

Zeitschrift: Entretiens sur l'Antiquité classique
Herausgeber: Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique
Band: 67 (2022)

Artikel: Zeitgeschichtsschreibung im entstehenden Christentum (ca. 30-100 n. Chr.)
Autor: Becker, Eve-Marie
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1055057>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VI

EVE-MARIE BECKER

ZEITGESCHICHTSSCHREIBUNG IM ENTSTEHENDEN CHRISTENTUM (CA. 30-100 N. CHR.)

ABSTRACT

The five early Christian prose narratives (Gospels and Acts) are the most important sources of *Zeitgeschichte*, firstly for the historical Jesus, secondly for 1st century Palestine, and thirdly for the self-understanding of early Christian missionary and community history in provincial local and Roman Imperial settings. The following contribution, however, shows that these writings are not exhaustively interpreted when considering their source value only, but are genuine literary conceptions of the “writing of contemporary history” in Flavian times. On the basis of a cosmocratic Christ narrative, the Gospels – borrowing from the historiographical traditions of ancient literature – give their event-historical accounts features of *Zeitgeschichte*, which Luke programmatically continues and further develops in Acts.

1. Die Evangelien und *Acta* als Geschichtswerke im Rahmen frühkaiserzeitlicher Historiographie

Aus der Literatur des entstehenden Christentums sind fünf Bücher in Form von Prosaerzählungen erhalten, die eine personenzentrierte Darstellung von πράγματα (vgl. z.B. Josephus, *Ant.* 1, 26; Lk 1,1) mittels einer *sui generis*-Gattung („Evangelium“) präsentieren und sich der antiken Historiographie *in einem weiteren Sinne* zuordnen lassen: das Markus-, Matthäus- und Lukasevangelium, die Apostelgeschichte und das Johannes-

evangelium.¹ Es handelt sich um im Koine-Stil (ἐγένετο... z.B. Mk 1, 4; Lk 1,5) verfasste Erzählungen mit deutlichen Anklängen an Septuaginta-Motivik und -Sprache, die ereignisgeschichtliche Abläufe (*res gestae*) in thematischer Fokussierung auf die Darstellung der Geschichte der Evangeliumsverkündigung (Mk 1,4-16,8; Lk 1,5-Apg 28,31) am Handeln der Protagonisten illustrieren und sich hierin *konzeptionell* von Biographien unterscheiden.² Lassen sich diese Schriften – wie in diesem Beitrag diskutiert werden soll – als „Zeitgeschichtsschreibung“ bezeichnen?

Die Evangelien und die *Acta* sind zunächst wertvolle Quellen zur Zeitgeschichte Palästinas und des östlichen Mittelmeerraumes im 1. Jh. Fergus Millar bezeichnet sie als Testimonien zur Erforschung einer „popular religious consciousness“.³ Neben ihrem hohen Quellenwert mit teils dokumentarischer Funktion (*titulus crucis* in Mk 15,26 parr.) stellen die Evangelien und die Apostelgeschichte zudem punktuell synchronistische Verknüpfungen von Ereignisgeschichte mit der jüdischen und provinziellen Lokalgeschichte (z.B. Lk 1,5; Mk 6,14ff.; Apg 18,12) und mit der römischen Weltgeschichte (bes. Lk 2,1; 3,1; Apg 18,2)

¹ Die fünf Schriften lassen sich einander wie folgt zuordnen: (i) Bei Markus, Matthäus, Lukas sprechen wir von den synoptischen Evangelien im Unterschied zu Johannes. (ii) Bei Markus, Matthäus, Lukas und Johannes sprechen wir von „Evangelien“ im Unterschied zur Apostelgeschichte als *Acta*-Literatur. (iii) Bei Markus, Matthäus und Johannes sprechen wir von Einzelwerken (einzelner Autoren) im Unterschied zum lukanischen Doppelwerk des *auctor ad Theophilum*. (iv) Während die Entstehung des Markusevangeliums in zeitliche Nähe zum ersten jüdisch-römischen Krieg gesetzt wird, werden Matthäus, Lukas und Johannes gemeinhin erst der nächsten, also der dritten frühchristlichen Generation (ca. 90-100 n. Chr.) zugeordnet. (v) Bei Matthäus und Johannes wird überwiegend eine sog. judenchristliche oder auch jüdische (Mt) Provenienz vermutet, während Markus und Lukas auch auf einen ‚heidenchristlichen‘ Entstehungskontext hindeuten könnten. (vi) Von Markus zu Lukas und der Apostelgeschichte lässt sich zudem – und wie ich meine: in einigem Unterschied zu Matthäus und Johannes – eine konzeptionelle Linie zur Entstehung frühchristlicher Historiographie erkennen, s. BECKER (2017a).

² Diese Unterscheidung wird in der Evangelienforschung weiterhin kontrovers diskutiert vgl. zuletzt verschiedene Beiträge in CALHOUN / MOESSNER / NICKLAS (2020). Zur Übersicht über die Forschungstendenzen im Blick auf das Markusevangelium vgl. zuletzt auch FREY (2021).

³ MILLAR (2001) 342.

her. Darüber hinaus sind die Evangelien und die Apostelgeschichte – was u.a. Steve Mason betont⁴ – wertvolle, wenn nicht: die wertvollsten oder sogar die einzigen Quellen zur jüdischen Religionsgeschichte des 1. Jhs.: Wo sonst – außer bei Josephus und in den Evangelien – werden z.B. Stellung und Lehre der Pharisäer oder Sadduzäer als jüdischer *hairesis* narrativ greifbar (vgl. auch Apg 28,22)? Welche anderen Texte – außer den Evangelien – tragen Daten und ‚Fakten‘ zum Leben Jesu von Nazareth extensiv zusammen? Welche anderen Texte aus dem 1. Jh. berichten – neben der Apostelgeschichte – über das religiöse, ökonomische und soziale Leben im Umkreis von Synagogen in Kleinasien und Griechenland?⁵ Doch auch, wenn gilt: Die fünf frühchristlichen Prosaerzählungen sind wichtige, wenn nicht: die wichtigsten zeitgeschichtlichen Quellen *erstens* für den historischen Jesus, *zweitens* für das Palästina des 1. Jhs. und *drittens* für das Selbstverständnis frühchristlicher Missions- und Gemeindegeschichte im Spannungsfeld von provinzieller Lokal- und römischer Imperialgeschichte, so gilt auch: Die Bedeutung der Evangelien erschöpft sich *nicht* in ihrem Quellenwert.

⁴ MASON (2009) bes. 7-43 und 329-373.

⁵ Dass *fact* und *fiction* in den Evangelien – wie auch bei Josephus und griechisch-römischen Historiographen – jeweils synergetische Mechanismen der Geschichtsdarstellung sind, beständig korrelieren und erst so im Sinne der Gesamterzählung produktiv zusammenwirken (BOWERSOCK [1994]) ist dabei vorausgesetzt. Auch, dass Quellen *immer* tendenzkritisch zu lesen sind, gehört zum propädeutischen Wissen der Evangelien- wie der Historiographieforschung: Vgl. schon HÖLSCHER (1916) 1943: „Die Darstellung ist... Tendenzdarstellung“. Die Interpretation von *fact* und *fiction* und die Anwendung von Tendenzkritik – etwa bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus oder dem Quellenwert der *Acta* – sind selbstverständlicher Teil jeder wissenschaftlich vertieften Evangelienlektüre: So auch KOCH (²2014) 28-39. Vgl. als Beispiel die Wahrnehmung Herodes des Großen in Mt 2 und ihre Bewertung durch den kürzlich verstorbenen Althistoriker Klaus Bringmann: BRINGMANN (2005) 196: „Der Bericht des Matthäusevangeliums... entbehrt jeglicher Historizität; er verwendet ein verbreitetes Wandermotiv, aber er ist in Hinblick auf die Einschätzung des Mannes und seiner Herrschaft aufschlußreich genug; als ein König ohne Legitimität und als gewalttätiger Despot stand er in dem Ruf, die größten Grausamkeiten zu begehen, um sich an der Herrschaft zu halten“.

Denn die fünf frühchristlichen Prosaerzählungen sind vielmehr literarisch gestaltete „Bücher“ (Joh 20,30), die den frühchristlichen Memorialprozess (*memoria*) mittels der Überlieferung von teils mündlichen, teils schriftlichen Jesus-Traditionen ereignisgeschichtlich darlegen (*historia*) und dabei auf die eigenständige Deutung und Bewältigung von frühchristlicher Zeit und Zeiterfahrung zielen.⁶ Der *metus temporum* (Tacitus *Hist.* 1, 49, 3; 1, 272, 1; Plinius *Ep.* 5, 1, 7; 7, 19, 6; 9, 13, 3) könnte ein solches, allgemein verbreitetes Zeitgefühl sein.⁷ Wenn die Evangelien und die Apostelgeschichte, wie ich vorschlage, literarisch organisierte *memoria* (*literary memory*) in (prä-)historiographischer Form mit dem Ziel der Zeitbewältigung sind, schließt sich die Frage nach der von ihnen selbst gewählten Perspektive auf die (Zeit-)Geschichte an: Konzipieren die Evangelien und die Apostelgeschichte „Zeitgeschichtsschreibung“ im 1. Jh.? Was sind ihre Themen, und wie sind diese mit der politischen Welt- und Zeitgeschichte verknüpft? Welche „Zeitordnung“ schaffen die Evangelien?

Die Evangelien und *Acta* präsentieren sich als historiographische ‚Neuentwürfe‘ in Anknüpfung an die geschichtsschreibende Tradition Israels und des frühen Judentums. Mit der Vorstellung, das Handeln Gottes an seinem Volk und den Völkern in ereignisgeschichtlichen, chronologisch strukturierten Abläufen darzustellen, greifen die Evangelien und *Acta* *erstens* die theokratischen Grundvorstellungen der Geschichtsschreibung Israels auf. Mit dem Ansatz, Geschichtsverläufe epochal zu deuten und thematisch zu ordnen, stellen sich die frühchristlichen Geschichtsschreiber *zweitens* in bestimmte historiographische Erzähltraditionen Israels (v.a. deuteronomistisches Geschichtswerk [Dtn bis 2 Kön]). Mit ihrer Fokussierung auf das Handeln der Person Jesu schließen die Evangelien *drittens* an die für die hellenistische Historiographie typische personenzentrierte Darstellungsweise frühjüdischer Geschichtsschreibung

⁶ Vgl. BECKER (2017a).

⁷ KNEPPE (1994) 49.

(z.B. Mose-Fragment des Artapanos) an.⁸ Mit der Thematisierung von religiösen Konflikten im Machtbereich politischer Fremdherrschaft greifen die fünf frühchristlichen Bücher *viertens* ein zeitgeschichtliches Grundthema hellenistisch-jüdischer Geschichtsschreibung von der Makkabäerzeit (1-2 Makk) bis zum ersten jüdisch-römischen Krieg (Josephus) auf. Anders jedoch als Josephus – dem einzigen erhaltenen jüdischen Historiker der frühen Kaiserzeit – machen die Evangelien-schreiber und der Verfasser der *Acta* die politischen Rahmenbedingungen gerade *nicht* zum Ansatz- oder Haftpunkt ihrer Geschichtserzählung und Zeitdeutung. Wie ist dieser Umstand zu erklären?

Die fünf frühchristlichen Prosaerzählungen definieren ein eigenes Thema von Geschichtsschreibung, das zwar nicht außerhalb der politischen Weltgeschichte liegt, aber eschatologische Vorstellungen göttlicher Kosmokratie voraussetzt. Die Evangelien gehen bei ihrer Darstellung von einer urchristlichen *teleologischen* Deutungsprämisse aus, die lautet: Im Auftreten und Wirken Jesu ist die Zeit erfüllt (z.B. Gal 4,4; Mk 1,14-15; Lk 16,16; Mt 5,17-20) bzw. der letztgültige Beginn der Gottesherrschaft und damit gewissermaßen das ‚Ende der Geschichte‘ eingetreten. Von dieser Voraussetzung ausgehend suchen die frühchristlichen Geschichtserzähler nach der ἀρχή als dem ihr eigenen Ausgangspunkt einer ereignisgeschichtlichen Darstellung (Mk 1,1; Lk 1,1-4; Apg 1,1-2; Mt 1,1; Joh 1,1). In ihrer Suche nach dieser ἀρχή führen die frühchristlichen Geschichtserzählungen zahlreiche Protagonisten, Akteure und Konfliktparteien an,⁹ um Kausalzusammenhänge zu bieten, die die Ausbreitung und Behinderung der Evangeliumsverkündigung von Anfang an und die Erforschung der Ursachen (*aitia / aitiaï*) für den Tod Jesu erklären (Mk 3,6; 8,31; Lk 24,26-27; 24,45ff.). So schaffen sie im *aitiologischen*

⁸ Vgl. HOLLADAY (1983) 208ff.

⁹ Vgl. bes. Johannes der Täufer, Jesus von Nazareth, der Satan, eine himmlische Stimme, Jünger, jüdische (Schrift-)Autoritäten in Galiläa und Jerusalem, Einzelpersonen und Gruppen im jüdischen Volk, Klientelkönige, römische Administratoren.

Sinne eine Gründungsgeschichte¹⁰ des Christus-Glaubens. Sie erklären, wie, wann, wo und warum es zum Wirken Jesu von Nazareth gekommen ist und was dieses Wirken in Verkündigung/Lehre (*dicta*) und Taten (*facta*) bis zu seiner Kreuzigung in Jerusalem und darüber hinaus (Mk 16 parr.; Joh 20-21; Apg 1) umfasste.¹¹

Folgen die Evangelien und *Acta* in methodischer, literarischer und erzähltechnischer Hinsicht wesentlichen Prinzipien antiker Geschichtsschreibung,¹² wie an ihrem Umgang mit Quellen, Vorgängerwerken und zeitgenössischen Konkurrenzwerken oder dem Anspruch auf ‚Wahrheitsgemäßheit‘ (z.B. Josephus *BJ* 1, 30; *Ant.* 1, 4) und darstellerische Qualität (Lk 1,1-4) erkennbar wird,¹³ so entwerfen sie doch eine *genuine* Geschichtskonzeption, die das abendländische Geschichtsdenken bis weit

¹⁰ Vgl. zuletzt RÖHSER (2021) bes. 8-9.

¹¹ Das ‚christologische Erzählprinzip‘ (vgl. auch SCHNELLE [2019] 97) liegt also den Erzählungen theologisch als Prämisse zugrunde und macht zugleich die proklamatorische Pragmatik der Darstellungen aus (s. z.B. Polyvalenz des εὐαγγελίου-Begriffs in Mk 1,1; 1,14-15).

¹² Vgl. ausführlich: BECKER (2006); (2017a); (2017b). – Immer benötigen, doch nur vereinzelt nennen Historiker ihre Gewährsmänner in Form von Augenzeugen, Quellen oder Vorgängerwerken. Selbst, wenn Einzelpersonen genannt werden, bleiben diese oft anonym (z.B. HDT. 2, 81, 1; 2, 125, 6) – Hinweise bei WILL (2015) 72. Im Falle schriftlicher Quellen inkorporieren spätere Autoren in der Regel die Vorgängerschriften stillschweigend (vgl. z.B. Nikolaos von Damaskus in JOS. *BJ* 1, 31-2, 116) – Hinweise zum Umgang des Josephus mit seinen Quellen bei MICHEL / BAUERNFEIND (31982) XXIVff. Vgl. schon HÖLSCHER (1916) 1944-1949. Oder spätere Autoren bieten – für den informierten Leser – mehr oder weniger anspruchsvolle oder raffinierte Allusionen. Historiker wie Polybios oder Josephus weisen zumeist nur dann auf ihre Quellen und/oder Vorgängerwerke explizit hin, wenn sie sich in (kritischer) Auseinandersetzung mit ihnen verstehen (z.B. Kritik an Timaios bei POLYB. [12, 25d, 1] oder an Nikolaos bei JOS. [*Ant.* 16, 183-186]) – umfangreicher sind die Hinweise bei JOS. in den *Antiquitates*, vgl. HÖLSCHER (1916) 1964-1968.

¹³ So spiegelt das Verhältnis der fünf frühchristlichen Prosaerzählungen zu einander Konstellationen wider, die für die antike Historiographie allgemein typisch sind: (a) auf Vorgängerwerke wird explizit hingewiesen (s. Lk 1,1-4); (b) Vorgängerwerke werden stillschweigend als Quellen oder *Vorlagen* verwendet (Markus bei Matthäus und Lukas); (c) vorausliegende Quellen sind nicht mehr erhalten und lassen sich höchstens (fragmentarisch) rekonstruieren (die Logienquelle Q als Vorlage für Matthäus und Lukas), (d) Einzelautoren schaffen intentional mehrere, explizit auf einander bezogene Geschichtswerke (Lukas); (e) Vorgängerwerke (oder zeitgenössische Werke) werden als Wettbewerber verstanden

in das 18. Jh. hinein prägen wird.¹⁴ Denn sie konzipieren ein christologisch begründetes Geschichtsnarrativ, welches die Leser gewissermaßen in eine ‚parallele Welt‘ von (Zeit-)Geschichtsdeutung im Lichte kosmischer (End-)Zeitwahrnehmung führt. Das macht die Evangelien und *Acta* zu eigenständigen Werken der Zeitgeschichtsschreibung mit einer spezifischen Wahrnehmung von „Zeitgeschichte“.

2. Was ist „Zeitgeschichtsschreibung“? Merkmale und Definitionen

Zeitgeschichte ist – um mit Reinhart Koselleck zu sprechen – „ein schönes Wort, aber ein schwieriger Begriff“.¹⁵ Denn der Begriff der „Zeitgeschichte“ ist vieldeutig, „changierend zw(ischen) gegenwartsnahen hist(orischen) Prozessen und Erforschung jüngster Vergangenheiten“.¹⁶ Die moderne Geschichtswissenschaft arbeitet mit einer Definition von „Zeitgeschichte“, die sich weitgehend an die Begriffsbestimmung von Hans Rothfels (1953), der oftmals auch als Begründer der Zeitgeschichtsschreibung nach 1945 gilt, anlehnt.¹⁷ Demnach ist Zeitgeschichte derjenige „Teil der Geschichte, der von den noch lebenden Menschen miterlebt und mitgestaltet wird sowie die wissenschaftl(iche) Behandlung dieses Geschichtsabschnitts“.¹⁸ Als *historia sui temporis* verstanden, umfasst Zeitgeschichte also „die Geschichten der zu gleicher Zeit Lebenden und deren Berichterstattung bzw. die Berichterstattung über sie“.¹⁹ Als eine solche

und durch die eigene, revisionistisch motivierte Darstellung korrigiert bzw. möglichst überboten (s. Lk 1,1-4).

¹⁴ Vgl. KOSELLECK (1988) 24-25. „Solange sich die christliche Welt auf das Jüngste Gericht zubewegte, wußte sie sich im letzten Zeitalter, in dem grundsätzlich nichts Neues zu erwarten war“, a.a.O., 24.

¹⁵ KOSELLECK (1988) 17. Der Begriff „Zeitgeschichte“ begegnet wohl erstmals bei Sigismund von Birken im Jahre 1657: KOSELLECK (1988) 20.

¹⁶ GRAF (2005) 1819.

¹⁷ ROTHFELS (1953) bes. 2. Vgl. auch KOSELLECK (1988) 17-31.

¹⁸ FUCHS / RAAB (132002) 886.

¹⁹ KOSELLECK (1988) 20.

„Geschichte der Zeitgenossenschaft“ ist die Zeitgeschichtsschreibung prägend für die Entstehung und Entwicklung der antiken Historiographie. Sie liegt schon in den Werken des Herodot, Thukydides, Polybios und Tacitus sowie bei den *Acta Apostolorum* des Lukas vor.²⁰ Eine erste Annäherung an den Begriff der Zeitgeschichte und seine mögliche Anwendung auf die frühchristliche Geschichtsschreibung also ergibt: Mit dem Hinweis auf Zeitgenossenschaft, den der Verfasser der *Acta* vor allem durch seine „Wir“-Berichte (Apg 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16) gibt, lässt sich die lukanische Geschichtsdarstellung in der Apostelgeschichte als „Zeitgeschichtsschreibung“ in griechischer Tradition verstehen.

Nun hat Felix Jacoby im zweiten Teil seiner 1923 begonnenen Textsammlung *Fragmente der Griechischen Historiker (FGrHist)* griechische Werke der Zeitgeschichtsschreibung von vor-thukydideischer bis in die nach-konstantinische Zeit zusammengestellt²¹ und damit den Blick auf das Phänomen der antiken Zeitgeschichte geweitet. Denn Jacoby hat einen Begriff von antiker „Zeitgeschichte“ geprägt, der Universalgeschichte und Hellenika (*FGrHist* 64-105), Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren (*FGrHist* 106-261) versammelt und so historiographische Gattungsgrenzen sprengt. Diese Einsicht ist auch für die Evangelienforschung bedeutsam: Den vielfältigen Werken eines Stesimbrotos (von Thasos) (*FGrHist* 107) etwa vergleichbar, lassen sich auch die Evangelien der antiken (Zeit-)Geschichtsschreibung zwar in einem weiteren Sinne zuordnen, ohne dass sie aber Geschichtsschreibung im thukydideischen Sinne wären.²²

²⁰ KOSELLECK (1988) 20.

²¹ Teil 2, Zeitgeschichte. – A. Universalgeschichte und Hellenika [Nr. 64-105] (1926); Teil 2, Zeitgeschichte. – B. Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren, Zeittafeln (1926–1930); Teil 2, Zeitgeschichte. – C. Kommentar zu Nr. 64-105 (1926); Teil 2, Zeitgeschichte. – D. Kommentar zu Nr. 106-261 (1930).

²² In seiner Fragmentensammlung legt Jacoby die Liste der griechischen Zeithistoriker weitestgehend chronologisch an. Er lässt sie mit Kratippos von Athen (*FGrHist* 64) – möglicherweise dem Verfasser der *Hell. Oxy.* einem Zeitgenossen des Thukydides (vgl. MEISTER [1990] 65-68) – und Myron von Priene (*FGrHist*

Jacobys Sammlung legt ein weiteres Prinzip antiker Zeitgeschichtsschreibung offen: Zeithistoriker widmen sich – so wie die Evangelien dies tun – *derselben* ereignisgeschichtlichen Darstellung in mehrfacher Ausfertigung.²³ Während viele „zeitgeschichtliche“ Schriften griechischer Historiker, wie Jacobys Sammlung dokumentiert, jedoch nicht erhalten sind, sondern nur in Fragmenten, also wie Spolien in späteren Autorenwerken greifbar werden, sind die fünf frühchristlichen Prosaschriften als Einzelwerke überliefert. Sie stellen gewissermaßen einen ‚Glücksfall‘ in der antiken Literaturgeschichte dar, weil sie eine multiperspektivische Sicht auf *dieselbe* zeitgeschichtliche Ereignisfolge erlauben, deren Kernzeit um das Jahr 30 liegt.

Nun sind die Evangelien – wie gesehen – von ihrem Anspruch her zwar *mehr* als bloße Quellen zur zeitgeschichtlichen Erforschung des 1. Jhs. Dass sie eine autorenbezogene „Geschichte der Zeitgenossenschaft“ präsentierten, geht aus ihnen gleichwohl höchstens indirekt hervor. Denn die Evangelien sind – im Unterschied zur griechisch-römischen Tradition historiographischer *Autorenliteratur*, in die sich auch Josephus stellt – anonym verfasst. Sie stellen nahezu keine expliziten Bezüge zu ihrer Verfasserschaft her.²⁴ Mit Ausnahme des lukanischen Doppelwerks (s. Prologe in Lk 1,1-4; Apg 1,1-2) geben sich die frühchristlichen Erzählungen noch nicht einmal ansatzweise als Autorenliteratur zu erkennen. Die jeweiligen Überschriften und Werkbezeichnungen, unter denen diese Prosaerzählungen Eingang in den neutestamentlichen Kanon und damit in die Bibliothek der Alten Kirche fanden und unter denen wir diese Schriften bis heute kennen, sind sekundär: Sie stammen frühestens aus dem

106) beginnen und mit Aristodemos (*FGrHist* 104) und dem ausschließlich bei EUSEB. *Hist. eccl.* 6, 1 genannten Chronographen Judas (*FGrHist* 261), der um das Jahr 202 eine theologische Abhandlung zur Auslegung von Dan 9,24-27 verfasst hat (vgl. dazu z.B. STROBEL [1993] bes. 113-115), enden. Die jüngsten Fragmente reichen bis in die 360er (*FGrHist* 225; 226; 238).

²³ Diese Überlegung verdanke ich Bruno Bleckmann (Düsseldorf).

²⁴ Joh 21,30-31 ist Teil des vermutlich sekundären Schlusses des Johannes-evangeliums – hier wird das Werk mit dem sog. Lieblingsjünger verknüpft, der aber ebenso anonym bleibt.

2. Jh.²⁵ Über die Funktion eines Paratextes hinausgehend²⁶ suchen die Werkbezeichnungen in späterer Zeit, die Einzelschrift anhand einer namentlich genannten Verfassergestalt zu autorisieren und – wie die altkirchliche Diskussion über die Traditionsbildung von Papias von Hierapolis bis Eusebius von Caesarea zeigt – mögliche Identifikationen mit Aposteln (Matthäus? Johannes?) oder Mitarbeitern von Aposteln (Markus als Mitarbeiter des Petrus; Lukas als Reisebegleiter der Paulus) herzustellen. So suggerieren die sekundär hinzugefügten Werkbezeichnungen, die Evangelien – in der Literatur des 2. Jhs. zuweilen auch als *Apomnemoneumata* bezeichnet (z.B. Justin, *Apol.* 66, 3)²⁷ – könnten ihre Leserschaft auktorial an die ἀρχή des Ereignisberichts zurückführen (Lk 1,1-4; Mk 1,1; Joh 1,1; Mt 1,1; vgl. auch Josephus *Ant.* 1, 27). Dieser Eindruck von „Zeitgeschichtsschreibung“ wird von den Schriften selbst indes dadurch vorbereitet, dass sie zum einen exklusives Wissen über das Zusammensein mit Jesus von Nazareth haben und ihren Lesern vorlegen (z.B. Mk 9,2-10 parr.). Zugleich beteiligen Markus und Lukas den historiographischen Erzähler so, dass sie ihn zum Zeugen des Verkündigungsgeschehens Jesu (Mk 9,1 *vs.* Lk 9,27!) und seiner Apostel machen (bes. „Wir-Berichte“ [s.o.]) und ihn dabei – im Sinne der auto-pathetischen Darstellung – sogar teils mitleiden lassen (vgl. bes. Seesturm und Schiffbruch vor Malta Apg 27,13-44).

Doch auch jenseits des Aspektes realer oder imaginierter Zeitgenossenschaft lassen sich die Evangelien als Beiträge zur Zeitgeschichte verstehen. Denn der Begriff der „Zeitgeschichte“ kann nicht auf die synchrone Perspektive beschränkt werden. Mit Blick auf die „Begriffsgeschichte“ hat Koselleck vielmehr aufgezeigt, dass Zeitgeschichtsschreibung auch in diachronen Bahnen verläuft – etwa als „Lehre von der Zeitabfolge“.²⁸ Über das Schreiben bloßer „Gegenwartsgeschichte“ hinaus umfasst

²⁵ Zu den Evangelienüberschriften vgl. PETERSEN (2006) 267 und 273.

²⁶ PETERSEN (2006) 274.

²⁷ Vgl. ABRAMOWSKI (1983).

²⁸ KOSELLECK (1988) 22.

Zeitgeschichte ein Konzept von Geschichtsbetrachtung und -schreibung, das gleichermaßen die „vergangene Gegenwart, vergangene Vergangenheit und vergangene Zukunft“ betrifft.²⁹ So haben Begriff und Konzept der Zeitgeschichte verschiedene Aspekte, die sich systematisch wie folgt darstellen lassen: Zeitgeschichtsschreibung ist *erstens* – wie oben erörtert – Geschichte der Zeitgenossenschaft. Als solche hat Zeitgeschichte *zweitens* einen weltpolitischen und universalen Bezugsrahmen: „Wenn Zeitgeschichte... als Epoche der Mitlebenden und ihre wissenschaftliche Behandlung verstanden werden soll, so in dem Sinne, daß es sich... um ein Zeitalter krisenhafter Erschütterung und einer eben darin sehr wesentlich begründeten universalen Konstellation handelt“.³⁰ Nach Rothfels ist Zeitgeschichtsschreibung also epochal, universal und krisenbestimmt – sie hat einen ‚politischen Wert‘.³¹ Zeitgeschichtsschreibung führt *drittens* zu einer eigenständigen Konzeption und Ordnung von Zeit: „Als Geschichte der Mitlebenden entwirft die Zeitgeschichte eine eigene *Zeitordnung*, da sich ihr zeitlicher Gegenstandsbereich verschiebt bzw. einen offenen Zukunftshorizont hat...“.³² In diachroner Erstreckung ermöglicht „Zeitgeschichte“ *viertens* einen „Rekurs auf die Zeitenfolge, lebensweltlich gesprochen von heute aus zurück in die Vergangenheit, in der Darbietung aber von früher nach heute“.³³ Zu diesem Rekurs auf die vergangene Vergangenheit etwa gehört die synchronistische Verknüpfung von Zeitfolgen oder die genetische Herleitung

²⁹ KOSELLECK (1988) 23.

³⁰ ROTHFELS (1953) 2.

³¹ ROTHFELS (1953) 8. – Eine persönliche Bemerkung sei an dieser Stelle erlaubt: Der vorliegende Beitrag wurde weitestgehend inmitten der Coronapandemie erarbeitet und geschrieben, am 25. August 2021 in Genf vorgetragen, während der UN-Menschenrechtsrat an demselben Ort tagte und über die Folgen der Machtübernahme der Taliban in Afghanistan beriet, und schließlich in den ersten Tagen nach dem Überfall Russlands auf die Ukraine korrektur gelesen. Die (welt-)politischen Rahmenbedingungen geben der Beschäftigung mit ‚Zeitgeschichte‘ und Zeitgeschichtsschreibung besonders in Hinsicht auf den Aspekt der ‚Krise‘ eine neue, beklemmende Aktualität.

³² GRAF (2012) 84 (Kursivierung E-MB).

³³ KOSELLECK (1988) 22.

von Ereignisfolgen bzw. die aitiologische Bestimmung der Geschichte der Gegenwart.

Was in Ansätzen in der Konzeption der Evangelien oben bereits angedeutet wurde (s.o.) und nachher vertieft wird (s.u.), legt der flavische Geschichtsschreiber Josephus – unter erkennbaren Anleihen an Thukydides³⁴ – in der *praefatio* (*BJ* 1, 1-30) zu seinem *Bellum Judaicum* explizit dar. Er definiert im Ergebnis ein Verständnis von Zeitgeschichtsschreibung, das den geschichtswissenschaftlichen Begriffsbestimmungen in synchroner wie in diachroner Hinsicht nahekommt und zugleich widerspiegelt, wie die Zeitgeschichte zu *dem* Thema flavischer Historiographie geriert. Denn nach Josephus berichtet (1) der Historiograph von dem, was er miterlebt und (2) ‚miterlitten‘ hat (‚auto-pathe-tisch‘; s. auch *Ant.* 1, 3). (3) Zugleich definiert er für seine Darstellung ein Thema und (4) einen diachron angelegten Zeitrahmen, der die Rückfrage nach der ἀρχή der Ereignisse ermöglicht. (5) Er beschreibt die Ereignisse anhand von Akteuren und Konfliktparteien und (6) legt die *aitia /aitiai* dar, die zur Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. führten. (7) Im Interesse der ‚Wahrheitssuche‘ korrigiert der Historiker vorausliegende Darstellungen und (8) bietet mit seinem Werk schließlich eine Form von Geschichtsdeutung und -bewältigung, die (Zukunfts-)Perspektiven aufzeigt.

3. Zeitgeschichtsschreibung in flavischer Zeit

3.1. Die flavische Zeit als „Sattelzeit“ der Evangelienschreibung

So wie die Werke des Josephus entstehen die Evangelien in flavischer Zeit. Nach Mehrheitsmeinung der Forschung setzt

³⁴ Die Eingangswendung bei Thukydides nimmt wesentliche Motive auf, auf die auch Josephus in *BJ* 1, 1ff. explizit rekurriert: Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων, ὡς ἐπολέμησαν πρὸς ἀλλήλους, ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων...

die Evangelienschreibung im letzten Drittel des 1. Jhs., etwa sechs Jahre nach dem Tod des Paulus, ein. Zwischen 70 und dem Ende des 1. Jhs. wurde erstmals durch Markus der bis dahin vorliegende, überwiegend mündliche, teils bereits verschriftliche (s. vor allem Logienquelle Q) Strom an Jesusüberlieferungen erzählerisch ausgestaltet und in die ereignisgeschichtliche Form der Evangelienerzählung gebracht. Dabei stellte sich für Markus das „Problem der Zeit, welche die Erinnerung verfälschte“, in ähnlicher Weise wie schon für Herodot, der ebenso in Teilen über Ereignisse, die 40 Jahre zurücklagen, berichtete (z.B. Gastmahl des Attaginos: 9, 16).³⁵ Lukas wiederum, der mehr als zwanzig Jahre nach Markus schrieb, blickt auf seinen Vorgänger in ähnlich kritischer Distanz zurück (Lk 1,1-4; Apg 1,1-2) wie einst Thukydides auf Herodot.³⁶

Mehrere historische Faktoren sind für die Entstehung der Evangelienliteratur ursächlich – externe wie interne: Der flavische Sieg in Judäa, der mit der Tempelzerstörung in Jerusalem verbunden ist und aus dem eine immense Wirkkraft flavischer Ideologie resultiert (s. Titusbogen Rom; Hadriansbogen Tel Shalem; historiographische Schriften des Josephus), die programmatisch an die siegreichen Anfänge des Principats zurückerinnert,³⁷ dürfte ein wesentlicher *externer* Faktor für die Entstehung der Evangelienliteratur mit ihrer eigenen Rückfrage nach der ἀρχή ihrer kosmokratischen Weltsicht gewesen sein. Die Christus-Glaubenden bekennen den Gottessohn als *Kyrios* (z.B. Phil 2,6-11), d.h. als endzeitlichen Weltherrscher, und zeichnen dessen Botschaft nach. Doch wie genau wirkt die flavische Zeit auf die Entstehung der Evangelien ein? Ist das Markusevangelium womöglich als „Reaktionsliteratur“³⁸ auf die römische Weltpolitik, gar als ein ‚Anti-Evangelium‘

³⁵ Vgl. WILL (2015) 73-74.

³⁶ Vgl. WILL (2015) 75-77.

³⁷ Vgl. zur Zusammenstellung der Wirkfaktoren: BECKER (2005a) bes. 223-232.

³⁸ So z.B. GELARDINI (2016) 1-22.

entstanden?³⁹ Ich komme darauf zurück. Die Ereignisse in Galiläa und Judäa, von denen die Evangelien berichten, sind jedenfalls in einer für die römische Identitätspolitik keineswegs unwichtigen Peripherie gelegen.⁴⁰ Darauf weist – neben Josephus – auch Lukas mit seinen Synchronismen hin (Lk 2,1; 3,1). Dass die Flavii ihren Machtanspruch vom Sieg über einen Aufstand in der jüdischen Provinz herleiten, entspricht der zeitgenössischen Tendenz einer Inversion von Zentrum und Peripherie.⁴¹ Daneben spielt eine Reihe von *internen* Faktoren für die Abfassung der Evangelien eine Rolle wie das sukzessive Aussterben der (ersten) Zeugengeneration und der daraus entstehende Erinnerungsdruck (vgl. 1 Kor 15,6). Dazu kommen die Erfahrungen von Martyrien (v.a. Stephanus; Jakobus der Zebedaide; Jakobus der Herrenbruder; Petrus; Paulus) und der ausbleibenden Parusie. Die externen und internen Faktoren wirken komplementär auf die frühchristlichen Literarisierungsprozesse ein. Die Erfahrung von (teils gewaltsamen) Todesfällen und die gleichzeitig enttäuschte Parusieerwartung wirken zusätzlich synergetisch, was schon bei Paulus erkennbar ist (s. 1 Thess 4,13-18).

So stellt das Jahr 70 im Blick auf die Geschichte Judäas und der Juden, die römische Welt- und Herrschergeschichte und die Geschichte des entstehenden Christentums eine zeitgeschichtliche Zäsur bzw. ein Schwellenjahr dar. In dieser Zeit wird – aus multiplen Gründen – die schriftliche (s. Mk 13,14) Darlegung, Deutung und Aktualisierung der Jesusbotschaft von ihren *Anfängen* her notwendig. Beginnt die Evangelienschreibung also als „innovative Krisenbewältigung“, wie Udo Schnelle meint?⁴² Ist die frühchristliche Zeitgeschichtsschreibung im Sinne Rothfels' krisenbestimmt? In jedem Fall wird die Entstehung der frühchristlichen Ereignisgeschichtsschreibung als Ergebnis

³⁹ BAIER (2020) 319 – mit Hinweis auf EBNER (2003).

⁴⁰ Vgl. BRIGHTON (2016).

⁴¹ Vgl. POGORZELSKI (2016) 236-237.

⁴² SCHNELLE (2016) 361. – Diese Frage steht auch im Hintergrund des Bandes und der darin versammelten Einzelbeiträge: BECKER (2005b) und wird darin kontrovers diskutiert.

komplementär und synergetisch wirkender Faktoren in der zweiten und dritten frühchristlichen Generation plausibel.⁴³ Zu klären bleibt, in welcher Weise die Texte selbst auf das Jahr 70 und die damit eingeleitete ‚Schwellenzeit‘ Bezug nehmen.

3.2. Konzeptionsebenen von „Zeitgeschichte“ in den Evangelien und Acta

Die frühchristlichen Prosaerzählungen schaffen Zeitgeschichtsschreibung im Spiegel der *Gemeindegeschichtsschreibung*. Denn sie nehmen die ereignisgeschichtliche Darstellung aus der Perspektive ihrer Leserschaft vor und gehen dabei teils anachronistisch vor. Insbesondere bei rituellen, kultischen (z.B. Mk 7,12), ethischen (z.B. Mt 5,21-48) und missionsstrategischen (z.B. Mt 28,16-20; Apg 1,8) Fragen legen die Evangelien Jesus von Nazareth Worte ‚in den Mund‘, die der Lehre und Verkündigung der historischen Jesus-Gestalt um 30 nicht entsprechen dürften.⁴⁴ Die frühchristliche Zeit- als Gemeindegeschichte wird also schon in den Evangelien selbst abgebildet, auch wenn sie nicht deren primäres Thema ist. Zu einem eigenen Thema macht sie erst Lukas in der Apostelgeschichte.⁴⁵

Der Bezug auf die *politische* Zeitgeschichte und ihre römischen und jüdischen Repräsentanten ist bei Markus, Matthäus und Johannes dagegen äußerst marginal (Herodes Antipas; Pontius Pilatus; Herodes der Große [Mt 2, s.o.]) und fällt bei Lukas – in beiden Werken – nur vergleichsweise ausgeprägter aus. Markus, Matthäus und Johannes fokussieren auf die Evangeliums- bzw. Christusbotschaft und arbeiten deren Inhalt als neues Zentrum, ja als Endpunkt der Zeitgeschichte aus. Ihre ereignisgeschichtliche Darstellung zielt darauf, die Geschichte

⁴³ In diese Richtung weisen tendenziell: CLAUSS (2015); LEPPIN (2019).

⁴⁴ Das gilt, auch wenn einzelne dieser Worte dezidiert erst dem Auferstandenen, also dem erhöhten *Kyrios* zugeordnet werden (z.B. Mt 28,16-20; Apg 1,8).

⁴⁵ Die Spur zu den *Acta* ist freilich schon durch die paulinischen Ansätze zur Missions- und Gemeindegeschichtsschreibung (s.o.) gelegt.

der Evangeliumsverkündigung von ihren *Anfängen* her und auf ihren universalen und *kosmokratischen* Anspruch im Wirken Jesu hin darzulegen (vgl. Mk 13,24; Mt 28,16-20) und dabei ein Paradoxon zu erläutern: Wie kann der Gekreuzigte zugleich der endzeitliche Weltenherrscher sein? Die Evangelien-schreiber schaffen einen kohärenten Bericht – mit verschiedenen Tendenzen im Detail – darüber, warum und wie die Evangeliumsverkündigung Jesu zwangsläufig zu seiner Kreuzigung führen *musste* (z.B. Mk 3,6; 8,31; Lk 24,26) und wie der gekreuzigte Jesus von Nazareth an der Kosmokratie Gottes partizipiert (Mt 28,16-20). Der (zeit-)politische Raum, in dem sich die Ereignisgeschichte zuträgt, ist dagegen weitgehend Staffage – noch bei Lukas, obgleich dieser ihn in beiden Büchern zum geschichtlichen Ermöglichungsraum für die Verkündigung Jesu (Lk) und die weltweite Christuszeugenschaft (Apg) macht.

Einzig die Thematik der Tempelzerstörung wirkt sich prägend auf den Schlussteil des frühesten Evangeliums aus (Mk 13-15): In Mk 13 sagt Jesus seinem engsten Jüngerkreis die Zerstörung des Tempels (Mk 13,1-2) und dessen Desakralisierung voraus (Mk 13,14). Die Voraussagen Jesu, die als *uaticinia ex euentu* zu verstehen sein dürften, übersteigen jede mögliche Anspielung auf die vorausgegangenen Desakralisierungsereignisse der Jahre 168 v. Chr. unter Antiochus IV und 63 v. Chr. unter Pompejus,⁴⁶ da diese nicht zur Tempelzerstörung führten, und sind daher offenbar nicht topisch. Im Verhör vor dem Hohen Rat wird Jesus in Mk 14 u.a. beschuldigt, den Tempel zerstören zu wollen (Mk 14,58). Beim Tod Jesu weist der zerreißen- de Tempelvorhang in Mk 15 wie ein *prodigium* auf die – zur Zeit der Abfassung des Markusevangeliums wohl bereits erfolgte – Tempelzerstörung voraus (Mk 15,38). Die Tempelbezüge in Mk 13-15 wiegen schwer und stützen die Annahme, dass die Abfassung des Markusevangeliums (und der späteren Evangelien) mit den

⁴⁶ Vgl. JOS. *Ant.* 12, 248ff.; 1 Makk 1,20ff.; Dan 11,28; JOS. *BJ* 1, 152-153; *Ant.* 14, 72-73; TAC. *Hist.* 5, 9; STRAB. *Geogr.* 762-763. Vgl. ECK (2007) 8; BRINGMANN (2005) 108-109 und 163ff.

Ereignissen des Jahres 70 in Zusammenhang steht.⁴⁷ Berichten die Evangelien also vom Tempelfall im Jahr 70 als Geschichte der Gegenwart?

Im Umgang mit dem Jahr 70 bieten die Evangelien eine eigentümliche Perspektive: Sie thematisieren zwar die Tempelzerstörung, lösen sie aber weitgehend von politischen Bezügen ab. Anders Josephus: Für den Priester Flavius Josephus wird der brennende Jerusalemer Tempel zum traurigen Höhepunkt des jüdisch-römischen Krieges (*BJ* 6, 249ff.). Das Schicksal des Tempels steht *pars pro toto* für die Schuld jüdischer Aufständischer und für das Ethos der Flavier. Denn Josephus beschreibt, wie der Brand aus Versehen entstand (*BJ* 6, 251), von Titus bekämpft wurde (*BJ* 6, 254) und doch von Gott längst beschlossen (*BJ* 6, 250) und von den Juden selbst „veranlaßt und verschuldet“ war (*BJ* 6, 251). Während Markus die Tempelzerstörung als erstes Zeichen in dem von Jesus skizzierten Endzeitplan deutet, macht Josephus sie zum Sinnbild flavischer Herrschaftsbegründung.

3.3. *Pro-flavische Zeitgeschichtsschreibung bei Josephus (BJ)?*

Josephus ist in Zeitgenossenschaft zu beiden Evangelien-schreibern (Markus und Lukas) als Historiograph tätig – nicht auszuschließen ist, dass Lukas zeitgleich mit Josephus in Rom lebte.⁴⁸ Da mit Ausnahme der Geschichtsbücher des Josephus sonst kaum historiographische Werke⁴⁹ aus flavischer Zeit (69-96 n. Chr.) erhalten sind (vgl. aber die *Hypomnemata/commentarii*

⁴⁷ Noch das lukanische Doppelwerk weist am Ende des 1. Jhs. eine starke Tempelorientierung auf (s. schon Lk 1,5ff. bis Apg 22).

⁴⁸ Josephus – wie er schreibt: selbst einstiger Aufständischer gegen die Römer (z.B. *BJ* 1, 3; *CAp.* 1, 48) – wurde im Zuge seiner Kollaboration mit den Römern von Vespasian das römische Bürgerrecht verliehen. Nach dem Krieg erhielt er zudem „eine kaiserliche Residenz in Rom, eine Pension sowie Landbesitz in Judäa“: RAJAK (2001) 586 (vgl. auch *Vit.* 422ff.).

⁴⁹ Zu den bevorzugten Gattungen der flavischen Literatur – Rede, Epigramm, Poesie, Epos – vgl. BESSONE / FUCECCHI (2019).

des Vespasian und Titus),⁵⁰ gibt uns der Historiker Josephus nicht nur einen unvergleichlichen Einblick in die Geschichtsschreibung jener Epoche. Biographisch und thematisch sind die Werke des Josephus⁵¹ zudem erkennbar eng und – in dieser Hinsicht deutlich anders als die Evangelien – direkt mit der politischen Zeitgeschichte, nämlich dem Aufstieg der Flavier, verknüpft. Ist Josephus als „pro-flavischer Autor“ zu bezeichnen?⁵² Die hermeneutische Klammer, die seine Werke verbindet, nennt Josephus bereits in der *praefatio* zu seinem *Bellum* (1, 1-30): Josephus blickt auf die Geschichte des jüdischen Volkes im Anbruch der flavischen Herrschaft. Das historiographische Werk des Josephus ist *zeitpolitisch* und *persönlich* motiviert und stellt sich dezidiert in die Tradition griechisch-römischer Historiographie.⁵³ Markus dagegen schreibt über den Beginn

⁵⁰ HRR 2, 108. – Vgl. zu deren Bedeutung auch JOS. *CAp.* 1, 56 und *Vit.* 342 und 358.

⁵¹ Die Bücher 1-6 des *Bellum* (Buch 7 wurde womöglich als Nachtrag erst in domitianischer Zeit ergänzt: RAJAK [2001] 586) erscheinen Mitte bis Ende der 70er Jahre. In seinen *Antiquitates*, für die die *Antiquitates Romanae* des Dionysius von Halikarnass vorbildhaft waren, schreibt Josephus zwar Geschichte über die ferne Vergangenheit seit der Schöpfung (*Ant.* 1, 27), beendet aber seine Darstellung im Jahr 66 n. Chr. (*Ant.* 20) – also genau da, wo er mit dem eigentlichen Bericht über den Kriegsablauf im *Bellum Judaicum*, seinem Erstlingswerk etwa fünfzehn Jahre zuvor (*Ant.* 1, 4), begonnen hatte (*BJ* 2, 284). Auch mit den *Antiquitates* knüpft Josephus bewusst an die *πόλεμος*-Thematik des *Bellum* an (*Ant.* 1, 4, 6). Und noch in seiner *Vita* – als Ergänzung zu den *Antiquitates* geplant (*Vit.* 430; zur Orientierung an Dionysius bis in sprachliche Details hinein vgl. SIEGERT / SCHRECKENBERG / VOGEL [2001] 159) – berichtet Josephus nur kurz über seine Herkunft (1-12) und seine Beteiligung an der Rom-Gesandtschaft (13-16). Denn auch hier liegt das Hauptaugenmerk auf der Darstellung der Kriegsstimmung (17ff.), der Kriegsereignisse, der Beteiligung des Josephus an den Aufständen in Galiläa und der Abwehr verfälschender Geschichtsschreibung (Justus von Tiberias, *Vit.* 336-367). Sein geplantes Werk zu den „Sitten und Ursachen“ (*περὶ ἠθῶν καὶ αἰτιῶν*, *Ant.* 1, 25; 4, 198) konnte Josephus offenbar nicht mehr abschließen.

⁵² Die Diskussion über „pro-flavische“ Geschichtsschreibung im Rahmen der Darstellung flavischer Geschichte betrifft – neben Josephus (SIEVERS / LEMBI [2005]) – auch die Werke des Tacitus und beschäftigt die Forschung spätestens seit Mitte des 20. Jhs.: SYME (1958).

⁵³ Schon mit der Themenangabe im *Bellum Judaicum*: „Krieg der Juden gegen die Römer“ (*Ἐπειδὴ τὸν Ἰουδαίων πρὸς Ῥωμαίων πόλεμον...*, *BJ* 1, 1) greift er die thukydideische Idee der Zeitgeschichtsschreibung (*CAp.* 1, 47-58) in

der Evangeliumsverkündigung als prophetisch vorausgesagtem (Mk 1,1-3) Anbruch der Gottesherrschaft (Mk 1,14-15), der zum nahenden Ende der Geschichte führt (Mk 13).

Aufgrund der starken zeitpolitischen und persönlichen Motivierung zur Geschichtsschreibung reflektiert Josephus in seiner *Vita*, in *Contra Apionem* und den *praefationes* zu seinen Geschichtswerken ausführlich seine methodischen Prinzipien beim Schreiben ferner und naher Geschichte und betont seine Verpflichtung zur „Wahrheit“ (z.B. *Vita* 339). Wie arbeitet Josephus sein historiographisches Programm aus? Josephus setzt *erstens* bei der Zeit- und Weltpolitik der Jahre 66ff. an. So beschreibt er den römischen Staat zu Ende der Nero-Zeit als „krank“ (... ἐν Ῥωμαίοις μὲν ἐνόσει τὰ οἰκεῖα, *BJ* 1, 4) und weist auf die politischen Wirren des Vierkaiserjahres (69 n. Chr.) hin (*BJ* 1, 5-6). Vor diesem Hintergrund kann das Bestreben der Flavier, das *Imperium* bis zu seinen Provinzgrenzen befrieden zu wollen (*BJ* 1, 29) und somit die Aufständischen in Judäa niederschlagen und besiegen zu müssen, der Leserschaft plausibel werden. Josephus stellt *zweitens* heraus, dass sein Bericht von seinem persönlichen Mitleiden am Schicksal seines Volkes und seiner Klage geprägt ist (vgl. z.B. ἐπολοφύρομαι – *Hapax legomenon*: *BJ* 1, 9 und 6, 267; vgl. auch 6, 111). Wesentliche Teile seiner Darstellung über den Verlauf des Krieges, mit der er in *BJ* 2, 284 beginnt, verfasst er dementsprechend aufgrund seiner Augenzeugenberichte und spart sein persönliches Geschick dabei nicht aus (z.B. *BJ* 1, 22). So ist es ihm möglich, verfälschenden Darstellungen der Ereignisse, die teils auf Augenzeugenberichten, teils auf Hörensagen basieren, zu korrigieren und sowohl „Schmeichelei gegen die Römer oder... Haß gegen die Juden“ auszuräumen (... ἡ κολακεία τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἢ μίσει τῶ πρὸς Ἰουδαίους... *BJ* 1, 2).⁵⁴ Josephus sucht *drittens* nach der ἀρχή der Ereignisse (*BJ* 1, 30) – er macht sie

Form einer *bellum*-Monographie auf. Josephus befürwortet ausdrücklich die Methode des Thukydides für die Zeitgeschichtsschreibung (*CAp.* 1, 47-58).

⁵⁴ Hier und an den anderen Stellen gebe ich jeweils die Übersetzung nach MICHEL / BAUERNFEIND (31982) 3-11 wieder.

in der gewaltsamen Einnahme Jerusalems unter Antiochus IV fest (*BJ* 1, 31ff.). Er sucht *viertens* nach den *aitiai*,⁵⁵ die die Ursachen für den Kriegsausbruch und die Tempelzerstörung waren, und nach der „Schuld“ (*αἴτιος*: *BJ* 1, 12) am „Unheil“ (*ἀτυχήματα*) der über das jüdische Volk gekommenen Ereignisgeschichte. Josephus deckt tiefere innerjüdische Ursachen – wie „innere Zwietracht“ (*ὅτι γὰρ αὐτὴν στάσις οἰκεία καθεῖλεν...* *BJ* 1, 10) – auf und weist auf verschiedene Gruppierungen hin: Neben den philosophischen Schulen (Pharisäer; Sadduzäer; Essener, z.B. *BJ* 2, 119ff.), denen er selbst sämtlich angehört hat (*Vita* 10-11), nennt er Sikarier, Zeloten, Banditen und Anhänger der sog. „Vierten Philosophie“ (s.o.) als eigentliche Konfliktparteien.⁵⁶ Dazu kommen noch weitere, lokal agierende, miteinander konkurrierende Gruppen (*Vita* 32), deren „vornehme“ Vertreter gerade nicht anti-römisch waren (ebd.). Letztlich identifiziert Josephus aber die „Tyrannen“ unter den Juden (z.B. *BJ* 1, 10, 27, s.o.) als eigentliche Brandstifter der Katastrophe. *Fünftens*: Es geht Josephus um die ‚Aufklärung‘ seiner Leserschaft im Sinne der Wahrheitsliebe – nicht möchte er dagegen Lesevergnügen bereiten (... *μὴ πρὸς ἡδονὴν ἀνέγγραψα*, *BJ* 1, 30). Mit seinem Werk in griechischer Sprache sucht er diejenigen zu erreichen, „die unter römischer Herrschaft leben“ (... *προουθέμην ἐγὼ τοῖς κατὰ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν...*, *BJ* 1, 3), um ihnen ein sachgerechtes Bild vom Krieg, dessen Ursachen und Folgen und nicht zuletzt der Rolle der Römer darin zu vermitteln. Agiert Josephus als pro-flavischer Zeithistoriker?

Eher wirbt Josephus im *Bellum* für ein gegenseitiges Verständnis römischer Machtpolitik und jüdischer Geschichte (z.B.

⁵⁵ Bei der Schilderung des Höhepunktes der Katastrophe – dem Tempelbrand – verknüpft Josephus interessanterweise *ἀρχή* und *aitia* (*BJ* 6, 251).

⁵⁶ Die Sikarier könnten eine Nachfolgebewegung zu der sog. „Vierten Philosophie“ sein – ansonsten sind die verschiedenen Gruppen wohl *nicht* miteinander zu identifizieren: Vgl. COHEN (²2006) 158. Nach Cohen ist der jüdisch-römische Krieg jedoch nicht primär durch „Jewish sectarianism“ verursacht, sondern als eine „social revolution that is also a native revolt against an imperialist power“ zu verstehen, a.a.O., 159.

BJ 1, 17), indem er *einerseits* die „Sache der Juden“ (τὰ Ἰουδαίων: *BJ* 1, 7) angemessen darzustellen und *andererseits* das Ethos der Flavier herauszustellen sucht.⁵⁷ So verfolgt Josephus im *Bellum* (und seinen übrigen Werken) gewissermaßen ein vierfaches apologetisches Interesse,⁵⁸ das seiner hybriden biographischen Identität als in Rom unter flavischer Patronage tätigen jüdischen Historiographen aus Jerusalemer Priestergeschlecht entspricht:⁵⁹ Josephus verteidigt *erstens* die jüdische Geschichte gegen anti-jüdische Ressentiments, *zweitens* das militärische und machtpolitische Handeln der Römer gegenüber den Juden, *drittens* seine persönliche Rolle im Krieg und nach dem Krieg gegenüber Angriffen und Neidern und *viertens* sein Konzept von Zeitgeschichtsschreibung, das sich auf thukydidische Prinzipien beruft,⁶⁰ gegenüber verfälschenden Geschichtsdarstellungen (z.B. Justus von Tiberias).

3.4. (Anti-)Flavische Geschichtsschreibung im entstehenden Christentum?

Der Fokus der Zeitgeschichtsschreibung des Josephus liegt auf der Bewältigung des jüdisch-römischen Krieges und seiner Folgen – für die Flavier, für das jüdische Volk und für Josephus selbst. Als Historiker sucht Josephus sowohl diejenigen, die nicht in diesem Krieg dabei waren (οἱ μὲν οὐ παρατυχόντες τοῖς πράγμασιν) und seiner Meinung nach planlose Berichte geliefert

⁵⁷ In *BJ* 1, 10 weist er auf das „Mitleid“ (... ἐλέησας) hin, das Titus bei den Kriegshandlungen mit dem jüdischen Volk gehabt habe, und dessen mehrfache Versuche, die „Stadt und den Tempel zu erhalten“ (... καὶ ὁσάκις Τίτος σῶσαι τὴν πόλιν καὶ τὸν ναὸν ἐπιθυμῶν, *BJ* 1, 27). In *BJ* 6 kommt Josephus mehrfach auf das respektvolle Verhalten des Titus – nicht zuletzt gegenüber dem Tempel – zurück (*BJ* 6, 95 und 6, 124ff.; 6, 254ff.; vgl. auch TAC. *Hist.* 5, 4).

⁵⁸ Zum apologetischen Charakter der Geschichtsschreibung des Josephus vgl. STERLING (1992).

⁵⁹ Vgl. dazu GUSSMANN (2008).

⁶⁰ In *Contra Apionem* legt Josephus jedoch in teils polemischer Auseinandersetzung mit der griechischen historiographischen Tradition (*CAp.* 1, 16-38) die Methoden der Geschichtsschreibung dar.

haben, als auch denjenigen, die Augenzeugen waren (οἱ παραγενόμενοι), aber aus unterschiedlichen pro-römischen oder anti-jüdischen Motiven heraus die Darstellung verfälscht haben (BJ 1, 1-2), entgegenzutreten. Auch wenn das Motiv des „Krieges“ als solches in der Literatur der flavischen Zeit überaus präsent ist⁶¹ und mit dem Bild von Vespasian als Friedensbringer korreliert, so macht doch Josephus allein den jüdisch-römischen Krieg und die Tempelzerstörung zu *dem* Thema flavischer Historiographie. In den Evangelien hingegen kommt das Thema „Krieg“ als militärisches Ereignis lediglich in der Endzeitrede Jesu als eschatologischer Topos vor (Mk 13,7 parr.; Mt 24,6; Lk 21,9 – jeweils im Plural):⁶² Jesus deutet Kriege als Endzeitphänomene. Gleichzeitig wird ein Teil der Wirksamkeit Jesu (bes. Exorzismen) bereits zu Beginn seines Auftretens (z.B. Mk 1,21-28) als eschatologischer Kampf mit den „unreinen Geistern“ beschrieben. Der jüdisch-römische Krieg als *Gegenstand und Thema* der Zeit- und Weltgeschichte wird von den Evangelien nicht bearbeitet (vgl. höchstens Lk 21,20). Obwohl Markus und Lukas auf das Schwellenjahr 70 Bezug zu nehmen scheinen, entziehen sie sich den politischen Implikationen von Zeitgeschichte und berichten stattdessen über die Anfänge der Ausbreitung der Evangeliumsverkündigung.

Entstehen die Evangelien also außerhalb der flavischen Zeitgeschichte? Oder hat der flavische *Zeitgeist* die historiographische Darlegung der Evangeliumsbotschaft doch unterschwellig beeinflusst – und wenn ja, wie?⁶³ Sind die Evangelien gar anti-flavische Literatur? Thomas Baier schlägt diese Interpretation zuletzt vor und leistet damit einen Beitrag zum sog. *political reading* der Evangelien.⁶⁴ Er versteht die Blindenheilungen in

⁶¹ Vgl. etwa GINSBERG / KRASNE (2018); vgl. auch einzelne Beiträge in BESSONE / FUCCICCHI (2019).

⁶² Sonst nur in Lk 14,31 im Rahmen eines Gleichnisses.

⁶³ Vgl. allgemein: PFEIFFER (2009) 126, der allerdings im Zeitalter der Flavier (nur) „einen Spiegel der römischen Kaiserzeit“ insgesamt erkennt.

⁶⁴ Eine Übersicht über die entsprechende, umfängliche Forschungsliteratur bietet zuletzt LAU (2021).

Mk 8,22-26 und 10,46-52, die sich als Parallelen zu den vespasianischen Heilungswundern im *Serapeum* in Alexandrien lesen lassen (Tacitus *Hist.* 4, 81; Sueton *Vesp.* 7, 2; Dio Cassius 66, 8 – nicht erwähnt bei Josephus, aber vgl. *BJ* 7, 123!), als „parody of an audience scene“.⁶⁵ Baier leitet von diesen und anderen Szenen des Markusevangeliums (Mk 1,14; 8,27-30; 15,39) dessen Erzählabsicht wie folgt ab: „Jesus was deliberately designed as an Anti-Vespasian and the gospel as an ‚anti-euangelion“.⁶⁶ Doch diese Deutung greift aus vielerlei Gründen zu kurz. Zum einen verkennt sie die hintergründige Funktion der Erzählungen über Vespasian als Thaumaturg in Alexandria bei Tacitus, Sueton und Dio. Diese machen Vespasian nicht primär zum Wundertäter, sondern rekurren mit Hilfe der Wundererzählungen auf die Alexander-Zeit, die letztlich für den inner-römischen und hellenistisch-römischen Herrscherdiskurs, in dem die flavische Herrscherideologie mittels Intertextualität und Motivverknüpfungen aufgebaut und konterkariert wird, relevant sind.⁶⁷ Zum anderen liegen schon bei Markus zwar Bezüge zur politischen Zeitgeschichte vor, diese aber sind marginal (s.o.) und lassen kein spezifisches Interesse an der römischen Machtpolitik erkennen. Gerade in den Streitgesprächen mit den Jerusalemer Autoritäten geht es dem Evangelien-schreiber zudem darum, Jesus von jedem möglichen Verdacht, ein Auf-rührer gegen die römische Administration zu sein, zu entlasten (bes. Mk 12,13-17).⁶⁸ Ein *political reading* des Markusevangeliums also legt sich kaum nahe.

Gleichwohl hat der flavische *Zeitgeist* – wie ich meine – auf subtile Weise auf die Evangelien-schreibung eingewirkt. Ihm mag geschuldet sein, dass die Evangelien *ihre eigenen* Gründungsgeschichten schaffen und so gewissermaßen in den frühkaiserzeitlichen Wettbewerb um das ‚beste Gründungsnarrativ‘ eintreten. Die Evangelien demonstrieren dabei eine

⁶⁵ BAIER (2020) 317.

⁶⁶ BAIER (2020) 319 – mit Hinweis auf EBNER (2003).

⁶⁷ BECKER (2006) 350ff., bes. 352.

⁶⁸ Vgl. SCORNAIENCHI (2016) bes. 344ff. und 407ff.

an die Christus-Gestalt gebundene kosmokratische Weltansicht, die sich nicht nur auf die augusteische Zeit berufen (Lk 2,1) oder auf die Alexanderzeit rekurrieren, sondern bis zur Schöpfung (Mk 13,19; Lk 3,38) zurückverweisen kann. So schafft Markus kein anti-flavisches Christus-Narrativ, sondern arbeitet die schon bei Paulus (z.B. Phil 2,6-11) bekannte Vorstellung aus, dass mit der *Kyriotes* Jesu der endgültige Einbruch der Endzeit, d.h. das Ende aller Geschichte, eingetroffen sei. Diese Vorstellung ist nicht anti-, aber auch nicht pro-flavisch, sondern bleibt autochthon: Für Markus bestimmt und ordnet das eschatologische Zeitempfinden im Horizont des mit Jesus von Nazareth angebrochenen Gottesreiches (Mk 1,14-15) die Gegenwart.

Dass und wie sich die markinische Darstellung letztlich weitgehend der zeit- und weltgeschichtlichen Bindungen entzieht, wird am Zugriff auf die geschichtlichen Akteure erkennbar: Die Evangelien und die Apostelgeschichte nennen zwar Protagonisten als politisch und administrativ Verantwortliche für die Verurteilung und Hinrichtung Jesu und später auch der Apostel, und zwar auf Seiten der Römer und der Juden. Die Evangelien-schreiber zeigen damit auf, wie sich der Lauf der Evangeliumsverkündigung von Anfang an im Spannungsfeld von *παρρησία* (z.B. Mk 8,32; Apg 28,31) und *ψευδομαρτυρία, εἰρήνη* (z.B. Apg 9,31) und *στάσις* (z.B. Mk 15,7; Apg 19,40; 24,5) ereignete. Aus ebendieser Perspektive schreibt auch Lukas in der Apostelgeschichte die politischen Aspekte der Zeitgeschichte, wie sie sich in Jerusalem (z.B. Apg 12,1), Thessaloniki (Apg 17,6), Korinth (Apg 18,12ff.) oder Ephesus (Apg 19,23ff.) zugetragen hat, fort. Der Fokus der Evangelien liegt aber – anders als bei Josephus oder griechisch-römischen Historikern – nicht darauf, die politischen und administrativen Akteure der Zeitgeschichte zu charakterisieren, sondern Christus-Glaubende als diversifizierte *Gruppe* von Männern und Frauen in ihrem eigenen *Identitätsprofil* darzustellen. Die Evangelien-schreiber berichten, wie die Christus-Glaubenden – von außen als „Nachfolgende Jesu“ (z.B. Mk 14,67), *Χριστιανοί* (Apg 11,26; 26,28), „Auführer“

(Apg 21,38) oder Anhänger einer *hairesis* der Nazarener (Apg 24,5) wahrgenommen – letztlich zu weltweit (schon Mk 13,10), d.h. auch in der sog. paganen Umwelt tätigen Christus-Zeugen werden. „This sense of mission sets Christians apart from other religious groups, including Jews, in the early Roman empire”.⁶⁹ Vermutlich zielt das Profil, das sich die Christus-Glaubenden in den Evangelien selbst geben, auch darauf, gegenüber allen anderen frühjüdischen Gruppierungen (u.a. „Vierte Philosophie“), wie sie bei Josephus erwähnt werden (s.o.), unterscheidbar zu sein – und zwar in einem „innerjüdischen Familienstreit“ (Martin Hengel) und darüber hinaus.⁷⁰

Insgesamt gilt: Alle fünf frühchristlichen Erzählwerke verzichten auf anti-römische Darstellung und tendieren eher dazu, die Ursachen von *ψευδομαρτυρία*, *στάσις* und *στάσις*-Vorwürfen den Juden (jüdisches Volk; aufrührerische Juden; jüdische Eliten) anzulasten (s. schon Paulus aber auch Josephus).⁷¹ Werden die politisch-administrativen und die jüdisch-religiösen Institutionen als für die Christus-Glaubenden gleichermaßen bedrohlich beschrieben (z.B. Mk 13,9), so zeigt Lukas – unter Hinweis auf das römische Bürgerrecht des Paulus (z.B. Apg 16,37; 22,25-28) und dessen Rechtserwartung an das kaiserliche Gericht (Apg 25,9-12) – die Römer als potentielle Garanten weltlicher Gerechtigkeit (schon Mk 15,39 par.; Lk 23,47). Dass mit der flavischen Zeit eine Periode römischer Geschichte beginnt, in der es – wohl bis zu Decius – faktisch nicht mehr zu staatlich verordneten Christenverfolgungen kommt, könnte diese ‚optimistische‘ Perspektive auf die Römer⁷² schon in den Evangelien mitbeeinflusst haben und sich dann in der weiteren Entwicklung von Markus zu Lukas niederschlagen.

⁶⁹ GOODMAN (2007) 493.

⁷⁰ HENGEL (1999/2002) 208 (kursiv).

⁷¹ COHEN (2013) 7ff., sieht die anti-jüdische Tendenz in den frühchristlichen Schriften des 2. Jhs. im Zuge des „Partings of the Ways“ weiter wachsen.

⁷² Vgl. GOODMAN (2007) 510.

3.5. *Von der markinischen Endzeitgeschichte zur lukanischen Zeitgeschichte*

Die Zeitgeschichte des Markus ist im wesentlichen Endzeitgeschichte: Mit dem Anbruch der Gottesherrschaft (Mk 1,14-15) ist die Erwartung des nahenden Weltenendes verbunden (Mk 13,24-27). Lukas transformiert mit seinen beiden Büchern die markinische *Vorlage* in eine fortdauernde, d.h. in die Zukunft hin offene Zeitgeschichtsschreibung: Paulus erreicht Rom als *caput mundi* – gleichwohl steht die weiterführende Mission εως εσχάτου τῆς γῆς (Apg 1,8), also bis nach Spanien, die der ‚Heidenapostel‘ selbst anstrebte (Röm 15,24-28), nach lukanischer Darstellung noch aus. Was für die in die Zukunft hin offene Makrostruktur der lukanischen Geschichtskonzeption gilt, lässt sich auch in der Mikrostruktur der Geschichtserzählung wiederfinden. So werden historiographische Fortentwicklungen vom frühesten Evangelienschreiber Markus zu Lukas als dem Verfasser des Doppelwerks erkennbar, die den Umgang mit der politischen ‚Außenwelt‘ und die Herstellung von Referentialität betreffen: Während Markus seine ereignisgeschichtliche Kausalkette rein intra-textuell (Mk 3,6) und meta-historisch (Mk 8,31: δεῖ) anlegt und seine Darstellung weitgehend selbstreferentiell gestaltet, baut Lukas seine Geschichtsdeutung *erstens* auf reichhaltigen intertextuellen Bezügen zur Septuaginta auf, die – den *Zeitgeist* flavischer Literaturproduktion treffend⁷³ – das Wirken Jesu als „Erfüllung“⁷⁴ der Schrift verstehen. Zugleich zeigt Lukas mittels fortgeschrittener satanologischer (Lk 4,13 und 22,3) und pneumatologischer (bes. Lk 3,21-22; 4,1-13; 4,14-15; 4,16-30) Interpretation, warum und wie Jesus als ‚Geistträger‘

⁷³ Vgl. MONTANARI / RENGAKOS (2020).

⁷⁴ Die lukanische Verwendung von πληρόω ist hier zentral (Lk 1,20; 4,21; 9,31; 24,44; Apg 1,16; 3,18; 13,27). Πληρόω ist ein Lexem, das nur einmal bei Markus vorkommt (14,49 - 15,28 dagegen ist nach dem Zeugnis wichtiger Handschriften [Sinaiticus, Alexandrinus, Vaticanus etc.] als spätere Einfügung in den Text, die durch die lukanische Parallele in Lk 22,37 beeinflusst ist, zu verstehen).

(Lk 4,16ff.) seine Mission bis zum Tod als Gerechter (Lk 23,47) erfüllt. Durch die sog. Synchronismen (Lk 1,5; 2,1; 3,1) verbindet Lukas *zweitens* die Evangelienerzählung mit der Lokal- und Weltgeschichte. Von Lk 1 bis zur Ankunft des Paulus in Rom (Apg 28,14), über die der Erzähler als Zeitgenosse berichtet (... εἰς τὴν Ῥώμην ἦλθαμεν), stellt die politische Weltgeschichte den Ermöglichungsraum für die Ausbreitung des Evangeliums dar. Zu dieser tendenziell positiven Sicht auf die römische Administration gehört, dass Lukas sich von jeder möglichen juristischen Interpretation der *causa poenae* Jesu, die er bei Markus vorfindet (Mk 15,26), distanziert (Lk 23,38).⁷⁵ Im Unterschied zu Markus schafft Lukas *drittens* genealogisches Denken (Eltern des Täufers und Jesu) mit heilsgeschichtlicher Perspektivierung (Stammbaum in Lk 3,23-38), das die Evangelienerzählung ursprungsgeschichtlich bis zu Adam zurückführt. *Viertens*: Lukas weitet seine zeitgeschichtliche Darstellung so, dass er eine Vielfalt frühchristlicher Netzwerkstrukturen und Topographien aufzeigt, die die umfassende Ausbreitung der Jesus-Zeugenschaft über Jerusalem hinaus im geopolitischen Raum der Kaiserzeit – und letztlich bis zum Kaiser in Rom selbst, d.h. in die Gegenwart des Erzählers hinein – veranschaulicht (Apg 1,8; 23,11). Lukas profiliert *fünftens* die Jesus-Christus-Zeit als fest umrissene ‚Epoche‘.⁷⁶ Liegt die ereignisgeschichtliche Darstellung bei Markus (Mk 1,4-16,8) noch in einem Spannungsbogen, der myth-historisch (Mk 1,4) beginnt und apokalyptisch bzw. wunderbar (Mk 16,1-8) endet, so nimmt die Ereignisgeschichte nach Lukas ihren konzisen Weg von „der rechten Seite des Räucheraltars“ im Jerusalemer Tempel (... ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος: Lk 1,11) bis zur „Herberge“ des Paulus in Rom (... πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν: Apg 28,23). Lukas weitet, präzisiert, historisiert und

⁷⁵ καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (Mk 15,26) ändert Lukas zu: ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφὴ ἐπ’ αὐτῷ· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος (Lk 23,38).

⁷⁶ Zur lukanischen Darstellung der Evangelienerzählung als ‚Epochengeschichte‘ vgl. schon DIBELIUS (1953) 165 oder z.B. WOLTER (2009) 490.

veranschaulicht Raum und Zeit. Hatte Lukas noch in seinem Evangelium das aitiologische Grundanliegen des Markus geteilt, im Sinne einer Gründungserzählung darzulegen, „how the present came into being through the past“,⁷⁷ so verlagert er *sechstens* in der Apostelgeschichte seine Aufmerksamkeit ganz auf das τὰ νῦν (Apg 4,29; 17,30; 20,32; 27,22): Er berichtet nicht mehr nur über die Jesusverkündigung als Gründungsgeschichte – und zwar so, wie sie vor etwa 100 Jahren an der rechten Seite des Räucheraltars ihren Ausgang nahm –, sondern ist nun ganz in der Zeitgeschichtsschreibung als Darstellung der die Gegenwart bestimmenden geistgewirkten *acta apostolorum* angekommen.

4. Die Entstehung frühchristlicher Zeitgeschichtsschreibung: Kurzes Résumé

Der vorliegende Beitrag hat die Evangelien der Zeitgeschichtsschreibung des 1. Jhs. zugeordnet. Dabei zeigt sich: Die Evangelien und *Acta* sind *einerseits* Quellen zur Zeitgeschichte und *andererseits* eigenständige Konzeptionen zur Zeitgeschichtsschreibung in flavischer Zeit. Als solche bieten sie wenig konkrete politische Zeitgeschichte. Sie leisten in erster Linie Missions- und Gemeindegeschichtsschreibung mit genuinem Anspruch. Sie präsentieren einen ereignisgeschichtlichen Zugriff auf die Anfänge der Evangeliumsverkündigung, die sie als Gründungsgeschichte verstehen und zur Profilbildung der Gruppe der Christus-Glaubenden im endzeitlichen Erwartungshorizont nutzen. Lukas stellt diese endzeitliche Erwartung, die das Markusevangelium dominiert, in den geschichtlichen Raum, d.h. er historisiert den markinischen Evangeliumsentwurf in vielfacher Weise und schafft in der Apostelgeschichte eine Zeitgeschichtsschreibung, an der der Autor nunmehr selbst beteiligt ist und

⁷⁷ ἕως τοῦ νῦν- und ἀπὸ τοῦ νῦν-Wendungen im Markus- bzw. Lukasevangeliums als aitiologische Formen: WALTER (2020) bes. 2.

mitwirkt. Die Evangelien sind weder als pro-flavische noch als anti-flavische historiographische Erzählungen entstanden. Bei aller Wahrnehmung von Tendenzgeschichtsschreibung im *Bellum Judaicum* erweist sich eine solche Klassifizierung schon für Josephus als wenig zutreffend. Im Unterschied zu Josephus lösen die fünf frühchristlichen Geschichtserzählungen ihre Darstellung zudem weitgehend von der politischen Zeitgeschichte ab und realisieren ihr kosmokratisches Christus-Narrativ gewissermaßen in einer historiographischen ‚Parallelwelt‘, die endzeitlich perspektiviert (Markus) und später heilsgeschichtlich grundiert (Lukas) ist.

Im Blick auf die oben (s. unter 2.) systematisch zusammengestellten Aspekte von Zeitgeschichtsschreibung ergibt sich abschließend folgendes Bild: Die fünf frühchristlichen Prosaschriften konstruieren *erstens* einen direkten (Apg), indirekten (Mk) oder sekundär ergänzten Anspruch auf Zeitgenossenschaft. Sie sind *zweitens* epochal und kosmokratisch-universal angelegt, indem sie das Wirken Jesu von Nazareth als Zäsur im kosmischen Geschehen begreifen und nur lose an konkrete zeitpolitische Bezüge binden. Die Tempelzerstörung hat dabei das größte Gewicht. Ohne sich – in Zuspruch oder Widerspruch – an die Zeitpolitik und ihre Repräsentanten zu binden und sich so dem möglichen Verdacht der ‚flattery‘ auszusetzen,⁷⁸ lassen die frühchristlichen Geschichtserzählungen gleichwohl flavischen *Zeitgeist* erkennen, den Lukas – über Markus hinaus – produktiv nutzt. Die fünf frühchristlichen Prosaschriften schaffen *drittens* eine eigene Zeitordnung. Dabei transformiert Lukas die markinische Endzeitgeschichte in eine in die Zukunft hin offene Heilsgeschichte. In ihrem aitiologischen Bestreben rekurrieren sie *viertens* auf die Zeitenfolge und konstruieren eine ereignisgeschichtliche

⁷⁸ Im antiken historiographischen Diskurs wurde gegenüber der Zeitgeschichtsschreibung immer wieder der Verdacht der „flattery“ gegenüber den Herrschenden erhoben (CIC. *Leg.* 1, 3, 8; PLIN. *Ep.* 5, 8, 12ff.; LUCIAN. *Hist. conscr.* 13). Diesem Verdacht sah sich auch Josephus ausgesetzt – vgl. MASON (2001) 148. Markus und Lukas bleiben sparsam in ihren Bezügen auf die politische Zeitgeschichte und erweisen sich auch darin als weder pro- noch anti-flavisch.

Darbietung, die „von früher nach heute“ reicht. So leisten die fünf frühchristlichen Geschichtserzählungen einen genuinen Beitrag zur Zeitgeschichtsschreibung im 1. Jh. und bleiben als vielgestaltige Sammlung von *Apomnemonemata* doch autochthon.

Literaturverzeichnis

- ABRAMOWSKI, L. (1983), „Die ‘Erinnerungen der Apostel’ bei Justin“, in P. STUHLMACHER (Hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982* (Tübingen), 341-353.
- BAIER, T. (2020), „Flavian Gods in Intertextual Perspective: How Rulers Used Religious Practice as a Means of Communicating“, in MONTANARI / RENGAKOS (2020), 305-322.
- BECKER, E.-M. (2005a), „Der jüdisch-römische Krieg (66-70 n. Chr.) und das Markus-Evangelium: Zu den ‘Anfängen’ frühchristlicher Historiographie“, in BECKER (2005b), 213-236.
- (Hrsg.) (2005b), *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung* (Berlin).
- (2006), *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie* (Tübingen).
- (2017a), *The Birth of Christian History. Memory and Time from Mark to Luke-Acts* (New Haven).
- (2017b), *Der früheste Evangelist. Studien zum Markusevangelium* (Tübingen).
- BESSONE, F. / FUCECCHI, M. (Hrsg.) (2019), *The Literary Genres in the Flavian Age. Canons, Transformations, Reception* (Berlin).
- BOWERSOCK, G.W. (1994), *Fiction as History. Nero to Julian* (Berkeley).
- BRIGHTON, M.A. (2016), „Flavian Judea“, in A. ZISSOS (Hrsg.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome* (Chichester), 239-254.
- BRINGMANN, K. (2005), *Geschichte der Juden im Altertum. Vom babylonischen Exil bis zur arabischen Eroberung* (Stuttgart).
- CALHOUN, R.M. / MOESSNER, D.P. / NICKLAS, T. (Hrsg.) (2020), *Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels. Continuing the Debate on Gospel Genre(s)* (Tübingen).
- CLAUSS, M. (2015), *Ein neuer Gott für die alte Welt. Die Geschichte des frühen Christentums* (Berlin).
- COHEN, S.D.J. (2006), *From the Maccabees to the Mishnah* (Louisville).
- (2013), „The Ways That Parted: Jews, Christians, and Jewish-Christians ca. 100-150 CE“, in *Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, preprint* (Harvard).

- DIBELIUS, M. (21953), "Die Apostelgeschichte im Rahmen der urchristlichen Literaturgeschichte", in DERS., *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, hrsg. v. H. GREEVEN (Berlin), 163-174.
- EBNER, M. (2003), "Evangelium contra Evangelium: Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier", *Biblische Notizen* 116, 28-42.
- ECK, W. (2007), *Rom und Judaea. Fünf Vorträge zur römischen Herrschaft in Palaestina* (Tübingen).
- FREY, J. (2021), "Das Markusevangelium im Brennpunkt der Forschung", *Early Christianity* 12, 287-296.
- FUCHS, K. / RAAB, H. (132002), "Zeitgeschichte", in *Wörterbuch Geschichte* (München).
- GELARDINI, G. (2016), *Christus Militans. Studien zur politisch-militärischen Semantik im Markusevangelium vor dem Hintergrund des ersten jüdisch-römischen Krieges* (Leiden).
- GINSBERG, L.D. / KRASNE, D.A. (Hrsg.) (2018), *After 69 CE. Writing Civil War in Flavian Rome* (Berlin).
- GOODMAN, M. (2007), *Rome and Jerusalem. The Clash of Ancient Civilizations* (New York).
- GRAF, F.W. (2005), "Zeitgeschichte, Kirchliche", in *RGG*⁴. Bd. 8 (Tübingen), 1819-1821.
- GRAF, R. (2012), "Zeit und Zeitkonzeptionen", in F. BOSCH / J. DANYEL (Hrsg.), *Zeitgeschichte. Konzepte und Methoden* (Göttingen), 84-108.
- GUSSMANN, O. (2008), *Das Priesterverständnis des Flavius Josephus* (Tübingen).
- HENGEL, M. (1999), "Das früheste Christentum als eine jüdische messianische und universalistische Bewegung", in DERS., *Judaica, Hellenistica et Christiana. Kleine Schriften II*. Unter Mitarbeit v. J. FREY et al. (Tübingen), 200-218.
- HÖLSCHER, G. (1916), "Josephus", in *RE* 9, 1934-2000.
- HOLLADAY, C.R. (Hrsg.) (1983), *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. Vol. I, Historians (Chico).
- JACOBY, F. (1926), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist)*. Teil 2, Zeitgeschichte. A, Universalgeschichte und Hellenika [Nr. 64-105] (Berlin).
- (1926-1930), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist)*. Teil 2, Zeitgeschichte. B, Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren, Zeittafeln [Nr. 106-261] (Berlin, 1926-1930).
- (1926), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist)*. Teil 2, Zeitgeschichte. C, Kommentar zu Nr. 64-105 (Berlin).
- (1930), *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrHist)*. Teil 2, Zeitgeschichte. D, Kommentar zu Nr. 106-261 (Berlin).

- KNEPPE, A. (1994), *Metus temporum. Zur Bedeutung von Angst in Politik und Gesellschaft der römischen Kaiserzeit des 1. und 2. Jhdts. n. Chr.* (Stuttgart).
- KOCH, D.-A. (2014), *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch* (Göttingen).
- KOSELLECK, R. (1988), "Begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur 'Zeitgeschichte'", in V. CONZEMIUS / M. GRESCHAT / H. KOCHER (Hrsg.), *Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985* (Göttingen).
- LAU, M. (2021), "Ein politischer Markus? Echos römischer Herrschaft, Politik und Machtinszenierung in der markinischen Jesusgeschichte", *Early Christianity* 12, 346-368.
- LEPPIN, H. (2019), *Die frühen Christen. Von den Anfängen bis Konstantin* (München).
- MASON, S. (2001), *Flavius Josephus. Translation and Commentary. Vol. 9, Life of Josephus* (Leiden).
- (2009), *Josephus, Judea, and Christian Origins. Methods and Categories* (Peabody).
- MEISTER, K. (1990), *Die griechische Geschichtsschreibung. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus* (Stuttgart).
- MICHEL, O. / BAUERNFEIND, O. (31982), *Flavius Josephus, De Bello Judaico = Der Jüdische Krieg. Griechisch und Deutsch. Band I, Buch I-III* (Darmstadt).
- MILLAR, F. (2001), *The Roman Near East 31 BC-AD 337*. 4th printing (Cambridge).
- MONTANARI, F. / RENGAKOS, A. (Hrsg.) (2020), *Intertextuality in Flavian Epic Poetry* (Berlin).
- PETERSEN, S. (2006), "Die Evangelienüberschriften und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons", *ZNW* 97, 250-274.
- PFEIFFER, S. (2009), *Die Zeit der Flavier. Vespasian, Titus, Domitian* (Darmstadt).
- POGORZELSKI, R. (2016), "Centers and Peripheries", in A. ZISSOS (Hrsg.), *A Companion to the Flavian Age of the Imperial Rome* (Chichester), 223-238.
- RAJAK, T. (2001), "Josephus", in *RGG*⁴. Bd. 4 (Tübingen), 585-587.
- RÖHSER, G. (2021), "Warum eigentlich Markus? Ausgewählte Perspektiven der Forschung", *ZNT* 24, 5-21.
- ROTHFELS, H. (1953), "Zeitgeschichte als Aufgabe", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 1, 1-8.
- SCHNELLE, U. (32016), *Theologie des Neuen Testaments* (Göttingen).
- (2019), *Die getrennten Wege von Römern, Juden und Christen. Religionspolitik im 1. Jahrhundert n. Chr.* (Tübingen).

- SCORNAIENCHI, L. (2016), *Der umstrittene Jesus und seine Apologie. Die Streitgespräche im Markusevangelium* (Göttingen).
- SIEGERT, F. / SCHRECKENBERG, H. / VOGEL, M. (2001), *Flavius Josephus. Aus meinem Leben (Vita). Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar* (Tübingen).
- SIEVERS, J. / LEMBI, G. (Hrsg.) (2005), *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond* (Leiden).
- STERLING, G.E. (1992), *Historiography and Self-Definition. Josephus, Luke-Acts and Apologetic Historiography* (Leiden).
- STROBEL, K. (1993), *Das Imperium Romanum im "3. Jahrhundert". Modell einer historischen Krise? Zur Frage mentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n. Chr.* (Stuttgart).
- SYME, R. (1958), "Pro-Flavian History: Adalbert Briessmann, *Tacitus und das flavische Geschichtsbild*, Wiesbaden 1955", *The Classical Review* 8, 53-54.
- WALTER, A. (2020), *Time in Ancient Stories of Origin* (Oxford).
- WILL, W. (2015), *Herodot und Thukydides. Die Geburt der Geschichte* (München).
- WOLTER, M. (2009), "Die Proömien des lukanischen Doppelwerks (Lk 1,1-4 und Apg 1,1-2)", in J. FREY / C.K. ROTHSCHILD / J. SCHRÖTER (Hrsg.), *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie* (Berlin), 476-494.

DISCUSSION

G. Schepens: Zu Beginn Ihres sehr interessanten Vortrags charakterisieren Sie die vier Evangelien und die Apostelgeschichte als eine Gattung *sui generis*, als Erzählungen, die „ereignisgeschichtliche Abläufe konstruieren“ und in dieser Hinsicht der antiken Geschichtsschreibung in einem weiteren Sinne zuzurechnen sind. Ich möchte die Frage stellen, wie wir diesen Begriff *sui generis* interpretieren sollten und insbesondere, ob diese frühchristlichen Werke im Vergleich zur säkularen griechischen Geschichtsschreibung nicht in erster Linie als Glaubenszeugnisse charakterisiert werden sollten. Ich denke dabei an das, was Paulus in 1. Korinther 15 in aller Offenheit eingesteht, nämlich dass der christliche Glaube mit der Auferstehung Jesu steht oder fällt. In dieser Hinsicht glaube ich, dass der aitiologisch-historische Diskurs der fünf Prosaerzählungen, wenn sie das „Wie, Wann, Wo und Warum“ des Wirkens Jesu darlegen, nur in einem sekundären Sinn eine Gründungsgeschichte des Glaubens an Christus schaffen kann. Auch die lukanische Auffassung von „Zeitgeschichte“ ist *sui generis*. Das erste Kapitel der Apostelgeschichte macht deutlich, dass nur die (kurze) Restzeit bis zur Parusie gemeint ist: Es ist die Zeit der Verkündigung, die Zeit der Kirche, die auf das Ende der Zeit ausgerichtet ist. Auch hier wird ein wesentlicher Unterschied zu dem offenen Zeitbegriff der antiken *historia continua* deutlich. Andererseits ist klar, wie Sie überzeugend dargelegt haben, dass Lukas auf Methoden (Augenzeugen, Wir-Berichte) und Darstellungsformen (Reden) der weltlichen Geschichtsschreibung zurückgreift, um seine Botschaft möglichst überzeugend und wirkungsvoll in die heidnische Welt zu tragen. Hier möchte ich fragen, wie die „Wir-Berichte“ der Apostelgeschichte im Besonderen zu verstehen sind.

E.-M. Becker: Die Frage, ob die „Wir-Berichte“ auf den realen Verfasser der Apostelgeschichte Bezug nehmen, ob sie rein fiktionale Beigaben oder „Überbleibsel“ der Quellen sind, die Lukas verwendet hat, ist in der Forschung umstritten. Was wir sehen können, ist: Durch die „Wir-Berichte“ entsteht der Eindruck einer Geschichtserzählung in Zeitgenossenschaft. Erstmals Lukas expliziert den Bezug zur „Zeitgeschichte“ in der Apostelgeschichte und tritt so noch entschiedener, als es ihm im Evangelium konzeptionell möglich war, in die Perspektive einer *historia continua* ein. Gleichzeitig baut die Apostelgeschichte auf der Evangelienschreibung auf: Die Evangelien setzen ein kosmokratisches Christus-Narrativ voraus – und sind insofern, wie Sie sagen, Produkt von „Glaubenszeugnissen“. Allerdings beschränken sich die Evangelien nicht auf kerygmatische Rede, sondern entwickeln im Unterschied zu Paulus in 1 Kor 15 eine prä-historiographische Darstellungsform.

R. Nicolai: I would like to ask a question about the possibility of approaching New Testament texts with the tools of literary genre theory, in particular by using the notion of genre strategy developed by Gian Biagio Conte (*Generi e lettori. Lucrezio, l'elegia d'amore, l'enciclopedia di Plinio*, Milano 1991). The idea of strategy goes beyond the mechanicalness of Wilhelm Kroll's approach, the „Kreuzung der Gattungen“, and helps to understand precisely those genres in which different functions and strategies organically merge. In particular, it is evident that the new communication needs arising in the context of Christian culture lead to the creation of innovative literary genres. The same may be true of the *Bellum Judaicum*, in which the Thucydidean structure is intertwined with apologetic and self-praise functions, giving space to a typical form of Jewish culture such as prophecy.

E.-M. Becker: G. Biagio Contes Beiträge zur Gattungsanalyse, aber auch zur frühkaiserzeitlichen Literaturgeschichte sind enorm bereichernd und genau in der Weise, die Sie angedeutet haben,

weiter zu bedenken. Zugleich ist der (literaturwissenschaftliche) Diskurs über Gattungstheorie(n) so weit gefächert, dass – im Zeitalter verschiedener *turns* – verschiedene Theoriebildungen oder Methoden neben einander zu stehen kommen. Während ich in früheren Publikationen literaturwissenschaftliche Fragen und Klassifizierungsmodelle eigens diskutiert habe (vgl. besonders in: *Der Früheste Evangelist*, Tübingen 2017), habe ich in dem vorliegenden Beitrag beabsichtigt, daraus weitergehende Folgerungen abzuleiten und nun für eine allgemeine Verhältnisbestimmung der frühchristlichen Prosaliteratur zur „Zeitgeschichte“ und Zeitgeschichtsschreibung des 1. Jhs. vorzunehmen.

B. Bleckmann: Der Vergleich von fünf (bzw., wenn man die Apostelgeschichte ausklammert) vier zeitgenössischen Berichten über ein- und denselben Zeitraum ist in der Tat im höchsten Maße instruktiv. Die Existenz konkurrierender Darstellungen scheint mir in der Geschichte der Historiographie durchaus der Regelfall zu sein. Für die Zeit ab 411 sind es, je nachdem wie man sich in dieser Frage entscheidet, drei bis vier Autoren, nämlich der Autor der *Hell. Oxy.*, Theopomp und/oder Kratippos, Xenophon. Ähnliches liegt bei den Alexanderhistorikern vor oder gilt selbst für die Geschichte der Reichskrise, die von Dexippos, Philostratos, Nikostratos von Trapezunt, dem Profanhistoriker Eusebios beschrieben worden ist. Wie sich diese Historiker zueinander verhalten, ist nicht immer klar. Es kann sein, dass es sich um unabhängig voneinander entstandene Berichte handelt, es kann aber auch sein, dass sie gegeneinander gerichtet waren, und Gegenversionen in polemischer Auseinandersetzung entstanden bzw. in der Absicht, einen Vorgängerbericht zu korrigieren. Besteht vielleicht eine weitere Vergleichbarkeit mit der Forschung zur antiken Historiographie, in der auch immer die Fragmente zusätzlich zu berücksichtigen sind, wenn man neben den vollständig erhaltenen Autoren auch an rekonstruierte Traditionen (Logienquelle) oder an die apokryphen Evangelien denkt?

E.-M. Becker: Diese Forschungsperspektive ist in der Tat lohnend. Sie würde es ermöglichen, die Logienquelle Q oder noch später entstandene, sog. apokryphe Evangelien oder Apostelakten nicht allein auf ihren „Traditionsgehalt“ hin zu lesen, sondern als pluriforme, ggf. miteinander konkurrierende literarische Entwürfe zu einer frühchristlichen Zeitdeutung und Zeitgeschichtsschreibung auszuwerten.

A.M. Kemezis: I appreciate especially the light your paper gives for the Flavian context of the Evangelists and Josephus, which has given me a lot to think about. Also, however, I was reminded of the Gospels' place in an internal narrative sequence, which made me think particularly of what Roberto Nicolai has said about a historical cycle. Thus, I am wondering to what extent the Evangelists see themselves, or are seen by later canonizers, as similarly continuing a sequence of narratives going back into the Hebrew Bible, including perhaps Ezra and Nehemiah, but also including prophetic narratives going into the future. Given the different self-positionings of those various texts relative to their subject matter, how is the 'contemporariness' of the Gospels a distinctive or familiar feature within that narrative tradition?

E.-M. Becker: Die Evangelien greifen auf verschiedene literarische Traditionen israelitischer bzw. jüdischer Zeit- und Geschichtsdeutung zurück – historiographische, prophetische, apokalyptische. Gleichwohl ist ihre eigene Erzählkonzeption trotz Endzeiterwartung zeitlich-linear und kausal angelegt und setzt eine christologische, d.h. theologische oder kerygmatische Prämisse, die vorhin auch Guido Schepens zu Recht benannt hat, voraus. Die Evangelien *imaginieren* zwar Zeitgenossenschaft zu den von ihnen erzählten Ereignissen, aber entziehen sich jeder möglichen Referenz auf eine *explizite*, in die Ereignisgeschichte involvierte Verfassergestalt – anders als dies etwa in Esr 9,1; Neh 1,1ff. (II Esdr 9,1; 11,1 LXX) der Fall ist.

J. Marincola: I very much enjoyed your paper, which helps to set the historical thought of the early Christians in its historical and literary context. My question has to do with Luke-Acts in specific and to what degree you think Luke-Acts offers perhaps something more in terms of *Zeitgeschichte* than Matthew, Mark, and John. As you know, Eusebius speaks of Luke in terms very similar to those we see used by the classical historians themselves: at *Hist. eccl.* 3, 4, 6 he says that Luke's Gospel is the result of having talked with eyewitnesses, while Acts is composed, 'no longer from evidence of hearing but that of his own eyes'. If we are thinking in terms of history and of contemporary history in particular, does Acts provide something unique which is not to be found in the Gospels? Or should we think of it more or less in the same terms as the Gospels?

E.-M. Becker: Eusebius interpretiert die Evangelien und die Apostelgeschichte vor allem im Lichte möglicher Bezüge zu Personaltraditionen, die in die apostolische Zeit zurückreichen können. Im Unterschied zu Eusebius lassen wir im Rahmen der modernen Bibelkritik jedoch offen, wer „Lukas“ war oder wer die Apostelgeschichte verfasst hat. Was wir sehen können, ist: Erst in der Apostelgeschichte zeigt sich deren Autor im eigentlichen Sinne als „Zeithistoriker“ – ein wichtiges Element seiner Zeitgeschichtsschreibung sind die schon erwähnten „Wir-Berichte“ mit teils auto-pathetischem Gehalt. Allerdings setzt die Apostelgeschichte ihrerseits das Evangelium bzw. die Evangelienform konzeptionell und narrativ voraus und stellt sich bewusst in Kontinuität dazu (Apg 1,1-2) – ohne die Evangelien ist die Apostelgeschichte *nicht* denkbar. So könnte man das Verhältnis der *Acta* zu den Evangelien wie folgt beschreiben: Der konzeptionelle Neuansatz der Apostelgeschichte liegt darin, dass „Lukas“ die zeitgeschichtliche Perspektive, die das Markusevangelium mit seiner Fokussierung auf das Jahr 30 wählt, nunmehr als zeitbegrenzt ausweist und seinerseits ‚aktualisiert‘. Im Lichte der Fortschreibung der Geschichte, wie „Lukas“ sie in den *Acta* betreibt, verengt sich dann die Evangelien erzählung

– anders, als noch von Markus selbst beabsichtigt – zu einer Art Gründungsnarrativ. Bereits in seiner Adaption des Markusevangeliums im Evangelium vollzieht Lukas diesen Perspektivenwandel. Mit seinem Doppelwerk stellt er dann die Verbindung von aitiologischer Erzählung und Zeitgeschichtsschreibung so her, dass er nunmehr die Gegenwart (τὰ νῦν: vgl. auch Apg 4,29; 17,30; 20,32; 27,22) zum eigentlichen Referenzpunkt der Geschichtsbetrachtung macht.

N. Luraghi: Your fascinating reconstruction of the early history of the Gospels made me think of the formation of a narrative corpus based on oral tradition, a framework in which the plurality of the Gospels would not be surprising at all. That made me wonder to what extent the study of the Gospels has been open to methods and insights from the study of orality, of popular narrative and of the folktale. A second point I would ask you to address is your use of the concept of *Zeitgeist*. This is of course a very old concept in the study of history and culture, and I wonder whether it might not be a bit too old. It is a notion that goes back long before the medial culture we inhabit today. In concrete terms, how would such a thing as a Flavian *Zeitgeist* be formed, and how would it circulate? How would it penetrate the story-telling milieu from which the Gospels originate? I am a bit concerned that, using this concept, we may have the false impression that such questions have been answered already. In other words, could it be that thinking in terms of *Zeitgeist* might make us not ask certain questions which would actually improve our understanding of the cultural influences that shaped the Gospels?

E.-M. Becker: Die Frage nach der mündlichen Vorgeschichte der Evangelien ist *die* Grundfrage der Evangelienforschung schlechthin – seit dem (ausgehenden) 18. Jh. bis in die Gegenwart: Sie treibt J.G. Herders Frage nach einem mündlichen Urevangelium ebenso an wie die Formgeschichte im frühen 20. Jh. (R. Bultmann; M. Dibelius) und die Memorialforschung

bis in das 21. Jh. hinein (z.B. A. Kirk / T. Thatcher [Hrsg.], *Memory, Tradition and Text*, 2005). Die Leitfrage dabei ist jeweils im Grunde dieselbe: Was ist in der sog. „tunnel period“ (C.R. Holladay), also zwischen ca. 30 und 70 n. Chr., mit der Jesusüberlieferung geschehen? Welche Traditionen wurden wie, wo, von wem und in welcher Weise geformt – welche Tradentenkreise in Galiläa oder Jerusalem haben so „oral history“ (z.B. W.H. Kelber; J.D.G. Dunn; S. Byrskog) produziert? Diese Forschungsdiskussionen haben immer auch dazu geführt, letztlich den Ansatzpunkt der Interpretation ausschließlich bei den literarischen Endprodukten – den Evangelien selbst – zu suchen. Ich versuche gewissermaßen einen ‚Mittelweg‘ aufzuzeigen, indem ich die Evangelien (und *Acta*) als *literary memory* verstehe und der frühkaiserzeitlichen Historiographie in einem weiteren Sinne zuordne. Zu Ihrer zweiten, ebenso wichtigen Frage: ich sehe, dass auch Hervé Inglebert die Frage nach dem *Zeitgeist* aufnimmt?

H. Inglebert: On peut sans doute préciser le questionnement sur le *Zeitgeist* flavien. Outre le fait qu'employer le terme *Zeitgeist* suppose de connaître l'historiographie du mot et de ses usages dans ses divers contextes depuis plus de deux siècles, sa valeur totalisante pose problème, car il est difficile de trouver un point commun à la diversité des mentalités d'une époque. Peut-être pourrait-on dire qu'il existait trois relations des chrétiens vivant sous les Flaviens à leur temps. Il y aurait d'abord leur position face au discours officiel du pouvoir de justification de Rome et de la nouvelle dynastie que l'on peut trouver exprimé chez Flavius Josèphe. Ensuite, il y a le contexte historique judéen des évangélistes : comment comprendre la destruction du Temple ? quel impact a-t-elle eu sur la compréhension rétrospective du rôle de Jésus ? Les chrétiens n'ont pas été les seuls à se poser la question de la signification des événements de 70 : les Flaviens y ont vu l'occasion d'un triomphe légitimateur, des auteurs judéens ont tenté de lui donner un sens par une production apocalyptique, Flavius Josèphe a voulu affirmer que la vie du

peuple juif continuait, les rabbis ont fait de même en substituant l'étude de la Torah aux pratiques cultuelles. Qu'en est-il pour les chrétiens à la fois dans les Évangiles, où Jésus peut se substituer au Temple, mais aussi dans l'Apocalypse de Jean. Enfin, les rédacteurs des Évangiles ont pu reprendre des éléments narratifs significatifs disponibles à cette époque sans qu'ils soient nécessairement reliés aux Flaviens. Cela permettrait peut-être de distinguer deux types de *Zeitgeist* : un accidentel, lié à la synchronicité, et un plus essentiel, lié à une contemporanéité politique, religieuse ou culturelle partagée.

E.-M. Becker: *Zeitgeist* ist in der Tat am besten als eine Art ‚Suchbegriff‘ zu verstehen: Lassen sich – so lautet der Suchauftrag – die mentalen und intellektuellen, psychologischen oder emotionalen Strömungen einer Epoche mittels eines vermuteten Konvergenzpunktes (*point commun*) beschreiben? Oder ist der *Zeitgeist* oder das *Zeitgefühl* jeweils ein Singularetantum, hinter dem sich eine diffuse, möglicherweise widerstreitende Vielfalt an geistigen Bewegungen verbirgt? Die sog. flavische Zeit bildet – und das scheint unbestritten – eine fest umrissene geschichtliche Epoche in der frühen Kaiserzeit (69-96 n. Chr.), die zugleich in komplexer Weise mit der Geschichte des jüdischen Volkes und der Stadt Jerusalem – zugleich Haftpunkt für das sog. Urchristentum (s. Apg 1-8) – verbunden ist. Wie aber erklärt sich der Bezug auf die Zeitgeschichte, den die Evangelien vornehmen, bei gleichzeitigem Eintauchen in die ‚Parallelwelt‘ ihres Christus-Narrativs? Die von Ihnen vorgeschlagene, im Kern aristotelisch geprägte Unterscheidung von einem *Zeitgeist* „accidentel“ und einem *Zeitgeist* „essentiel“ könnte dem Suchbegriff zusätzliche analytische Schärfe verleihen: Sie könnte zu beschreiben helfen, wie die frühchristliche Bewegung in *contemporanéité* zum Aufstieg der Flavii einerseits in die zeitspezifischen Diskurse der ‚Außenwelt‘ eingebunden ist, andererseits aber eingeführte *narratifs significatifs* – etwa in Form von Wunderberichten – aufgreift und nutzt. Vielleicht müssten wir noch eine weitere Unterscheidung treffen. Denn dass die

frühchristliche Bewegung diese *narratifs* im Zuge ihrer eigenen *identity formation* genuin ausgestaltet, zeugt drittens davon, dass sie von einem *Zeitgeist* „distinct“ angetrieben war: dem gruppenspezifisch definierten missionarischen Antrieb globaler „Christus-Zeugenschaft“ (Apg 1,8).