FELIX JOHN

Eine Jesus-Vita aus flavischer Zeit

Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Herausgeber/Editor
Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber/Associate Editors
Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)
Tobias Nicklas (Regensburg) · Janet Spittler (Charlottesville, VA)
J. Ross Wagner (Durham, NC)

480

Felix John

Eine Jesus-Vita aus flavischer Zeit

Das Markusevangelium im narratologischen Vergleich mit den Biographien Plutarchs

Mohr Siebeck

Felix John, geboren 1984; 2004–09 Studium der Ev. Theologie in Kiel und Hamburg; 2016 Promotion; seit 2017 Postdoc-Stipendiat des Kurt-von-Fritz-Wissenschaftsprogramms des Landes Mecklenburg-Vorpommern, dann Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald.
orcid.org/0000-0002-2548-0333

Gefördert aus Mitteln des Kurt-von-Fritz-Wissenschaftsprogramms (THEORIA) des Landes Mecklenburg-Vorpommern

ISBN 978-3-16-160968-8 / eISBN 978-3-16-160969-5
DOI 10.1628/978-3-16-160969-5

ISSN 0512-1604 / eISSN 2568-7476
(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2022 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von SatzWeise aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Inhalt

I Das Markusevangelium als biographische Erzählung – offene Fragen 1

1. Standortbestimmung zwischen Biographie und Historiographie . . 1

2. Entstehungssituation und Pragmatik des Markusevangeliums . . . 8

II Evangelium und Biographie – ein narratologischer Neuansatz . . . 13

1. Die allmähliche Durchsetzung des Biographie-Vergleichs 13
   1.1 Nichtliterarische Evangelien-Lektüren und ihre Wurzeln . . . 13
   1.2 Gegenstimmen und alternative Vorschläge 21
   1.3 Biographische Markus-Lektüren seit den 1980er-Jahren 22

2. Probleme der historischen Gattungsanalyse 25

3. Weitere Diskussionen um die Evangelien-Biographie-These 33

4. Zwischenergebnis 43

5. Narratologische Impulse für den Evangelien-Biographie-Vergleich . 44
   5.1 (Keine) Vernetzung zwischen Narratologie und Literaturvergleich 44
   5.2 Narratologische Aufbrüche – methodische Hintergründe . . . 48
   5.3 Der narratologisch gestützte Literaturvergleich 53

III Griechische und römische Biographien – literarische Kontexte . . . 55

1. Einführung in die antike Biographie 55

2. Überblick über Quellen und Werke 58

3. Plutarchs Biographien als Vergleichsgrößen zum Markusevangelium 63

IV Plutarchviten und Markusevangelium – ein Vergleich 65

1. Kommunikationsebenen 65
   1.1 Das narratologische Modell der Erzählung als Kommunikationsakt 65
   1.2 Das Bild des Autors 66
   1.3 Die Figur des Erzählers 72

1.4 Das Bild der Adressaten und die Rekonstruktion der Kommunikationssituation 80
1.5 Resümee 84

2. Faktualität und Fiktionalität 85
2.1 Faktualität und Fiktionalität in narratologischer Perspektive . 85
2.2 Faktualität und Fiktionalität in den Biographien Plutarchs . . 87
2.2.1 Implizite Spuren 87
2.2.2 Explizite Fiktionalität 89
2.2.3 Zu erschließende Fiktionen 90
2.2.4 Grenzen des Fiktionalen und Strategien der Beglaubigung 92
2.3 Faktualität und Fiktionalität im Markusevangelium 98
2.4 Resümee 102

3. Handlungsorte und Räume 103
3.1 Orte und Räume in Erzähltexten 103
3.2 Wirkungsorte 103
3.3 Todesorte 109
3.4 Aufenthaltsräume 111
3.5 Resümee 113

4. Zeitmanagement 114
4.1 Erzählte Zeit und Erzählzeit 114
4.2 Absolute und relative Chronologie der erzählten Zeit 114
4.3 Eine ausführliche Sterbensgeschichte 119
4.4 Anachronien 123
4.5 Selbstreferenz durch Anachronien 128
4.6 Resümee 131

5. Erzähleinstiege 133
5.1 Erzähleinstiege in narratologischer Sicht 133
5.2 Prolog und Proömium 133
5.3 Grundlegende biographische Angaben 136
5.4 Zitate im Erzähleinstieg 139
5.5 Annäherung an den Hauptteil der Erzählung 141
5.6 Resümee 144

6. Erzählhandlung 144
6.1 Narratologische Handlungsanalyse 144
6.2 Handlungsbestandteile 144
6.3 Handlungsaufbau 148
6.4 Resümee 158

7. Erzählende 159
7.1 Erzählenden in narratologischer Sicht 159
7.2 Erzählenden im Markusevangelium und bei Plutarch 159
7.3 Resümee 162

8. Ereignishaftigkeit und Ästhetik der Wiederholung 163
8.1 Ereignis und Wiederholungen in narratologischer Sicht 163
8.2 Erzählte Ereignisse bei Markus und bei Plutarch 163
8.3 Resümee 165

9. Perspektiven des Erzählers und der Erzählfiguren 166
9.1 Narratologische Figuren- und Perspektivenanalyse 166
9.2 Fiktive Erzählfigur 167
9.2.1 Sprechweisen 167
9.2.2 Wissen 170
9.2.3 Bewertungen 176
9.2.4 Resümee 180
9.3 Hauptfigur 181
9.3.1 Äußeres 181
9.3.2 Inneres 183
9.3.3 Öffentliche Wirksamkeit 189
9.3.4 Die Hauptfigur im Spiegel weiterer Erzählfiguren 193
9.3.5 Resümee 196

10. Ergebnisse 197
10.1 Rückblick 197
10.2 Ausblick 203

V Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier – historische Kontexte 208

1. Lokale Bezüge 208

2. Römisches Kolorit 210

3. Historische Konstellationen 212

4. Biographien als Medium philosophisch-politischer Opposition . . 217

5. Rezeptionen des Cato-Stoffes im christlichen Kontext 220

VI Resümee 222

Quellen- und Literaturverzeichnis 225

1. Quellen 225
   1.1 Biblische Bücher 225
   1.2 Übrige Schriften 225

2. Sekundärliteratur 226

Stellenregister 247

Vorwort

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine leicht überarbeitete Fassung meiner im Wintersemester 2020/21 von der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald angenommenen Habilitationsschrift. Allen am Habilitationsverfahren Beteiligten gilt mein aufrichtiger Dank. Die Arbeit wäre insbesondere ohne das Zutun von Christfried Böttrich und Dieter Sänger nicht zu Stande gekommen. Dieter Sänger verdanke ich, einen Weg gen Neutestamentliche Wissenschaft eingeschlagen zu haben. Wie schon bei der ersten Qualifikationsarbeit hat er die Entstehung auch dieser Schrift intensiv begleitet, nicht nur in der Phase der Themenfindung, sondern auch durch Einschätzungen, Anregungen und Rückmeldungen während des gesamten Entstehungsprozesses. Durch seinen fachkundigen Rat, die Gestaltung der Arbeitsatmosphäre und der Diskussionskultur an seinem Lehrstuhl sowie durch die Förderung durch das Kurt-von-Fritz-Wissenschaftsprogramm des Landes Mecklenburg-Vorpommern hat Christfried Böttrich die Abfassung und den Abschluss der Arbeit ermöglicht. Nicht zuletzt haben die beiden Genannten die Arbeit auch als Gutachter vertreten. Knut Usener hat die Abfassung einer weiteren Stellungnahme übernommen, die das Projekt um eine wertvolle altertumswissenschaftliche Perspektive bereichert. Ermutigungen, Materialien und hilfreiche Hinweise verdanke ich der Greifswalder Sozietät, dem Hamburger Forschungskolloquium, dem Kreis der Norddeutschen Neutestamentlerinnen und Neutestamentler, der Arbeitsgruppe der Plutarch-Gesellschaft, insbesondere Anna Ginestí Rossell und Marion Schneider, sowie Matthias Becker, Martin Meiser und ganz besonders Stefan Schorn. Jörg Frey hat die Publikation in der Reihe der *Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament* möglich gemacht. Seitens des Verlages Mohr Siebeck haben Elena Müller, Susanne Mang und Tobias Stäbler die Veröffentlichung begleitet. Das Korrekturlesen hat erneut meine Mutter Ursula Holl-John übernommen. Allen Genannten gilt mein herzlicher Dank.

Greifswald, Mai 2021 F. John

I Das Markusevangelium als biographische Erzählung – offene Fragen

1. Standortbestimmung zwischen Biographie und Historiographie

> Denn wenn wir in den Evangelien, vor allem in dem ältesten, den ‚Anfang' einer christlichen ‚Literatur' im eigentlichen Sinne besitzen, so fragt sich, wie dieser Anfang nach Form und Inhalt aufgefaßt sein will, welcher literarischen Gattung er sich einreiht oder – wenn er etwas schlechthin neues ist – welche Absichten und Ziele den oder die Schöpfer dieser neuen Literaturgattung geleitet haben.[1]

Johannes Weiß reißt im Jahr 1903 Fragen an, über deren Beantwortung bis heute alles andere als Einmütigkeit herrscht.[2] Sie stellen sich angesichts der Tatsache, dass um 70 n. Chr.[3] der anonyme Verfasser des von uns Markusevangelium genannten Werks die erste Erzählung von Leben, Sterben und postmortaler Wirksamkeit des Jesus von Nazareth vorlegt. Narrative Elemente hatten zwar auch schon die vorangegangenen frühchristlichen Texte enthalten;[4] sie waren aber nicht in primär erzählender Gestalt abgefasst worden.[5] Eine Vorstufe der Form des Erzählevangeliums lag bereits in Gestalt der Logienquelle vor.[6] Grundstruktur und Stoffe des Markusevangeliums inspirierten wiederum nachfolgende Autoren, die später kanonisierte[7] sowie nicht in das Neue Testament aufgenommene Evangelienschriften verfassten.[8] In der Retrospektive

---

[1] Weiss, Evangelium, 6.

[2] Vgl. zum Überblick Breytenbach, Research.

[3] Zum Problem der Entstehungssituation des Markusevangeliums s. u. IV 1.4; V.

[4] Vgl. etwa 1Kor 11,23–25; 15,3–9.

[5] Vgl. Petersen, Formen, 181.

[6] Zur Logienquelle, auch im Kontext der Biographie-These, Downing, Genre (hohes Maß biographischer Elemente in Q); Heil, Evangelium, 62–72 („Q tendiert zu einer biographischen Erzählung" [a. a. O. 72]); Labahn, Gekommene, insb. 575 (eine engere Verwandtschaft mit der antiken Biographie bestehe nicht, es fehle etwa eine Sterbensgeschichte); Hägg, Art, 156 f; vgl. auch Ettl, Kalenderinschrift; Frenschkowski, Kenntnisse.

[7] Trotz zahlreicher Infragestellungen im Detail wie im Ganzen (vgl. dazu nur Lindemann, Problem) erscheint die Zwei-Quellen-Theorie weiterhin als leistungsstärkster Erklärungsansatz für das Synoptische Problem (vgl. u. a. Schnelle, Einleitung, 210–216, zuletzt auch Reiser, Porträts, 13–15). Sie wird daher im Folgenden vorausgesetzt.

[8] Vgl. Hengel, Evangelienüberschriften, 18 f; Ders., Probleme, 223–225; Frankemölle, Evangelium, 43; Guelich, Genre, 215 f; Hägg, Art, 172–179; Kurzmann-Penz, Fiktion.

kommt daher dem Autor des Markusevangeliums das Verdienst zu, die Literaturgattung „Evangelium" begründet zu haben.[9]

Der Gebrauch des Terminus Evangelium in diesem literarischen Sinn – der die Rede von dem *einen* verkündeten und zu verkündenden Evangelium keineswegs verdrängt, sondern eng mit ihr verknüpft bleibt – bildet sich erst im Laufe der Zeit heraus.[10] Im 2. Jahrhundert spricht Justin von den Erinnerungen (ἀπομνημονεύματα) der Apostel, „die ‚Evangelien' genannt werden (ἃ καλεῖται εὐαγγέλια)"[11]. Charakteristisch für ein Evangelium wird das Verfahren, die Verkündigung Jesu Christi in erzählender Gestalt vorzulegen. Evangelien entstehen innerhalb und für frühchristliche(r) Gemeinden. Die Gattung der Evangelien kann daher in *diesem* Sinn als christliche Eigenbildung, als Phänomen „*sui generis*"[12], verstanden werden.[13]

Über den literarischen Charakter und den literaturgeschichtlichen Standort der Evangelien ist damit noch nichts gesagt.[14] Textgenetisch und im Lichte der Überlegungen der klassischen Intertextualitätsforschung muss man sagen, dass kein Werk im luftleeren Raum, das heißt ohne literarische Kontexte produziert oder rezipiert werden kann.[15] Aus der Entstehung einer Jesus-Christus-Geschichte in Gestalt des erzählenden Evangeliums ergibt sich daher die Frage nach der Einordnung der Erzählung in bestehende literarische Konventionen. Weiß nennt sie literarische Gattungen.[16] Zu fragen ist zudem nach dem spezifischen Profil des neuen Textes innerhalb literarischer Kontexte. Dabei sind über Weiß hinaus mehrere Ebenen zu differenzieren. So spricht etwa nichts gegen die Annahme, dass ein Autor eine bestehende literarische Form (oder auch mehrere) aufgreifen und umgestalten kann, um eigene Ziele zu verfolgen. Mit einer Vielfalt an Ausgestaltungen und Wirkabsichten innerhalb einer (Makro-)Gattung – wie etwa der antiken Biographie – ist zu rechnen;[17] Exemplare ‚reiner' Form existieren auf dem Gebiet der (antiken) Literatur nicht.

Mindestens seit Beginn der Aufklärungszeit wird die griechische und die römische Biographie als Vorbildgeberin für die erzählerische Form des Markusevangeliums diskutiert; allerdings wird dieser Ansatz bis weit in das 20. Jahrhundert hinein rundheraus abgelehnt. Zur Wahrung des christologischen Pro-

---

[9] Vgl. Schnelle, Theologie, 361.

[10] Vgl. Hengel, Evangelienüberschriften; Bond, Biography, 16 f.

[11] Justin, 1Apol 66,3; vgl. auch 67,3 f; Dial. 100,4; 101,3; 102,5; 103,6.8; 104,1; 105,1.5 f; 106,1.3.4; 107,1; dazu, auch zu möglichen früheren Belegen für den literarischen Gebrauch des Terminus Frankemölle, Evangelium, 34–36; Seifert, Markusschluss, 70 f Anm. 172. Zu Justins Verwendung von ἀπομνημονεύματα im Kontext der antiken Literatur vgl. Cirafesi/Fewster, ἀπομνημονεύματα.

[12] Schnelle, Theologie, 363. Kursivierung nicht im Original.

[13] Zum Problem des Entstehens von Gattungen vgl. Zymner, Gattungsvervielfältigung.

[14] Ähnlich Keener, Christobiography, 38.

[15] Vgl. auch Seifert, Markusschluss, 81–83; Burridge, Gospels, 26–55.

[16] Zu den Problemen einer gattungsmäßigen Klassifizierung der Evangelien s. u. II 2.

[17] S. u. III.

fils glaubte man die erzählerische Form des Evangeliums als kontextlose, unmittelbar aus dem christlichen Kerygma erwachsene Größe charakterisieren zu müssen. Zur Abwehr des Biographie-Vergleichs wurden anachronistische Vorstellungen über antike biographische Werke kolportiert.[18] Heute ist die Legitimität und Fruchtbarkeit des Evangelien-Biographie-Vergleichs dank grundlegender Arbeiten weitgehend anerkannt, weist, wie zu zeigen sein wird,[19] aber einige methodische Probleme auf und lässt daher wichtige Fragen unbeantwortet: Wie sind die Querverbindungen von Evangelium und antiker Biographie-Literatur präzise zu beschreiben und einzuordnen? Welche Zweige des biographischen Erzählens sind als Vergleichspunkte in den Blick zu nehmen? Was folgt interpretatorisch aus der Biographie-Affinität? Um in der Beantwortung dieser Teilfragen weiter voranzukommen, wird im Folgenden ein neuer, nicht auf gattungsanalytischen, sondern narratologischen Kriterien[20] beruhender Textvergleich durchgeführt.[21]

In kritischer Auseinandersetzung mit der Biographie-These sind auch andere Literaturbereiche als Vergleichsgrößen vorgeschlagen worden.[22] Der im Folgenden skizzierte Befund zeigt, dass sich das Markusevangelium nicht von einem Literaturstrom allein her wird interpretieren lassen. Marius Reiser etwa geht in mehreren Beiträgen Verbindungen zwischen dem ältestem Evangelium und einer Vielfalt an Werken nach. Bei den Synoptikern insgesamt dominiere die direkt wiedergegebene, alltäglichem Sprechen nahekommende Rede der Figuren. Explizite Erzählerkommentare fehlten. Darin unterschieden sie sich grundlegend von der Darstellungsweise eines Plutarch oder eines Sueton.[23] Berührungen wiesen die Evangelien eher mit anderen biographischen oder biographienahen Werken auf: hinsichtlich der Taten- und Logiendarstellung mit den fragmentarisch erhaltenen oder bei Diogenes Laertios überlieferten Dichter- und Philosophenviten, im Blick auf den episodischen Stil mit der Homervita, auf Grund der Dominanz der direkten Rede mit ‚populären' Werken wie den Fabeln Äsops, dem Äsoproman, der Vita Secundi, oder dem Alexanderroman.[24] Anders als die genannten Werke bezögen sich die Evangelien aber auf die historische Figur Jesus von Nazareth.[25] Daher stellt Reiser mit umso

[18] S. u. II 1.
[19] S. u. II 2.
[20] S. u. II 5.
[21] S. u. IV.
[22] McDonald, Epics, schlägt – jenseits des hier zu Behandelnden – den Vergleich des Markusevangeliums mit dem homerischen Epos vor.
[23] Vgl. Reiser, Stellung, 8–10; ähnlich Baum, Biographien, 546; Dschulnigg, Markusevangelium, 49 f. Zur Kritik s. u. IV 1.3; 9.2. Seifert, Markusschluss, 297, konstatiert hinsichtlich der Gestaltung des Schlusses der Erzählung größere Affinität zwischen Markusevangelium und Jonabuch als zwischen Markusevangelium und der Demosthenes-Vita Plutarchs.
[24] Vgl. Reiser, Stellung, 10–15.
[25] Vgl. a. a. O. 16.

größerem Erstaunen fest: „Es ist ein eigentümlicher Sachverhalt, daß ausgerechnet diese inhaltlich dürftigen und teilweise abgeschmackten Werke sowohl hinsichtlich der Erzählweise als auch hinsichtlich Sprache und Stil innerhalb der paganen Literatur am meisten Verwandtschaft mit den Evangelien aufweisen“[26].

Die Wurzeln der evangeliaren Erzählweise erblickt Reiser in der alttestamentlichen Literatur.[27] In Passagen wie etwa Gen 3; 37–50, 2Sam 11; Jer 36,14–19 beinhalte, wie in den Evangelien auch, die direkte Rede, nicht die Erzählerrede das Wesentliche. Auch Werke wie Joseph und Aseneth übernähmen diesen Stil. Reiser vermutet hinter den – aus seiner Sicht ohnehin nicht erfolgreichen – Versuchen einer Zuordnung zur paganen (nämlich: biographischen) Literatur die Tendenz, den jüdischen Charakter des Frühen Christentums bewusst oder unbewusst zu marginalisieren.[28]

In seinem neuesten Beitrag zur literarischen Kontextualisierung der Evangelien wendet sich Reiser nun Plutarch als Vertreter des gelehrten Bios zu.[29] Zwar trennten Plutarch-Biographien und Evangelien Sujet und Erzähltes sowie Erzählmilieu, ferner die LXX-nahe Sprache sowie die Dominanz der direkten gegenüber der Erzählerrede bei den Evangelien; aber sowohl hinsichtlich der Erzählweise als auch der didaktischen Wirkabsicht stellt Reiser ein enges Verwandtschaftsverhältnis fest.[30]

Mit Reiser ist zu betonen, dass der Evangelien-Biographie-Vergleich nicht gegen die Verwurzelung in alttestamentlich-frühjüdischen Traditionen und Erzählweisen ausgespielt werden darf.[31] Es ist zu würdigen, dass Elemente sowohl der sogenannten populären als auch der politisch-historiographischen Biographie beim Evangelien-Vergleich eine Rolle spielen.[32] Dieser Sachverhalt illustriert das Problem der Behauptung, Werke wie das Markusevangelium gehörten *der* griechisch-römischen Biographie an. Weiterführender als die pauschale Gattungszuweisung sind Vergleiche mit einzelnen Text(grupp)en auf jeweils unterschiedlichen Vergleichsebenen. Das von Reiser untersuchte Spektrum weist aber auch darauf hin, dass sich das Erzählen des Markusevangeliums nicht monogenetisch herleiten lässt. Es steht in einer Vielzahl von Traditionen.

---

[26] A. a. O. 15.

[27] Vgl. a. a. O. 17–20.

[28] Vgl. a. a. O. 21. Relativ sicher scheint, dass hinsichtlich der Frage des biographischen Erzählens das rabbinische Schrifttum nicht als Vergleichsgröße zu den Evangelien in den Blick kommt (vgl. Alexander, Judaism; Ders., Biography; Neusner, Search; Ders., Gospels; Ders., Parallels). Auf Ähnlichkeiten zwischen der rabbinischen Traditionsbildung und den neutestamentlichen Evangelien auf der Ebene von Mikroformen (nicht aber der Makroform) weist Baum, Biographien, hin. Zu den frühjüdischen *Vitae Prophetarum* vgl. Schwemer, Studien.

[29] Vgl. Reiser, Anfänge.

[30] Vgl. a. a. O. 43 f.

[31] Vgl. auch Hägg, Art, 155.

[32] S. u. III 2.; 3.; IV 1.2; 2.; 4.2; 9.2.

Mit frühjüdischen Werken wie Ester, Daniel und – ebenfalls – Joseph und Aseneth will Michael E. Vines auf Grund des vorausgesetzten Gottesbildes sowie der apokalyptischen Zeitauffassung das Markusevangelium in Verbindung bringen.[33] Die pointierte Ablehnung der Biographie-Affinität des Markusevangeliums begründet Vines mit früher gängigen, heute fragwürdig erscheinenden Argumenten:[34] Das älteste Evangelium behandle Genos und Ausbildungszeit Jesu nicht,[35] es fehle eine Erzählerstimme,[36] die auf die Passion zulaufenden Handlungsbögen hätten kein Gegenüber in der antiken Biographie,[37] das christologische Profil des Markusevangeliums ließe sich grundsätzlich mit einem biographischen Charakter nicht vereinen.[38] Vor allem aber weise die Biographie der hellenistischen und der Prinzipatszeit einen konservativen Zug im Sinne einer Restitution des Früheren (= Besseren) auf.[39] Demgegenüber sei der markinische Jesus innerhalb seines jüdischen Kontextes gerade nicht wertkonservativ, sondern subversiv und revolutionär.[40] Wie der Textvergleich ergeben wird, ist im Hinblick auf das Angesprochene stärker zu differenzieren.[41]

Eve-Marie Beckers im Jahr 2006 publizierte Arbeit rekurriert auf die Geschichtsschreibung in einem engeren Sinne als Vergleichsgröße und präsentiert das Markusevangelium als Vertreter einer Frühform der (frühchristlichen) Historiographie.[42] Becker konzediert zwar, dass die markinische Darstellung neben historiographischen auch biographische Elemente aufweist und daher eine einseitige literaturgeschichtliche Einordnung kaum gelingen könne.[43] Die Biographie als Vergleichsgröße zum Markusevangelium lehnt sie dennoch zu Gunsten der Historiographie ab. Gegen den Biographie-Charakter des Evangeliums sprechen für Becker zunächst Ergebnisse des Literaturvergleichs. So seien etwa Markusevangelium und *Vitae Prophetarum* zwar darin vergleichbar, dass beide sowohl an der paganen als auch an der jüdischen Literaturtradition Anteil hätten; aber biographische Standardangaben wie Name, Herkunft, Taten, Tod und

---

[33] Vgl. Vines, Problem, 145–160.

[34] S. u. II 1.3.

[35] Vgl. Vines, Problem, 123. Mit ähnlicher Begründung verwirft auch Whitenton, Sonship, 101, den Biographie-Vergleich und zieht Epos und Tragödie vor. Die Arbeit sucht einen am Hörverstehen der intendierten Adressaten orientierten Zugang zum Markusevangelium. Zu beachten ist, dass das Fehlen von Kindheits- und Jugenderzählungen in biographischen Texten der Normalfall ist und erst ab dem 2. Jahrhundert n. Chr. ein dezidiertes Interesse auch an den frühen Lebensphasen bedeutender Persönlichkeiten – wie an Kindheit allgemein – zu verzeichnen ist (vgl. Kurzmann-Penz, Fiktion, 46).

[36] Vgl. Vines, Problem, 87 f.124.

[37] Vgl. a. a. O. 125.

[38] Vgl. a. a. O. 11.

[39] Vgl. a. a. O. 11.88.124 f.

[40] Vgl. a. a. O. 142.

[41] S. u. IV 9.3.3.

[42] Vgl. Becker, Markus-Evangelium (vgl. auch Collins, Gospel, 33–42).

[43] Vgl. Becker, Markus-Evangelium, 20.52; ähnlich Collins, Gospel, 45.

Begräbnis des Porträtierten „finden sich in dieser dicht gedrängten Darstellung im Markus-Evangelium nicht“[44], so Becker. Mk 1,1–3 lasse biographische Interessen gerade nicht erkennen; erst die Seitenreferenten hätten diese Lücke mit ihren Stammbäumen und Geburtsgeschichten aufgefüllt. Markus ginge es an dieser Stelle vielmehr um die Einführung der im weiteren Verlauf immer wieder aufgegriffenen Gegenüberstellung von Täufer und Jesus, die im Markusevangelium speziell der Datierung des beginnenden Wirkens Jesu, nämlich im Wirken des Johannes, diene.[45] Schließlich kämen – für die Biographie konstitutive – lobende und tadelnde Kommentare des Charakters der Hauptfigur im Markusevangelium zu kurz.[46] Richtig ist, dass das Markusevangelium mit Teilen der Biographieliteratur eher Unähnlichkeiten aufweist, etwa zu den eher listenartigen Lebensbeschreibungen, zu denen auch die ansonsten mit den Evangelien in mancher Hinsicht durchaus vergleichbare Sammlung der *Vitae Prophetarum* zählt. Doch die innerhalb des biographischen Erzählens möglichen Gestaltungsspielräume[47] sprechen gegen diese Einwände und die daraus resultierende vehemente Abweisung des Biographie-Ansatzes. Raffung beziehungsweise Ausblendung der Kindheitsdarstellung[48] oder zurückhaltende Erzählerkommentare[49] sind innerhalb der Vita-Literatur möglich und sprechen keineswegs von vornherein gegen einen biographischen Charakter des Markusevangeliums. Ob Mk 1,2 f primär das Wirken Jesu zu datieren versucht, bleibt zu fragen. Einen biographiekompatiblen Charakter der Zitatekombination schlägt etwa Frickenschmidt vor.[50]

Schwierig wird es auch, wenn bei Becker Historiographie und biographische Literatur in eine Art Konkurrenzverhältnis treten. So hätten sich die hellenistischen griechischen und die römischen frühkaiserzeitlichen Lebensbeschreibungen aus der Geschichtsschreibung heraus entwickelt und stünden daher „kaum am Beginn der Konstituierung einer kulturellen Gruppe“[51]. Zu fragen ist, ob eine solche Rezeption pauschal den Geschichtswerken zu- und den Biographien abgesprochen werden kann. Die Viten Plutarchs etwa lassen sich durchaus als (gruppen-) identitätsstiftend begreifen.[52] Der der Biographie-These vorgeworfenen Unschärfe in den „nötigen gattungsspezifischen Differenzierungen“[53]

---

[44] Becker, Markus-Evangelium, 19.
[45] Vgl. a. a. O. 109.
[46] Vgl. a. a. O. 65.
[47] S. u. III.
[48] Vgl. etwa Frickenschmidt, Evangelium, 260; Wördemann, Charakterbild, 51; Kurzmann-Penz, Fiktion.
[49] S. u. IV 1.3; 9.2.
[50] Vgl. Frickenschmidt, Evangelium, 360–362, mit Verweis etwa auf Plut. Nikias 2,1 (Aristoteleszitat).
[51] Vgl. Becker, Markus-Evangelium, 65.
[52] S. u. IV 1.4.
[53] Becker, Markus-Evangelium, 19.

begegnet Becker mit der Forderung, „von einem streng literaturwissenschaftlichen Ansatz [sc. her müsse] aus *prinzipiellen* Gründen zwischen Biographie und Historiographie unterschieden werden“[54]. Denn dem häufig in diesem Sinn angeführten *locus classicus* zufolge, dem Vorwort zur Alexandervita Plutarchs,[55] stelle der Biograph Charakter und nicht – wie der Historiker – Taten dar; das älteste Evangelium widme sich den πράξεις Jesu und sei daher der Seite der Geschichtsschreibung zuzuordnen.[56] Zu den Ergebnissen der Biographieforschung zählen nun aber sowohl die Relativierung der vermeintlichen Selbstabgrenzung Plutarchs gegenüber der Historiographie als auch die immer differenzierter wahrgenommene Verwandtschaft von Historien- und Vitenschreibung.[57] Daher verfängt auch nicht der Vorwurf Beckers, bei einer biographischen Interpretation des Markusevangeliums blieben die geschichtstheoretischen, hermeneutisch interessanten Fragen nach „Bedingungen, Strukturen, Formen und Funktionen von ‚Geschichtsschreibung‘“[58] ausgeblendet. Die Sperrigkeit und letztlich Unsachgemäßheit der postulierten gegenseitigen Abgrenzung der Literaturgattungen Geschichts- und Lebensbeschreibungen zeigt sich nicht zuletzt in der Tatsache, dass Becker sie selbst nicht konsequent durchhalten kann. So sprächen die nicht zu leugnenden biographischen Elemente des Markusevangeliums nicht für eine biographische Gesamtform des Textes, enthielten Geschichtswerke doch bekanntermaßen auch personenbezogene Passagen.[59] Zudem findet ein Literaturvergleich des Markusevangeliums mit an der Schnittstelle zwischen Historiographie, Biographie und Roman liegenden Texten (der Mosevita des Artapanos sowie dem Leben des Augustus von Nikolaos von Damaskus) statt.[60] Die einseitige Bevorzugung der Geschichtsschreibung als Referenzrahmen für das Markusverständnis sowie die damit verbundene Ablehnung des Biographie-Ansatzes bleibt vor diesem Hintergrund und der Feststellung, dass von einer „eindimensionalen Gattungsbestimmung“[61] Abstand zu nehmen sei, fragwürdig. Im Hinblick auf die Erzählweise des Markusevangelisten bleibt zu überprüfen,[62] ob Beckers Behauptung, historischer Verfasser und Erzählstimme seien im Fall des Evangeliums identisch,[63] trägt, oder ob hier nicht erzählerische Inszenierungsstrategien aus dem Blick zu geraten drohen.[64]

---

[54] Ebd., Hervorhebung i. O.
[55] Vgl. Plut. Alexandros 1,1 f.
[56] Vgl. Becker, Markus-Evangelium, 19 f.
[57] S. u. III 1.; IV 1.3.
[58] Becker, Markus-Evangelium, 48.
[59] Vgl. a. a. O. 65.297–300.
[60] Vgl. a. a. O. 178–211.253–300.
[61] A. a. O. 20.
[62] S. u. IV 1.3.
[63] Vgl. Becker, Markus-Evangelium, 66.69 f.104 u. ö.
[64] S. u. IV 2.3.

Im Folgenden wird mit den Vertretern der Biographie-These von der Legitimität und Fruchtbarkeit des Biographie-Vergleichs ausgegangen, um das älteste Evangelium im Kontext biographischer Werke zu lesen. Dabei sind einerseits die inneren Probleme der bisherigen gattungsanalytischen Arbeit zu berücksichtigen. Andererseits, das lehren die der Biographie-These gegenüber kritisch eingestellten Arbeiten, sollte dabei ein Alleinerklärungsanspruch vermieden werden, der andere Einflüsse neben der antiken Biographie negiert.

2. Entstehungssituation und Pragmatik des Markusevangeliums

Zu seinem Verfasser sowie zu Entstehungskontext, primär angeschriebenem Publikum und intendierter Rezeption macht das Markusvangelium keine expliziten Angaben.[65] Auch die sogenannten Seitenreferenten, die es verwenden, schweigen über die Provenienz ihrer Hauptquelle. Den bei Euseb und Irenäus überlieferten altkirchlichen Nachrichten begegnet die historisch-kritische Exegese zu Recht mit Misstrauen.[66] Sie ist daher bei ihrer Rekonstruktion einerseits auf Schlüsse angewiesen, die auf Gegebenheiten innerhalb der erzählten Welt des Evangeliums basieren – insbesondere die Bestimmung der inhaltlichen Pointe der Erzählung spielt dabei eine zentrale Rolle –, andererseits auf eine Kontextualisierung im Rahmen der allgemeinen Zeit- und der zeitgenössischen Christentumsgeschichte. Entsprechend vielfältig fallen die Ergebnisse der Rekonstruktionen aus:[67] „The question of the origin and provenance of the Gospel is far from settled"[68].

Ohne weitreichende Annahmen zur Entstehungssituation des Markusevangeliums kommen Ausleger aus, die in ihm einen für eine angeschriebene christliche Gemeinde gedachten Beitrag zur Christologie, und zwar in narrativer Form, sehen[69] oder alternativ die Profilierung des Gottesbildes als Intention ausmachen.[70] Als Reaktion auf ein innergemeindliches Problem versteht David du Toit die Erzählung.[71] Ihm zufolge leistet das Evangelium einen Beitrag zur Bewältigung der Abwesenheit Jesu nach Kreuz und Auferstehung.

Bei der – im ältesten Evangelium erstmals auftretenden – spezifischen literarischen beziehungsweise erzählerischen Form setzen andere Vorschläge an. So hat nach Paul-Gerhard Klumbies der Evangelist im Sinne des in Mk 1,1 ge-

---

[65] S. u. IV 1.3.

[66] S. u. V 1.

[67] Genannt werden kann im Folgenden nur ein Ausschnitt aus den Beiträgen der letzten Jahre. Vgl. auch die Zusammenstellungen bei Breytenbach, Research, 23–25; Incigneri, Gospel, 30–34; Gelardini, Christus, 8–22.

[68] Breytenbach, Research, 25.

[69] Vgl. Schnelle, Theologie, 402 f; Rose, Theologie.

[70] Vgl. Guttenberger, Gottesvorstellung.

[71] Vgl. du Toit, Herr; ähnlich Blumenthal, Gott, insb. 164–166.

nannten „Anfangs“ seiner Gemeinde einen Gründungsmythos, eine insbesondere mit mythischen Zeitstrukturen arbeitende Erzählung, seiner Gemeinde vorgelegt.[72] Mit einem spezifischen zeitgeschichtlichen Hintergrund verknüpft die bereits genannte Arbeit Beckers ihre Rekonstruktion der Genese des Markusevangeliums: Anlässlich der Tempelzerstörung im Jahr 70 n. Chr., auf die Mk 13 rekurriere, lege der im syrischen Raum ansässige Verfasser einen ersten prä-historiographischen Entwurf vor, der die Geschichte des „Anfangs“ im Sinne von Mk 1,1 erzähle.[73] Auch Sandra Hübenthals auf Theorien der Prozesse kollektiver Gedächtnisarbeit beruhender Vorschlag macht die in mehrfacher Hinsicht krisenhafte Zeit der frühen Christen um 70 n. Chr. dafür verantwortlich, dass die Erinnerungen über Jesus ihre fixe schriftliche Form fanden.[74] Als narrative Christologie bringt Jan Rüggemeier das Markusevangelium erneut und unter Anwendung eines an kognitionstheoretischen Überlegungen orientierten narratologischen Zugangs ins Gespräch.[75] Das Anliegen bestehe in der Erzählung von der vorösterlichen Verkennung Jesu durch seine Mitmenschen. Anlässlich von Bedrängnissen seitens der Umwelt würden die Adressaten so an die Autorität des Erhöhten verwiesen.[76] Von zeitgenössischen Gängelungen geht auch Cilliers Breytenbach aus, demzufolge das Evangelium den Adressaten die baldige endzeitliche Errettung verheißt.[77]

Während üblicherweise mit einer Abfassung des Markusevangeliums im Hinblick auf eine konkrete Adressatengruppe gerechnet wird, weiten andere Modelle den Kreis des Zielpublikums aus. So lässt die Erzählung nach Richard Bauckham und Anderen keinerlei konkrete Abfassungssituation erkennen.[78] Sie richte sich daher grundsätzlich an alle interessierten Christusgläubigen ihrer Zeit. Dass das Markusevangelium die Form der antiken Biographie aufgreife, bestätige diesen Befund: Auch biographische Werke der griechisch-römischen Literatur seien für den ‚offenen Markt‘, potentiell also für Jedermann gedacht und richteten sich auch nicht an eine geschlossene, lokal abgegrenzte Gruppe. Lorenzo Scornaienci weitet in seiner im Jahr 2016 publizierten Habilitationsschrift den Kreis der möglichen Adressaten noch weiter aus, und zwar auch auf Nicht-Christen.[79] Seiner Analyse der Streitgespräche zufolge steht der Erweis der Unschuld Jesu im Zentrum des Interesses der Erzählung. Mit ihrer Hilfe sollten sich die im Kontext des jüdisch-römischen Krieges bedrängten Christen besser gegen Vorwürfe ihrer Umwelt verteidigen. Zudem habe das

---

[72] Vgl. Klumbies, Mythos.
[73] Vgl. Becker, Markus-Evangelium.
[74] Vgl. Hübenthal, Markusevangelium.
[75] Vgl. Rüggemeier, Poetik
[76] Vgl. a. a. O. 515.532.
[77] Vgl. Breytenbach, Death.
[78] S. u. II 3.
[79] Vgl. Scornaienchi, Jesus, insb. 402–404.

Markusevangelium, wenn es in die Hände von Nicht-Christen gelangt sei, als Apologie der zeitgenössischen Christusgläubigen gedient.

Andere Rekonstruktionsmodelle der Entstehungssituation des Markusevangeliums verknüpfen angenommene Abfassungsorte, -zeiten und -motive. So lokalisiert Hendrika N. Roskam das Evangelium in Galiläa.[80] Das Thema der Nachfolge stehe im Zentrum der Erzählung. In ihr spiegele sich die Verfolgung der galiläischen Christen durch (nicht-christusgläubige) jüdische Autoritäten.

Der erste jüdisch-römische Krieg bildet insbesondere einigen neueren Arbeiten zufolge den Entstehungs- (und aus heutiger Sicht: Interpretations-)Kontext des ältesten Evangeliums. So reflektiert es für Andreas Bedenbender das Problem, wie von dem in Mk 1,1 genannten Evangelium Jesu Christi angesichts der jüdischen Niederlage gesprochen werden könne.[81] Die Erzählung verweise in verschlüsselter Form auf die Kriegsschrecken. Mk 4,35–41; 6,45–52 beispielsweise spielten auf das von den Römern angerichtete Massaker an den auf Booten fliehenden Einwohnern des eingenommenen Tarichea an; Mk 15,40 f; 16,1 verknüpfe Jesu Tod und Auferstehung mit dem selben Ort, dessen aramäischer Name Magdala heiße.[82] Andere Erzählzüge reflektierten die Zerstörung Jerusalems. Von diesem traumatischen Erlebnis könne die Erzählung nicht offen sprechen. So verweise etwa das zerbrochene Alabastron in Mk 14,3 vor dem Hintergrund von Jer 19,1–13 auf die Vernichtung der Stadt.[83] Wiederum werde ein Zusammenhang mit Tod und Auferstehung des „Messias" Jesus hergestellt, der Zion nicht habe retten können. An die Seite der Reflexion dieses Scheiterns Jesu stelle die Erzählung vorsichtige Hoffnungsperspektiven: etwa durch den Hinweis auf das Selbstwachsen der Saat in Mk 4,26–29 oder den gegen Ende anvisierten Neuanfang in Galiläa.[84] Andeutungen der Grenzen des erfolgreichen Wirkens Jesu wird auch die vorliegende Arbeit verfolgen, sie allerdings vor dem Hintergrund literarischer Erzählformen bedenken.[85] In welchem Maß die Markuserzählung verdeckte Anspielungen auf den jüdisch-römischen Krieg erkennen lässt und ob sich eine solche Einordnung mit der im vorliegenden Rahmen als primärem Entstehungskontext vorgeschlagenen Situation der Christen Stadtroms[86] kombinieren lässt, wäre Gegenstand weiterführender Untersuchung.

Anders als Bedenbender liest Gabriella Gelardini das Markusevangelium als „Siegesbotschaft"[87]: Der im Sühnetod endende Weg Jesu, seine vermeintlich

---

[80] Vgl. Roskam, Purpose.
[81] Vgl. Bedenbender, Botschaft; Ders., Messias.
[82] Vgl. Bedenbender, Messias 241–243.
[83] Vgl. a. a. O. 248 f.
[84] Vgl. a. a. O. 252.
[85] S. u. IV 8.2.
[86] S. u. V 3.
[87] Gelardini, Christus, 466.

gescheiterte Kampagne – erzählt im Blick auf die jüdische Niederlage – sei nur Vorbedingung der zu erwartenden Aufrichtung der weltweiten Königsherrschaft Gottes durch ihn. Jesus werde mithin als künftiger Feldherr eines „Feldzugs, der deshalb siegreich sein wird, weil der erste die Voraussetzungen dafür schuf"[88], angekündigt.

Ebenfalls im Umfeld des Kriegsendes und insbesondere des Aufstiegs der Flavier verortet schließlich eine Reihe weiterer Ausleger die Entstehung des ältesten Evangeliums. Sie gehen aber von einer Abfassung in Rom aus und blicken daher stärker auf mögliche Rezeptionsperspektiven einer stadtrömischen christlichen Adressatenschaft.[89] So bilden etwa für Adam Winn das Porträt Jesu als des machtvollen (nicht primär: des leidenden) Christus einerseits und der Aufruf zur Leidensnachfolge andererseits die thematische Mitte des Evangeliums.[90] Erstere reagiere auf die von Vespasian ausgehende Kaiserpropaganda. Zur (nötigenfalls Leidens-)Nachfolge rufe der Evangelist angesichts des Endes des jüdisch-römischen Krieges und daraus folgender anti-jüdischer und -messianischer Bedrängnisse in Rom auf. Brian J. Incigneri erkennt dagegen im Markusevangelium Erinnerungen an die Verfolgung der römischen Christen unter Nero.[91] So setzten etwa Aussagen wie Mk 8,38; 13,9–13 die Verfolgung und Verurteilung auf Grund des Christen-Namens voraus, mithin Repressalien, wie sie unter der neronischen Verfolgung drohten, aber auch in späterer Zeit, wie Plin. epist. 10,96 zeige.[92] Anlässlich des Regierungsantritts Vespasians seien unter den stadtrömischen Christen sowohl die Erinnerung an die wenige Jahre zuvor geschehene als auch die Furcht vor erneuter Verfolgung aufgekommen. Das Markusevangelium reflektiere dieses Klima der Angst und werbe für die Wiederaufnahme von *lapsi*. Gegen das Regime des Vespasian und des Titus drücke das Markusevangelium nicht offen, sondern in verdeckter, den Lesern aber verständlicher Form seine Kritik aus. Martin Ebner greift dieses Rekonstruktionsmodell auf.[93] Ihm zufolge bildet der bei seiner Vernehmung weitgehend schweigende und daraufhin hingerichtete markinische Jesus auf der außertextlichen Ebene das Modell für die Bekenner, der verleugnende Petrus stehe für – später zu rehabilitierende – Abgefallene und Judas für die Denunzianten in Verfolgungssituationen, wie sie unter Nero auftraten. Insgesamt verstehe sich das Markusevangelium als Gegengeschichte zum Aufstieg der Flavier, insbesondere Vespasians.[94] In der erzählerischen Form einer Biographie stelle

---

[88] Ebd.

[89] Vgl. auch Bond, Biography, 8.

[90] Vgl. Winn, Purpose.

[91] Vgl. Incigneri, Gospel.

[92] Vgl. a. a. O. 86.91.

[93] Vgl. Ebner, Chance.

[94] Vgl. Ebner, Aufstieg; vgl. auch Theissen, Evangelienschreibung; Ders., „Evangelium"; Schmidt, Wege, 297–289.

es Jesu Lebensweg als den eines – aus weltlicher Sicht – Scheiternden dar. Diese Kontrastparallele zur flavischen Machterlangung führe den in Rom beheimateten Adressatinnen und Adressaten als Kontrast zur zeitgenössischen ‚Aufsteigermentalität' das Ethos des Statusverzichts vor Augen. Innerhalb dieses rekonstruierten Rahmens ergänzt Daniel Lanzinger, dass die in Mk 14,68.72 erwähnten Hahnenschreie in spöttischer Absicht auf die Selbstinszenierung Neros als (auch Gesangs-)Künstlers anspielen könnten.[95]

Während im Folgenden der literarischen Kontextualisierung des Markusevangeliums das Hauptaugenmerk gilt, ist die bis hierher skizzierte ungeklärte Provenienz und Genese des Werkes mitzubedenken. Da, wie gezeigt, beide Problemkreise Berührungen aufweisen, wird zu fragen sein, welche Erkenntnisse aus dem Textvergleich für die Erhellung der einleitungswissenschaftlichen Fragen zum Markusevangelium nutzbar gemacht werden können.[96]

[95] Vgl. Lanzinger, Petrus.
[96] S. u. V.

II Evangelium und Biographie – ein narratologischer Neuansatz

1. Die allmähliche Durchsetzung des Biographie-Vergleichs[1]

1.1 Nichtliterarische Evangelien-Lektüren und ihre Wurzeln

Die von der Formgeschichte pointiert vertretene nichtliterarische Lektüre der Evangelien, insbesondere des Markusevangeliums, und die damit einhergehende dezidierte Ablehnung eines ‚biographischen' Charakters, die die Evangelienauslegung bis weit in das 20. Jahrhundert hinein prägten, gehen auf geistes- und theologiegeschichtliche Vorläufer zurück, auf die im Folgenden einige Schlaglichter geworfen werden.

Zu den Nuclei einer nichtliterarischen Lesart der Evangelien zählt das (nicht zuletzt sich an den Paulustexten orientierende) Urteil, dass unter „Evangelium" primär das mündliche Kerygma zu verstehen sei. Seine verschriftlichten Formen – und hier insbesondere die narrativen Texte – seien grundsätzlich als sekundär anzusprechen.[2] Aus dieser Sichtweise konnte eine Bevorzugung des Johannesevangeliums sowie der Briefliteratur vor den übrigen kanonischen Schriften resultieren, galten das vierte Evangelium und die Briefe doch als besonders der theologischen Reflexion und der apostolischen Predigt nahestehend. Den Synoptikern als ‚nur' erzählenden Texten kam in dieser Perspektive ein geringeres Maß an Aufmerksamkeit zu. Unbeschadet der zahlreichen und keineswegs zu vernachlässigenden Perikopenauslegungen in seinen Predigten unterzieht etwa Martin Luther die ersten drei Evangelien keiner fortlaufenden Exegese und zählt sie, anders als die für ihn einschlägigen Teile der neutestamentlichen Briefliteratur sowie das vierte Evangelium, nicht zum Kern des Kanons, den er dem Christen zum möglichst täglichen Studium anempfiehlt.[3]

---

[1] Analysen und Überblicke, die Teile des im Folgenden Dargestellten beinhalten, bei Burridge, Gospels, 3–28.82–108; Collins, Mark, 22–33; Dormeyer, Evangelium; Ders., Cäsar, 29 f; Ders., Markusevangelium, 31–137; Frankemölle, Evangelium; Frickenschmidt, Evangelium, 3–76; Guelich, Genre, 188–193; Heil, Evangelium, 82–92; Keener, Christobiography, 30–33; Klumbies, Mythos, 39–59; Rose, Theologie, 70–77; Scornaienchi, Jesus, 65–70; Strecker, Literaturgeschichte, 143–148; Vines, Problem, 2–22; Walton, Gospels, 48–51; Bond, Biography, 15–37.

[2] Vgl. Frankemölle, Evangelium, 1.39 f.

[3] Vgl. „Vorrede auf das Neue Testament; Welches die rechten und edelsten Bücher des Neuen Testaments sind", zit. bei Bornkamm (Hg.), Vorreden, 167–174.

Dass der Idee einer durch Literaturvergleiche zu erkundenden Verwandtschaft zwischen Evangelien und paganen Werken aus ihrer Umwelt das Schicksal widerfuhr, meist nur zur Sprache zu kommen, um abgelehnt zu werden, lässt sich zwei Jahrhunderte nach Luther paradigmatisch bei einem frühen und wirkmächtigen Vertreter der nichtliterarischen, und das heißt hier auch explizit nichtbiographischen Lektüre der Evangelien beobachten: bei Johann Gottfried Herder. Der Gedanke, die Evangelien wurzelten in der mündlichen Verkündigung Jesu und der Apostel, ist auch bei ihm präsent: „Eh' also Eins unsrer Evangelien geschrieben war, war das Evangelium da, in Ankündigungen Christi und der Apostel"[4]. Ähnlich wie bei Luther kommt man auch für Herder im Johannesevangelium dem Kerygma am nächsten. Als ältestes Evangelium bestimmt er das unter dem Namen des Markus überlieferte, das aus einem mündlichen Urevangelium hervorgegangen sei. Geschichtswert und literarisches Niveau betreffend, urteilt Herder hinsichtlich der Synoptiker: „Sind ihre Evangelien *Geschichte* und *Biographie* nach einem Ideal der Griechen und Römer? Nein. Und ein solches bei ihnen zu vermuthen, ist außer Stelle und Ort"[5]. Der Denkmöglichkeit eines Vergleichs mit antiker Literatur erteilt er eine klare Abfuhr, seien die frühchristlichen Texte doch „des ganzen Genius und ihrer Denkart und Composition wegen"[6] kategorial von der paganen (gelehrten Hoch-) Literatur unterschieden. Explizit abgewehrt wird damit auch jede mögliche Nähe zu antiken biographischen Werken: „Der irrete aber sehr, der in ihm [sc. dem Evangelium] *Sokratische Denkwürdigkeiten* nach *Xenophons Muster* erwartete. Die Evangelisten konnten solche so wenig schreiben, als ihre Christen sie lesen mochten"[7]. Doch habe nicht allein das Fehlen entsprechender Bildungsvoraussetzungen einen literarischen Charakter der Evangelien verhindert. Für Herder entstammten Letztere insgesamt einer ganz anderen Tradition als die griechisch-römische Literatur, nämlich der vermeintlich von Umwelteinflüssen unbeeinflussten ‚Volksliteratur' der ‚Hebräer'.[8] Insbesondere das schlicht gehaltene Markusevangelium sei prägnanter Ausdruck dieser Nicht-Zugehörigkeit zur (Hoch-)Kultur und damit zur Literatur(geschichte): „Kein Evangelium hat so wenig Schriftstellerisches"[9].

Mit dem Zurücktreten der evangelischen Erzählungen hinter das vermeintlich eher andernorts anzutreffende Kerygma, ihrer Zuweisung zur volkstümlichen statt zur Hochliteratur und der Charakterisierung des Markusevangeliums als das am wenigsten ein literarisches Niveau erreichende sind die entscheidenden Voraussetzungen gegeben, die noch weit über Herder hinaus eine nicht-

[4] Zit. nach Baumotte (Hg.), Frage, 33.
[5] Herder, Erlöser, 194, Hervorhebung i. O.
[6] Ebd.
[7] A. a. O. 195.
[8] Vgl. a. a. O. 196.
[9] A. a. O. 216.

literarische Evangelienexegese etablierten.[10] Richtete Herder sich gegen den Versuch einer offenbarungskritischen ‚historischen' Auswertung der Evangelien bei Lessing und Reimarus[11] und bezog er sich – ohne dies im Einzelnen zu begründen – negativ explizit auf antike (historiographische und) biographische Texte, bringt Martin Kähler rund ein Jahrhundert später in einem 1882 gehaltenen Referat den Biographie-Begriff in einer für die anti-liberale Theologie seiner Zeit üblichen Weise[12] gegen die Leben-Jesu-Forschung in Stellung. Letztere wolle eine ‚Biographie' Jesu schreiben. Aber: „Wir besitzen keine Quellen für ein Leben Jesu, welche ein Geschichtsforscher als zuverlässige und ausreichende gelten lassen kann. Ich betone: für eine Biographie Jesu von Nazareth von dem Maßstabe heutiger geschichtlicher Wissenschaft"[13]. Zu Recht verweist Kähler auf den ausschnitthaften Charakter der evangelischen Überlieferung, die uns für eine Biographie nach heutigen Begriffen zentrale Angaben vorenthält: über die charakterliche Entwicklung, „über Jesu Schönheit oder Häßlichkeit; über sein früheres Familien- und Arbeitsleben"[14]. So berechtigt die vorgetragene Kritik an damaligen Leben-Jesu-Entwürfen grundsätzlich erscheint, führt sie auch beim ‚Bibeltheologen' Kähler zu einem theologischen Ausspielen des Kerygmas gegen die Evangelien und damit auch zur Nicht-Wahrnehmung ihres Eigencharakters.[15] Denn, so Kähler, neben der Gewissheit der Erlösung durch Jesu Tod und Auferstehung „brauche ich keine genaue Kenntnis von den Lebensumständen des Gekreuzigten"[16]. Obwohl explizit auf die moderne Biographie als Gegenüber bezogen, werden die von Kähler herangezogenen Maßstäbe in der Folge unter der Hand auf die antike Biographie übertragen,[17] um (in einem an den antiken Texten orientierten Sinn) den biographischen Charakter der Evangelien zu bestreiten.[18]

Beinahe zeitgleich mit Kähler, in einem ein Jahr zuvor gehaltenen Referat, tritt bei Franz Overbeck der von Herder formulierte Gedanke des tiefen Grabens zwischen den urwüchsigen neutestamentlichen Texten und der allgemeinen (Hoch-)Literatur erneut zutage.[19] Zwar erblickt Overbeck im Evangelium „die einzige originelle Form […], mit welcher das Christentum die Literatur bereichert hat"[20]; entstanden und zu interpretieren seien die Evangelium aber

[10] Ähnlich Keener, Christobiography, 30.
[11] Vgl. Klein, Reimarus, 146 f; Schmidt, Ehe, 297–302.
[12] Vgl. Kloppenborg, Einführung, 53.
[13] Kähler, Jesus, 21; ähnlich Jacobi/Schröter, Einführung, 184.
[14] Kähler, Jesus, 22.
[15] Vgl. von Bendemann, Jesus, 68.
[16] Kähler, Jesus, 33.
[17] Vgl. Cancik, Gattung, 94 f.
[18] S. u. 2.
[19] Vgl. Overbeck, Anfänge.
[20] A. a. O. 36.

weitab jedes literarischen Kontexts.[21] Denn Evangelien (und Apostelgeschichte) seien christliche Urliteratur, „welche sich das Christentum so zu sagen aus eigenen Mitteln schafft, sofern sie ausschließlich auf dem Boden und den eigenen inneren Interessen der christlichen Gemeinde noch vor ihrer Vermischung mit der sie umgebenden Welt gewachsen ist“[22]. Erst mit den patristischen Schriften setze der Beginn christlicher Literatur ein. Mit seiner radikalen Abkoppelung der frühchristlichen Schriften von der antiken Literatur bereitet Overbeck den Boden für das entsprechende Programm der Formgeschichtlichen Schule.[23]

In einigen zwischen der Wende zum 20. Jahrhundert und dem Beginn des Ersten Weltkriegs erscheinenden Untersuchungen zeigen sich bemerkenswerte, aber noch äußerst vorsichtige Suchbewegungen nach literarischen Vergleichsgrößen zu den Evangelien. Auf Grund der fest etablierten Auffassung vom unliterarischen Charakter der frühchristlichen Texte werden sie aber sogleich abgebrochen. Johannes Weiß etwa greift in seinem 1903 publizierten Markus-Buch auf die kurz zuvor erschienene Biographie-Geschichte Friedrich Leos[24] zurück und stellt explizit die Frage nach dem biographischen Charakter des Markusevangeliums.[25] Mit seiner indirekten Art der Darstellung durch den Bericht der Taten Jesu stehe das älteste Evangelium der in Leos – heute überholter –[26] Systematik so genannten peripatetischen Vita nahe, die in Plutarch ihren prominentesten Repräsentanten habe.[27] Sogleich führt Weiß aber in großem Stil Argumente gegen eine allzu große Nähe zur antiken Biographie an:[28] Das Markusevangelium nenne nicht Jesu Genos, halte weder Kindheitsgeschichten noch Beschreibungen des Äußeren Jesu bereit. Es fehlten weiter eine Einordnung in die allgemeine Zeitgeschichte, ein solider chronologischer Rahmen sowie eine durchgehend gestaltete Entwicklungsgeschichte der Ereignisse und des Charakters der Hauptfigur. Die Einwände gegen den biographischen Charakter weisen eine große Nähe zu modernen Biographiebegriffen auf oder orientieren sich zumindest an einer Idealform der Biographie, wie sie in den antiken Texten kaum anzutreffen ist. Sie dürften dem seinerzeitigen Generaleinwand gegen eine literaturgeschichtliche Einordnung der Evangelien, zumal des ältesten, verpflichtet sein: Im Markusevangelium sei weder eine Autorenstimme noch ein deutlicher Gestaltungsaufwand erkennbar; der Evangelist „ist kein Schriftsteller, sondern ein Aufzeichner dessen, was in irgend einer Form bereits vorhanden war“[29]. Die genannten Einwände gegen die bio-

[21] Vgl. a. a. O. 36 f.
[22] A. a. O. 36.
[23] Vgl. Seifert, Markusschluss, 72.
[24] Vgl. Leo, Biographie.
[25] Vgl. Weiss, Evangelium.
[26] Vgl. Seifert, Markusschluss, 73 f.
[27] Vgl. Weiss, Evangelium, 12.
[28] Vgl. a. a. O. 14–22.
[29] A. a. O. 23.

graphischen Texte der Antike als Vergleichsgrößen zum Evangelium halten jedoch, wie noch zu sehen sein wird, einer Überprüfung nicht stand.

In eine ähnliche Richtung wie Weiß gehen Georg Heinrici und Paul Wendland. Auch sie werfen kurze Seitenblicke auf die antike Literatur, verneinen aber sogleich jede ernsthafte Vergleichsmöglichkeit. Heinrici urteilt im Jahr 1908, die Evangelien böten primär Sammlungen des in den Gemeinden tradierten Materials, daher seien sie „nicht abgefaßt als Litteratur“[30]. In ihnen finde sich „ein anderes als in den Denkwürdigkeiten des Sokrates oder der Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana oder den Philosophenbiographien des Diogenes Laertios“[31]. Aus der Abtrennung von der Literaturgeschichte folgt wie bei Overbeck die Originalität der Evangelien: Ein „neues und eigenartiges Schrifttum liegt hier vor“[32]. Wendland erwägt vier Jahre später immerhin, mögliche Analogien zur Genese der Evangelien durch Sammlung und Verarbeitung tradierten Materials könnten „bei den Griechen […] die Geschichten von Homer, von den sieben Weisen und vom Narren Aesop, Fabeln und Sinnsprüche“[33] sein. Doch einen weiterführenden Literaturvergleich verhindert auch bei Wendland die Geringschätzung der gestalterischen Kraft des Markusevangelisten: „Mc ist […] Sammler und Redaktor […] Eine schriftstellerische Individualität ist er nicht […] Er hat keinen ausgeprägten theologischen Standpunkt“[34].

Von den im deutschsprachigen Raum gängigen Standardargumenten gegen einen biographischen Charakter der Evangelien weit weniger beeinflusst, stellt der US-Amerikaner Clyde W. Votaw in einem im Jahr 1915 publizierten Beitrag Überlegungen zu den Evangelien im Kontext der antiken Literatur an.[35] Zwar hält auch er die Evangelien für unliterarische Werke, die nicht historiographisch von Jesus berichteten, sondern Anschauungsmaterial für die christliche Predigt lieferten;[36] auf die Suche nach paganen Vergleichsgrößen begibt sich Votaw dennoch. Er macht sie in so genannten populären Viten aus. Dabei sei an Arrians Epiktet, Philostrats Apollonius von Tyana sowie an die Sokratestraditionen bei Plato und Xenophon zu denken. Die Genannten schrieben keine Geschichte, sondern veranschaulichten auf allgemeinverständliche Weise die Lehre der Porträtierten und glichen darin den Evangelien. Auch wenn man aus heutiger Sicht kritisieren kann, dass weniger Texte als vielmehr die jeweiligen Hauptfiguren der paganen Viten mit dem Jesus der Evangelien verglichen wer-

[30] Heinrici, Charakter, 25.
[31] A. a. O. 25.
[32] A. a. O. 48.
[33] Wendland, Literaturfomen, 266.
[34] A. a. O. 267.
[35] Vgl. Votaw, Gospels.
[36] Vgl. a. a. O. 46.