

Die Antike Biographie als Hintergrund des Evangeliums

Milan KOSTREŠEVIĆ¹

Abstract. *This essay continues the critique of perceived evangelical exceptionalism by providing a detailed study of the genre of biography in antiquity. While some scholars claim that the Gospels were a literary anomaly without clear precedents, we instead claim that they are an innovative variation of the classical biographical tradition. By classifying the Gospels into this generic classification, we work to establish an access to this literature that is historically grounded and does not seek the presumed religious ‘community’ of the author in the rhetorical framework of their writings.*

Zusammenfassung. *Der vorliegende Aufsatz führt die Kritik des wahrgenommenen Exzeptionalismus der Evangelien fort, indem er eine ausführliche Untersuchung des Genres der Biographie in der Antike bietet. Während einige Gelehrte behaupten, dass die Evangelien eine literarische Anomalie ohne klare Präzedenzfälle waren, behaupten wir stattdessen, dass sie eine innovative Variation der klassischen biographischen Tradition sind. Durch die Einordnung der Evangelien in diese Gattungsklassifizierung arbeiten wir daran, einen Zugang zu dieser Literatur zu etablieren, der historisch begründet ist und nicht die vermutete religiöse „Gemeinschaft“ des Autors im rhetorischen Rahmen ihrer Schriften sucht.*

Rezumat. *Prezentul eseu continuă critica percepției Excepționalismului Evangheliilor, oferind un studiu detaliat al genului biografiei din antichitate. În timp ce unii savanți susțin că Evangheliile au fost o anomalie literară fără un precedent clar, noi afirmăm în schimb, că acestea sunt o variație inovatoare a tradiției biografice clasice. Prin clasificarea Evangheliilor în acest gen, încercăm să stabilim un acces la această literatură, care este întemeiată istoric și care nu caută presupusa „comunitate” religioasă a autorului în cadrul retoric a scrierilor sale.*

Schlüsselwörter: Evangelium, Biographie, Xenophon, Äsop, Alexanderroman.

Wir beginnen mit einer kurzen Besprechung des Genres der Biographie, gefolgt von einer Probe der Entwicklung der klassischen biographischen Tradition in der Antike. Auf dieser Grundlage wird dann die Bahn einer Lebensform beschrieben, die wir als *subversive Biographie* bezeichnen – eine Art von *Leben*, die die Fähigkeiten einer Figur hervorhebt, die in gewissem Masse ausserhalb der herrschenden Kultur zu stehen scheint. Anstelle einer Chronik der militärischen Verfolgung eines grossen Generals haben wir beispielsweise das Leben von

¹ Theologische Fakultät der Universität Bern; email: milan.kostresevic@gmail.com.

Äsop, das die Geschichte eines listigen und oft exzentrischen Sklaven erzählt, oder den *Alexanderroman*, der den findigen und klugen Herrscher als einen Antihelden darstellt. Wir verstehen die Schriften über Jesus im Sinne dieser Erzählweise, die alternativ zur Erzählweise klassischer antiker Biografien seine Weisheit, Bereitschaft und Wunder als Strategie zum Hervorbringen von Autorität und Erzielung eines Vorteils bei der Herausforderung mächtigerer Persönlichkeiten unterstreicht. *Subversive Biographie* ist charakteristisch für eine Untergattung, das die für den *autonomen Pol* charakteristischen Freiheiten hat. Anders ausgedrückt: Jesus ist ein Aussenseiter, der gezwungen ist, seine Fähigkeiten einzusetzen, um erfolgreich zu sein.

Der Umfang der Biographie

Wo wir heute von *Biographien* reden, benutzten die Alten eher den Begriff *Leben* – auf griechisch *βίαι*, auf lateinisch *Vitae*. An sich ist der Unterschied in der Terminologie scheinbar unbedeutend, aber bei der Verwendung kann die Gleichung zwischen den deutschen und griechischen oder lateinischen Wörtern irreführend sein. *Biographie* in der heutigen Praxis deutet auf ein genau definiertes Genre hin, mit Normen und Konventionen, die weithin verstanden werden. Ein Biograph bietet eine *Cradle-to-Grave-Erzählung* des Lebens einer Person (das Werk ist explizit auf einen bestimmten Zeitraum in ihrem Leben beschränkt), und beansprucht, die Ereignisse, an denen das Subjekt teilgenommen hat, genau zu beschreiben, oft zusammen mit Details ihres Charakters und ihrer Gedanken. Bei der Rekonstruktion der Psychologie oder des Innenlebens des Subjekts ist ein gewisses Mass an Erfindung erlaubt. Dies ist insbesondere in der Literatur dieser Sorte der Fall, die im letzten Jahrhundert hergestellt wurde. Zum Beispiel nach *The Oxford Dictionary of Literary Terms*: „A new movement emerged from 1918, known as the new biography...in which biography was treated as an imaginative art in which invented dialogues, interior monologues and other techniques borrowed from the novel were employed... The 20th century also saw the emergence of psychobiography, informed by psychoanalytic theories of development, and of sensational biographies exposing the sexual and other personal secrets of famous figures.”²

Trotz dieser Neuerungen haben alle diese Arten bestimmte, leicht erkennbare Konventionen – sogar den Anspruch, das Leben des Subjekts wahrheitsgetreu darzustellen – und bieten Beweise und Quellen, um die Geschichte zu bestätigen. Ebenso ist die Grenze zwischen Biographie und anderen Erzählgattungen wie Geschichte oder Roman typischerweise klar. Wenn dies nicht der Fall ist, ist man sich gewöhnlich bewusst, absichtlichen Experimenten oder Überschreitungen zu folgen, die die standardmässigen generischen Marker hervorrufen, selbst wenn sie gestört werden.³

² Siehe: BALDICK 2008.

³ Siehe z.B. WÄSTBERG 2010.

Der Fall mit dem alten βίοι ist ganz anders. Wie Christopher Pelling in dem Artikel zur griechischen Biographie in *The Oxford Classical Dictionary* bemerkt: „Biography in antiquity was not a rigidly defined genre. Bios, ‘life,’ or bioi, ‘lives,’ could span a range of types of writing, from Plutarch’s *cradle-to-grave-accounts* of statesmen to Chamaeleon’s extravagant stories about literary figures... Consequently the boundaries with neighbouring genres – the encomium, the biographical novel on the model of Xenophon’s *Cyropaedia*, the historical monograph on the deeds of a great man like Alexander the Great – are blurred and sometimes artificial.”⁴

Wie kann man zum Beispiel den offenbar phantastischen *Alexanderroman* klassifizieren, der ein historisches Thema hat, aber in vielerlei Hinsicht ein Fiktionswerk ist, wie die anonyme Geschichte des Apollonius-Königs von Tyrus, der gewöhnlich als Roman betrachtet wird? Oder was machen wir aus dem Leben von Homer, das Plutarch zugeschrieben wird, das einem Märchen stark ähnelt? Die synoptischen Evangelien mögen wie Biographien erscheinen, aber einige Gelehrte haben sie eher als Geschichte, als eine Form der apokalyptischen Erzählung oder oft als *sui generis-Literatur* in einem Genre für sich allein definiert.⁵ Alle diese Werke sind in gewissem Sinne *Leben*, aber es kann schwierig sein zu spezifizieren, was sie sonst noch gemeinsam haben können, oder beispielsweise mit Plutarchs *Parallelbiographien* oder von Diogenes Laertius *Leben der Philosophen*.

Angesichts dieser Vielfalt von biografischen „Typen“ kann es fruchtlos erscheinen, nach Merkmalen zu suchen, die dazu führen könnten, dass alte βίοι (oder Vitae) kohärenter eingestuft werden könnten. Einige Elemente fallen jedoch auf. Einige βίοι zum Beispiel unterstreichen die Tugenden ihrer Protagonisten. Es handelt sich bei diesen Themen häufig um grosse Staatsmänner oder Militärhelden, die Gerechtigkeit und Mut beweisen. Ebenso gibt es Biographien von brillanten Denkern und Schriftstellern wie Philosophen und Dichtern, deren Leben als Modell dienen kann, manchmal sogar im negativen Sinne (wenn der Protagonist für Laster berüchtigt war). Andere verleihen ihren Protagonisten aussergewöhnliche Fähigkeiten anderer Art – sozusagen „Supermächte“ – die man als „magisch“ oder „wunderwirkend“ bezeichnen könnte. Dieser letztere Typ unterstreicht oft

⁴ Vgl. PELLING 2003, 241; HÄGG 2012 wundert sich über das Gattungsetikett, das man für die *Cyropaedia* verwenden könnte, und stellt fest, dass das Hauptthema, ob wir es nun historische (oder biographische oder philosophische) Romane, romantisierte (oder fiktive) Biographie, Spiegel der Fürsten nennen, Führung ist und Regierung, nicht das Leben des historischen Königs Kyros des Grossen von Persien. (51).

⁵ Eine vollständige Diskussion mit ausführlicher Bibliographie findet sich unter Collins: *Is Mark’s Gospel a Life of Jesus?*, besonders. 1–16; Collins selbst argumentiert, dass Markus eine apokalyptische historische Monographie ist” (27). Ähnlich, VORSTER / BOTHA 1999, 131 beschreiben die so genannte „Kerygma-Theorie“, wonach „das Evangelium etwas sehr Einzigartiges ist“ und „keine literarischen Parallelen vor seinem Ursprung und ausserhalb des Kanons“. Basierend auf dem historischen Rahmen von 1Kor 15, 3–7; 11, 23–25, Apg 10, 37–4; 13, 23–31 (unter anderen Passagen), argumentieren sie, dass „das Evangeliumsgenre nicht ein Produkt der literarischen Tätigkeit von Markus ist, sondern... der apostolischen Verkündigung Jesu woraus es entstand.“ Siehe auch: BUTLMANN 1994, 371–374; KOESTER 1990, 26–31; BURRIDGE 2004 und BURRIDGE 2006, besonders 31–49.

auch den Witz des Protagonisten, der durch kluge Schlichen und weise Sprüche, manchmal in Form von Gleichnissen, seine Gegner überrumpelt und die Tische darauf dreht. In einer solchen Art und Weise von Leben zeigt sich eher eine Figur, die in gewisser Masse ein Aussenseiter oder ein Randmitglied der Gesellschaft ist – oft einer niedrigen Klasse oder einer unterdrückten Minderheitengruppe – und daher ein sozialer Aussenseiter, der sich gegen die mächtigeren Menschen behaupten muss, denen er (gelegentlich sie) begegnet.⁶

Diese letzteren Elemente dienen in Kombination dazu, eine bestimmte erzählerische Form oder Strategie in der Biographie zu identifizieren, die wir als *subversiv* bezeichnen, im Gegensatz zu der bürgerlichen Tradition der Biographie, die sich eher auf mächtige und angesehene Individuen konzentriert, wie die von Plutarch, Cornelius Nepos und Suetonius verfassten. Mit anderen Worten, diese Form der *subversiven Biographie* weist charakteristische Merkmale auf, die sie in der alten biographischen Tradition von der vorherrschenden bürgerlichen Vielfalt unterscheiden. Während die bürgerliche Biographie ein Genre ist, das um die vorherrschenden sozialen Werte organisiert ist, die selbst bei deren Missachtung (z.B. bei unvollkommenen oder böswilligen Untertanen) vorausgesetzt werden, gibt eine subversive Biographie denjenigen eine Stimme, die sich am Rande der Macht befinden, und diese mehr oder weniger subtil untergraben oder die konventionelle Ideologie herausfordern.⁷

Um präziser zu sein: Eine solche Unterscheidung, wenn sie tatsächlich für das alte βίος gilt, entwickelt und verändert sich im Laufe der Zeit und unterscheidet sich an verschiedenen Orten. Wie Tzvetan Todorov im *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* erklärt, gibt es keine Gattungen in Isolation: sie sind immer im Zusammenhang einer Konstellation verwandter Formen definiert und stehen in einer dynamischen Spannung zu diesen.⁸ Darüber hinaus werden diese Formen nicht *a priori* gegeben, sondern erscheinen historisch; der russische formalistische Kritiker Boris Tomashevsky bestand darauf, dass eine eindeutige logische Klassifizierung der Genres nicht möglich ist. Ihre Abgrenzung ist immer historisch,

⁶ Ein Beispiel ist das anonyme Leben von Äsop (siehe unten). Die Biographie der weiblichen Charaktere finden Sie in den sogenannten *Lives of the Harlots*, einer Sammlung christlicher Leben, die den Übergang von extremer Verkommenheit zu beispielhafter Frömmigkeit und Reue veranschaulichen.

⁷ Es gibt natürlich auch andere Möglichkeiten, antike Biographien zu klassifizieren, deren Vielfalt in der Übersicht in Pelling, „Plutarch’s Adaptation of his Source-Material” 241, deutlich wird. Konstan und Walsh erklären: Man kann sie in Leben von Dichtern sortieren, Philosophen, politische Führer, Wundertäter oder Heilige; oder behandeln sie wieder als Quasi-Geschichten oder Romane oder Encomia. Wir stellen die Legitimität oder Nützlichkeit dieser alternativen Kategorien nicht in Frage. Dennoch neigen wir dazu, das spezifisch biographische Element im antiken Leben als zwei polare Formen anzunehmen, die von den beiden Traditionen inspiriert sind, die in Xenophons beiden bahnbrechenden Werken eingeführt oder zumindest kristallisiert wurden und vor allem durch ihre Beziehung zur Dominante gekennzeichnet sind kulturelle Werte, von denen der eine die traditionellen Tugenden bekräftigt, der andere sie sozusagen von der Seitenlinie aus fotografiert und besonders geeignet ist, das Leben und manchmal die Lehren von Menschen am Rande der Gesellschaft zu erzählen.

⁸ DUCROT, TODOROV 1972, 193–197.

das heisst, sie ist nur für einen bestimmten Moment der Geschichte richtig.⁹ Dennoch glauben wir, dass die Unterscheidung von der klassischen Epoche bis in die Spätantike stabil blieb oder zumindest relevant war. Im Folgenden werden wir die Konturen der bürgerlichen Tradition prüfen und dann die parallele Entwicklung der subversiven Form von βίοι, die wir vorschlagen, aufzeigen.¹⁰

Xenophon und die klassische Tradition

Zwei Werke, die als Protobiographien bezeichnet werden können, stammen aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. und sind von Xenophon: ein Essay über den spartanischen König Agesilaus und *Memorabilia*. Zusammengenommen können sie als die Quellen der beiden Traditionen betrachtet werden, die wir oben skizziert haben. Der Agesilaus wird allgemein als *Encomium* bezeichnet und er beginnt mit folgenden Worten: „aber es muss trotzdem versucht werden; denn es wäre nicht richtig, wenn ein Mann nicht einmal unzureichend gelobt werden würde, nur weil er vollkommen gut war“ (1.1). Xenophon erwähnt Agesilaus' herausragende Herkunft und die Pracht der Stadt, über die er herrschte. In Bezug auf seine militärischen Fähigkeiten bekräftigt Xenophon: „Wie kann man besser zeigen, was für ein General er war, als zu beschreiben, was er getan hat?“ (1.9). Während seiner Einfälle in das Perserreich ist Agesilaus klug genug, um zu erkennen, dass er seine Armee nicht in einem verwüsteten Land aufrechterhalten kann, und so fördert er seine Ziele nicht allein durch Gewalt, sondern auch durch Sanftmut, Bevorzugung der lokalen Bevölkerung und sogar Bereitstellung von Vorkehrungen für verwaiste Kinder: „Er befahl seinen Soldaten häufig, die Eroberten nicht als Verbrecher zu bestrafen, sondern als Menschen zu schützen“ (1.21). Xenophon erzählt weitere Triumphe Agesilaus' (und beschönigt einige dessen dornigeren Verstrickungen), daraufhin wendet er sich von dessen Taten ab, die keinen weiteren Beweis erfordern, und „die Tugend in seiner Seele manifestieren, durch die er all diese Dinge erreicht hat“ (3.1). Er zeigt Agesilaus' Frömmigkeit, seine Gerechtigkeit in Geldangelegenheiten, seine ausserordentliche Zurückhaltung in Bezug auf die Freuden von Essen und Trinken, Hitze und Kälte, seinen Mut und seine Weisheit, seine Liebe zu seiner Stadt, seine Höflichkeit und seinen guten Ruf und seinen bescheidenen Lebensstil. Xenophon schliesst mit folgender Bemerkung: „Niemand darf sich vorstellen, dass dies eine Begräbnisrede ist, da er nach seinem Tod gelobt wird, denn es ist viel mehr ein *Encomium*“, sagt Xenophon das, was über ihn gesagt wurde, als

⁹ TOMASHEVSKY 1978, 55; BORDWELL 1989, 147.

¹⁰ Obwohl die beiden Arten von Biographien nicht den Status von formalen Genres erlangten, argumentiere ich, dass sie erkennbare Optionen innerhalb der biographischen Tradition darstellten. Ein modernes Beispiel ist die Unterscheidung innerhalb des Genres des Kriminalromanes zwischen der traditionellen Sleuth im Stil von Sherlock Holmes oder Agatha Christies Hercule Poirot und Miss. Marple und der hartgesottenen Version der amerikanischen Schriftsteller Dashiell Hammett und Raymond Chandler.

er noch lebte. *Encomium* bedeutet hier nicht eine einseitige Laudatio, sondern ein Lob, das verdient ist. Xenophon liefert seinen Lesern einen wahren Bericht über einen Mann, den er zutiefst respektiert, und sein Text kann plausibel als biographisch in seiner Absicht beschrieben werden.

Die Betonung des Charakters sollte die gesamte biographische Tradition prägen. Plutarch hatte zum Beispiel das Ziel, in seinen Leben vorbildliche Charaktermodelle zur Verfügung zu stellen.¹¹ Wie Xenophon vermutete Plutarch, dass der Charakter hauptsächlich in Handlungen offenbart wird, und er war sich der Notwendigkeit bewusst, historische Ereignisse als Hintergrund darzustellen. In dieser Hinsicht war Erzählung wichtig, und die Berichte von Plutarch mussten, wenn auch nicht eindeutig, dann zumindest plausibel sein. Plutarch war jedoch mehr darum bemüht, sich auf die kleinen Details zu konzentrieren, die die Persönlichkeit eines Charakters beleuchten könnten, anstatt grosse Kriege und öffentliche Ereignisse an sich zu erzählen: Genau dies unterschied Plutarch zufolge die Biographie von der Geschichtsschreibung. Plutarchs Verständnis von βίος kommt exemplarisch in folgender Aussage zum Ausdruck: „Wir schreiben Biographien, keine Geschichten ... Ein Kampf mit zehntausend Toten kann uns weniger vom Charakter eines Mannes erzählen als eine kurze Anekdote.“ Plutarch bemerkt in seinem *Leben von Galba*: „Jedes einzelne Ereignis genau zu beschreiben, ist Aufgabe der sachlichen (Pragmatik-) Geschichte, aber es ist auch nicht angebracht, dass ich all das erwähnte, was erwähnenswert ist, was die Caesaren taten und litten.“ (2.3) Christopher Pelling wirft die Frage auf: warum dieses Interesse am Charakter? Die Antwort ist, erklärt er (Perikles 1-2 zitierend), dass Plutarch „hofft, dass seine Leser von Beispielen der Tugend angeführt werden, um selbst besser zu werden“ und dementsprechend könnten sie durch die Fälle von Schlechtigkeit von Fehlverhalten abgehalten werden – so wie ihm dies dank seiner eigenen Studien selbst gelang (vgl. Aem. 1.1).¹² Ob Plutarch seinen eigenen einleitenden Absichtserklärungen in den Biographien als Ganzes immer gefolgt ist oder nicht, sein Projekt hat er klar in diesem Sinne verstanden.¹³

Auch Plutarch zeigt Agesilaus' moralische Qualitäten durch seine militärischen und politischen Erfolge. Als das zweite Jahr seines Krieges in Persien eine Runde machte, sagt

¹¹ Dazu ist anzumerken, dass ich vergleichbare Biographien von Juden wie Josephus und Philo der bürgerlichen Tradition zurechne. Philos Leben des Mose zum Beispiel zeigt Mose als göttlich sanktionierten König, Propheten, Philosophen, Gesetzgeber und Vorbild. Philo beschreibt seine Biographie über Abraham, Isaak und Jakob sogar als eine Studie über drei Figuren, die „nominell Männer, aber, wie ich bereits sagte, Tugenden sind“ *De Abrahamo* (= Abr.), 54–55. Für weitere Diskussionen über Philos biographische Behandlung bemerkenswerter Figuren. Siehe: NIEHOFF 1992, 54–83.

¹² Vgl. PELLING 1995, 143

¹³ RUSSEL 1995 stellt fest: Bis ein Mann erwachsen ist, ist sein Verhaltensmuster normalerweise gut genug festgelegt, um Vorhersagen darüber zu treffen, wie er sich unter den meisten Umständen verhalten wird. Plutarchs normaler Ablauf beim Schreiben eines Lebens besteht darin, seine Schlussfolgerungen zu ziehen diesen Punkt ziemlich früh ... und rechtfertigen sie ihn dann mit der folgenden Erzählung (82).

Plutarch, dass die Nachricht seiner Fähigkeiten den persischen König erreichte und „eine wunderbare Meinung über seine Mässigkeit, Genügsamkeit und Mässigung herrschte“ (14.1); Plutarch würdigt auch sein Gerechtigkeitsgefühl und seine Bürgerpflicht, indem er die Interessen seiner Stadt über seinen persönlichen Ehrgeiz stellt (15,4–5).

Trotz seiner Konzentration auf den Charakter und der Bemühung, die Biographie gerade durch diese Betonung aus der Geschichte zu ziehen, fand es Plutarch, wie Nepos vor ihm, am besten oder effektivsten, die Ereignisse und Taten darzustellen, durch die die charakterliche Entwicklung seiner Protagonisten mehr oder weniger chronologisch dargestellt wird. Insofern ähnelt sein Leben historischen Erzählungen. Suetonius wurde vorgeworfen, den Abstand zwischen Geschichte und Biographie noch weiter vergrössert zu haben. So bestätigt auch Andrew Wallace-Hadrill, dass Suetonius, anstatt Biographie Geschichte werden zu lassen, Nicht-Geschichte geschrieben habe.¹⁴ Für seine biographischen Darstellungen teilte Suetonius seine Erzählung in Unterabschnitte (Arten), unter denen Abschnitte über die Tugenden und Laster der verschiedenen Kaiser ohne Rücksicht auf die Chronologie enthalten waren.¹⁵ Wenn Suetonius jedoch das Genre der Biographie, das typischerweise das Leben und die Karriere eines Subjekts von der Kindheit bis zur Reife nachzeichnete, in diesem Masse verwandelte, kehrte er in einem anderen Sinn zum Modell von Xenophons Agesilaus zurück, mit dessen Trennung zwischen der Beschreibung von militärischen Erfolgen des spartanischen Königs und seinen moralischen Qualitäten. Wenn der Hauptzweck einer solchen Lebensdarstellung darin besteht, den Charakter eines Menschen durch dessen Taten abzubilden, wird die Frage der chronologischen Ordnung eine Frage der Erzählstrategie. Das fundamentale Merkmal, das dieser biographischen Tradition zugrunde liegt, ist die Darstellung des Charakters durch Handlungen, und die Handlungen werden unter Berücksichtigung dieser Sichtweise ausgewählt. Sie können mehr oder weniger in zeitlicher Reihenfolge erzählt werden, aber dies ist nicht wesentlich, denn andere Arten, die Erzählung zu organisieren, beispielsweise um bestimmte Tugenden herum, können dies ebenfalls tun.

Xenophon und die subversive Tradition

Der zweite Aspekt der biographischen Tradition hat möglicherweise seinen Ursprung auch in den Erinnerungsstücken von Xenophon – der Sammlung von Anekdoten oder Gesprächen mit Sokrates und verschiedenen Gesprächspartnern. Wie Agesilaus, ist Sokrates ein Vorbild der Tugend, aber obwohl einige seiner Tugenden einigen Agesilaus' analog sind – zum Beispiel Mässigung und Weisheit, deutet der Kontext, in dem sie sich manifestieren, und der komplexe Charakter, den sie zeigen, auf eine andere Art der Porträtierung hin. Während sich die Persönlichkeit des Agesilaus in Aktion zeigte, manifestiert sich Sokrates ausschliesslich

¹⁴ WALLACE-HADRILL 1983, 9.

¹⁵ Vgl. EDWARDS 2000, 52–71.

durch Worte. Seine Exzellenz ist weniger in ἔργα als in Logoi angesiedelt, obwohl in Platon Zeugnis über seinen Kampfmuth und seine körperliche Härte gegeben wird (z.B. Plato, *Symposium* 219E–221C).¹⁶

Eine Aufzeichnung von Gesprächen organisiert sich jedoch im Gegensatz zu heroischen Taten im Kampf oder Erfolgen in der Politik nicht so ohne weiteres chronologisch. Man kann natürlich von den Anzeichen frühreifer Brillanz in der Kindheit zu einer Darstellung der reiferen Weisheit des Subjekts gelangen, und der Kontext für Diskussionen kann sich entsprechend den Lebensstadien einer Person entwickeln. Daher schliesst nichts die Möglichkeit eines strengeren chronologischen Rahmens für eine solche Erzählung aus (einige Beispiele aus der Antike werden unten betrachtet). Trotzdem gibt es eine gewisse „Offenheit“, die solchen Texten innewohnt, in der eine bestimmte Episode durch eine geschickte Wiederholung (erneut) eingearbeitet oder weggelassen oder ihre Position in der Reihenfolge geändert werden kann, ohne dass dies einen spürbaren Einfluss auf die Kohärenz des Ganzen hat. Diese Variabilität ist charakteristisch für eine bestimmte Tradition der antiken Literatur, die David Konstan und Christine Thomas an anderer Stelle als *offene Texte* bezeichnet haben.¹⁷ Die Form kann wiederum eine narrative Strategie im Dienste eines biographischen Ziels sein, eine Art, bestimmte Qualitäten des Subjekts in Verbindung zu bringen, die sich besonders, aber nicht ausschliesslich für diesen Stil eignen.

Der Unterschied zwischen den beiden biographischen Traditionen ist jedoch nicht nur eine Frage der Betonung der Einrichtung des Subjekts mit Worten gegenüber seiner Handlungsfähigkeit. Denn der aktive Held manifestiert seine Tugend in der Öffentlichkeit, in der Welt des Krieges und in der Staatskunst. Ob er gewinnt oder verliert, das Mass seines Charakters ist seine Übereinstimmung mit den dominanten Ideale von Gesellschaft und Kultur. Er ist ein zentraler Akteur, Teil des Systems: Er ist ein Modell für diejenigen, die regieren würden. Im Gegensatz dazu steht der sokratische Typus am Rande der Gesellschaft, gleichsam störend und nicht konformistisch. In Bezug auf die herrschenden Mächte, ist er trotz seines scharfen Verstandes der Aussenseiter. In der Tat, gerade weil er politisch schwach ist, muss er sich auf geschickte Gegenstösse und Argumente verlassen, um sich zu verteidigen. Dabei neigt er dazu, vererbte Überzeugungen zu verärgern und bedroht damit die Gründungsideologie. Dank der kritischen Spitze seiner Äusserungen wird er als subversiv angesehen, nicht, weil er (direkt) die politische Kontrolle seiner Gegner angreift, sondern die Werte zu untergraben scheint, von denen die Gesellschaft abhängt.

¹⁶ Zur Darstellung von Sokrates in Xenophons Erinnerungsstücken bemerkt Thomas Hägg: „Es ist wichtig festzustellen, dass ein Grossteil der Charakterisierung von Sokrates durch die Art und Weise, wie er spricht, seine Untersuchungsmethode, seine Verwendung von Gleichnissen und Beispiele aus dem täglichen Leben erreicht wird, seine Ironie und sein Witz. Siehe: HÄGG 2012, 27. Dies sind nur die Eigenschaften, die Sokrates als Antithese zur Porträt Xenophon zeichnet von Agesilaus.“

¹⁷ Vgl. KONSTAN 1998, 123–38; HÄGG 2012, 99–101; THOMAS 1998, 273–291.

Xenophon führt die *Memorabilia* als Verteidigung von Sokrates ein, um zu beweisen, dass die Anschuldigungen, aufgrund derer er zum Tode verurteilt wurde, falsch und weit davon entfernt waren, eine Bedrohung für die Gesellschaft zu sein, die die herkömmliche Frömmigkeit herausfordert, und daher die jungen Sünder zu korrumpieren „niemals schuldig“ war. In zivilgesellschaftlichen Angelegenheiten eines schlecht ausgetragenen Krieges oder einem zivilgesellschaftlichen Konflikt, des Verrats oder in privaten Angelegenheiten hat er niemandem etwas Gutes vorenthalten oder jemanden mit dem Bösen umhüllt (1.2.63). Xenophon will also zeigen, dass „er denjenigen, die mit ihm befreundet waren, von Nutzen war, indem er die Art von Persönlichkeit an den Tag legte, die er hatte.“ (3.1.1). Sicher tut Xenophon, was er kann, um Sokrates als aufrechten Bürger darzustellen, und ordentliches Verhalten im Einklang mit den sozialen Konventionen zu verteidigen. Trotzdem zeigt sich die korrosive Natur der Kritik von Sokrates gegenüber konventionellen Einstellungen ständig. Zum Beispiel argumentiert Sokrates am Ende des ersten Buches, dass niemand, der nicht für die Herrschaft zuständig ist, ein Amt im Staat suchen sollte. Sokrates stützt sich auf die vertraute Anziehungskraft auf die Künste, wie etwa das Flötenspiel oder das Steuern eines Schiffes, und erklärt, der grösste Betrug sei „die Person, die andere täuscht, indem sie sie davon überzeugt, dass er die Stadt beherrschen kann, obwohl er unfähig ist“ (1.7.5). Die eindeutige Folgerung ist, dass viele der derzeitigen Führer sowohl im politischen Handwerk als auch im Verborgenen nicht ausgebildet sind. Daher ist es nachvollziehbar, dass Sokrates sich hochrangige Feinde gemacht hat. An den Spitzen seiner Kritik schwebt jedoch der Gedanke, dass die Tugenden, wie sie allgemein verstanden werden, fehlerhaft sind und dass eine Revolution der Werte erforderlich ist. Dies verleiht seinen Ansichten eine unorthodoxe Konnotation, die durch sein exzentrisches äusserliches Verhalten bestätigt wird – wie schuhlos gehen, seinen Haushalt vernachlässigen und die Leute auf der Strasse mit abstrakten Nachfragen in die Knie zwingen.

Während Xenophon versuchte, die Konturen dieses gegenkulturellen Bildes von Sokrates abzuschwächen, nahmen die Kyniker eine viel aggressivere Haltung ein. Durch sie trat eine Art Lebensgeschichte in die Literatur ein, die spätere Biographien massgeblich beeinflussen sollte.¹⁸ Die beiden bürgerlichen und subversiven Traditionen nahmen im Laufe der Zeit

¹⁸ In einem nicht-biographischen Kontext kann man die Haltung der subversiven Figur in Epictetus' Diskursen sehen, z. am 1.18–19, wo sich eine Person vorstellt, gegen die Lehre von Epictetus zu protestieren, dass wir alles akzeptieren, was nicht unter unserer Kontrolle steht: „Soll ich mir nur die Kehle durchschneiden lassen?“ Auf diese Antwort antwortet Epictetus: „Wollen Sie, dass alle Menschen dies tun? Haben sie sich die Kehle durchgeschnitten?“ Die Zweideutigkeit hier ist das Wort *Monon*, aber der Witz erinnert an Sokrates' Erwiderung, wie in Xenophons Entschuldigung (28) berichtet: als Apollodorus bestätigt, dass es schrecklich ist, zu sehen, wie Sokrates zu Unrecht hingerichtet wird, antwortet Sokrates: „Würdest du lieber sehen, dass ich zu Recht hingerichtet werde?“ Dies sind die verbalen Taktiken des Spassvogels, die für einen modernen Leser leichtfertig erscheinen, aber Teil eines Ganzen waren der Diatribe Tradition in der Antike.

weitere Definitionen an, teilweise durch Interaktion miteinander; Tatsächlich könnte dieselbe Figur in beiden Modi dargestellt werden, wie wir weiter unten sehen werden.

Wenn Sammlungen von Gesprächen wie die Erinnerungsstücke von Xenophon und Dialoge wie die von Platon die Form eines Lebens oder einer Biographie annehmen, ist sie unsicher, und verschiedene Einflüsse haben sie möglicherweise mitgeprägt. Ein Werk wie *Epidemiai* von Ion von Chios, das offenbar eine Erzählung von Sophokles über seine eigene dramatische Entwicklung enthielt, hätte zu dieser Struktur beitragen können, ebenso wie Sokrates' eigene autobiographische Skizze, die in Platons *Phaidon* aufgenommen wurde. Es ist verlockend anzunehmen, dass die Entstehung von Leben im Stil von Xenophons Agesilaus konkurrierende Bemühungen im Konkurrenzgenre katalysierte. Ein grosser Einfluss kam jedoch aus dem Ausland in Form einer griechischen Version der *Ahikar-Romanze*.¹⁹ Wir werden gleich zu Äsop zurückkehren. Zunächst wenden wir uns aber Plutarchs Leben des Alexander und dem sogenannten *Alexanderroman* zu. Die Gegenüberstellung dieser beiden Werke veranschaulicht die beiden Linien der Biografie.²⁰

Die zwei Gesichter von Alexander dem Grössen

Plutarchs Alexander hat, wie zu erwarten ist, die ikonischen Tugenden, die mit grossen Anführer typischerweise verbunden sind: Mut und strategische Brillanz (z. B. 6.1–5; 19.1–5; 20.1–8; 31.6–33.10), aber auch eine temperamentvolle Art und Weise zu leben, Barmherzigkeit gegenüber Feinden (22.4–5; 23.1–6) und königliche Grosszügigkeit (12.1–3; 30.1–3), obwohl er nicht ohne gewisse Mängel in seinem Charakter ist, insbesondere in seiner übermässig leidenschaftlichen Gesinnung (4.3–4) mit einer Schwäche für Alkohol (4.3; 23.1; 38.1; 50.1–51.10; 67.4; 75.2–4), einer Anfälligkeit für Schmeichelei (23.4) und in späteren Jahren einer Tendenz zum Aberglauben (75.1–2). Der *Alexanderroman* plünderte Alexanders Leben von seiner Kindheit bis zu seinem Tod und reiht eine Vielzahl von Szenen auf, einige aus dem täglichen Leben, andere aus dem Schlachtfeld, um Alexanders Charaktereigenschaften zu demonstrieren. So beobachtet der junge Alexander einen Austausch zwischen seinem Vater Philip und Philonicus über den Kauf des Pferdes Bucephalus „Wild und hartnäckig“ (6.1). Bucephalus lässt es nicht zu, dass Philipps Begleiter ihn besteigen. Ein frustrierter Philip lehnt das Tier ab, doch Alexander tritt ein und behauptet, dass jemand, der über die entsprechenden Fähigkeiten und den richtigen Mut verfügt, das Pferd kontrollieren kann.

¹⁹ Vgl. HANSEN 1998, 106–110.

²⁰ Philosophen waren einer doppelten Behandlung besonders zugänglich, wobei sie sich einerseits durch ihren vorbildlichen Charakter auszeichnen und andererseits wie Sokrates als Prediger gegen das Korn der vorherrschenden Werte gesehen werden konnten. Für einen detaillierten Überblick über die Topoi, die das Leben in Diogenes Laertius charakterisieren, einschliesslich einer gewissen Menge an Scharlatanismus und Wundertaten. Siehe: GUIJARRO 2009, besonders 251–428.

Er wettet, dass er dieser Aufgabe gewachsen ist oder ansonsten seinem Vater den Preis seines Pferdes erstattet. Philip schaut erstaunt zu, wie Alexander erkennt, dass Bucephalus Angst vor seinem eigenen Schatten hat, das Pferd der Sonne zuwendet und es beherrscht. Die Szene endet damit, dass Alexander das Pferd abzäumt und sein weinender Vater seine Talente mit dem Ausruf rühmt: „Mein Sohn, suche ein Königreich, das dir gleich ist; Mazedonien hat keinen Raum für dich“ (6,5), womit er die zukünftige Grösse Alexanders vorwegnimmt.

Alexanders Wahrnehmungsgabe und Selbstbeherrschung sind Eigenschaften, die er auch später im Leben an den Tag legt. Eine bemerkenswerte Illustration seiner kriegsstrategischen Fähigkeiten folgt bei der Schlacht von Issus. Als er erfährt, dass die Mutter, Frau und Töchter seines Feindes, Darius, zu seinen Gefangenen gehören, lässt er sie wissen, dass Darius nicht getötet wurde, und sorgt dafür, dass sie unbehelligt leben, wobei die Begünstigungen ihrem früheren Status entsprechen. Er erlaubt den Frauen auch, ihre Kriegstoten nach gewohnten Brauch begraben. Hier sehen wir Alexanders Fähigkeiten, seine Leidenschaften sowie seine Milde und ein gewisses Mass an Mitleid zu kontrollieren. Wie Plutarch anmerkte, „war Alexander mehr von ihrem Leid betroffen als von seinem eigenen Erfolg“ (21.1). Eine solche Nachsicht wurde jedoch nicht allen Feinden Alexanders gewährt. In Persien zum Beispiel befiehlt er, die Bürger abzuschlachten (37.2) und greift nach der anschliessenden Plünderung eine umgestürzte Statue von Xerxes an, als ob sie lebendig wäre (37.3). In einer anderen Episode wird er durch die nationalistische Haltung der griechischen Thais angeregt, den Palast von Xerxes niederzubrennen – mit einer Girlande auf dem Kopf und einer Fackel in der Hand, führt er den Mob (38,3–4), wobei er es sich später anders überlegt und befiehlt, das Feuer zu löschen.

Plutarch macht auch deutlich, dass Alexanders Vorliebe für Alkohol seine Tendenz zu Wut und impulsivem Handeln verschärfte. Der bedauerlichste Vorfall betraf möglicherweise seinen Offizier und Freund Cleitus. Bei einer Trinkparty eskaliert ein Streit zwischen den beiden Männern, bis Alexander die Beherrschung verliert, Cleitus mit einem Apfel bewirft und von anderen daran gehindert werden muss, ihn mit seinem Schwert anzugreifen. Er ersticht seinen Freund schliesslich mit einem Speer und empfindet sofort Reue. Er muss noch einmal daran gehindert werden, sich den Hals aufzuschneiden (51.1–6). Den Rest der Nacht und dem ganzen folgenden Tag weint er und beklagt seine Handlungen (52.1–3). Nur mit Hilfe von Anaxarchus, einem hartgesottenen Philosophen, erholt er sich (52.3–7).

Obwohl Alexanders Plutarch hier und dort einen gewissen Witz zeigt (z. B. 14.3, 64.1–10), liegt der Schwerpunkt nicht auf seiner Fähigkeit, sich auf geschickten Austausch einzulassen, sondern vielmehr als Beispiel für seine Scharfsinnigkeit als Führer.²¹ Die *Alexanderromance*

²¹ HÄGG 2012 behandelt Plutarchs Leben unter der Überschrift „Ethische Biographie“ und stellt fest, dass in den Leben, wie auch anderswo in Plutarch, „moralischer Wert und Nützlichkeit Vorrang vor Ästhetik haben“ (277). Wir sollten uns darüber im Klaren sein, dass Zahlen wie Coriolanus zwar subversiv im Sinne einer Untergrabung des Staates sind (Ähnliches gilt für Catiline), seine Biographie jedoch ausschliesslich dem bürgerlichen Typus zuzuordnen

dagegen stellt sich nicht als Darstellung der Tugenden und Laster seines Helden dar, sondern als eine Ausstellung von Alexanders List, seiner Fähigkeit, die Ansprüche seiner Gegner mit einem geschickten Wort oder einer aufmerksamen Beobachtung gegen sie zu wenden.²² Zum Beispiel war laut *Alexanderromance* der Sohn nicht von Philipp von Mazedonien, sondern vielmehr vom ehemaligen König von Ägypten, Nectanebo. Nectanebo wird als Zauberkünstler beschrieben, der nach Pella in Mazedonien geflohen ist, als er feststellte, dass die Götter die auf seinem Land marschierenden ausländischen Armeen unterstützten (1.3). In Mazedonien verführt er Olympias, die Frau von Philip. Als Alexander volljährig war, beschliesst er, an den Olympischen Spielen teilzunehmen, und Philip nutzt diese Gelegenheit, um sich von Olympias scheiden zu lassen und Cleopatra zu heiraten. Alexander erscheint beim Hochzeitsbankett und gibt seinem Vater den Kranz seines Siegers mit den Worten: „Wenn ich meine Mutter Olympias einem anderen König übergeben werde, werde ich sie zu Olympias Hochzeit einladen“ (1.20). Lysias, der Bruder von Philips neuer Braut Cleopatra erklärt wiederum, dass Philip jetzt legitime Kinder haben wird, die durch Ehebruch gezeugt wurden – „und sie werden wie sie aussehen“ (1.21). Alexander wirft Lysias einen Becher zu und tötet ihn, woraufhin Philip sein Schwert zieht, aber als er sich erhebt, stolpert er über den Fuss der Couch. Alexander proklamiert: „Hier ist der Mann, der ganz Asien übernehmen und Europa seinem eigentlichen Fundament unterwerfen will – und er ist nicht in der Lage, einen einzigen Schritt zu tun“, greift das Schwert seines Vaters und bedroht die Gäste. Einige Tage später gelingt es Alexander, Vater und Mutter miteinander zu versöhnen, und sagt ihnen: „Umarmt euch jetzt: Es ist keine Schande, wenn ihr das vor mir macht – ich wurde schliesslich von dir geboren“ (1.22). Die Mazedonier sind beeindruckt von Alexanders Willkür, und Philip ist so zufrieden, dass er seinen Sohn mit einer grossen Armee schicken kann, um die rebellische Stadt Methone zu unterwerfen.

Als Alexander in seinem Feldzug gegen Persien die Stadt Tyrus erreicht, wird er zunächst von den Tyriern zurückgeworfen. Ein Traum warnt ihn davor, sich bei Tyre zu präsentieren, deshalb schickt er einen Brief, in dem er die Kapitulation fordert (1.35). Die Tyrer prügeln die Boten, um festzustellen, wer Alexander ist, und töteten sie. Ein zweiter Traum, der ein erfundenes Wortspiel auf Satyr (saturos), Käse (turos) und den Namen der Stadt, Tyrus, beinhaltet, sagt Alexanders Sieg voraus und er nimmt die Stadt ohne weitere Umstände oder Erklärungen ein. Die Romanze zeigt wenig Interesse an Szenen von Krieg und Mut. Vielmehr macht sie immer wieder auf die Rolle von Einsicht und Interpretation aufmerksam, auf die Fähigkeit, Wörter zu entziffern oder zu manipulieren – eine Technik, die für den entmachteten Emporkömmling charakteristischer ist als für einen mächtigen General der Offensive.

ist: Er hat Laster, die vermieden werden müssen (ein Beispiel für Negativum); er ist kein Modell für die Schwachen, die kraft ihres Verstandes den Spiess umdrehen.

²² Wie HÄGG 2012 betont, Alexander ist kein konventioneller Kriegsheld, sondern eine kluge, witzige, impulsive, eher widersprüchliche Figur, deren Erfolg mehr auf List und Beharrlichkeit als auf Mut oder Frömmigkeit beruht (131).

Zu Beginn des Krieges schickt Darius Alexander einen Gurt, eine Kugel und eine Kiste voller Gold. Der Begleitbrief erklärt, dass der Riemen für Alexanders Züchtigung ist und der Ball ein kindliches Spielzeug ist, mit dem er spielen kann. Alexander liest den Brief seinen Truppen vor und beruhigt sie: „Warum ärgert euch, was Darius geschrieben hat, als hätte sein prahlerischer Brief wirkliche Macht? Es gibt auch einige Hunde, die durch lautes Bellen ein kleines bisschen wettmachen, als könnten sie durch das Bellen die Illusion erwecken, mächtig zu sein“ (1.37). Damit befiehlt er, dass die Darisu’ Boten gekreuzigt werden, was die Gelegenheit für eine weitere Neuausrichtung bietet: Alexander erklärt, seit Darius ihn als Banditen beschrieben hat, „töte ich sie, als ob sie zu einem rücksichtslosen Mann gekommen wären, nicht zu einem König“. Die Boten erwirken ihre Begnadigung, indem sie bestätigen, dass er wirklich ein grosser König ist. Alexander schreibt dann an Darius zurück und schlägt eine Gegeninterpretation seiner Gaben vor: Mit dem Riemen wird er die Barbaren schlagen, während der Ball die Welt bedeutet, die Alexander erobern wird (1.38). Der Schwerpunkt liegt wiederum auf verbalen und intellektuellen, nicht auf militärischen Fähigkeiten.

Als Alexander ausserhalb Persiens, dem Reich des Darius’, lagert, hat er einen Traum, der ihn anweist, keinen Boten zu schicken, sondern sich selbst als Gott Ammon verkleidet zu Darius zu begeben (2.13). In dieser Verkleidung wird Alexander von Darius zum Abendessen eingeladen und am Tisch packt er alle Tassen ein, die in seine die Tasche passen. Als Darius fragt, was er da tut, antwortet Alexander: „Grossartiger König, das tut Alexander, wenn er seinen Offizieren und Wachen Abendbrot gibt – er verschenkt die Becher – und ich dachte, du wärst wie er.“ Die Geschichte fährt fort: „Die Perser waren also erstaunt über das, was Alexander sagte: Von jeder Geschichte, wenn sie überzeugt ist, das Publikum immer fasziniert.“ (2.15). Diese Episode soll Alexander nicht als gierig erscheinen lassen, sondern lediglich seine kluge Art und Weise mit der Sprache veranschaulichen, da der Autor oder Redakteur es nicht unterlassen kann.

Obwohl die *Alexanderromanze* einer mehr oder weniger chronologischen Anordnung folgt, sticht nicht die Eroberung des Helden als solche hervor, sondern sein unheimlicher Einfallsreichtum und die Beherrschung der Sprache. Die Persönlichkeit des Protagonisten setzt sich aus seinem Witz und nicht aus ethischen Eigenschaften zusammen, die den Kern der virtua-basierten biographischen Tradition bilden.²³ Wie bereits erwähnt, findet man ein ähnliches Beispiel in den noch vorhandenen Leben von Äsop, wobei Äsop in vielerlei Hinsicht das Vorbild des witzigen und subversiven biographischen Motivs ist. Interessanterweise haben einige neuere Studien jedoch versucht, die eher konterkulturellen Elemente von Äsop mit mündlichen Traditionen aus der griechischen Populärkultur in Einklang zu bringen.²⁴

²³ Zum Genre der Alexander – Romanze siehe auch STONEMANN 1991, 17–23, der es, zumindest in seinen späteren Überarbeitungen, mit den apokryphen Apostelakten, dem Leben der Apostel, vergleicht Aesop und das Leben von Apollonius von Tyana.

²⁴ Vgl. KURKE 2011.

Diese Suche nach einer nichtelitistischen Schicht der Äsop-Tradition spiegelt ähnliche Ansätze wider wie sie in der Evangelienforschung begegnen, wo frühchristliche mündliche Überlieferungen über Jesus in den Evangelien gesucht wurden. Diese Herangehensweise an Äsop stiess jedoch bei den Klassikern aus ähnlichen Gründen auf Widerstand.²⁵ Bevor wir die Evangelien als subversive Biografie untersuchen, wird der Beitrag von Äsop zum subversiven Paradigma untersucht. Wie auch die Kritik, die den Versuchen folgt, nach Stämmen der populären archaischen Kultur zu suchen, ist dies eine nützliche Folgerung der Literatur über Jesus, gegen die Gelehrte eine ähnliche Richtung eingeschlagen haben.

Äsop und mündliche Tradition

Das Leben von Äsop ist ein frühes Beispiel für eine subversive Biografie aus der griechischen Tradition, zusammen mit Xenophons Agesilaus. Die Geschichte von Äsop, die lose um die Stationen seines Lebens herum angeordnet ist, beginnt in Phrygien und scharfsinnig, aber bleibt unter einem Sprachhemmnis leiden.²⁶ Als Dankeschön für seine Grosszügigkeit gegenüber einem Priester der Isis, der sich auf der Strasse verirrt hatte, wird Äsop die Fähigkeit erteilt, „alle Sprachen der Menschen zu sprechen und die Sprache der Vogellieder zu verstehen sowie alle Zeichen aller Tiere“ und „der Erfinder und Schriftsteller vieler Logoi zu werden.“²⁷ Er ist auch in der Lage, Menschen offen mit seinem Schneidewitz zu beschäftigen. Er erkennt an, dass seine neu entdeckten Gaben auf seine Frömmigkeit, „Nächstenliebe und Liebe, die ich Fremden gegenüber gezeigt habe“ zurückzuführen sind. zwar Einmal mit diesen begabt, beginnt er sofort, seine Ansichten zu äussern und mit den Menschen in seiner Umgebung zu sprechen. Er beginnt mit der Aufforderung an einen Aufseher, der einen Sklaven ohne Grund schlägt.²⁸

In dieser Hinsicht verkörpert Äsop einige der traditionellen Auffassungen hinsichtlich der Tugend, die in anderen Leben gefunden wurden. Äsop selbst handelt jedoch nicht immer ethisch. Ein Beispiel dafür ist, dass er im Austausch gegen ein neues Hemd zehnmal mit der Frau seines Eigentümers ins Bett geht.²⁹ Tatsächlich ist das Leben von Äsop und seinen Leuten

²⁵ PELLICCIA 2012, 36–40.

²⁶ Äsops Fabeln, 10.

²⁷ Äsops Fabeln, 11.

²⁸ Äsops Fabeln, 12–13.

²⁹ Eines Tages hob Äsop seine Kleidung hoch und nahm sein Glied in die Hand, um es zu stimulieren. Xanthus' Frau sah ihn und sagte: „Aesop! Was ist das?“ Aesop antwortete: „... mir war nachts kalt, und es hilft mir, wenn ich es in der Hand halte.“ Als die Frau sah, wie lang und dick es war, wurde ihre Lust geweckt, und sie sagte zu ihm: „Nun, Äsop, wenn du tust, was ich will, wirst du mehr Freude haben als dein Meister.“ Er antwortete: „Du weisst, wenn der Meister herausfindet, was ich bekomme, wird es sein schade für mich. Er wird zu Recht dafür sorgen, dass ich den Preis bezahle.“ Sie lächelte und sagte: „Wenn du es mir zehn Mal machst, gebe ich dir ein neues Hemd.“ Vitae 75.

mit zahlreichen Beispielen, von schlechtem Verhalten, sexuell expliziten Passagen und extrem gewalttätigen Bildern gefüllt – von dem schweren und öffentlichen Schlagen von Sklaven, über die den verliebten Aufmerksamkeiten, die Aesop von verschiedenen Frauen erhält, zu Aesop, der die Einheimischen beleidigt hatte und sich gezwungen sah, von einer Klippe bei Delphi zu springen. Äsop fungiert manchmal als Folie für ethisches Verhalten, aber er ist auch eine Quelle dessen, was man als *Comic Relief* bezeichnen könnte. Hayden Pelliccia erklärt: „... stories such as these would not have been welcomed onto the classical reading lists of Victorian-era Eton; that does not mean, however, that they reflect non-elite Greco-Roman taste. Vases depicting the maniacally erectpriapism of satyrs, for example, were unfailingly popular with the Greek upper classes. As for cruelty, slave-beating was a beloved staple of the comic stage. Even nonslaves could be turned to this purpose: for example, the unnamed protagonist of Aristophanes’ *Women at the Thesmophoria*, identified only as ‘Euripides’ kinsman,’ is literally crucified during the play’s last two hundred lines, and the shrieks he emits as he is stapled to the cross seem to have brought the audience no end of delight.”³⁰

Zu der Zeit, als sein Leben geschrieben wurde, war Äsop bereits bekannt und wurde in Herodot und Aristophanes erwähnt.³¹ Unsere erste Aufzeichnung seines Logos stammt aus dem späten vierten Jahrhundert vor Christus. Es ist nicht klar, wie seine Aussagen und Details seines Lebens in den vorangegangenen Jahrzehnten weitergegeben wurden.³² Unabhängig von der Frage, inwiefern Aesop historisch überhaupt existierte bzw. sich noch greifen lässt, ist klar, dass die Figur in der literarischen Vorstellungswelt einen doppelten Aspekt angenommen hat: durch seine Beobachtungen, Lehren und Kommentare war er in gewissem Masse ein Vertreter ethischer Handlungen. Gleichzeitig tauchte er als subversives Symbol auf, das die Normen der herrschenden Kultur komödiantisch überschritt.³³

³⁰ PELLICCIA 2012, 37

³¹ Aristophanes, *Wasps*, 1448; Herodot 2.134, der Aesop als Logopoios beschreibt. Siehe auch KURKE 2011, 371.

³² Siehe: PELLICCIA 2012, 36 wo er behauptet, dass die Form dieser Zitate sagt nichts darüber aus, ob Äsop-Überlieferungen als schriftliche Texte oder nur mündlich verbreitet wurden. Die ersten eindeutigen Beweise für eine schriftliche Sammlung ‘Äsopischer’ Fabeln stammen aus dem Ende des 4. Jahrhunderts v. Chr., Und von diesem Zeitpunkt an wird das Sammeln und Umschreiben dieser Fabeln zu einer geschäftigen Nebenbranche der klassischen Kultur...”

³³ Priapus ist ein nützlicher Vergleich für das Dual-Modell, das ich beschreibe. So beschreiben Ralph M. Rosen und Catherine C. Keane Priapus als „Durcheinander konservativer und subversiver Ideologien. Einerseits feiert Priapus die Durchsetzung sozialer Normen. Er verteidigt das Privateigentum, dringt in andere ein und gliedert seine Opfer unter Anwendung dreier zirkulärer Logik als sexuelle Abweichler ein. Er scheint daher die Art und Weise darzustellen, wie die traditionelle Machtstruktur Randfiguren färbt... zur einfachen Identifizierung. Auf der anderen Seite scheint Priapus die Übertretung gegen den Anstand zu feiern, wenn er behauptet, dass sein Reich obszöne Rede- und Handlungsweisen sanktioniert, sogar fordert. Diese beiden Eigenschaften sind in der sexualisierten Figur des römischen Satirikers komisch kombiniert.” ROSEN, KEANE 2014, 381–397.

Äsop findet sich schliesslich in Samos wieder, als Haussklaven eines Philosophen namens Xanthus, der ironischerweise keine Übereinstimmung mit Äsops scharfsinnigem Verstand beweist. Äsops Witz bringt ihm die Freiheit ein, und er erhebt sich wie Phaidon, Menippus und Epictetus von der Position eines Sklaven zu einem angesehenen Staatsmann, der mit Philosophen und dem Hof des lydischen Königs Krösus, der ihn auf eine Reihe diplomatischer Missionen schickt, einschlägig ist nach Delphi. Sein Tod dort wird durch die kollektive Angst der Stadt ausgelöst, dass Äsop, geschätzt und stets aufmerksam, der Aussenwelt offenbaren würde, wie moralisch verkommen die Stadt geworden war. Er wird wegen Diebstahls angeklagt, der Auflehnung angeklagt und als gewöhnlicher Verbrecher zum Tode verurteilt. Er wird vom sicheren Haus des Tempels bis zu Apollo durch die Strassen gezerzt.³⁴ Nach seinem Selbstmord erhielt Äsop viele posthume Ehrungen, zum Beispiel wird uns erzählt, dass Lysippos eine Statue von Äsop geschaffen hat, die vor den Sieben Weisen in Athen stand.³⁵ Und natürlich gibt es die lange Tradition seiner Behandlung in der Literatur.

Wie oft bemerkt wird, sind der ungerechte Tod und die posthume Bewunderung von Äsop biografische Elemente, die mit Sokrates und Jesus geteilt werden.³⁶ Es gibt ein weiteres Merkmal, das Sokrates und Äsop gemeinsam haben (Jesus sei hier für einen Moment ausgeklammert): ihr körperliches Erscheinungsbild. Beide werden als besonders unansehnlich beschrieben. Sokrates wird mit einem Satyr oder Plattfisch verglichen, mit einem „kahlen Kopf, gewölbten, krabben- oder froschartigen Augen, einem hervorstehenden Stirn, fleischige Lippen und, wie Äsop, ein dicker und breiter Mund. Noch heftiger wird Äsop als deformiert beschrieben: „Missgestalt des Kopfes, Stupsnase, dunkelhäutig, Zwergwurzel, gestreifte Beine...“³⁷ Darin verdichtet sich beider Fähigkeit, gleichzeitig bestimmte ethische Prinzipien als Repräsentant der dominanten Kultur anzuwenden, aber dies in einer ausgesprochen subversiven Tonart zu tun.

Diese geteilte, traurige Darstellung ist für ein heroisches Subjekt ungewöhnlich, da Helden normalerweise als gutaussehend und mit beeindruckenden Körpern dargestellt werden. Pseudo-Aristoteles zum Beispiel sagt: „Ein wohlproportionierter Körper deutet auf ein ehrliches, tapferes und intelligentes Individuum, während ein schlecht proportionierter Betrug offenbart.“³⁸ Ein Überblick über die griechische und lateinische Literatur bestätigt dies tatsächlich – unattraktive Figuren wie Homers Thersites verhalten sich im Grunde, während traditionelle Helden wie die tugendhaften Männer (und Frauen), die das Land bevölkern, ein antiker Roman wird als schön beschrieben.³⁹ Die Ausnahme scheint bei Philosophen wie

³⁴ Äsops Fabeln, 47–51.

³⁵ Phaedrus 2.9.1–4; LISSARRAGUE 2000 137. Einige Überlieferungen besagen, dass die Delphier Äsop auch einen Tempel geweiht und ihn als Helden verehrt haben. Vgl. KURKE 2011, 5.

³⁶ Für eine Diskussion und Bibliographie siehe: WILSON 2007, 141–169.

³⁷ Vgl. PELLICCIA 2012, 36.

³⁸ Papadēmētriu, Aesop as an Archetypal Hero, 16, n. 17.

³⁹ Iliad 2, 216–219.

den Kynikern oder bei Männern mit geringer Körpergrösse zu gelten; in Äsops Leben sagt zum Beispiel in Bezug auf Äsop: „Kleine Burschen, denen das Aussehen zu kurz ist, sind langwierig.“ In der *Alexanderromance* betäubt Alexander die Perser mit seiner „kleinen Statur“ (1.18.9) und wird herausgefordert zu einem Duell eines Königs, Poros, der aufgrund seiner Grösse für leicht zu schlagen ist (2.15.1). Und wieder sagt uns Xenophon, dass Agesilaus ähnlich proportioniert war. Solchen unwahrscheinlichen Helden und Anführern werden in dieser Literatur aufgrund ihres Aussehens also bestimmte Qualitäten zuerkannt: Kleine Männer geben mächtige Herrscher und scharfe Denker ab, während hässliche Charaktere entweder als unethisch gelten oder in einigen Fällen besonders beeindruckendes Wissen oder Witz besitzen. Mit anderen Worten, ihre physische Form vermittelt dem Publikum von Anfang an etwas über ihre den Grad ihrer Subversivität.⁴⁰

Bezeichnend an dieser Beobachtung ist nicht notwendigerweise, dass diese Trope existiert, sondern dass neben dem subversiven biographischen Typ sich auch der körperlich unattraktive Held in der literarischen Tradition von Homer an weiter entwickelt. Es zeigt weiter, ähnlich wie Athenaeus' *Bericht über die Deipnosophen*, dass Schriftsteller mit bestimmten Kenntnissen ausgebildet wurden. Texte, die sich mit miteinander verbundenen Netzwerken der Alphabetisierung beschäftigen und von den Ideen der anderen dies ist ein besonders wichtiger Punkt im Fall von Äsop, da einige neuere Studien versucht haben, Aspekte des Lebens von Äsop – wie sein Aussehen und abscheulichere Handlungen – früheren, mündlichen Überlieferungen der Figur zuzuschreiben.

Leslie Kurkes argumentiert zum Beispiel, eine erste CE-Rezension des Lebens von Äsop, genannt „Vita G“, bewahre eine Weisheitstradition über Aesop, die um das sechzehnte Jahrhundert v. Chr. datiert wird.⁴¹ Mit Weisheitstradition meint Kurke eine originär griechische Konzeptualisierung von Hesoid, Theognis, Pythagoras und der Sieben Weisen (unter anderem) als zusammenhängende Tradition, die als Sophia bezeichnet wird (was poetische Fertigkeit, politische Weisheit und religiöse Sachkenntnis mit einbezieht).⁴² An anderer Stelle in ihrer Monografie erklärt Kurke, sie befasse sich hauptsächlich mit dem, was sie als „altgriechisch“ bezeichnet: Populärkultur – die volkstümlichen Traditionen und Interessen von Nichteliten, auf die bisher nur durch die Funde der Archäologie, nichtliterarische Texte wie Papyrusdokumente, Bleifluchtabletten und Begräbnisinnschriften.⁴³ Unter Berufung auf Peter Burkes Arbeit im frühneuzeitlichen Europa bezieht sie sich auch auf diesen Aspekt der Gesellschaft als die „kleine Tradition“, die

⁴⁰ An einem anderen Punkt im Leben bezeichnet sich Aesop als jemand, der „vernünftige“ Dinge sagt, „in einem billigen kleinen Körper“. Derselbe Begriff kommt auch in der Alexander-Romanze immer wieder vor PELLICCIA 2012, 37.

⁴¹ Das Manuskript selbst stammt aus dem zehnten oder elften Jahrhundert. Der Inhalt wurde auf der Grundlage philologischer Beweise von Ben Edwin Perry im frühen zwanzigsten Jahrhundert in das erste Jahrhundert datiert. Siehe KURKE 2011, 4.

⁴² *Ibid.*, 95.

⁴³ *Ibid.*, 3

notwendigerweise von der Elitenkultur ausgeschlossen war (die „grosse Tradition“).⁴⁴ Nach ihrer Einschätzung gibt es einen parallelen Pfad des nicht-elitären populären Denkens, der sich neben den Ideologien der Elite entwickelte, die durch die Überreste der hohen antiken Literaturkultur veranschaulicht werden. Sie stellt ausserdem fest, dass die Elitenkultur sich um die Beseitigung der Erinnerungen an diesen eher simplen Diskurses bemühte – wie in Vita G. Diese Art ist offensichtlich in der Figur von Äsop selbst zu sehen. Äsop, selbst arm, niedrig und marginal, vertritt den sozial vergleichsweise gering angesehenen Konsumenten dieser Literatur.⁴⁵ Da sein Leben in umgangssprachlicher κοινή und hoch zugänglich geschrieben wurde. Ähnlich der Erzählweise, die ich oben als offenen Text bezeichnet habe, ist sie grundsätzlich anders als der Kanon von Klassikern (z.B. Homer, Vergil), die mit grösster Sorgfalt und Respekt behandelt und in unverfälschter Form übertragen wurden. Deshalb, schlägt sie vor, dass eine Schrift wie Vita G am besten als Dokumentation einer bestimmten langlebigen mündlichen Traditionen der Bevölkerung verstanden wird.⁴⁶ Sie illustriert diesen Unterschied mit einem weiteren Vergleich mit Burke: So können wir uns Geschichten über Äsop vorstellen, die weiterhin mündlich als alte Ehefrauenmärchen oder Volksmärchen, die auf Festen erzählt werden, in Umlauf sind, während der geschriebene Text selbst in der Öffentlichkeit vorgelesen wird.⁴⁷ Sie vergleicht auch die Bauerngeschichten des vorrevolutionären Frankreichs, von denen sie sich vorstellt, dass sie von Dienern und Kindermädchen an die gebildete Elite weitergegeben wurden.⁴⁸ Als solche sieht sie in Aesop die Überreste der Märchen der kleinen Tradition der griechischen Kultur, die später von denen mit der Bildung und den Mitteln zur Erstellung von Schriften verbunden und übertragen wurden.

Kurkes analoge Erzählung ist gerade deshalb notwendig, weil sie aufgezeigt hat, dass die Herstellung von Literatur in der Antike einen elitären Kulturproduzenten und bestimmte soziale Bedingungen erforderte. Um ihre Worte zu gebrauchen: es ist unmöglich, einen Autor zu postulieren, der nicht Mitglied einer Wohlstands- und Bildungselite ist.⁴⁹ Hierin liegt die Schwierigkeit bei der mündlichen Überlieferungsthese. Wie bereits erwähnt, stützt sich Kurke als Beweis für eine Reihe von Interessen, die eher *low-brow* oder *little culture* sind, auf Aspekte Äsops wie sein schäbiges Äusseres, seine vulgäre Rede und seine expliziten Begegnungen. Dies ist die Weisheitstradition von Äsop, die auf ein weniger gelehrtes

⁴⁴ *Ibid.*, 7–8.

⁴⁵ *Ibid.*, 2.

⁴⁶ *Ibid.*, 6–7.

⁴⁷ *Ibid.*, 9.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, 6.

Publikum ausgerichtet ist. Ihr Modell für die Rekonstruktion der mündlichen Tradition und der Populärkultur ist jedoch ebenso schwierig wie dasjenige der Wissenschaftler der frühchristlichen Literatur.

Neben dieser Kritik gibt es auch die böseren oder fantastischeren Elemente von Äsop, die Hayden Pelliccia nennt: bestimmte literarische Vorwürfe.⁵⁰ Pelliccia weist beispielsweise darauf hin, dass Aesop, nachdem er seine Stimme erlangt habe, trotz der rustikalen Isolation seines früheren Lebens in der Lage ist, Euripides zu nennen und seine Gedichte wortreich zu zitieren – umso beeindruckender, wenn wir bedenken, dass Euripides dies tun würde.⁵¹ Pelliccia weist darauf hin, dass eine grundsätzliche Schwierigkeit bei Kurkes Rekultivierungsprojekt darin besteht, dass unser Wissen über die Kultur der Nichteliten so brüchig ist, dass wir Belege für die Kultur der unteren Klassen möglicherweise nicht als solche erkennen, selbst wenn sie uns in Schriften der Oberklasse vorliegen.⁵² Ausserdem scheint Aesop mit seinen angeblich „kleinen Traditionen“, die auf literarischen Parallelen oder Präzedenzfällen der „grossen Tradition“ basieren, nicht so sehr auf mündliche Erzählungen über die Figur angewiesen zu sein. Die Plünderung der literarischen Tradition ist eher sein Geschäft.⁵³ Diese literarische Plünderung würde auch einen grossen Beitrag zur Erklärung der eher fließenden oder offenen Struktur oder Organisation des Textes selbst leisten.

Wie ich bereits erwähnt habe, ist die Kritik an Kurkes These ein zwingender Vergleichspunkt, da eine ähnliche Herangehensweise an die „mündlichen Traditionen“ der „primitiven Christen“ oft in der Literaturwissenschaft über Jesus verwendet wurde. Kurke behauptet, dass eine der Schwierigkeiten beim Studium des Lebens von Äsop darin besteht, dass es seit langem aus dem Vergleich mit dem traditionellen Kanon der klassischen Literatur entfernt wurde oder in Quarantäne gestellt wird. Dies ist ein Schicksal, das einige der synoptischen Evangelien⁵⁴ teilen. Im Gegensatz zu Äsop kann Jesus natürlich keine euripidischen Reden halten. Seine Lehren scheinen jedoch bestimmte Linien des antiken philosophischen Denkens einzubeziehen.⁵⁵ Berichte über sein Leben haben auch viele der subversiven Elemente, die ich bisher in dieser Studie skizziert habe. Daher kann die Jesus-Literatur des ersten Jahrhunderts nicht einfach als eine *sui generis*-Kategorie der Literatur verstanden werden, sondern vielmehr in kohärenter Weise in die Bahn der subversiven biographischen Tradition eingeordnet werden.

⁵⁰ PELLICCIA 2012, 37.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ KURKE 2011, 95.

⁵⁵ Mehr dazu: STOWERS 2010; MALHERBE 1970, 203–217; 1987; 1989; ENGBERG-PEDERSEN 2000; 2010.

Fazit: die Evangelien als subversive Biographie

So seltsam es sein mag, die *Alexanderromance*, das Leben von Äsop und die Evangelien unter ein und demselben Genre zu subsumieren, können diese Erzählungen von Jesu Taten und Sprüchen zu derselben biographischen Tradition gehören. Wie Sokrates oder Äsop, steht Jesus am Rand der Gesellschaft und ist machtlos gegenüber dem Staat. Bei seinen Begegnungen mit Pharisäern oder anderen Gesprächspartnern gewinnt er seine Siege durch seinen scharfsinnigen Verstand und seine Fähigkeit, die Worte seiner Gegner gegen sie zu wenden – darin ähnelt er Alexander, als er sich allein und wehrlos im Palast von Darius befindet. Obwohl uns sein körperliches Erscheinungsbild nicht beschrieben wird, wird er dennoch als Aussenseiter aus einer unteren Klasse der Gesellschaft und mit wenigen Mitteln dargestellt. Es folgen ihm Fischer nach und er unterrichtet und interagiert mit anderen *Commoners*. Er wird von Johannes getauft, der wie ein Zyniker in der Wüste lebt und Kamelhaare mit einem Ledergürtel um die Taille trägt (Mt 3,4). Er isst nur Heuschrecken und Honig. Und wie bereits erwähnt, kommt Jesu Leben zu einem vorzeitigen Ende, er wird angeklagt und öffentlich hingerichtet.

Gelehrte haben es jedoch oft abgelehnt, die Evangelien und Q mit der Tradition der alten Biographie zu vergleichen. Adela Yarbro Collins beispielsweise fordert den Status des Markusevangeliums als Biographie heraus und zieht es vor, es als Version historischer Erzählung zu lesen. Wie Collins bemerkt, wurden Vergleiche zwischen Markus und Werken wie dem Leben von Äsop oder dem Leben von Homer aufgrund ihres literarischen Stils sowie ihrer Struktur und insbesondere ihrer chronologischen Organisation gezogen.⁵⁶ Sie zitiert auch Vernon Robbins' Hypothese, dass der Autor von Markus jüdische prophetische Traditionen über Lehrer, wie etwa Sokrates in der griechisch-römischen Kultur, miteinander verband.⁵⁷ Collins wendet jedoch ein, diese Ähnlichkeiten nicht zwingend bedeuteten, dass Markus und die Erinnerungsstücke von Xenophon derselben Gattung angehören. Dies mit der Begründung, dass Ähnlichkeiten in der Form die inhaltlichen Unterschiede nicht überwiegen. Insbesondere wird Jesus als Exorzist eingeführt, mit der Fähigkeit, Dämonen auszutreiben, was in der sokratischen Tradition nicht vorhanden ist. Collins meint in dieser Hinsicht, dass er eher Empedokles als Sokrates ähnelt.⁵⁸ Collins fragt auch, ob der Hauptzweck der Arbeit darin besteht, das Wesen oder den Charakter von Jesus Christus darzustellen und Jesus als Modell darzustellen, um anzugeben, wer die wahre Tradition besitzt – dies ist die Funktion

⁵⁶ COLLINS 1992, 20; AUNE 1987, 57. PERVO 1998, 81–82 schlägt vor, Äsop „als Evangelium“ zu lesen und es als einen Roman mit möglicherweise historischen Merkmalen zu klassifizieren, der den „Volkserzählungen“ über Alexander, Apollonius von Tyana, Jesus, die Apostel, Daniel, Mordechai und Tobit ähnelt.

⁵⁷ COLLINS 1992, 22, ROBBINS 1992, 53.

⁵⁸ COLLINS 1992, 22.

didaktischer Biographien.⁵⁹ Durch diesen Ausscheidungsprozess kommt Collins zu dem Schluss, dass Markus eher der Gattung der Historie [oder: Geschichtsschreibung] zuzurechnen sei.

Obwohl die Botschaft Jesu sich offensichtlich von der Sokrates' unterscheidet, widersprechen beide der vorherrschenden Ideologie und werden zumindest vorübergehend aus einer relativen Schwäche herausgebracht. Jesu Wundertätigkeit oder Wunder, wie seine Begabung für Gleichnisse und subtile Sprüche, sind in diesem Fall genau die Waffen der Wahl. In dieser Tradition wird die moralische Exzellenz des biographischen Subjekts vorausgesetzt, jedoch nicht durch eine Aufzählung der klassischen Tugenden wie im bürgerlichen Typus veranschaulicht. Der Fokus liegt vielmehr darauf, wie der Protagonist trotz seiner bescheidenen oder prekären Position seine Überlegenheit demonstriert (die *Alexanderromance* versucht, ihr Subjekt in der letzteren Situation zu platzieren). Was Xenophons *Memorabilia* und die Evangelien als biographische Erzählungen verbindet, ist darüber hinaus die Art und Weise, in der sowohl die konventionellen Werte als auch die Charaktereigenschaften hinterfragt werden, die ihnen zugrunde liegen. In dieser Hinsicht befinden sich die Evangelien in einem Dialog mit der literarischen Tradition der Biographie und zeigen, dass bestimmte Details des Lebens von Jesus das Ergebnis der Auseinandersetzung eines Autors mit einem etablierten Genre des Schreiblebens gewesen sein könnten und nicht notwendigerweise die Reflexion einer mündlichen Tradition.

Es bleibt jedoch die Frage, inwieweit diese βίοι die schöpferische Tätigkeit eines Autors sind und inwieweit diese Autoren ihre Informationen über diese Personen von anderswo her beziehen. Unglücklicherweise können wir über den Bezug auf literarische Entlehnungen aus anderen Literaturteilen hinaus keine absolut gesicherten Annahmen machen. Was wir jedoch wissen, ist, dass diese Biographien, ob vollständige und zusammenhängende Erzählungen oder eher repräsentativ für die Tradition des „offenen Textes“, die Produkte kreativer Produkte literarischer Tätigkeit sind. Dies gilt auch für andere Formen der Literatur, die vorgeben, eine bestimmte Figur oder Figuren, ihr Leben oder ihr Denken in irgendeiner Weise darzustellen – zum Beispiel Pseudepigrapha, *chreiai* usw.⁶⁰ Es ist denkbar, dass diese

⁵⁹ *Ibid.*, 25–27.

⁶⁰ Zu einem späteren Zeitpunkt möchte ich mich eingehender mit den verschiedenen Kategorien der Literatur befassen, die über oder in Anlehnung an verschiedene hochkarätige antike Figuren erstellt wurden. Ein Bereich, auf den ich besonders eingehen möchte, ist die Verbreitung pythagoreischer Materialien in der späteren Republik und im frühen Kaiserreich. In diesem Sinne wirft Cicero Italiens Sättigung mit epikureischen Schriften vor, die nur durch den regen Handel mit pythagoreischen Dokumenten in Rom konkurrierten. Tatsächlich war König Juba II. von Mauretanien, ein begeisterter Schüler der pythagoräischen Lehre, dafür bekannt, nach Rom zu reisen, um neue Schriften von 'Pythagoras' aus der dort im Umlauf befindlichen umfangreichen Literatur zu erhalten. Wendts Dissertation konzentriert sich auf die Aktivitäten dessen, was sie bezeichnet. Religiöse Fachleute oder religiöse Unternehmer, die sich nicht hauptsächlich mit der Tätigkeit von Schriftstellern befassen, obwohl in diesem Zitat auf sie verwiesen wird. Eine Erweiterung dieses Themas würde eine genauere Untersuchung des Wissens über literarische Netzwerke und die Produktion und den Austausch von Texten in Orten wie Rom und Alexandria beinhalten.

Literaturgattung einen roten Faden enthält. Wenn Pelliccia jedoch vor Aesop warnt, woher wissen wir dann, dass wir uns das anschauen?⁶¹ Angesichts unserer Kenntnisse über die Ausbildung, die im Altertum mit der Herstellung eines Schriftsatzes verbunden ist, liegt es nahe, dass unsere erste Frage bei der Annäherung an einen ursprünglichen Text darin bestehen sollte, die Art und Weise zu berücksichtigen, in der er verschiedene literarische Konventionen, Präzedenzfälle und verbreitete Gesprächsformen einhält – darunter eine subversive Biographie.

Vor diesem Hintergrund wende ich mich nun den Logienquellen Q zu. Wie bisher diskutiert, steht Q in gewisser Hinsicht ausserhalb der anderen Literatur über Jesus im ersten Jahrhundert, weil man es sich als eine Sprichwortquelle vorstellt – eine literarische Form ähnlich wie *chreiai*, verwendet von Matthäus und Lukas, um ihnen beim Aufbau ihrer Erzählungen über Jesus zu helfen. Einige Gelehrte haben auch spekuliert, dass Q bestimmte mündliche Überlieferungen über die Lehren Jesu bewahrt, wobei seine nicht-darstellende Form einen einfacheren und weniger ausgefeilten Übertragungsweg bedeutet. Wie bei der Suche nach einer mündlichen Tradition hinter dem Leben von Äsop, urteile ich, dass diese Hypothese schwer aufrechtzuerhalten ist. Selbst wenn man die Prämisse akzeptieren würde, dass Q eine Sprichwortquelle war, wäre dies auch eine Form von Literatur, die Geschicklichkeit und Fachwissen bedurfte, um produziert zu werden. Darüber hinaus behält Q, obwohl rekonstruiert auf der Grundlage von abgekürzten Teilen von Matthäus und Lukas, durch ihre jeweiligen Lehren genügend Details über Jesus und Johannes den Täufer, so dass auch sie in das Modell der subversiven Biographie passen. Beide Figuren werden nämlich als jüdische Lehrertypen dargestellt, die Lehren oder „Sprüche“ anbieten, die unter anderem bestimmte Elemente der vorherrschenden Kultur- und Machtstruktur untergraben. Eines dieser Elemente ist die Kultur und Religion von Judäa, wie sie der Tempel symbolisiert. Interessanterweise wurden Verweise auf den Tempel in Q seit langem mit späteren Ergänzungen oder Redaktionen von Q in Verbindung gebracht. Wenn wir jedoch Q und die Werte, die er durch die Linse der subversiven Biographie gesehen darstellt, überprüfen, zeigt sich m.E., dass das Schreiben besser verstanden werden kann als Bericht von den Lehren und Leben zweier jüdischer Persönlichkeiten, für die der Tempel und sein verbundenes dominantes religiöses und kulturelles System nicht im Mittelpunkt standen.

⁶¹ PELLICCIA 2012, 37.

Bibliographie

- AUNE, D.E. 1987. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia.
- BALDICK, C. (ed.) 2008. Biography. In: *The Oxford Dictionary of Literary Terms*, 3. Oxford–New York.
- BORDWELL, D. 1989. *Making Meaning: Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema*. Cambridge.
- BURRIDGE, R.A. 2004. *What are the Gospels?: A Comparison with Graeco-Roman Biography*. Grand Rapids.
- BURRIDGE, R.A. 2006. Reading the Gospels as Biography. In: B. McGing, J. Mossman (eds.), *The Limits of Ancient Biography*, 31–49. Oakville.
- BUTLMANN, R. 1994. *The History of the Synoptic Tradition*. Peabody.
- COLLINS, A.Y. 1990. *Is Mark's Gospel a life of Jesus?: The Question of Genre*. Milwaukee.
- DUCROT, O., TODOROV, T. 1972. *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris.
- EDWARDS, M.J. 2000. Birth, Death, and Divinity in Porphyry's Life of Plotinus. In: T. Hägg, P. Rousseau (eds.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, 52–71. Berkeley.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. 2000. *Paul and the Stoics*. Edinburgh.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. 2010. *Cosmology of the Self in the Apostle Paul: The Material Spirit*. Oxford.
- GUIJARRO, S.G. 2009. *La Imatge del Filòsof i de L'activitat Filosòfica a la Grècia Antiga: Anàlisi Dels Tòpics Biogràfics Presents a les Vides i doctirnes del filòsofs més il·lustres de Diògenes Laerci*. Barcelona.
- HÄGG, T. 2012. *The Art of Biography in Antiquity*. New York.
- HANSEN, W. 1998. *Anthology of Ancient Greek Popular Literature*. Bloomington.
- KOESTER, H. 1990. *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*. Harrisburg.
- KONSTAN, D. 1998. The Alexander Romance: The Cunning of the Open Text. *Lexis* 16, 123–138.
- KURKE, L. 2011. *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*. Princeton.
- LISSARRAGUE, F. 2000. Aesop, Between Man and Beast: Ancient Portraits and Illustrations. In: B. Cohen (ed), *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*. Leiden.
- MALHERBE, A.J. 1970. 'Gentle as a Nurse': The Lyric Background to I Thessalonians ii. *Novum Testamentum* 12, 203–217.
- MALHERBE, A.J. 1987. *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care*. Mifflintown.
- MALHERBE, A.J. 1989. *Paul and the Popular Philosophers*. Minneapolis.
- NIEHOFF, M. 1992. *The Figure of Joseph in Post-Biblical Jewish Literature*. Leiden–New York.
- PELLICCIA, H.N. 2012. Where Does His Wit Come From? *The New York Review of Books* 59, 17 (November 8, 2012), 36–40.
- PELLING, C. 1995. Plutarch's Adaptation of his Source-Material. In: B. Scardigli (ed.), *Essays on Plutarch's Lives*, 125–154. Oxford.
- PELLING, C.B.R. 1979. Plutarch's Method of Work in the Roman Lives. *The Journal of Hellenic Studies* 99, 74–96.
- PERVO, R. 1998. A Nihilist Fabula: Introducing the Life of Aesop. In: R.F. Hock, J.B. Chance, J. Perkins (eds.), *Ancient Fiction and Christian Narrative*, 77–120. Atlanta.
- ROBBINS, V.K. 1992. *Jesus the Teacher: A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark*. Minneapolis.

- ROSEN, R.M., KEANE, C.C. 2014. Greco-Roman Satirical Poetry. In: T.K. Hubbard (ed), *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, 381–397. Malden.
- RUSSEL, D.A. 1995. On Reading Plutarch's Lives. In: Barbara Scardigli (ed.), *Essays on Plutarch's Lives*, 75–94. Oxford.
- STONEMAN, R. 1991. *The Greek Alexander Romance*. London.
- STOWERS, S.K. 2010. Jesus the Teacher and Stoic Ethics in the Gospel of Matthew. In: T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen, I. Duderberg. *Stoicism in Early Christianity*, 59–76. Grand Rapids.
- THOMAS, C.M. 1998. Stories without Texts and without Authors: The Problem of Fluidity in Ancient Novelistic Texts and Early Christian Literature. In: R.F. Hock, J.B. Chance, J. Perkins (eds.), *Ancient Fiction and Early Christian Narrative*, 273–291. Atlanta.
- TOMASHEWSKY, B. 1978. "Literary Genres". *Formalism, History, Comparison, Genre. Russian Poetics in Translation 5*. Oxford.
- VORSTER, W., BOTHA, J.E. (ed.) 1999. *Speaking of Jesus: Essays on Biblical Language, Gospel Narrative*. Leiden–Boston.
- WALLACE-HADRILL, A. 1983. *Suetonius: The Scholar and His Caesars*. New Haven.
- WÄSTBERG, P. 2010. *The Journey of Anders Sparrman: A Biographical Novel*. London.
- WILSON, E.R. 2007. *The Death of Socrates*. Cambridge.



© 2020 by the authors; licensee Editura Universității Al. I. Cuza din Iași. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons by Attribution (CC-BY) license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).