

Plutarchs Cäsar und die erste Evangeliumsbiographie des Markus

1. Forschungsstand

1983-1984 kamen im deutschen Raum unabhängig voneinander Untersuchungen von Schenk (1983), Berger (1984), Cancik (1984) und mir (1984) zu den ntl. Evangelien als antiken Biographien heraus. Es gab zwar unterschiedliche Akzente und Einschätzungen, doch überraschte die Übereinstimmung in der Sache selbst.

Die Evangelien wurden mit vielen überzeugenden Argumenten der antiken Gattung Biographie zugerechnet, während sie nach dem herrschenden Konsens eine unabhängige Sonderliteratur bildeten. 1989 gab ich einen Forschungsbericht heraus, in dem ich die Diskussion um das „Evangelium als literarische und theologische Gattung“ von ihren Anfängen in den Evangelien bis in die Gegenwart darstellte. Die parallel verlaufende Bestimmung der Evangelien als Biographie im anglo-amerikanischen Raum ab 1915 wurde miteingearbeitet.

Doch überraschenderweise fand die literaturgeschichtliche Einordnung der Evangelien als Biographie nur geringen Anklang im deutschen Raum im Unterschied zur anglo-amerikanischen Forschung. Frickenschmidt weist nach, daß in dem Zeitraum von 1984-1994 die Biographiethese in der deutschsprachigen Forschung entweder völlig unberücksichtigt blieb oder lediglich als entfernte Möglichkeit in Betracht gezogen wurde.¹ Fendler und Strecker bilden eine Ausnahme; Fendler greift die Biographiethese auf, schreckt aber davor zurück, ihr konsequent Vorrang gegenüber seinen traditionsgeschichtlichen Analysen zu geben,² Strecker stimmt gleichfalls der Biographiethese zu, versucht aber die Originalität der Evangelien dadurch zu retten, daß er sie wie die ältere Formgeschichte zu „Kultbüchern“ erklärt.³ Doch was ist ein antikes „Kultbuch“? Seit 1994 mehren sich auch im deutschsprachigen Raum die Stimmen, das Evangelium als eine unauflösbare Einheit von Form und Inhalt anzusehen und die Gattung Biographie als geeignetsten Schlüssel der Interpretation zu akzeptieren. Schnelle übernimmt in seiner „Einleitung in das Neue Testament“ knapp die Biographie-

¹ D. Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie* (Tübingen-Basel 1997) 69-76; R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (Tübingen 1988) 29 f.; zur These siehe Anm. 22.

² F. Fendler, *Studien zum Markusevangelium. Zur Gattung, Chronologie, Messiasgeheimnistheologie und Überlieferung des zweiten Evangeliums* (Göttingen 1991); R. Kühschelm, *Evangelien*, NBL 1 (1991) 622 f.

³ G. Strecker, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments* (Göttingen 1992) 143-148.

these.⁴ Ausführlich und überzeugend stellen dann Roloff (1995) und Müller (1995) die Biographiethese dar.⁵ Theißen (1995) spricht in diesem Zusammenhang von der „modifizierten Formgeschichte“. In seinem Nachwort zur 10. Auflage von R. Bultmann „Die Geschichte der synoptischen Tradition“ (1995) stellt Theißen die Weiterentwicklung der Formgeschichte durch die moderne Texttheorie vor. Die Großgattung „Evangelium“ läßt sich nicht mehr als Zufallsprodukt oder Sammelwerk im Sinne der älteren Formgeschichte beschreiben, sondern muß als eine bewußt gewählte Gattung im Rahmen der antiken Literatur bestimmt werden. Atl. biographisches Erzählen und antike Biographieliteratur haben eine neue Einheit gewonnen.⁶ Auch Lindemann arbeitet in die 11. Neuauflage seines Arbeitsbuches Conzelmann/Lindemann die Biographiethese ein, läßt aber wie Fendler die Bestimmung des Verhältnisses von Gattung und Tradition, von Synchronie zur Diachronie, ungeklärt.⁷

Für diese Zurückhaltung gibt es mehrere Gründe. In der Gräzistik ist die Eigenständigkeit der Biographie als Gattung längere Zeit umstritten gewesen. Gegenwärtig zeichnet sich ein Konsens ab, biographisches Erzählen, wie es bereits bei Homer und in parallelen altorientalischen Literaturkorpora vorliegt wie dem Alten Testament oder der ägyptischen Literatur, von der Gattung Biographie abzuheben. Dem klassischen Werk von Leo (1901) wird mit Recht darin gefolgt, daß die Gattung Biographie mit der peripatetischen Schule des Aristoteles einsetzt.⁸ Unmittelbare Vorformen haben die Sokrates-Schüler Xenophon und Platon geschaffen. Die platonischen Dialoge und die platonische Apologie stellen offenkundig keine Biographie dar. Aber auch die Sonderformen Xenophons schaffen noch keine Biographie: Die „Apologie“ ist auf den Prozeß beschränkt, der „Agésilaios“ weitet normgebend das Enkomion auf das gesamte Leben einer bedeutenden Einzelperson aus, die „Kyropaedie“ ist ein überlanges, romanhaftes Enkomion, die Apomnemoneumata sind auf die Lehrtätigkeit des Sokrates beschränkt und zeigen weder die handlungsmäßige noch die zeitliche Gliederung einer Biographie.

⁴ U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament (Göttingen 1994) 192 ff.

⁵ P. Müller, Wer ist dieser? Jesus im Markusevangelium. Markus als Erzähler, Verkünder und Lehrer (Neukirchen-Vluyn 1995) 166-181; J. Roloff, Einführung in das Neue Testament (Stuttgart 1995) 146-152.

⁶ R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (Göttingen ¹⁰1995) 446-451.

⁷ H. Conzelmann/A. Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament (Tübingen ¹¹1995) 35 f.

⁸ F. Leo, Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form (Leipzig 1901) 85-118.

Die peripatetische Biographie entsteht daraus, daß das ältere Enkomion, der rhetorische Lobpreis eines Lebenslaufes, mit dem dramatischen Aufbau der klassischen Tragödie verbunden wird. Die Biographie wird aber aufgrund der dramatischen Erzählweise noch nicht zum Drama, sondern bleibt der Prosaliteratur der Geschichtsschreibung verhaftet. Denn nur von solchen Personen werden Enkomien und später auch Biographien überliefert, die wie die Philosophen oder wie Agesilaos und der zyprische König Euagoras historischen Rang beanspruchen können. Isokrates schafft mit dem Euagoras die klassische Form des Enkomion; die überbordende Fülle des xenophonischen Kyros-Enkomion ist in die übersichtliche Form einer langen Rede zurechtgestutzt worden, wie sie im Agesilaos als paralleler Versuch vorliegt.

Leider sind die frühen peripatetischen Biographien verlorengegangen oder nur in Bruchstücken erhalten geblieben. Lediglich aus den Titeln und den wenigen Fragmenten läßt sich ermitteln, daß diese Biographien hauptsächlich Philosophen und Dichter zum Thema hatten. Allerdings bringt der Siegeszug des Alexander des Großen es mit sich, daß auch ein Herrscher zum bevorzugten Charakter einer Biographie wird. Die Gestaltung der peripatetischen Philosophen- und Herrscherbiographien läßt sich aus den späteren Werken der Prinzipatszeit erschließen, die als einzige weitgehend vollständig erhalten geblieben sind.

Den literarisch späten Höhepunkt der hellenistischen Biographie bildet, unbestritten seit dem Altertum, Plutarch (45-120 n.Chr.). Sein umfassendes Werk der vergleichenden Parallelbiographien ist mit den vorhandenen 22 Paaren fast vollständig überliefert worden. Von Plutarch wird Alexander als König und Philosoph charakterisiert. Er löst das platonische Ideal der Einheit von Herrschaft und Philosophie ein, allerdings nur unvollkommen. Die Philosophenbiographie wird zur Herrscherbiographie erweitert und bleibt in ihr weiterhin erkennbar. Viele kleine Begebenheiten zeugen noch vom Einfluß der Fabulierfreude der frühen Philosophenbiographie, von der die Bruchstücke der Euripides-Biographie des Satyros (3. Jh. v.Chr.) noch Zeugnis ablegen.⁹ Alexander erhält die menschlich nahen Züge eines auf Freunde und Schüler bedachten Philosophen wie Demosthenes, seines von ihm ehrenvoll behandelten Gegners, wie des athenischen Feldherren Phokion, der nach Alexanders Tod noch tragischer als Demosthenes endet, und wie weitere philosophische Vorgänger wie Lykurg, Solon und Numa. Der spätere Alexanderroman des Pseudo-Kallisthenes (3. Jh. n.Chr.) reichert die philosophische Neugierde Alexanders um weitere volkstümliche Motive im Überfluß an.

⁹ Satyros, Leben des Euripides (Fr. 39), in: B. Effe (Hrsg.), Die griechische Literatur in Text und Darstellung IV. Hellenismus (Stuttgart 1985) 304-310.

Auf der anderen Seite schafft Alexander etwas Neues: ein Königtum über ein neues griechisch-persisches Weltreich mit göttlicher Legitimation. Plutarch stellt ein Ideal vor, das die Griechen seit den Verwüstungen des Peloponnesischen Krieges zu entwickeln begannen: die Vergöttlichung eines siegreichen Führers. Die Samier machten mit dem siegreichen, spartanischen Flottenadmiral Lysander den Anfang (Plut. Lys. 18), die Athener lieferten mit dem Hymnus an den Diadochen-Abenteurer Demetrios Poliorketes (291/290) eine peinliche Schmeichelei. Die Ambivalenz liegt auf der Hand. Die geschlagenen griechischen Städte erwarten eine Heilsgestalt, die die alte Ordnung wiederherstellt; die Gepriesenen können diese Vergöttlichung nicht einlösen und verfallen später unweigerlich dem Spott der Enttäuschten. Der „Gott“ Demetrios findet nach einer Niederlage keine militärische Unterstützung mehr von den Athenern (Plut. Dem. 51). Plutarch erlaubt sich daher mehrfach an Alexander, der die angesonnene Vergöttlichung nur unzureichend abweist, vielmehr in fragwürdiger, unklarer Weise fördert, vorsichtige Kritik (Plut. Alex. 27-28); Lukian steigert sie später in seinen „Totengesprächen“ zu einer beißenden Satire (Luk. dial. mort. 12-13).

An die Philosophenbiographie hat sich unter Einfluß der Hofgeschichtsschreibung die Herrscherbiographie als Erweiterung angelagert und drängt ab dem Prinzipat die Philosophenbiographie an den Rand.¹⁰ Noch eindeutiger als die Philosophenbiographie stellt sie einen unauflösbaren Bezug zur Historiographie her. Im geschichtlichen Kontext schildert die Herrscherbiographie Machtausübung, kritisiert sie mit populärphilosophischer Ethik und weist ihr neue Wege (Plut. Alex. 1; Dem. 1). Die kritische Geschichtsschreibung des Thukydides erhält z.B. bei Polybios einen biographischen Exkurs und einen Verweis auf eine selbständige Biographie zu Philopoimen (Polyb. 10, 21-22; vgl. Plut. Phil.). Gleichzeitig bildet sich als eigenes Feld die Herrscherbiographie heraus, die mit dem Porträt des Herrschers jeden Leser zum ethisch handelnden Subjekt der Geschichte weiterhin erziehen will. Demetrios und Marc Anton werden von Plutarch als negative Beispiele vorgeführt, Cäsar und Alexander hingegen als positive Beispiele; denn Alexanders Leichnam bleibt lange Zeit unverwest als Zeichen göttlicher Bestätigung und Durchsetzung des Friedens bei den Diadochen (Plut. Alex. 76, 3), Cäsar wird zu Recht nach seinem Tode vergöttlicht (Plut. Caes. 67-69); trotz kleiner Charakterfehler der beiden überwiegt bei weitem die positive Vorbildfunktion. Bei Demetrios und Marc Anton ist

¹⁰ M. v. Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur* (Darmstadt 1994) 327; H. Hofmann, *Die Geschichtsschreibung*, in: L.J. Engels/H. Hofman (Hrsg.), *Spätantike* (Wiesbaden 1997) 403-469.

es genau umgekehrt; trotz einiger herausragender Eigenschaften überwiegen die negativen Seiten bei weitem.

Beim Vergleich der hellenistischen Herrscher- und Philosophenbiographien Plutarchs mit den Evangelien fällt allerdings eher ihre Unähnlichkeit als ihre Ähnlichkeit auf. Der Autorkommentar Plutarchs ist ungleich umfangreicher als der der Evangelisten. Die intensiven Charakterstudien und -vergleiche Plutarchs fehlen völlig in den Evangelien. Auch die wissenschaftlichen Exkurse haben in den Evangelien keinen Platz. Der gehobene, elegante Stil Plutarchs wird nur teilweise vom Lk-Ev erreicht. Doch diese Differenzen in Erzählhaltung und Stil können nicht darüber hinwegtäuschen, daß Plutarchs Biographien und die Evangelien eine gemeinsame Struktur haben.

So ist herausgearbeitet worden, daß die dreiteilige Struktur von „Vorbereitung zum öffentlichen Auftreten, öffentliches Auftreten, Tod“ sowohl das biographische Erzählen als auch die Biographie grundlegend prägt.¹¹ Diese drei Elemente finden sich sowohl in den biographischen Erzählungen über atl. Propheten, Richter und Könige als auch in den ntl. Evangelien und den Biographien Plutarchs. Zusätzlich ist nachgewiesen worden, daß die einzelnen Motive dieser Teile sowohl in der hellenistischen Biographie als auch in den Evangelien enge, erkennbare Parallelen haben.¹² Die Biographien Plutarchs haben im Durchschnitt die Länge wie die Evangelien und variieren im Umfang wie sie.¹³

Offen ist aber noch die Frage, inwieweit es dem ältesten Evangelium gelungen ist, richtungsweisend die anders gelagerten Jesus-Traditionen und die atl. Schriften mit der hellenistischen Gattung Biographie zu verbinden. Dihle hatte schon 1983 auf die Nähe der lateinischen Biographie zu den Evangelien hingewiesen; denn die lateinische Vita hat wie die Evangelien einen deutlichen Bezug zur Historiographie, der der griechischen Biographie seiner Meinung nach noch fehlt.¹⁴ Wo hingegen wie in der griechischen Biographie „Sittlichkeit primär als Verwirklichung einer sich gleichbleibenden Natur des Menschen verstanden wird, kann sie grundsätzlich an jedem Lebenslauf exemplarisch demonstriert werden ... Der Unterschied zwischen der geschichtlichen und der sozialen Position Alexanders und eines Lesers

¹¹ D. Dormeyer, *Evangelium als literarische und theologische Gattung* (Darmstadt 1989) 59 f., 160-194; Frickenschmidt (wie Anm. 1) 1997, 192-210.

¹² R.A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (Cambridge 1992) 168 f.; Frickenschmidt (wie Anm. 1) 351-501.

¹³ Burridge (wie Anm. 12) 168 f., 199 f., 225 f.

¹⁴ A. Dihle, *Das Evangelium und die griechische Biographie*, in: P. Stuhlmacher (Hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien* (Tübingen 1983) 383-413.

seiner Biographie zur Zeit Plutarchs ist dabei ohne Bedeutung.¹⁵ Gegen diese antithetische Gegenüberstellung von überzeitlichem Exemplum und historiographischer Individualität weist von Albrecht zu Recht die Interdependenz beider Elemente ab dem Hellenismus auf: „Die moralisch-pädagogische Zielsetzung hat – bei Plutarch – für die Konstituierung der Gattung besondere Bedeutung. Die Biographie stammt ihrer geistigen Herkunft nach aus der ethischen Theorie des Peripatos und setzt eine systematische Ethik und Lebenskunst voraus. Darin sieht man einen Grund dafür, warum die Biographie in der griechischen Literatur nicht zum Mittel der Geschichtsschreibung wurde. Man darf freilich nicht vergessen, daß seit Alexander Biographie und Geschichte doch auch im Hellenismus schon allein stoffbedingt konvergieren. Von hier ist ein großer Schritt zu der politischen Biographie Roms. Diese hat ihre Wurzeln in der andersartigen politischen Situation der Römer. Eine ideologisch aufs Private fixierte Interpretation der antiken Biographie sieht von Xenophon ab, der aber gerade in Rom eine wichtige Rolle spielt. Sie paßt auch sonst nur teilweise auf die Vita, wie sie sich in der römischen Literatur darstellt.“¹⁶ Hellenistische Biographie und lateinische Vita haben beide eine Nähe zur Geschichtsschreibung, allerdings in unterschiedlicher Intensität. Von Cornelius Nepos (100-25 v.Chr.) sind leider nur die Bücher über die griechischen Feldherren und über die beiden römischen Geschichtsschreiber Cato major und Atticus erhalten geblieben. In der Kargheit kommt das Mk-Ev in der Tat diesen Biographien nahe. Doch ist sein Anspruch weit umfassender als die Absichten und der Umfang der Nepos-Biographien. Weit stärker als bei Plutarch oder gar bei den Evangelien dominiert bei Nepos der Autorkommentar. Nur wenige Anekdoten werden vorgestellt. Der überwiegende Teil der Erzählzeit dient der biographischen und historiographischen Beschreibung von Charakter, Kriegsverläufen, Schlachten, Prozessen und Sterben. Das Ziel der peripatetischen Biographie und der Evangelien, indirekt durch Interaktionen und Gespräche den Charakter zu erschließen, wird nicht verfolgt.

Am nächsten kommt daher dem Mk-Ev weiterhin Plutarch, und zwar besonders in seinen Biographien über die römischen Herrscher und Gründer. Einerseits war Plutarch für die römischen Biographien freier von Vorlagen, die für die hellenistischen Herrscher auf ihn eingewirkt hatten.¹⁷ Andererseits war er bemüht, der nüchternen römischen Linie, die Varro und Nepos begründet hatten, Rechnung zu tragen. So schuf er mit der vergleichenden Biographie von Alexander und Cäsar zwei unterschiedliche Por-

¹⁵ A. Dihle, Studien zur griechischen Biographie (Göttingen 1970) 19.

¹⁶ Albrecht (wie Anm. 10) 380.

¹⁷ W. Steidle, Sueton und die antike Biographie (München 1951) 166.

träts und zwei unterschiedliche Stile. Diese Varianz ist auch bei dem Gründerbiographiepaar Lykurg und Numa zu beobachten. Der anschließende Vergleich wird zeigen, daß die Cäsar-Biographie im ersten Teil eine verblüffende Ähnlichkeit mit dem Mk-Ev hat. Der Evangelist wiederum konnte Plutarch nicht kennen, wohl aber die Quellen, von denen Plutarch abhing, und das Muster, wie eine römische Biographie von einem römischen Cäsar und einem römischen Gründer zu schreiben war. Im Unterschied zum Prinzen Alexander konnte Cäsar die angestrebte Alleinherrschaft nicht einfach als Weiterführung eines Königtums erklären, sondern mußte etwas ganz Neues schaffen.¹⁸ Er scheiterte ähnlich wie Jesus von Nazareth, hatte aber in seinem Adoptivsohn Octavian/Augustus Erfolg wie Numa in Rom und Jesus in seiner Gemeinde.

Zusätzlich zur Frage nach der literarischen Abhängigkeit von der hellenistischen Gattung Biographie bleibt die Frage nach der theologischen Originalität der Evangelien zu stellen. Denn der Hauptwiderstand gegen die Biographietheorie ist in der Sorge begründet, daß die Evangelien bei der Einordnung in die griechische Kultur ihre theologische Einmaligkeit und ihre Verwurzelung in der atl. und frühjüdischen Literatur verlieren.

Die theologische Frage nach der Originalität des „Evangeliums“ bleibt nicht unberührt von der literarischen Erschließung der Abhängigkeit. Andererseits vermag die christologische Thematik der Evangeliumbiographie eine Eigenständigkeit zu verleihen. Die urchristlichen, atl. und frühjüdischen Traditionen sind in der Lage, die Form des Evangeliums so zu verändern, daß das Evangelium eine Sonderstellung innerhalb der hellenistischen Literatur erhält. Das Evangelium wird zu einer Sondergattung der Biographie, in der die hellenistische Biographieliteratur und das atl. idealbiographische Erzählen eine neue Verbindung finden, und das theologisch neue, eschatologische Evangelium einen eigenständigen, literarischen Rahmen erhält. Es bleibt die Spannung zwischen Evangelium als neuem theologischem Inhalt und Idealbiographie als neuer literarischer Form bestehen, so daß die Bezeichnungen in den Überschriften schwanken. Aus Anfang des Evangeliums (Mk 1, 1) wird Buch der Lebensgeschichte (Mt 1, 1), Erzählung (Lk 1, 1) und Anfang des Wortes (Joh 1, 1).

¹⁸ Plutarch hebt in der moralphilosophischen Schrift über Alexander sogar hervor, daß Alexander ohne die überflüssigen Zutaten von Königsdiadem, Ammon-Sohnschaft und adeliger Geburt den Philosophen Sokrates, Platon und Pythagoras gleichkommen würde (Plut. mor. 330 F: Über das Glück oder die Tugend Alexanders).

2. Die Heilsmittlerschaft Cäsars

Der Cäsar-Biographie Plutarchs fehlt bekanntlich der Anfang; Sueton liefert ihn nicht nach, weil er offenkundig von der verkürzten Fassung abhängig ist.

Ob Cäsar wie die vorangehende parallele Alexanderbiographie eine Geburtsgeschichte hatte, muß daher offen bleiben. Sicherlich waren die Eltern Cäsars und ihre Ahnengalerie aufgeführt und sicherlich war etwas zur Erziehung Cäsars gesagt worden.¹⁹ Sueton weiß noch zusätzlich, daß Cäsars Vater in dessen 16. Lebensjahr starb (Suet. Caes. 1). Die überlieferte Biographie Plutarchs setzt mit der knappen Notiz der Heirat des jugendlichen Cäsars mit Cornelia, der Tochter des ehemaligen Konsuls Cinna, ein.

Diese Heirat wird Anlaß der Verfolgung durch Sulla. Weil Cäsar bewußt seine Beziehungen zur Partei der Popularen aufrechterhält, wird er von der Partei der Optimaten verfolgt. Cäsars spätere Reformen werden von Plutarch und vom Senat als Sieg der Popularen gedeutet. Die Vergöttlichung Cäsars nach der Ermordung durch den Senat aber soll eine Versöhnung bewirken. In der Bewahrung des Reformwerkes des göttlichen Cäsars soll Rom Einheit und Frieden finden; Cäsar-Mörder und Cäsar-Anhänger erhalten zu gleichen Teilen Provinzen zugesprochen (Plut. Caes. 67). „So gaben sich alle dem Glauben hin, die Lage habe sich beruhigt, der Ausgleich im Staate habe sich in schönster Weise verwirklicht“ (Plut. Caes. 67, 4).

Plutarch hat in gekonnter, dramatischer Erzählweise eine beeindruckende Schein-Auflösung des Handlungskonfliktes vorgestellt. Reformarisches Leben und Tod Cäsars sollten Frieden und Heil stiften. Doch der Tod Cäsars war ein verbrecherischer Mord. Plutarch erzählt weiter, das die öffentliche Verlesung des Testaments, das großzügige Geldgeschenk für jeden Bürger und der öffentliche Trauerzug zum Tumult gegen die Cäsar-Mörder führte und deren Flucht aus Rom bewirkte (Plut. Caes. 68; Suet. Caes. 83-89). Der „Daimon“ Cäsars (Plut. Caes. 69, 2) lenkte den Rachezug von Marc Anton und dem jungen Cäsar [Octavian] (Plut. Caes. 67, 3), bis er alle Cäsar-Mörder erreicht hatte (Plut. Caes. 69, 2).

Die Cäsar-Biographie endet mit dem Selbstmord von Brutus (Plut. Caes. 69, 8). Es fehlt die abschließende Vergleichung Cäsars mit Alexander. Es fehlt eine Biographie des jungen Cäsars Octavian. Doch in der Brutus-Biographie macht Plutarch klar, daß kein Weg an der Fortdauer von Cäsars Alleinherrschaft vorbeigehen konnte.

„Aber - so scheint es -, da die Weltlage nicht mehr durch eine Vielzahl von Menschen zu meistern war, sondern eines Alleinherrschers (monarchias deomónon) bedurfte, so wollte die Gottheit (ho theós) den einzigen, der dem

¹⁹ K. Ziegler, in: Große Griechen und Römer V, übertragen und erläutert v. K. Ziegler (Zürich-München 1960, ND 1980) 401.

zur Herrschaft Befähigten (tó krateín dynaméno) noch im Wege stand, abberufen und beiseite schaffen und schnitt ihm darum jenen Glücksfall ab...“ (Plut. Brut. 47, 4). Cäsar Octavian, der spätere Augustus, ist von Gott befähigt worden, die notwendig gewordene Alleinherrschaft Cäsars wieder aufzurichten; den einzigen Widersacher Brutus führt Gott selbst von der Weltbühne ab. Die Monarchie Cäsars und seiner Nachfolger ist von Gott gewollt und verleiht für Gegenwart und Zukunft Frieden und Heil.

3. Der Aufbau der Cäsar-Biographie

Biographisches Erzählen, Enkomion und die Großgattung Biographie haben gemeinsam das dreiteilige Schema: 1. Kindheit und Jugend, 2. Öffentliches Wirken, 3. Sterben und Tod. Die Cäsarbiographie läßt deutlich die Dreiteilung erkennen:

1. Jugend: 1-3.

2. Öffentliches Wirken: 4-62.

3. Tod: 63-69.

Das öffentliche Auftreten läßt sich wiederum in drei Phasen aufteilen.

1. Der *cursus honorum*, der in der Wahl zum Konsul gipfelt (Plut. Caes. 14), bringt Cäsar permanent in Lebensgefahr: Plut. Caes. 4-14.

2. Das Triumvirat, das Cäsar zur Durchsetzung der Wahl zum Konsul bildet (Plut. Caes. 13), sichert sein Leben und ermöglicht ihm die Unterwerfung Galliens: Plut. Caes. 15-27.

3. Der Kampf gegen Pompeius bringt die Alleinherrschaft: Plut. Caes. 28-62.

Zum Mk-Ev haben Teil 1 (Jugend), Teil 3 (Tod) und der 1. Teil des öffentlichen Auftretens eine besondere Nähe. Teile 2 und 3 des öffentlichen Wirkens scheiden aus, weil Jesus kein politisches Amt in Jerusalem erhalten hat wie Cäsar in Rom. Polman, der mit Steidle das öffentliche Auftreten in zwei Teile zerlegt, erklärt die Zäsur in Plut. Caes. 15, 1 zur besonderen Leistung Plutarchs.²⁰ Denn bis 59 v. Chr. verlief die militärische und politische Karriere Cäsars nicht außergewöhnlich. Doch mit der Bildung des Triumvirats begann der Aufstieg zur singulären Alleinherrschaft.

Plutarch leitet daher die zweite Phase, die die dritte miteinschließt, mit einer besonderen Kennzeichnung des biographischen Höhepunkts, mit der „akme“ ein, die nach Aristoteles das Mannesalter im Unterschied zu „Jugend“ (neótes) und „Alter“ (géron) bestimmt (Aristot. rhet. 1390b13). Der Höhepunkt des öffentlichen Rufs, d. i. die akme, wird von Plutarch mit einer Charakterisierung verbunden, so daß der Doppelbegriff „akmecharacteriza-

²⁰ G.H. Polman, Chronological Biography and Akmé in Plutarch, CPh 59 (1974) — 175; Steidle (wie Anm. 17) 23.

tion“ von Polman dafür eingeführt wird. Für die Mehrzahl der Plutarch-Biographien läßt sich dieser „Höhepunkt des öffentlichen Rufs mit Charakterisierung“ nachweisen; bei Cäsar und Perikles (Plut. Per. 15-16; Plut. Caes. 15, 1) markiert er sogar den Umschwung in der Biographie.²¹ Perikles muß wie Cäsar sich gegen die starke, gegnerische Partei der Wohlhabenden durchsetzen, bevor er die Glanzzeit Athens heraufführen kann.

4. Das Markusevangelium als Biographie

Für die Entstehung des Erzählevangeliums, zu dem alle vier neutestamentlichen Evangelien gehören, sind sondersprachliche Eigenentwicklung und zugleich analoge Einflüsse benachbarter Literaturgattungen bestimmend. Das Zusammenwachsen der Jesus-Erzähl-Traditionen zu einer Rahmehandlung, die bei Markus mit der Einsetzung zum Sohn Gottes beginnt und mit der Auferweckung abschließt, bildet einen biographischen Spannungsbogen. Göttliches Offenbarungshandeln und die Interaktion zwischen menschlichen Akteuren stehen zueinander in Wechselbeziehung. Analogien sind in den Prophetenbiographien des AT und in den hellenistischen Biographien zu finden.²² Die christologische Darstellung des Amtes des Freudenboten, Propheten und Lehrers Jesus wiederum bei den Synoptikern steht in enger Beziehung zu frühesten Bekenntnissen wie 1 Kor 15, 3-5. Höhepunkte der Evangelien sind daher die Passionsdarstellungen und Ostergeschichten. Allerdings ist nicht zu übersehen, daß das irdische Wirken in der Erzählzeit deutlich überwiegt. Jesus von Nazareth tritt analog zu anderen bedeutenden Männern der Antike als Träger des Geistes Gottes in Erscheinung parallel zum theios aner. Das Charisma der Weisheitslehre, Prophetie und Wunderheilung prägen in origineller Weise parallel zum theios aner sein Auftreten und machen das irdische Leben zum ersten Zentrum. Göttli-

²¹ Polman (wie Anm. 20) 173-176.

²² K. Baltzer, Die Biographie der Propheten (Neukirchen-Vluyn 1975) 185-193; C.H. Talbert, What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospel (London 1978); W. Schenk, Evangelium - Evangelien - Evangelogie. Ein ‚hermeneutisches‘ Manifest (München 1983); K. Berger, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, ANRW 2, 25, 2 (1984) 1031-1432; H. Cancik, Die Gattung Evangelium. Markus im Rahmen der antiken Historiographie, in: H. Cancik (Hrsg.), Markus-Philologie (Tübingen 1984) 85-115; D. Dormeyer/H. Frankemölle, Evangelium als literarische Gattung und als theologischer Begriff. Tendenzen und Aufgaben der Evangelienforschung im 20. Jahrhundert, mit einer Untersuchung des Markusevangeliums in seinem Verhältnis zur antiken Biographie, ANRW 2, 25, 2 (1984) 1543-105; Frikenschmidt (wie Anm. 1).

che Zeichen gehören nicht notwendig zum *theios aner*,²³ treten aber nach Plutarch bei vielen Weisheitslehrern und charismatischen Führern hinzu, insbesondere bei denen der archaischen Zeit: Theseus, Romulus, Lykurg, Solon (Dreifuß-Götterzeichen), Numa, Publicola, aber auch bei denen der klassischen Zeit und der Gegenwart: Themistokles, Perikles, Alexander, Demetrios Poliorketes, Sertorius, Cicero, Brutus, Marc Antonius, Cäsar. Wunder können außerdem Theseus, Numa, Alexander und Sertorius wirken.

Die Hoheitstitel Jesu wiederum sprengen diese Analogie und erklären Jesus zum endzeitlichen, alleinigen Heilbringer und Erlöser. Markus stellte bekannterweise das „Messiasgeheimnis“ in den Mittelpunkt.²⁴ Die Gottessohnschaft wird zu Beginn nach der Johannestaufe allein Jesus geoffenbart, dann in der Mitte des öffentlichen Wirkens anlässlich des Messiasbekenntnisses des Petrus drei Jüngern verkündet, im Prozeß und während der Kreuzigung öffentlich vor allen bekannt. Es findet eine zunehmende Epiphanie der einmaligen, heilstiftenden Gottesbeziehung statt, die erst vom Kreuz her richtig verstanden werden kann.²⁵

Der Anfang des Mk-Ev mit der Einsetzung Jesu zum Gottessohn entspricht dem Anfang der atl. Prophetenbiographie mit dem Berufungsbericht.²⁶ Die Kontrastierung von Johannes dem Täufer und Jesus, die das ganze Evangelium durchzieht, findet ebenfalls in den Prophetenbiographien von Elija-Elischa, David und Saul ihre Vorbilder.²⁷ Zugleich zeigen sich unverkennbar hellenistische Motive.

Die Umkehr, die *conversio* zu einem prophetischen Lehrer, steht am Anfang vieler Philosophenbiographien des Diogenes Laertios (2, 48: Xenophon; 2, 105: Phaidon u.a.) und am Anfang der Cäsar- und Perikles Biographien Plutarchs. Diese hellenistische Umkehr Jesu zu Johannes geht der Berufung durch die Himmelsstimme voran. Auch die Auto-Synkrisis, der Selbst-Vergleich, den Johannes mit der angekündigten Zukunftsgestalt vornimmt, paßt in die hellenistische Rhetorik.

Nach dem Anfang fällt noch deutlicher die biographische Prägung des Abschlusses des Mk-Ev auf. Der Tod ist die entscheidende Grenzsituation;

²³ D.S. du Toit, *Theios Anthropos*. Zur Verwendung von *θεῖος ἄνθρωπος* und sinnverwandter Ausdrücke in der Kaiserzeit (Tübingen 1997) 2 f., 405 f.

²⁴ W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums (Göttingen 1901; ⁴1969); G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc* (Paris 1968).

²⁵ P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin-New York 1975) 343-345.

²⁶ Baltzer (wie Anm. 22) 185 f.; V.K. Robbins, *Jesus the Teacher. A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark* (Philadelphia 1984) 76-82.

²⁷ Dormeyer (wie Anm. 22) 1984, 1588.

er diktiert der Biographie zwangsläufig das Ende. Umgekehrt läßt sich sagen, daß eine Erzählung, in der das Sterben und der Tod der Hauptperson den Abschluß und den Schwerpunkt bilden, biographische Züge tragen muß.²⁸ Die Passionsgeschichte ist der antiken Gattung „Märtyrerakte“ zuzurechnen. Innerhalb dieser Akte werden die hellenistische Gattung *Exitus illustrium virorum* und das frühjüdische Martyrium prägend. So hat die Passion ein solches Gewicht, daß das ganze Buch als eine „Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung“ bezeichnet worden ist.²⁹ Auch wenn diese Charakterisierung die Stellung der Passion überpointiert und das Messiasbekenntnis des Simon das erste Zentrum darstellt, so verdeutlicht sie, daß der Kreuzestod Jesu eine Folge der gesellschaftlichen Konflikte ist, die bald nach dem Prolog einsetzen (Mk 2, 1 ff.). Auch viele antike Biographien, besonders bei Plutarch, haben dieses doppelte Zentrum von öffentlichem Wirken und ausführlich dargestelltem Tod. Besonders nahe im Aufbau kommen die Cäsar- und Periklesbiographien dem Mk-Ev, weil sie im ersten Drittel (Cäsar) oder in der Mitte (Perikles, Mk-Ev) den zentralen Umbruch im Lebenslauf haben.

5. Plutarchs Cäsar- Biographie und das Markusevangelium

Cäsar wird in seiner Jugend von Sulla verfolgt. Die Verfolgung des Thronprätendenten fehlt im Mk-Ev, wird aber von Mt. 2, 1-23 nachgetragen. Im Verfolgungsmotiv gibt es bei Cäsar eine Besonderheit. Cäsar wird nicht verfolgt, weil er die falschen Ahnen hatte. Denn er wurde von Sulla übersehen (*hypò Sýlla parorómenos*; Plut. Caes. 1, 3). Cäsar wurde verfolgt, weil er sich Sulla widersetzte, sich offen zur unterdrückten Popularenpartei bekannte und öffentliche Ämter anstrebte. So verweigert er Sulla die Ehescheidung von seiner Frau Cornelia, der Tochter des unterlegenen Konsuls Cinna (Plut. Caes. 1, 1). Er fällt bei der Wahl zum *flamen Dialis* durch (Plut. Caes. 1, 3), - nach Sueton verliert er das Amt (Suet. Caes. 1, 2) -, Sulla will ihn deswegen umbringen lassen (*ekpeseîn*) (Plut. Caes 1, 2). Cäsar flieht zu Nikomedes (Plut. Caes. 1, 7; Suet. Caes. 2). Nach Sullas Machtverzicht wird er nach Rom zurückgerufen; er nimmt den Weg über Rhodos, um beim Rhetor Apollonios zu lernen (*épleusen eis Rhódon epl scholèn pròs Apollónion*). Er begnügt sich mit dem „zweiten Platz“ (*deutereía*), um die Laufbahn des Rhetors wieder zu verlassen und „Erster an Macht und Waffengewalt“ (*tê dunámei kal toís hóplois*) werden zu können (Plut. Caes. 3).

²⁸ Dihle (wie Anm. 15) 10-12; L. Schenke, Das Markus-Evangelium (Stuttgart 1988) 145 ff.

²⁹ M. Kähler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, in: E. Wolf (Hrsg.) (Leipzig 1/1892, München 3/1961) 59 f.

Nach Sueton fährt er nach Rom ohne Unterbrechung durch, unternimmt aber nach kurzem Aufenthalt die Bildungsreise nach Rhodos (Suet. Caes. 4). Daß nach Sueton Cäsar statt rhetorischer Ausbildung das Kämpfen bevorzugte, geht auf die unterschiedlichen Porträtzeichnungen zurück.

Das Mk-Ev setzt parallel zu dieser Jugendzeit ein. Sie bildet die Überleitung zum öffentlichen Auftreten. Cäsar erlernt die Rhetorik, konzentriert sich aber nicht allein auf sie, wie es der hellenistische Schulbetrieb verlangt, sondern ordnet sie in neuer Weise dem geheimen politischen Anspruch auf „Hegemonie“ unter, die er später auch öffentlich erreicht. Im Unterschied zu Jesus erhält er die Erkenntnis und Qualifikation zur Alleinherrschaft nicht in einer Vision und Audition, sondern verzichtet auf den hellenistischen Schulbetrieb aufgrund der Bevorzugung des römischen *cursus honorum* mit der verborgenen Möglichkeit der Alleinherrschaft. Daß diese Wahl nicht aufgrund persönlicher Eitelkeit getroffen, sondern durch den „Daimon“ verursacht worden ist, wird am Ende eindeutig klargemacht. „Sein großer Daimon, der ihn im Leben geleitet, blieb ihm auch nach dem Tode noch treu als Rächer des Mordes...! Ο μέντοι μέγας αὐτοῦ δαίμων, ᾧ παρὰ τὸν βίον ἐχρήσατο, καὶ τελευτήσαντος ἐπηκολούθησε τιμωρὸς τοῦ φόνου (Plut. Caes. 69, 2).

Wie Jesus gegenüber Johannes sich durchgehend respektvoll verhält, so würdigt auch Cäsar ausdrücklich die Leistung der Rhetorik (Plut. Caes. 3). Umkehr zu einem Lehrer und Setzung eines neuen Lebensweges leiten wie bei Jesus unmittelbar in das öffentliche Auftreten über. Jesus geht aus Nazareth in Galiläa zu Johannes dem Täufer, um die Umkehrtaufe zu empfangen (Mk 1, 9).³⁰ Wie bei Cäsar liegt das Motiv der *conversio* vor. Beider „Umkehr“ erfährt in kurzer Zeit eine Umlenkung in eine andere Richtung. Jesus empfängt den Geist und wird durch die Himmelsstimme zum „geliebten Sohn“ berufen (Mk 1, 10 f.). Als geheim eingesetzter Sohn Gottes übt er verborgen das Amt des königlichen Christus aus und verkündet öffentlich den Anbruch der Königsherrschaft Gottes (Mk 1, 14 f.). Vollmächtig tritt er als Lehrer, Wundertäter, Menschensohn und Prophet öffentlich auf und setzt so die Umkehrpredigt seines Lehrers in neuer Weise fort.

Wie Jesus gegen die Gesetzesstrenge der Schriftgelehrten vorgeht, beginnt Cäsar sein öffentliches Auftreten mit einer Klage gegen den Sullaner Dolabella wegen „Mißhandlung seiner Provinz“ (*kakóseos eparchías*). Dolabella wird zwar freigesprochen, aber in Rom erstrahlt Cäsars „charis“, und er findet „Wohlgefallen beim Volk“ (*eúnoia parà tón demotón*) (Plut. Caes.

³⁰ Lk 3, 23 trägt hellenistischer Auffassung gemäß das Mannesalter von 30 Jahren als Vorbedingung des öffentlichen Auftretens nach (Aristot. rhet. 1390b13) und hängt den erwünschten, aber nicht erforderlichen Stammbaum an.

4; anders Suet. Caes. 4: Cäsar weicht wegen dieser Niederlage nach Rhodos aus). Die Begeisterung für Jesus setzt gleich beim ersten öffentlichen Auftreten in Kafarnaum ein (exopléssonto Mk 1, 21). Aber beim zweiten Auftreten Jesu in Kafarnaum melden sich die Schriftgelehrten, Pharisäer und Herodianer als Gegner, denen Jesus dann auch prompt vorwirft, mit dem Heilungsverbot am Sabbat die Kranken zu mißhandeln (kakopoiéσαι Mk 3, 4). Wie bei Cäsar hält die Begeisterung des Volkes bis zur Passion an. Es gelingt zwar den Hohenpriestern, beim Prozeß vor dem römischen Provinzpräfekten das Volk gegen Jesus aufzuwiegeln (Mk 15, 11-15). Ähnlich gelingt es den Cäsar-Mördern, einen Tag nach dem Mord auf dem Forum vor dem Volk zu sprechen, ohne daß dieses Unwillen äußert (Plut. Caes. 67).

Doch wie das Begräbnis Cäsars alles umzustürzen beginnt, bedeutet die Botschaft des Engels am Grabe vor den Frauen das Weitergehen des Evangeliums Jesu Christi (Mk 16, 1-8; 1, 1). Die Erscheinung des bösen Dämons wird nur dem früheren Freund und jetzigem Hauptgegner Brutus zuteil (Plut. Caes. 69; Plut. Brut. 36; 48), ebenso wie die Erscheinungen des Engels und des Auferstandenen nur vor den Anhängern, unter denen auch die Jünger schwer versagt haben (Mk 14, 42-72), erfolgen.

Die Gewinnung von Anhängern verläuft allerdings gegensätzlich. Cäsar setzt wie Herodes (Mk 6, 17-29) Gastmähler und Glanz der Lebensführung ein, um von klein auf die politische Macht in der Stadtherrschaft zu mehren (katà mikròn autò dýnamis eis tèn politeían, Plut. Caes. 4). Jesus dagegen pflegt die Armut des Wanderphilosophen und beruft einen kleinen Jüngerkreis aus dem einfachen Volk (Mk 1, 16-20; 2, 13 f.; 3, 13-19; 6, 6b-13). Doch die öffentlich verkündete Königsherrschaft Gottes bricht auch in ihm unscheinbar im Kleinen an (Mk 4, 1-34).

Die Dramaturgie der Ereignisse läuft bei Jesus und Cäsar ähnlich ab. Die Angriffe der Gegner steigern sich. Nach der Wahl zum Aedil läßt Cäsar Bildnisse des geächteten Marius, seines angeheirateten Onkels, wieder aufrichten; Cäsar wird im Senat angegriffen, vermag sich aber zu rechtfertigen (Plut. Caes. 6; vorsichtiger Suet. Caes. 5). Der Wahlkampf um den Pontifex Maximus droht beim Mißerfolg ein Exil zu bewirken (Plut. Caes. 7; Suet. Caes. 13). Die Forderung nach einem ordentlichen Gerichtsverfahren für die Verschwörer um Catilina führt sogar zu einem Mordanschlag der Cicero-Garde auf Cäsar. Doch Cicero winkt ab, sowohl aus Furcht vor dem Volk (phobetheis tòn dêmon), als auch weil er den Mord für ungerecht und ungesetzlich hält (Plut. Caes. 7-8; knapper Suet. Caes. 14). Bei Jesus führen nach dem heilvollen Tag in Kafarnaum die galiläischen Streitgespräche zum Todesbeschluß der Pharisäer und Herodianer gegen ihn (Mk 3, 6). In Jerusalem erneuern die Hohenpriester mit dem Hohen Rat den Todesbeschluß, führen ihn aber aus Furcht vor dem Volk nicht aus (Mk 12, 12; 11, 18).

Auf dem Weg zur Übernahme der Provinz Spanien klärt Cäsar wie ein philosophischer Wanderlehrer in Gesprächen mit seinen Begleitern seine Identität. Das berühmte Alpendorf-Wort fällt in dem ersten Schulgespräch: „Als er die Alpen überquerte, kam er an einem Barbarenstädtchen vorbei, in dem ein paar wenige Einwohner ein armseliges Leben fristeten. Da fragten seine Begleiter unter Lachen und Scherzen: ‚Ob sie hier wohl auch um Ämter streiten und sich gegenseitig den Rang ablaufen und die Mächtigen einander beneiden?‘ Cäsar aber soll in vollem Ernst geantwortet haben: ‚Ich wenigstens wollte lieber hier der Erste als in Rom der Zweite sein.‘ “ (Plut. Caes. 11).

Ein biographisches Apophthegma über den Selbstvergleich mit Alexander schließt sich an: „Ein andermal, so wird erzählt, las er in Spanien während einer Mußestunde in der Geschichte Alexanders des Großen. Danach saß er lange Zeit ganz in sich gekehrt und brach schließlich in Tränen aus. Und als ihn die Freunde verwundert nach der Ursache fragten, sagte er: ‚Habe ich denn nicht Grund zum Weinen, wenn Alexander in meinem Alter schon über so viele Völker herrschte, während ich noch keine Heldentat vollbracht habe?‘ “ (Plut. Caes. 11; früher Suet. Caes. 7: als Quaestor in Spanien).

Dies letztere Gespräch hat eine auffallende Parallele mit dem Zentrum des Mk-Ev, mit dem Schulgespräch Jesu über seine Identität in Cäsarea Philippi (Mk 8, 27-30). Das erste Schulgespräch hat Parallelen mit den Schulgesprächen über den Rangstreit (Mk 9, 33-37) und über die ersten Plätze (Mk 10, 35-45).

Die Statthalterschaft in Spanien wird zum großen Erfolg. Das spätere Friedenswerk in Rom wird hier im kleinen Maßstab vorbildlich verwirklicht: Rebellenstämme werden besiegt, Städte miteinander versöhnt, und ein Ausgleich zwischen Schuldnern und Gläubigern wird hergestellt. Cäsar selbst geht nicht leer aus, sondern wird rein zufällig ein reicher Mann. Er erhält von den Soldaten den Ehrentitel *Imperator* (Plut. Caes. 12; Suet. Caes. 18 läßt eine Würdigung aus), bedarf für den Triumphzug aber noch der Erlaubnis des Senats (Plut. Caes. 13).

Ähnlich wird für Jesus Galiläa zum ersten Wirkungsfeld, das den anfanghaften Anbruch der Königsherrschaft Gottes deutlicher erkennen läßt als später die Hauptstadt Jerusalem. Wie Cäsar vor seinem Aufbruch nach Rom den Imperator-Titel erhält, so wird Jesus vor seinem Aufbruch nach Jerusalem der Messias-Titel von Petrus zugesprochen ohne offizielle Bestätigung durch den Hohen Rat.

Während Cäsar in Rom auf den Triumph verzichtet (Plut. Caes. 13; Suet. Caes. 18), um seine Wahl zum Konsul nicht zu gefährden, läßt sich Jesus im Triumphzug nach Jerusalem hineingleiten (Mk 11, 1-11).

Besonders auffällig ist, daß sowohl im Mk-Ev als auch in der Cäsar-Biographie das Ende des ersten Teils des öffentlichen Wirkens und der Umschwung zu einem zweiten (und dritten Teil bei Cäsar) mit einer „Charakterisierung und Darstellung des Höhepunkts des öffentlichen Wirkens“ gekennzeichnet werden. In Mk 8, 27 erreicht Jesus den nördlichsten Punkt des Jordans, des heiligen Flusses Israels und des Wirkungsfeldes des Täufers, bei Cäsarea (!) Philippi. Auf dieser dritten Reise in mehrheitlich heidnisches Gebiet stellt Jesus in der Nähe der Jordanquellen die Frage nach seiner Identität. Die ehrenvollen Titel „wiedergekommener Täufer, wiedergekommener Elija, Prophet“ vergleichen ihn mit den großen Heilsgestalten Israels. Jesus aber läßt sie mit dem Hoheitstitel „Christus“ überhohen. Der Herodessohn Philippus hatte die neue Hauptstadt seiner Tetrarchie nach Cäsar (Augustus) und sich selbst benannt. Das Messiasbekenntnis bei Cäsarea Philippi macht deutlich, daß Philippus es wie sein Halbbruder Herodes Antipas versäumt hat, die eigene Herrschaft und die des römischen Kaisers in Gott und seiner in Jesus angekommenen Königsherrschaft zu verankern. Das Schweigegebot sorgt für Geheimhaltung. Es folgen die ersten Leidens- und Auferstehungsvoraussagungen, eine kleine Rede über die Nachfolge und die Verklärung (Mk 8, 27-9, 13). Herodianer, Hoher Rat und die Römer werden den theologischen Christusanspruch politisieren und Jesus als Auführer kreuzigen. Während der Evangelist Synkrisis, Zukunftsorakel, Mahnung und Epiphanie indirekt durch die Reden der Hauptpersonen und ihre Taten vorstellt, setzt Plutarch direkt mit einem Autor-Kommentar ein: „So ungefähr spielte sich Cäsars Leben vor den Kämpfen in Gallien ab. Nun aber war es, als ob er einen neuen Anfang nimmt und auch einen anderen Weg des Lebens und neuer Taten einrichtet (ὡσπερ ἄλλην ἀρχὴν λαβόντος αὐτοῦ καὶ καταστάντος εἰς ἑτέραν τινὰ βίου καὶ πραγμάτων καινῶν ὁδόν...). Mag man ihn mit den Fabiern, Scipionen, Metellern vergleichen oder mit den Feldherren, welche zu seiner Zeit oder kurz vor ihm gelebt haben, mit Sulla, Marius, den beiden Lucullern oder gar mit Pompeius selber, dessen Ruhm als unübertroffener Kriegsmann bis zum Himmel reichte - Cäsar hat vor allen irgendetwas voraus (Πομπήϊον αὐτόν, οὗ κλέος ὑπουράνιον ἦνθει τότε παντοίας περὶ πόλεμον ἀρετῆς, παραβάλοι τις, αἱ Καίσαρος ὑπερβάλλουσι πράξεις, τὸν μὲν χαλεπότητι τόπων [Plut. Caes. 15, 4]).

Plutarch spricht zuerst vom anderen Lebensweg Cäsars mit entsprechend neuartigen Taten und führt dann den Vergleich mit den anderen großen Politikern durch. Wie Jesus erfüllt Cäsar ihr Vorbild, das bei Pompejus sogar göttliche Legitimation erhält, und übertrifft sie. Nur Cäsar steht die notwendig gewordene Alleinherrschaft zu.

Cäsar setzt als guter Wanderer wie Jesus die Gespräche auf einzelnen Wanderungen fort (Plut. Caes. 17, 3; Suet. Caes. 57). Nach dem Autor-kommentar stellt Plutarch eine Reihe von Erzählungen zusammen, die Cäsar im Krieg u.a. auf der Wanderschaft zeigen und die die begeisterte Reaktion der Soldaten auf die Außergewöhnlichkeit ihres Heerführers schildern. Im Gegensatz dazu bringt das Mk-Ev einen Jüngerwiderspruch, den Jesus wie Cäsar an anderen Stellen zu überwinden versteht (Mk 8, 32 f.; Plut. Caes. 38). Cäsars Weg führt eben nicht wie Jesu Weg in das Leiden, sondern in den politischen Triumph.

Direkte Ermahnungen Cäsars schließen wie im Mk-Ev die akme-Charakterisierung ab. Cäsar kommentiert kurz seine Anspruchslosigkeit im Essen in einer dazu passenden Chrie: „Ihr hättet euch begnügen können, stehen zu lassen, was euch nicht schmeckte. Wer solche Plumpheit tadelt, ist selber plump“ (Plut. Caes. 17, 10; Suet. Caes. 53). In der anschließenden Chrie während eines Marsches (en hodó) wirbt er um Bescheidenheit und Fürsorge für die Freunde: „Die Ehrenplätze muß man den Vornehmen abtreten, die notwendige Ruhestätte aber gebührt dem Schwächsten εἰπών, ὡς τῶν μὲν ἐντίμων παραχωρητέον εἶη τοῖς κρατίστοις, τῶν δ' ἀναγκαίων τοῖς ἀσθενεστάτοις (Plut. Caes. 17, 11; vgl. Suet. Caes. 72). Der Streit um die Ehrenplätze folgt im Mk-Ev ebenfalls auf die Identitätsklärung und die Epiphanie, die bei Cäsar fehlt (Mk 9, 33-37, 10, 35-45). Der Streit legt das Mahnwort von der Selbstverleugnung und Kreuzesnachfolge aus, das die Mahnrede eingeleitet hat (Mk 8, 34).

Im Schlußteil der Biographien geht es dann um die Messianität und den Königstitel. In den Gerichtsverhandlungen gegen Jesus steht der Messias- und Königstitel im Mittelpunkt (Mk 14, 55-15, 15). Im Exitus-Teil der Cäsar-Biographie geht es ähnlich um den unerlaubten Anspruch der Cäsar-Anhänger auf den Königstitel Cäsars (Plut. Caes. 60-66; Suet. Caes. 76-89). Vorzeichen begleiten das Sterben Cäsars und Jesu (Plut. Caes. 63; Suet. Caes. 81; Mk 15, 20-41).

- Zur Ermordung wird Cäsar von einer göttlichen Macht geführt (δαίμονος τινος ὑψηγομένου καὶ καλοῦντος Plut. Caes. 66, 1); Jesus vertraut sich im Gebetskampf in Getsemani ausdrücklich dem Willen des Vaters an, der ihn in den Tod führt (Mk 14, 32-42).

- Beider Leben und Tod hat Heilskraft. Allerdings liegt ein fundamentaler Unterschied im Verständnis des Todes vor. Cäsar stöhnt mit seiner Ermordung individuell den gewaltsamen Tod des Pompeius in Ägypten, dem er nicht rechtzeitig die Versöhnung anbieten konnte. „Sein Blut spritzte über das Standbild, es sah aus, als leite Pompeius selber die Rache an seinem Feinde, welcher, zu seinen Füßen hingesunken, aus vielen Wunden blutend, mit dem Tode rang“ (Plut. Caes. 66; „... als ob ein Gott den Mann der Rache

für Pompeius entgegenführte“ Plut. Brut. 14). Jesus von Nazareth stirbt als Lösegeld und Bundesblut für alle (Mk 10, 45; 14, 24).

Vergöttlichung und Auferweckung werden zu parallelen religiösen Deutungsmustern, die Relevanz beider Gründergestalten dauerhaft zu legitimieren (Plut. Caes. 67-69; Suet. Caes. 84-88; Mk 16, 1-8).

Aus Cäsars vorausgehenden, weiteren zwei Lebenszyklen als Triumvir und Alleinherrscher lassen sich weitere, einzelne Parallelen ausmachen:

- Cäsar wird mit dem Anspruch auf „Monarchie“, d.i. der Fachausdruck Plutarchs für die Alleinherrschaft, zum „Arzt“ des kranken Staates (Plut. Caes. 28), wie Jesus die Kranken zu heilen, deren Dämonen aus dem Land zu vertreiben und die Sünder zur Umkehr zu rufen vermag (Mk 1, 21-2, 17).

- Die Überschreitung des Rubicos steigert die Nachdenklichkeit, die Cäsar zuerst auf dem Weg nach Spanien gezeigt hat (Plut. Caes. 32; Suet. Caes. 31-32); die Nachdenklichkeit Jesu bei Cäsarea Philippi und seine dreimaligen, anschließenden Leidens- und Auferstehungsvoraussagungen entsprechen dieser Besinnung.

- Im Bürgerkrieg mit Pompeius mißlingt Cäsar eine Überfahrt nach Brindisi während eines Sturms (Plut. Caes. 38; Suet. Caes. 58), während Jesus selbstverständlich einen Seesturm zu stillen vermag (Mk 4, 35-41).

- Das berühmte Wort Cäsars in dieser Situation an den Steuermann: „Vorwärts, mein Freund, wag's und fürchte nichts! Du fährst Cäsar in deinem Boot, und Cäsars Glück fährt mit“ (Plut. Caes. 38) entspricht Jesu Wort: „Warum habt ihr solche Furcht? Habt ihr noch keinen Glauben?“ (Mk 4, 40).

- Vor der Entscheidungsschlacht bei Pharsalos gegen Pompeius erhält Cäsar vom Opferbeschauer das Orakel: „...Die Götter künden einen großen Umsturz an, der das Bestehende ins Gegenteil verkehren wird“ (Plut. Caes. 43); Jesus sagt unmittelbar vor der Passion die Zerstörung des Tempels und der ganzen Welt in der eschatologischen Rede an (Mk 13, 1 f., 3-37). Mut in der Verfolgungssituation wird sowohl Cäsar in dem Orakel wie den Jüngern in dieser Rede zugesprochen.

- Der Sentenz Jesu: „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und des Evangeliums willen verliert, wird es retten“ (Mk 8, 35) entspricht das Orakelwort:

„Bist du der Meinung, deine Seele sei jetzt wohl bestellt, so mach dich auf ein schlimmes Schicksal gefaßt. Glaubst du aber, es stehe übel um dich, so darfst du auf einen Umschlag zum Besseren hoffen“ (Plut. Caes. 43).

- Das Todesurteil bei Mißerfolg sieht Cäsar wie Jesus voraus (Plut. Caes. 46; Suet. Caes. 30; Mk 8, 31-33 u.ä.).

- Die Überleitung zum Exitus bildet Cäsars Anspruch auf „Basileia“ (Plut. Caes. 60; Suet. Caes. 79). Wie Jesus hält sich Cäsar zurück, sich selbst als

Basileus oder Christus zu bezeichnen; aber er läßt sich von seinen Freunden als König begrüßen (Plut. Caes. 60; Suet. Caes. 79). Im Unterschied zu Jesu Einzug in Jerusalem, bei dem das Volk die angekommene Basileia Davids feiert (Mk 11, 1-11), schweigt das Volk von Rom, so daß sich Cäsar von seinen Freunden distanzieren muß. Sueton dagegen läßt parallel zum Mk-Ev das Volk Cäsar als „König“ bejubeln (Suet. Caes. 79).

- Dieses Spiel des Zusprechens und der Distanz geht bis zur Bildung der Verschwörung weiter (Plut. Caes. 60). Jesus hingegen stellt sich öffentlich selbst über David (Mk 12, 35-37a).

- Jesus benutzt dazu den Schriftbeweis, während die Anhänger Cäsars die Sibyllinischen Bücher bemühen (Plut. Caes. 60; Suet. Caes. 79).

6. Auswertung

Die Nähe des Mk-Ev zu Plutarchs Cäsar ist frappierend. Allerdings ist es von der zeitlichen Abfassung her ausgeschlossen, daß der Evangelist die Biographien von Plutarch gekannt hat. Die Parallele in Sueton zeigt zwar, daß Plutarch und Sueton von einer gemeinsamen Quelle abhängig sind. Deren Rekonstruktion und Bekanntheit für die Evangelisten vorauszusetzen, dürfte aber ebenfalls hypothetisch bleiben. Wohl aber dürften einzelne Chrien oder Chrienreihen, die Exitusgeschichte und der *cursus honorum* von Cäsar in der ganzen römisch-griechischen Welt bekannt gewesen sein.³¹ Sueton verweist bei der Pharsalos Anekdote von der drohenden Todesgefahr für Cäsars Ambitionen auf die Alleinherrschaft auf das Geschichtswerk von Asinius Pollio (Suet. Caes. 30).

Es muß der Cäsar-Biographie und dem Mk-Ev ein gemeinsames Gattungsmuster zugrundeliegen, das auch in Sueton noch erkennbar bleibt. Kindheit und Jugend können wie beim Evangelisten mit der *conversio* des jungen Mannes oder Erwachsenen einsetzen (Plut. Num. 1). Auch für Plut-

³¹ „Die Biographie Cäsars nimmt, was ihre Quellenlage betrifft, innerhalb der Römerviten eine Sonderstellung ein; neben Plutarch steht uns eine reiche biographische Tradition in Form der Biographie Suetons, der biographischen Erzählungen des Autors *de viris illustribus* und des Velleius Paterculus zur Verfügung; sowie die zeitgenössische Überlieferung, die trotz vieler unersetzlicher Verluste, verhältnismäßig umfangreich ist; und schließlich haben wir eine gute Ergänzung in den kaiserzeitlichen Historikern (Appian und Cassius Dio)“ (B. Scardigli, Die Römerbiographien Plutarchs [München 1979] 126). Scardigli übernimmt Straßburgers Hypothese von einer cäsarfreundlichen Urquelle, aus der zwei Überlieferungsstränge herausgewachsen seien: die cäsarfreundliche Überlieferung von Plutarch und Velleius, sowie die cäsarkritische Überlieferung für *de viris illustribus* und Sueton (127). Scardigli referiert weiterhin die Möglichkeit einer selbständigen lateinischen Apophthegmensammlung, die Asinius Pollio und Plutarch benutzt haben (131 f.).

archs Cäsar ist dieser Einstieg wahrscheinlicher als eine Geburtsgeschichte mit Wundern. Es gibt keine Anspielungen auf eine wunderbare Empfängnis oder Kindheit Cäsars. Auch bei Sueton ist kein entsprechender Hinweis überliefert. Neuere Untersuchungen zeigen, daß in den antiken Biographien die Geburtsgeschichten mit Wundern eher die Ausnahme als die Normalform sind,³² denn spätägyptische Einflüsse prägen diesen Motivkomplex.³³ Plutarch läßt auch bewußt die Vergöttlichung der Ahnen Cäsars aus, von der Sueton berichtet: „Die Vorfahren meiner Tante Julia sind mütterlicherseits von königlicher, väterlicherseits von göttlicher Herkunft. Denn von Ancus Marcius stammen die Marcius Rex ab, welchen Namen ihre Mutter trug, von Venus aber die Julier, welches unser Familienname ist“ (Suet. Caes. 6). Nach Sueton konstruiert Cäsar mit seiner Ahnenreihe eine göttliche Abstammung von Venus. Der Cäsar-Adoptivsohn Octavian wird diese Konstruktion in glänzender Weise fortführen und ausbauen (vgl. die Ode von Horaz 4, 15). Plutarch ignoriert diese Familienpolitik der Julier. Die Divinisierung Cäsars als theios aner soll aufgrund seiner Taten, Philosophie und Religiosität erfolgen, nicht aufgrund familiär erworbener Göttlichkeit.

In der Vorbereitungsphase der Biographien bleibt auffällig, daß nach der *conversio* beide Personen das Schulsystem ihres Lehrers wieder verlassen und einen neuen Weg einschlagen. Dieser Vorgang ist typisch für eine Gründerbiographie: Lykurg löst sich von Thales aus Kreta (Plut. Lyk. 4), Numa vom Spartaner Pythagoras (Plut. Num. 1), Solon von Thales aus Milet (Plut. Sol. 6). Lykurg, Numa und Solon gehen jeweils einen eigenen Weg, der für ihre Stadt Grundlage der spezifischen, neuen Verfassung wird. Leider ist die Urform dieser Gründungsbiographien, die Epaminondasbiographie des Plutarch, verlorengegangen. Vermutlich hat sie die vergleichenden Bioi eröffnet.³⁴ In der Pelopidas-Vita verweist Plutarch fortwährend darauf, daß Epaminondas sich vom befreundeten Thebaner Pelopidas durch die radikale Hinwendung zur Philosophie unterscheidet (Plut. Pel. 3-5). Tiberius geht nach Rhodos, „um seine unterbrochene philosophische Ausbildung fortzusetzen“³⁵ (vgl. Suet. Tib. 10-13).

³² Frickenschmidt (wie Anm. 1) 253 ff.

³³ J. Kügler, Pharao und Christus? Religionsgeschichtliche Untersuchung zur Frage einer Verbindung zwischen altägyptischer Königstheologie und neutestamentlicher Christologie im Lukasevangelium (Frankfurt/M. 1997).

³⁴ Ziegler (wie Anm. 19) 15.

³⁵ R. v. Haehling, Tiberius, in: M. Clauss (Hrsg.), Die römischen Kaiser (München 1997) 53; der Rückruf nach Rom wird zum „Evangelium“ (*bonum nuntium*), das den astrologischen Ratgeber Thrasyllus vor der Ermordung durch den verzweifelten Tiberius rettet (Suet. Tib. 14). Tiberius vermag das Leiden des Philosophen nicht zu ertragen.

In Cäsar wie auch in anderen großen Gestalten der klassischen Zeit und der Zeitgeschichte (Perikles, Demosthenes, Phokion, Brutus, Cato minor, Cicero) geht das Gründungsmuster weiter. Unabhängig von Plutarch übernimmt auch der Evangelist Markus das Gründungsmuster. Das Ideal des philosophischen Lehrers wird jeweils mit dem Ideal des Staatsführers verbunden. Die frühen peripatetischen Philosophenbiographien hatten sich auf das Ideal des Philosophen beschränkt. Die Forderungen der platonischen Dialoge, das Philosophenamt mit dem Amt des Staatsführers zu verschmelzen, blieb unberücksichtigt. Doch dann traten mit Plutarch und den ntl. Evangelisten unabhängig voneinander die Gründungsbiographien in Erscheinung, die Philosophie, Religion und Staatsführung miteinander verbanden.

Bildeten die lateinischen Biographien des Cornelius Nepos das fehlende Zwischenglied? Dihle und Steidle gehen in diese Richtung.³⁶ Erhalten sind von Nepos nur die Feldherren-Biographien und die von Atticus und Cato. Atticus strebt zu keiner Zeit eine neue Verfassung an; wohl aber verbindet er politische und philosophische Tätigkeit in vorbildlicher Weise. Von den Feldherren wiederum erneuert u.a. Epaminondas die Verfassung seiner Stadt. Die Biographien des Nepos sind zwar wesentlich kürzer als die Evangelien und die Plutarch-Biographien. Doch sie kommen in ihrem Aufbau und ihrer Zielsetzung der Cäsar-Biographie und dem Mk-Ev sehr nahe.

Alle Biographien von Nepos bringen schon im Anfangsteil die Akme, die Darstellung des öffentlichen Rufs im Mannesalter. Geburtsgeschichten fehlen völlig. Meistens wird der Name des Vaters genannt, manchmal auch der der Mutter. Ereignisse aus der Kindheit und Jugend erzählen nur fünf Biographien: Kimon 1; Alkibiades 1-2; Epaminondas 1-2; Hannibal 1-2; Atticus 1-2. Weitere drei bringen noch die kurze Notiz, daß der Betreffende sich in jungen Jahren schon bei Hofe (Datanis 1; Eumenes 1) oder als Gegensatz dazu auf dem Landgut (Cato 1) aufgehalten hat. Mit Ausnahme der fünf Biographien mit Kindheits- und Jugendgeschichten beginnen die anderen 17 Biographien mit dem öffentlichen Auftreten der Hauptperson, die im Mannesalter gemäß Aristoteles (rhet. 1390b) von Anfang an öffentlichen Ruhm ausstrahlt. Mit Ausnahme von weiteren fünf sehr kurzen Biographien (Thrasylbulos; Iphikrates; Timoleon; Hamilkar; Cato) haben die anderen 17 Biographien einen dramatischen Bruch, der entweder vom Ruhm zum gewaltsamen Tod oder zumindest zur Erschütterung des Ruhmes und zur zeitweiligen Lebensbedrohung führt. Die Biographie von Miltiades, dem siegreichen, athenischen Feldherren in der Schlacht von Marathon, eröffnet die

³⁶ Dihle (wie Anm. 14); Steidle (wie Anm. 17) 145-150; J. Geiger, Cornelius Nepos and the Ancient Political Biography (Stuttgart 1985) 117-121.

Galerie der Feldherren. Gegen den historischen Sachverhalt stilisiert Nepos ihn zum Anführer der Kolonialisierung der thrakischen Chersones, der Dardanellen (Milt. 1). Nach einer Reihe von historisch zutreffenden Eroberungen (Lemnos, Kykladen) wird er zum Anführer des Verteidigungsheeres gegen die Perser gewählt (Milt. 4). Nach dem Sieg von Marathon wird ihm das Flottenkommando anvertraut. Es mißlingt ihm, Paros zu erobern. Er wird daraufhin in Athen auf Bestechlichkeit durch die Perser und auf Hochverrat angeklagt. Er wird zwar freigesprochen, muß aber für die Ausrüstungskosten der Flotte in Höhe von 50 Talenten aufkommen, wird wegen Zahlungsunfähigkeit ins Schuldgefängnis geworfen und stirbt dort (Milt. 7). Im anschließenden Kapitel wird er von Nepos als unschuldig verfolgter gerechter Staatsmann gewürdigt (Milt. 8). „Das Bild von der durch Verständnislosigkeit unschuldig gequälten Führerpersönlichkeit kehrt in Abwandlungen immer wieder.“³⁷ Die Parallele zum Mk-Ev mit dem öffentlichen Auftreten als Anfang, der Charakterisierung Jesu als unschuldig leidender Gerechter, dem plötzlichen Umschlag von begeisterter Zustimmung zur Verfolgung durch die Herrschenden und dem ungerechten, gewaltsamen Tod ist deutlich. Daß Nepos den dramatischen Umbruch bewußt setzt, und zwar möglichst in die Mitte der Biographie, macht er in der Dion-Biographie deutlich:

Dion ist der Schwager von Dionysios I., dem Diktator von Syrakus. Dion übernimmt als junger Mann eine Beraterfunktion und erntet überwältigende Bewunderung (Dion. 1). Er darf sogar Platon einladen, was historisch ungesichert ist. Nach dem Tode Dionysios I. gelingt es ihm, dessen Sohn Dionysios II. zu der nun historisch gesicherten Einladung von Platon zu bewegen (Dion. 3). Allerdings überwirft sich Dion mit seinem Neffen und wird nach Korinth hinausgedrängt (Dion. 4). Dion baut in Korinth ein Ersatzheer auf und erobert mit ihm Syrakus (Dion. 5). „Auf diese unerwartet günstige Entwicklung der Dinge folgte ein plötzlicher Umschwung (*subita commutatio*), und das Glück in seiner Unbeständigkeit begann ihn zu Fall zu bringen, nachdem es ihn kurz vorher in die Höhe getragen hatte“ (Dion. 6, 1). Denn Dion strebt jetzt die Alleinherrschaft an (*omnia in sua potestate esse*) und zieht sich damit den Haß (*invidia*) der Bürger zu (Dion. 6, 4). Eine Verschwörung bildet sich, die mit der Ermordung Dions erfolgreich endet (Dion. 8-10). Dion erfährt ein Schicksal wie später Cäsar in Plutarchs Biographie. Die Ansprüche Dions hingegen sind mit denen Cäsars und Jesu von Nazareth nicht vergleichbar. Denn Dion setzt im Unterschied zu Cäsar und Jesus auf die Restauration der Oligarchie. Es bleibt zwar der Einfluß von Nepos auf den Osten unklar, ganz sicher bekannt aber waren im ganzen

³⁷ Cornelius Nepos. *Berühmte Männer*, übersetzt und erläutert v. G. Wirth (München 1962) 27.

Reich der Tatenbericht des Augustus, die „Res Gestae“. „Meine Taten“ (*Res Gestae*) haben einen ähnlichen Aufbau wie die Biographien von Nepos: keine Kindheitsgeschichte, Vorbereitung auf die öffentliche Tätigkeit im jugendlichen Alter von 19 Jahren am Anfang (1), dann Beginn des öffentlichen Ruhms, der Akme (2), schließlich göttliche Ehren und Volkstribun auf Lebenszeit in der Mitte (10-13).

Es fehlt in Nepos und in den „Res Gestae“ völlig die Führung durch einen Gott. Wohl aber ist dieses theologische Motiv aus den Apologien des Sokrates bei Platon und Xenophon bekannt. Ein „Daimon“ veranlaßt Sokrates, nur ihm zu vertrauen und sich von ihm leiten zu lassen (Plat. apol.). Plutarch widmet dem „Daimon des Sokrates“ einen eigenen Traktat. Unabhängig voneinander kombinieren Plutarch und die Evangelisten die Führung durch einen Gott mit dem platonischen Ideal der Einheit von Philosophie und Staatslenkung, wobei die Evangelien auf die ihnen näherliegende atl. und frühjüdische Weisheit zurückgreifen können. Sie erweitern unter dem Einfluß der atl. und frühjüdischen Geschichtsschreibung und eventuell von Nepos und Res Gestae die hellenistische Philosophenbiographie um die politische Dimension und geben ihr eine neue religiöse Zielsetzung. Plutarch macht in seiner Cäsar-Biographie deutlich, daß er als griechischer Stadtstaatdemokrat aus Chaironeia um den theologischen Sinn der Alleinherrschaft (Monarchie) ringen muß. Die Betonung der Wertschätzung der Rhetorik durch Cäsar und die Betonung seiner Führung durch einen Dämon parallelisieren Cäsar mit Sokrates und schaffen für Cäsars Nachfolger ein Gründungsideal, das zur Nachahmung auffordert und gleichzeitig vor Gefahren warnt. Denn die Unterordnung der Rhetorik unter die politische Macht bringt über Cäsar Verfolgung, Leid und Tod: „Das ganze Leben hindurch hatte er unter zahllosen Gefahren der Herrschaft und Macht nachgejagt (ἦν δὲ τῷ βίῳ παντὶ δυναστείαν καὶ ἀρχὴν διὰ κινδύνων τοσοῦτων διώκων), aber als der Erfolg seine Mühen krönte, erntete er nichts weiter als den bloßen Namen der Herrschaft und einen Ruhm, den ihm der Neid der Mitbürger vergällte... Sein großer Daimon, der ihn im Leben geleitet, blieb ihm auch nach dem Tode noch treu...“ (Plut. Caes. 69, 1-2; vgl. Mk 10, 42-45; 16, 1-8). Ist es der Kaiserkult, der den ersten Evangelisten und seine Nachfolger anregte, parallel zu Plutarch zu einer ähnlichen, jetzt aber zusätzlich aus atl. und frühjüdischen Quellen gespeisten Synthese zu gelangen?

Der urchristliche, missionstechnische Begriff „Evangelium“ hängt sicherlich mit dem Kaiserkult zusammen,³⁸ ist aber auch gleichzeitig von Jes

³⁸ D. Dormeyer, Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung (Darmstadt 1993) 52-59.

40-66 beeinflusst.³⁹ Das „Evangelium Jesu Christi“ Mk 1, 1 stellt dann dem regierenden Kaiser und seinen Untertanen ein eigenständiges Gründungsideal gegenüber. Der Kaiser wird weder zum Feind erklärt,⁴⁰ noch als neuer Jesus Christus vereinnahmt, wie später Bischof Eusebios Kaiser Konstantin zum „Erlöser“ erklärt (Eus. h.e. 10, 8, 19). Das Evangelium von Jesus Christus verkündet vielmehr die Erfüllung des atl. Wortes des jüdischen Propheten Jesaia (Mk 1, 2 f.), daß in Jesus die Königsherrschaft Gottes anfanghaft angebrochen ist. Der hellenistische Hörer hat von jetzt an mit zwei Königsherrschaften zu leben: mit dem Evangelium von Jesus Christus und mit den Evangelien der vergöttlichten Cäsaren und ihrer Söhne (Mk 12, 17). Das Evangelium von Jesus Christus gibt noch radikaler als die Cäsar-Biographie das Ideal vor, das der lebende Cäsar und alle Bürger des römischen Reiches eigentlich verwirklichen mußten: die Unterordnung politischer Herrschaft unter Philosophie und Theologie, und zwar von jetzt an unter die Philosophie (Lehre) und Theologie des Evangeliums Jesu Christi (Mk 13, 10). Weil Jesus Christus die Erlösung für alle gebracht hat, können die Christen im Gegensatz zum ersten Cäsar und seinen Nachfolgern die politische Herrschaft der Philosophie und Theologie radikal unterordnen (Mk 10, 40-45). Ohne daß sie voneinander wußten, haben die Evangelisten die Klage Plutarchs erkannt, die ja auf eine lange griechische Philosophiegeschichte zurückblicken kann, daß die Herrschenden die Philosophie der Macht unterordnen. Die Evangeliumbiographien haben in Jesus Christus das erfolgreiche Gegenmodell für die Zukunft aufgerichtet. Die Göttlichkeit des römischen Cäsarentums blieb für die Bürger des Reiches immer ambivalent. Die Einheit des Reiches bedurfte der Göttlichkeit, die machtpolitischen Antagonismen bedrohten sie ständig und machten einzelne Kaiser wiederholt zu Karikaturen (Plut. Dem. 1, Vorrede zu Demetrios Poliorketes und Marc Antonius; Plut. Galba 1, 29; Plut. Otho 18). In Jesus Christus dagegen wird der Anspruch vorgestellt, daß ein königlicher Gesalbter in seinem Leben Lehre und Weltpolitik ein für alle mal vereint hat, in seiner Auferweckung bis zum Ende der Welt garantiert (Mk 13, 24-27) und jedem Cäsar und Bürger zu allen Zeiten als Nachfolgemodell anbietet.

³⁹ H. Frankemölle, *Evangelium. Begriff und Gattung. Ein Forschungsbericht* (Stuttgart 1994) 64-110, 251-262.

⁴⁰ So aber Ch. Myers, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story* (New York 1988).