralität. Ein Dialog mit dem Theaterverständnis von Hans Urs von Balthasar, hrsg. von Volker Kapp, Helmuth Kiesel und Klaus Lubbers, Schriften zur Literaturwissenschaft im Auftrag der Görres-Gesellschaft, hrsg. von Bernd Engler, Volker Kapp, Helmuth Kiesel, Günter Niggel. Berlin 2000, S. 17–31, S. 26.

³⁹ „Der Apostel wurde wohl im Großen und Ganzen hinreichend durch den Annoncenteil der Zeitungen ersetzt.“ Carl Einstein: Die Verkündigung. In: Carl Einstein: Werke, Bd. 1, 1907–1918, hrsg. v. Hermann Haarmann u. a. Berlin 1994, S. 74–79, S. 74.

billig; für Sie kommt doch nur das Seelische in Betracht. Stoßen Sie an uns Ihr Leibliches ab.“ (190)

Nachdem Einstein die Kreuzigung im Lichte des modernen Kunstmarktes und seiner Vermarktungsstrategien dargestellt hat, kehrt er in den letzten drei Gesprächen erneut zur theologischen Problematik der Auferstehung zurück. In „Zwei Leute vor dem Kreuz“ betet der eine der beiden um das Ausbleiben der Auferstehung, da deren Folgen sowohl für Jesus selbst (erneute Kreuzigung) als auch für die Menschen (Auferstehung zu neuem Leben als Wiederholung des ersten Lebens, so dass er „die Bahn unseres Elends zurück [...] rollen“ (194) würde unannehmbar wären. Im letzten Gespräch „Eine Strasse“ will sich ein Bürger über die Auferstehung vergewissern. Neben der technischen Frage: „Wie macht man das?“ (196), die aus der pragmatischen Perspektive eines säkularen Menschen formuliert ist, steht die moralische Frage, ob durch die Auferstehung die Sünden eines jeden Menschen künftig nicht mehr zählen (siehe 197).

Harnack hat in dieser von Paulus vertretenen Lehre von der Auferstehung als Erlösung von den Sünden die Gefahr gesehen, dass der Mensch sie, die zunächst nur für Christus gültig ist, in gleicher Weise auf sich überträgt, dass also auch bei ihm – mit Einsteins Worten – „die Sünde [...] nicht mehr gezählt [wird]“ (197). „Gegen eine Gefahr hat der Apostel selbst kämpfen müssen; daß man die Erlösung geltend machte, ohne das neue Leben zu bewähren.“⁴⁰ In der Moderne aber ist die Bewährung eines christlichen Lebens unmöglich geworden. Die Versprechungen der christlichen Lehre erscheinen dadurch eher als eine Last. Deshalb lehnt in Einsteins Dialog „Eine Strasse“ der Erste Bürger die christliche Verbindung von Kreuzigung und Auferstehung ab. Er erkennt nicht die Aufgabe des Menschen, die Lehre durch das neue Leben zu bewähren, sondern er sieht nur, dass er auf das im bürgerlichen Sinne angenehme Leben dann einst zu verzichten hätte. „Jemand das Leben zeigen und ihn dann sterben lassen, ist glatter Mord.“ (197) Unter dem Aspekt der bürgerlichen Existenz bliebe dem Menschen von der christlichen Lehre nur das Kreuz, das, ähnlich dem Schwert des Engels vor dem Paradies, den Zugang zur Auferstehung verdeckt. Daher fragt der Bürger: „Ist zwischen zwei Ewigkeiten das Kreuz? Vor diesem Kreuz und meiner Todesangst ist deine Ewigkeit lächerlich. Ich habe nur das Kreuz. Es gehört mir. Ich verfluche dich.“ (197)

⁴⁰ Harnack: Wesen des Christentums, S. 115.

Joseph Eschelbachers Bild des historischen Jesus ist dagegen eines, das man nicht verfluchen würde:

„Was Jesus von Gott und dem Verhältnis des Menschen zu ihm gelehrt hat, das war niedergelegt in den heiligen Schriften Israels, das lebte in dessen Gebeten und wurde von zahlreichen anderen Predigern vor und neben ihr verkündigt. Die bereits vorhandenen Begriffe hat er weder erweitert, noch erhöht.“⁴¹

Dementsprechend bleibt, wenn man die Zusätze des Christentums, seine Dogmatik weglässt, die in der Moderne als Last empfunden werden, wieder nur das Judentum übrig. „Wenn man die Dogmen aus dem Christentum streicht, kann doch nicht viel mehr übrig bleiben als das Judentum.“⁴²

So weit geht Carl Einstein nicht in seiner Kritik am Christentum. Doch diese von jüdischen Gelehrten vertretene Meinung liegt in der Linie seiner Kritik am Christentum. Er lässt Jesus selbst die Auferstehungslehre kritisieren, zeichnet ihn also als einen Menschen, der mit der vorösterlichen Botschaft wirken will, während ihn seine Jünger mit der österlichen Botschaft in den Himmel setzen und für ein ewiges Leben einschreiben wollen. Diese Botschaft muss jedoch an der bürgerlichen Ideologie der Moderne und ihrem kapitalistischen Streben nach dem Gewinn scheitern. Die Dramatik der christlichen Botschaft, die theologische Dramatik, die in den 20er-Jahren durch den Benediktinermönch Odo Casel⁴³ erneut geltend gemacht wurde, verfällt zugunsten einer Theatralik des schönen Scheins.

Carl Einstein wollte damit aber keineswegs die „Größe und Heiligkeit der Gestalt Jesu“,⁴⁴ deren Fehlen in der „Schlimmen Botschaft“ das Gericht seinerzeit kritisierte, negieren. Diese Größe liegt vielmehr in seiner Menschlichkeit, nicht in seiner Göttlichkeit. Wenn Carl Einstein seine jüdischen Glaubensbrüder nicht im Verbund mit der bürgerlichen Ideologie des kapitalistischen

⁴¹ Eschelbacher: Judentum, S. 58.

⁴² Perles: Jüdische Skizzen, S. 185.

⁴³ Odo Casel (1886–1948) hat vor allem in den 20er-Jahren mit Blick auf die antiken Mysterienkulte auch den christlichen Gottesdienst als ein Mysterium gedeutet, als ein heilig-geheimnisvolles Spiel, in dem Gott dem Gläubigen gegenüber zu einer unmittelbaren Gegenwart gelangt. Er erkannte damit in der Liturgie der Kirche jenes rettende Mittel eines heiligen Dramas, in dessen Realisierung sich die krisenhafte Zeit läutern konnte. Im Vollzug der Sakramente ist in kultisch-dramatischer Weise das Mysterium Christi gegenwärtig. Schilson, Arno: Gegenwart des Ursprungs. Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels. In: Liturgisches Jahrbuch, 1993, S. 6–29.

⁴⁴ Houben: Verbotene Literatur, S. 168.

Marktes gesehen hätte, so wie er es in der Szene „Der Händler im Auto vor dem Kreuz“ darstellt, dann hätte seine „Schlimme Botschaft“ durchaus als Apologie des Judentums, das den „Rabbi“ (188) nicht auferstehen lassen will, gelten können.