



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Lazare veni foras“ – ein Vergleich der Auferweckung
des Lazarus bei den spätantiken Bibelepikern
Iuvencus und Sedulius

verfasst von / submitted by

Flora Bergen, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2018 / Vienna 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 882

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Klassische Philologie (Latinistik)

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Christine Ratkowitsch

Mitbetreut von / Co-Supervisor:

Danksagung

Zu Beginn meiner Arbeit möchte ich mich bei allen bedanken, die mich beim Verfassen dieser Arbeit unterstützt haben.

Mein besonderer Dank gilt Univ.-Prof. Dr. Christine Ratkowitsch für die Betreuung meiner Arbeit. Für ihre Anregungen und Verbesserungsvorschläge, die mir eine große Hilfe waren, sowie für die rasche Korrektur möchte ich mich ganz herzlich bedanken. Abschließend möchte ich auch meinen Eltern und meinem Bruder danken, die mich während meines Studiums immer unterstützt und in meinen Entscheidungen bestärkt haben.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	5
1. Evangelium nach Johannes	7
1.1. Autor und Werk	7
1.2. Text und Übersetzung	10
1.2.1. Io. 11, 1 – 46	10
1.2.2. Übersetzung	12
1.3. Interpretation	15
1.3.1. Abschnitt 1 (Io. 11, 1 – 16)	15
1.3.1.1. Unterabschnitt 1 (Io. 11, 1 – 3)	15
1.3.1.2. Unterabschnitt 2 (Io. 11, 4 – 6)	16
1.3.1.3. Unterabschnitt 3 (Io. 11, 7 – 16)	18
1.3.2. Abschnitt 2 (Io. 11, 17 – 46)	20
1.3.2.1. Unterabschnitt 1 (Io. 11, 17 – 19)	20
1.3.2.2. Unterabschnitt 2 (Io. 11, 20 – 27)	21
1.3.2.3. Unterabschnitt 3 (Io. 11, 28 – 37)	22
1.3.2.4. Unterabschnitt 4 (Io. 11, 38 – 44)	24
1.3.2.5. Unterabschnitt 5 (Io. 11, 45 – 46)	25
1.4. Die Figur des Lazarus innerhalb des Evangeliums	27
2. Gaius Vettius Aquilinus Iuvenus	28
2.1. Autor und Werk	28
2.2. Text und Übersetzung	31
2.2.1. Iuenc. 4, 306 – 402	31
2.2.2. Übersetzung	34
2.3. Interpretation	37
2.3.1. Abschnitt 1 (Iuenc. 4, 306 – 332)	37
2.3.1.1. Unterabschnitt 1 (Iuenc. 4, 306 – 315)	38
2.3.1.2. Unterabschnitt 2 (Iuenc. 4, 316 – 320)	40
2.3.1.3. Unterabschnitt 3 (Iuenc. 4, 321 – 332)	42

2.3.2. Abschnitt 2 (Iuvenc. 4, 333 – 402)	45
2.3.2.1. Unterabschnitt 1 (Iuvenc. 4, 333 – 357)	46
2.3.2.2. Unterabschnitt 2 (Iuvenc. 4, 358 – 368)	52
2.3.2.3. Unterabschnitt 3 (Iuvenc. 4, 369 – 389)	55
2.3.2.4. Unterabschnitt 4 (Iuvenc. 4, 390 – 397)	62
2.3.2.5. Unterabschnitt 5 (Iuvenc. 4, 398 – 402)	65
2.4. Sprache und Stil	68
2.5. Die Auferweckung des Lazarus im Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Jesu Christi (Iuvenc. 4, 653 – 800)	71
3. Sedulius	75
3.1. Autor und Werk	75
3.2. Text und Übersetzung	79
3.2.1. Sedul. 4, 271 – 290	79
3.2.2. Übersetzung	80
3.3. Interpretation	81
3.3.1. Abschnitt 1 (Sedul. 4, 271 – 274)	81
3.3.2. Abschnitt 2 (Sedul. 4, 275 – 282)	84
3.3.3. Abschnitt 3 (Sedul. 4, 283 – 288)	89
3.3.4. Abschnitt 4 (Sedul. 4, 289 – 290)	95
3.4. Sprache und Stil	97
3.5. Die Auferweckung des Lazarus im Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Jesu Christi (Sedul. 5, 182 – 350)	101
4. Conclusio	103
Literaturverzeichnis	109
Abstract	112

Einleitung:

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Darstellung der Auferweckung des Lazarus bei den beiden Biblepikern Iuvencus und Sedulius, als deren Vorlage die Perikope aus dem Evangelium nach Johannes dient. Das Ziel ist es, diese Passagen ausführlich zu untersuchen und zu analysieren sowie die unterschiedlichen Darstellungen zu vergleichen und in Beziehung zur jeweiligen Gesamtintention zu stellen. Die Texte werden mit Hilfe von intertextuellen und intratextuellen Beispielen interpretiert und kommentiert. Ein besonderes Augenmerk wird auf den Umgang mit den jeweiligen Erzählungen der Vorgänger gelegt.

In der Forschung gibt es bis jetzt zu diesem Thema kaum Literatur. Einige Forscher, wie Deproost¹ oder Mori², haben über die jeweilige Episode in der Darstellung von Iuvencus oder Sedulius Aufsätze verfasst. Es liegt jedoch noch keine vergleichende Untersuchung der beiden Textstellen vor. Diese Arbeit soll diesbezüglich einen ersten Ansatzpunkt bilden.

Jeder Interpretation der Textstelle gehen ein kurzer Überblick über Autor und Werk sowie der zu bearbeitende lateinische Text mit einer Übersetzung voraus. Die Übersetzungen dieser Textpassagen wurden von der Verfasserin der Arbeit angefertigt. Das erste Kapitel befasst sich mit der Perikope aus dem Johannesevangelium. Johannes ist der einzige Evangelist, der über die Auferweckung des Lazarus schreibt. An dieser Stelle sollen eine kurze Interpretation der Bibelstelle und erklärende Kommentare gegeben werden. Die Darstellung dieses Wunders befindet sich im elften Kapitel des Evangeliums nach Johannes. Der lateinische Text wird der Vulgata³ entnommen. Die nachfolgenden Kapitel sind jeweils einem Biblepiker gewidmet. Zuerst liegt der Fokus auf Iuvencus. Dieser schreibt im vierten Buch seines Werkes *Evangeliorum Libri Quattuor* über die Auferweckung des Lazarus. Der Schwerpunkt dieses Kapitels liegt in einem Vergleich mit der Vorlage aus dem Johannesevangelium. Außerdem werden Verweise und Verbindungen zu den klassischen antiken Epen, vor allem Vergils *Aeneis*, gezeigt. Im Anschluss an die Interpretation der Textpassage wird ein kurzer Überblick

¹ Deproost, 2000, 129 – 145

² Mori, 2017, 79 – 89

³ Vulgata, ⁴1994; Iuvencus kannte die Vulgata vermutlich noch nicht und stützte sich daher auf die Vetus Latina als Quelle. Zwischen den beiden Textstücken gibt es jedoch kaum Unterschiede im Text, weshalb in dieser Arbeit nur die Vulgata behandelt wird.

über die sprachlichen und stilistischen Besonderheiten des Autors gegeben. Zum Abschluss folgt ein Vergleich der Auferweckung des Lazarus mit der Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi bei Iuvencus, in dem vor allem die Zusammenhänge dieser beiden Passagen in den Vordergrund gestellt werden. Für die lateinischen Textstellen und Versangaben wird die Edition von Marold⁴ verwendet.

Das dritte Kapitel dieser Arbeit beschäftigt sich mit Sedulius, dem zweiten Biblepiker, der über die Auferweckung des Lazarus berichtet. Diese Episode schildert er im vierten Buch seines Hauptwerkes *Carmen Paschale*, das hauptsächlich von den Wundertaten Jesu handelt. Bei der Bearbeitung dieser Textstelle wird das Hauptaugenmerk auf die Unterschiede zu der jeweiligen Darstellung von Johannes und Iuvencus gelegt. Bezüge zu den klassischen Epen sind auch in der Erzählung des Sedulius gegeben und werden im Zuge dieser Bearbeitung aufgezeigt. Zusätzlich zu Vergils *Aeneis* bietet sich hier ein Vergleich mit der Auferweckung eines Toten in Lukans *De bello cicvili* an. Im Anschluss an diese Untersuchungen werden die Charakteristika in Sprache und Stil des Dichters erörtert. Zuletzt werden in diesem Kapitel die Zusammenhänge zu Tod und Auferstehung Jesu Christi im fünften Buch des *Carmen Paschale* untersucht und aufgezeigt. Den lateinischen Texten des Autors liegt die Ausgabe von Huemer zugrunde, die Victoria Panagl⁵ überarbeitet hat.

In der Conclusio werden eine kurze Zusammenfassung sowie ein Überblick über die Erkenntnisse dieser Arbeit gegeben. Speziell auf die Verbindungen zu den jeweiligen Darstellungen von Tod und Auferstehung Jesu Christi soll eingegangen werden.

⁴ Marold, 1886

⁵ Panagl, 2007

1. Evangelium nach Johannes:

1.1. Autor und Werk:

Der Autor des Johannesevangeliums ist nicht eindeutig zu bestimmen. Am Ende des Evangeliums⁶ selbst wird der Lieblingsjünger Jesu als Verfasser des Textes bezeichnet, ohne dass jedoch dessen Identität verraten würde.

In den Evangelien nach Matthäus (Mt. 10, 1 – 4) und Markus (Mc. 3, 13 – 19) wird unter den zwölf Aposteln Johannes, der Sohn des Zebedäus, erwähnt. Dieser wird in einer späteren, weit verbreiteten Tradition mit dem Verfasser des Evangeliums gleichgesetzt. In der Forschung ist diese Tradition allerdings umstritten, und es gibt mehrere Überlegungen und Ansätze bezüglich der Person des Verfassers.

So ist Reinhard Nordsieck der Meinung, dass der Zebedäussohn nicht mit dem Evangelisten gleichzusetzen sei, weil dieser nur ein einfacher galiläischer Fischer war und daher nicht über das Wissen und die sprachlichen Kompetenzen des Autors verfügen könnte.⁷ Er vermutet, dass der Lieblingsjünger Jesu der Verfasser des Evangeliums sei, der über Umwege nach Ephesos gekommen und dort im hohen Alter das Oberhaupt einer Schule gewesen sein soll.⁸ Nordsieck geht davon aus, dass das Evangelium erst nach dessen Tod von seinen Schülern herausgegeben wurde. Diese hätten das Werk noch überarbeitet, wodurch einige inhaltliche Unkorrektheiten zu erklären seien.⁹ Der Forscher hält Lazarus für den Lieblingsjünger Jesu, worauf mehrere Stellen im Evangelium hindeuten könnten. Vermutlich wurde der Name Lazarus erst von seinen Schülern hinzugefügt.¹⁰

Joachim Gnilka meint, dass der Erstverfasser des Evangeliums unbekannt sei. Diese erste Fassung sei später von Mitgliedern der johanneischen Schule überarbeitet und herausgegeben worden, als dessen Leiter der Lieblingsjünger gelten könne.¹¹

⁶ Io. 21, 24: hic est discipulus qui testimonium perhibet de his et scripsit haec et scimus quia verum est testimonium eius

⁷ Nordsieck, 2010, 18f.

⁸ Nordsieck, 2010, 21

⁹ Nordsieck, 2010, 129f.

¹⁰ Nordsieck, 2010, 132

¹¹ Gnilka, 1993, 7f.

Neben der Frage nach dem Verfasser gibt es auch bezüglich der Entstehungszeit und des Entstehungsortes Uneinigkeiten in der Forschung. In Io. 9, 22¹² wird der Synagogenausschluss der Juden explizit erwähnt, der ungefähr 80 n. Chr. stattgefunden hat, daher wird dieser Zeitpunkt als *terminus post quem* gesehen.¹³ 1935 fand man in Oberägypten ein Fragment des Johannesevangeliums, das auf das Jahr 150 n. Chr. datiert wurde. Aufgrund der angenommenen Verbreitungszeit von Asien bis Oberägypten wird das Jahr 120 n. Chr. als *terminus ante quem* bezeichnet.¹⁴ Bezüglich des Ortes gibt es ebenfalls viele unterschiedliche Theorien, die meisten Forscher gehen von Ephesos oder Syrien aus.¹⁵

Dem Verfasser des Evangeliums standen mehrere Vorlagen für seinen Text zur Verfügung. Als eine grundlegende Quelle diente eine separate Erzählung über die Passion und Auferstehung Jesu. Die sogenannte Semeiaquelle, eine Sammlung von Wundergeschichten, war die Basis für die sieben Zeichen des Evangeliums. Vermutlich gab es noch eine dritte Quelle, die vom Autor als Vorlage für die Reden Jesu verwendet wurde.¹⁶

Ob und wie der Verfasser des Johannesevangeliums auf die drei anderen Evangelien zurückgriff, ist umstritten. Man nimmt an, dass der Verfasser synoptische Überlieferungen kannte, jedoch nicht als direkte Quelle verwendet hat.¹⁷

Im Gegensatz zu den synoptischen Evangelien steht beim Johannesevangelium die dramatische Erzählweise im Vordergrund. Das Evangelium beinhaltet viele Monologe und Reden Jesu sowie Dialoge mit unterschiedlichen Gesprächspartnern. Oft kommt es dabei zu Missverständnissen, die von Jesus aufgelöst und für seine Dialogpartner und den Lesern des Evangeliums erklärt werden.¹⁸

Das Ziel des Johannesevangeliums ist es, die christlichen Leser in ihrem Glauben zu bestärken. Dies wird durch die Personen deutlich, die durch das Gespräch mit Jesus zum

¹² Io. 9, 22: haec dixerunt parentes eius quia timebant Iudaeos iam enim conspiraverant Iudaei ut si quis eum confiteretur Christum extra synagogum fieret

¹³ Gnllka, ⁴1993, 8

¹⁴ Theobald, 2009, 92f.

¹⁵ Theobald, 2009, 94 – 98

¹⁶ Theobald, 2009, 30 – 34, 42f.

¹⁷ Gnllka, ⁴1993, 5

¹⁸ Theobald, 2009, 14 – 16; 24 – 27

wahren Glauben finden. Auch die abschließenden Worte in Io. 20, 30f.¹⁹ lassen diese Intention zu. Es ist dem Verfasser des Evangeliums wichtig, dass seine Leser den Glauben an Jesus öffentlich bekennen und nicht nur für sich im Geheimen glauben. Dies dürfte für die damaligen Leser aufgrund des Synagogenausschlusses nicht immer leicht gewesen sein.²⁰

¹⁹ Io. 20, 30 – 31: ³⁰multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum quae non sunt scripta in libro hoc ³¹haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei et ut credentes vitam habeatis in nomine eius

²⁰ Beutler, 2013, 54 – 56

1.2. Text und Übersetzung:

1.2.1. Io. 11, 1 – 46:²¹

¹ erat autem quidam languens Lazarus a Bethania de castello Mariae et Marthae sororis eius

² Maria autem erat quae unxit Dominum unguento et extersit pedes eius capillis suis cuius frater Lazarus infirmabatur

³ miserunt ergo sorores ad eum dicentes Domine ecce quem amas infirmatur

⁴ audiens autem Iesus dixit eis infirmitas haec non est ad mortem sed pro gloria Dei ut glorificetur Filius Dei per eam

⁵ diligebat autem Iesus Martham et sororem eius Mariam et Lazarum

⁶ ut ergo audivit quia infirmabatur tunc quidem mansit in eodem loco duobus diebus

⁷ deinde post haec dicit discipulis suis eamus in Iudaeam iterum

⁸ dicunt ei discipuli rabbi nunc quaerebant te Iudaei lapidare et iterum vadis illuc

⁹ respondit Iesus nonne duodecim horae sunt diei si quis ambulaverit in die non offendit quia lucem huius mundi videt

¹⁰ si autem ambulaverit nocte offendit quia lux non est in eo

¹¹ haec ait et post hoc dicit eis Lazarus amicus noster dormit sed vado ut a somno exsuscitem eum

¹² dixerunt ergo discipuli eius Domine si dormit salvus erit

¹³ dixerat autem Iesus de morte eius illi autem putaverunt quia de dormitione somni diceret

¹⁴ tunc ergo dixit eis Iesus manifeste Lazarus mortuus est

¹⁵ et gaudeo propter vos ut credatis quoniam non eram ibi sed eamus ad eum

¹⁶ dixit ergo Thomas qui dicitur Didymus ad condiscipulos eamus et nos ut moriamur cum eo

¹⁷ venit itaque Iesus et invenit eum quattuor dies iam in monumento habentem

¹⁸ erat autem Bethania iuxta Hierosolyma quasi stadiis quindecim

¹⁹ multi autem ex Iudaeis venerant ad Martham et Mariam ut consolarentur eas de fratre suo

²¹ Vulgata, ⁴1994

²⁰Martha ergo ut audivit quia Iesus venit occurrit illi Maria autem domi sedebat
²¹dixit ergo Martha ad Iesum Domine si fuisses hic frater meus non fuisset mortuus
²²sed et nunc scio quia quaecumque poposceris a Deo dabit tibi Deus
²³dicit illi Iesus resurget frater tuus
²⁴dicit ei Martha scio quia resurget in resurrectione in novissima die
²⁵dixit ei Iesus ego sum resurrectio et vita qui credit in me et si mortuus fuerit vivet
²⁶et omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum credis hoc
²⁷ait illi utique Domine ego credidi quia tu es Christus Filius Dei qui in mundum venisti
²⁸et cum haec dixisset abiit et vocavit Mariam sororem suam silentio dicens magister
adest et vocat te
²⁹illa ut audivit surgit cito et venit ad eum
³⁰nondum enim venerat Iesus in castellum sed erat adhuc in illo loco ubi occurrerat ei
Martha
³¹Iudaei igitur qui erant cum ea in domo et consolabantur eam cum vidissent Mariam
quia cito surrexit et exiit secuti sunt eam dicentes quia vadit ad monumentum ut ploret
ibi
³²Maria ergo cum venisset ubi erat Iesus videns eum cecidit ad pedes eius et dixit ei
Domine si fuisses hic non esset mortuus frater meus
³³Iesus ergo ut vidit eam plorantem et Iudaeos qui venerant cum ea plorantes fremuit
spiritu et turbavit se ipsum
³⁴et dixit ubi posuistis eum dicunt ei Domine veni et vide
³⁵et lacrimatus est Iesus
³⁶dixerunt ergo Iudaei ecce quomodo amabat eum
³⁷quidam autem dixerunt ex ipsis non poterat hic qui aperuit oculos caeci facere ut et hic
non moreretur
³⁸Iesus ergo rursum fremens in semet ipso venit ad monumentum erat autem spelunca et
lapis superpositus erat ei
³⁹ait Iesus tollite lapidem dicit ei Martha soror eius qui mortuus fuerat Domine iam fetet
quadriduanus enim est
⁴⁰dicit ei Iesus nonne dixi tibi quoniam si credideris videbis gloriam Dei
⁴¹tulerunt ergo lapidem Iesus autem elevatis sursum oculis dixit Pater gratias ago tibi
quoniam audisti me

⁴²ego autem sciebam quia semper me audis sed propter populum qui circumstat dixi ut credant quia tu me misisti

⁴³haec cum dixisset voce magna clamavit Lazare veni foras

⁴⁴et statim prodiit qui fuerat mortuus ligatus pedes et manus institis et facies illius sudario erat ligata dicit Iesus eis solvite eum et sinite abire

⁴⁵multi ergo ex Iudaeis qui venerant ad Mariam et viderant quae fecit crediderunt in eum

⁴⁶quidam autem ex ipsis abierunt ad Phariseos et dixerunt eis quae fecit Iesus

1.2.2. Übersetzung:

11 Aber Lazarus, ein Mann aus Bethanien, dem Dorf von Maria und deren Schwester Martha, war krank.

²Maria aber war die, die den Herrn mit Salböl salbte und seine Füße mit ihren Haaren abwischte, deren Bruder Lazarus war krank.

³Daher schickten die Schwestern zu ihm eine Nachricht mit den Worten: „Herr, siehe, der, den du liebst, ist krank.“

⁴Jesus aber hörte das und sagte zu ihnen: „Diese Krankheit führt nicht zum Tod, sondern zum Ruhm Gottes, damit der Sohn Gottes durch diese verherrlicht werde.“

⁵Jesus aber liebte Martha und deren Schwester Maria und Lazarus.

⁶Sobald er also hörte, dass jener krank war, blieb er dann allerdings noch zwei Tage am selben Ort.

⁷Dann, nach diesem Geschehen, sagte er seinen Jüngern: „Lasst uns wieder nach Judäa gehen!“

⁸Die Jünger sagten zu ihm: „Rabbi, gerade noch wollten die Juden dich steinigen, und du gehst wiederum dorthin?“

⁹Jesus antwortete: „Hat nicht der Tag zwölf Stunden? Wenn jemand am Tag spazieren geht, stößt er nicht an, weil er das Licht dieser Welt sieht.

¹⁰Wenn er aber in der Nacht spazieren geht, stößt er an, weil das Licht nicht in ihm ist.“

¹¹So sprach er und sagte danach zu ihnen: „Lazarus, unser Freund, schläft, aber ich gehe, um ihn aus dem Schlaf aufzuerwecken.“

¹²Daher sagten seine Jünger: „Herr, wenn er schläft, wird er gesund werden.“

¹³Jesus aber hatte von seinem Tod gesprochen, jene hingegen glaubten, dass er über das Schlafen des Schlafes spricht.

¹⁴Dann also sagte Jesus deutlich zu ihnen: „Lazarus ist tot,

¹⁵und ich freue mich euret wegen, dass ich nicht dort war, damit ihr glaubt. Aber lasst uns zu ihm gehen.“

¹⁶Daher sagte Thomas, der Didymus genannt wird, zu den anderen Jüngern: „Lasst uns gehen, damit wir mit ihm sterben.“

¹⁷Daher kam Jesus und fand diesen, der schon vier Tage im Grab lag.

¹⁸Aber Bethanien lag circa 15 Stadien neben Jerusalem.

¹⁹Viele aber waren aus Judäa zu Martha und Maria gekommen, um ihnen wegen ihres Bruders Trost zu spenden.

²⁰Daher lief Martha, als sie hörte, dass Jesus kam, jenem entgegen. Maria aber blieb zu Hause.

²¹Also sagte Martha zu Jesus: „Herr, wenn du hier gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben.

²²Aber jetzt weiß ich, dass Gott dir geben wird, was auch immer du von Gott forderst.“

²³Jesus sagte zu jener: „Dein Bruder wird auferstehen.“

²⁴Martha sagte zu ihm: „Ich weiß, dass er auferstehen wird, bei der Auferstehung am jüngsten Tag.“

²⁵Jesus sagte zu ihr: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist,

²⁶und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben. Glaubst du das?“

²⁷Sie sagte zu jenem: „Gewiss, Herr, glaube ich fest, dass du Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist.“

²⁸Sobald sie das gesagt hatte, ging sie weg und rief ihre Schwester Maria und sagte im Geheimen: „Der Meister ist da und ruft dich.“

²⁹Sobald jene das hörte, stand sie sofort auf und kam zu ihm.

³⁰Denn Jesus war noch nicht in das Dorf gekommen, sondern er war noch immer an jenem Ort, wo ihm Martha entgegengelaufen war.

³¹Als daher die Juden, die mit ihr im Haus waren und sie trösteten, sahen, dass Maria schnell aufstand und hinausging, folgten sie ihr und meinten, dass sie zum Grab gehe, um dort zu weinen.

³²Als also Maria dorthin gekommen war, wo Jesus war, fiel sie, als sie diesen sah, zu seinen Füßen und sagte zu ihm: „Herr, wenn du hier gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben.“

³³Als daher Jesus sah, dass diese weinte, und, dass die Juden, die gekommen waren, mit ihr weinten, tobte er im Geiste und war selbst aufgewühlt.

³⁴Er sagte: „Wo habt ihr ihn bestattet?“ Sie sagten zu ihm: „Herr, komm und siehe!“

³⁵Und Jesus weinte.

³⁶Daher sagten die Juden: „Seht, auf welche Weise er ihn liebte.“

³⁷Einige von ihnen selbst sagten: „Konnte dieser, der die Augen eines Blinden öffnete, nicht machen, dass auch dieser hier nicht stirbt?“

³⁸Daher tobte Jesus wiederum innerlich und ging zum Grab. Aber es war eine Höhle und ein Stein war ihr davorgelegt worden.

³⁹Jesus sagte: „Nehmt den Stein weg!“ Martha, die Schwester dessen, der gestorben war, sagte zu ihm: „Herr, er stinkt schon, denn es sind schon vier Tage.“

⁴⁰Jesus sagte zu ihr: „Habe ich dir nicht gesagt, dass du, wenn du glaubst, den Ruhm Gottes sehen wirst?“

⁴¹Daher nahmen sie den Stein weg. Jesus aber sagte, nachdem er seine Augen in die Höhe emporgehoben hatte: „Vater, ich danke dir, weil du mich erhört hast.

⁴²Ich aber wusste, dass du mich immer erhörst, aber wegen des Volkes, das um mich steht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, dass du mich geschickt hast!“

⁴³Nachdem er das mit lauter Stimme gesagt hatte, rief er: „Lazarus, komm heraus!“

⁴⁴Und sofort trat der, der gestorben war, hinaus, die Füße und Hände waren verbunden, und sein Gesicht war mit einem Schweiß Tuch umwickelt. Jesus sagte zu ihnen: „Bindet ihn los und lasst ihn weggehen!“

⁴⁵Viele der Juden also, die zu Maria gekommen waren und gesehen hatten, was er gemacht hatte, glaubten an ihn.

⁴⁶Einige aber von diesen selbst gingen weg zu den Pharisäern und sagten zu ihnen, was Jesus gemacht hatte.

1.3. Interpretation:

Johannes ist der einzige Evangelist, der über die Auferweckung des Lazarus schreibt. Er erzählt in seinem Evangelium von sieben Wunderzeichen Jesu Christi, deren Höhepunkt diese Episode darstellt. Die Perikope über Lazarus befindet sich ungefähr in der Mitte des Evangeliums und ist das letzte der Zeichen.

Die Erzählung über die Auferweckung des Lazarus lässt sich in zwei große Abschnitte einteilen. Die Verse 1 – 16 beinhalten die Vorgeschichte der Episode und berichten, wie Jesus, der sich zu diesem Zeitpunkt noch jenseits des Jordan befindet, von der Nachricht der Krankheit seines Freundes erfährt und darauf reagiert. Die Verse 17 – 46 erzählen von den Gesprächen Jesu in Bethanien und der Auferweckung des Lazarus, sowie von den unmittelbaren Folgen.

1.3.1. Abschnitt 1 (Io. 11, 1 – 16):

Dieser Teil der Episode kann in drei Unterabschnitte gegliedert werden. Die Verse 1 – 3 bilden die Einleitung der Erzählung und berichten von der Botschaft der Schwestern an Jesus. Die Verse 4 – 6 zeigen Jesu Reaktion auf diese Nachricht. Das Gespräch Jesu mit seinen Jüngern wird in den Versen 7 – 16 dargestellt.

1.3.1.1. Unterabschnitt 1 (Io. 11, 1 – 3):

Gleich zu Beginn der Erzählung werden alle wichtigen Basisinformationen übermittelt. Man erfährt, dass Lazarus aus Bethanien stammt und krank ist. Wie aus den vorangehenden Versen (Io. 10, 40 – 42) hervorgeht, befindet sich Jesus jenseits des Jordan. Zu diesem Zeitpunkt wäre es durchaus möglich zu glauben, dass der Ort Bethanien jenseits des Jordan, in dem Johannes taufte (Io. 1, 28), gemeint ist und nicht Bethanien in der Nähe von Jerusalem.²²

Die beiden Schwestern Maria und Martha werden ohne nähere Beschreibung in die Erzählung eingeführt. Maria wird als die Frau vorgestellt, die Jesus salbt. Der Verfasser greift damit auf die Salbung in Bethanien vor, die erst in Io. 12, 1 – 11 erzählt wird, und

²² Beutler, 2013, 326f.

schaft so gleich am Beginn der Erzählung eine Verbindung zur anschließenden Leidensgeschichte Jesu. Es zeigt sich, dass die ganze Perikope über die Auferweckung des Lazarus zur Auferstehung Jesu Christi hinführt. In Io. 12, 1²³ wird auf diese Episode zurückgegriffen und so die Verbindung der beiden Geschehnisse zusätzlich verstärkt. Aufgrund der Erwähnung der Salbung in Bethanien gibt der Verfasser den Lesern einen Hinweis auf den Ort des Wunders. Die genaue Lage des Dorfes wird später²⁴ beschrieben.

Am Ende des Verses wird Marias Verbindung zu Lazarus bekannt gegeben, und man erfährt, dass er deren Bruder und derjenige Marthas ist.

In Vers 3 wird berichtet, dass die Schwestern Jesus über die Krankheit des Lazarus in Kenntnis setzen. Jesus wird hier nicht namentlich genannt, sondern nur mit *eum* bezeichnet, inhaltlich bleiben jedoch keine Zweifel bezüglich des Adressaten. Die Information wird in direkter Rede übermittelt, der Ausruf *ecce* betont die Klage der Schwestern und ist auch als Aufforderung an Jesus zu verstehen, nach Bethanien zu kommen und Lazarus zu heilen.²⁵

In dieser Nachricht wird erwähnt, dass Jesus Lazarus liebt. Der Evangelist betont die innige Verbindung der beiden Männer, indem er den Kranken nicht beim Namen nennt, sondern als *quem amas* beschreibt. Dem Leser wird nun bewusst, dass Jesus Lazarus schon lange kennt und er keinen Unbekannten auferwecken wird.

Wenn man die ersten Verse vergleicht, so fällt auf, dass die Beschreibung des Lazarus in Form einer Klimax verfasst ist. Im ersten Vers ist er ein kranker Mann aus Bethanien. Im nächsten Vers wird er bereits als der Bruder Marias vorgestellt, die mit Jesus in Freundschaft verbunden ist. In Vers 3 wird wiederholt, dass Lazarus krank ist, und zusätzlich wird er als junger Mann dargestellt, der von Jesus geliebt wird.

1.3.1.2. Unterabschnitt 2 (Io. 11, 4 – 6):

Jesus nimmt die Botschaft der Schwestern ohne Emotionen oder Anzeichen von Trauer auf. Er weiß zu diesem Zeitpunkt bereits, dass Lazarus sterben wird, der Tod aber nicht

²³ Io. 12, 1 : Iesus ergo ante sex dies paschae venit Bethaniam ubi fuerat Lazarus mortuus quem suscitavit Iesus

²⁴ s.u. (Io. 11, 18)

²⁵ Kremer, 1985, 54

das Ziel dieser Krankheit ist. Er wird ihn auferwecken und so die Herrlichkeit Gottes zeigen.

Die Antwort Jesu ist allgemein formuliert. Lazarus steht stellvertretend für die christliche Gemeinde. Jeder, der an Gott glaubt, wird auferstehen und das ewige Leben erlangen. Durch die Kreuzigung wird Jesus zu seinem Vater erhöht und die in der Episode über Lazarus eingeleitete Verherrlichung Gottes vollendet.²⁶

Die Struktur in diesem Vers ist interessant, weil zuerst die negative Aussage (*non est ad mortem*) und erst im zweiten Teil die positive Feststellung (*sed pro gloria Dei*), die durch den *ut*-Satz (*ut glorificetur Filius Dei per eam*) verstärkt wird, getroffen wird. Die Formulierung einer derartigen Antwort ist bereits aus Io. 9, 3²⁷ (Heilung eines Blinden) bekannt.²⁸

Der Evangelist fügt nun eine Zwischenbemerkung ein, damit Missverständnisse bezüglich Jesu Reaktion auf die Nachricht von der Krankheit seines Freundes Lazarus verhindert werden und seine Aussage nicht abwertend verstanden werde.²⁹

Er betont wieder die innige Freundschaft zwischen Jesus und Lazarus, und der Leser erfährt, dass auch zu den Schwestern eine tiefe Verbindung besteht. Diese Freundschaft zueinander erklärt, warum sie Jesus über die Krankheit des Lazarus informiert haben.

Auffällig ist, dass Maria, anders als in Vers 1, hier nicht namentlich, sondern als Schwester Marthas genannt wird. Während Maria zu Beginn der Erzählung hervorgehoben wird, wird Martha im Verlauf der Perikope immer präsenter.

In Vers 6 greift der Evangelist wieder die übermittelte Nachricht auf und zeigt eine weitere Reaktion Jesu. Man erfährt, dass Jesus erst zwei Tage später nach Bethanien aufbricht.

Das für eine Erzählung typische Verzögerungsmotiv kommt hier zur Anwendung.³⁰ Erst später³¹ erkennt man, dass das zweitägige Abwarten wichtig ist, um die Größe des Wunders zu verdeutlichen.³²

²⁶ Theobald, 2009, 726f.

²⁷ Io. 9, 3: respondit Iesus neque hic peccavit neque parentes eius sed ut manifestetur opera Dei in illo

²⁸ Kremer, 1985, 55

²⁹ Theobald, 2009, 727

³⁰ Beutler, 2013, 328

³¹ s.u. (Io. 11, 17)

³² Kremer, 1985, 58

1.3.1.3. Unterabschnitt 3 (Io. 11, 7 – 16):

In Vers 7 wendet sich Jesus nun an seine Jünger, die bis zu diesem Zeitpunkt nicht explizit erwähnt wurden. Durch die beiden Zeitangaben wird dargelegt, dass das Gespräch nach den zwei Tagen des Abwartens (*deinde*) und nach dem Erhalt der Nachricht und der Antwort Jesu (*post haec*) stattgefunden hat.

Jesus fordert seine Begleiter auf, mit ihm nach Judäa zu gehen. Durch den *coniunctivus hortativus* wird dem Leser bewusst, dass die Jünger ihm auf diesem Weg folgen sollen. Sowohl Jerusalem, als auch Bethanien liegen in dem Gebiet von Judäa.³³

Jesus nennt hier bewusst nicht den Namen des Ortes, damit ihn die Jünger missverstehen und ein Vorverweis auf seinen Tod gegeben wird.³⁴ Erst im Laufe des Gesprächs zeigt sich, dass Jesus zu Lazarus nach Bethanien will.

Die Jünger antworten voller Entsetzen. Sie deuten Jesu Worte falsch und glauben, er möchte zurück nach Jerusalem gehen. Ihr Unverständnis bezieht sich auf frühere Geschehnisse in Jerusalem (Io. 10, 22 – 39). Während des Tempelweihfestes kam es im Tempel zu einer Auseinandersetzung mit gegnerischen Juden. Diese wollten Jesus aufgrund von Gotteslästerung steinigen. Er konnte sich der Situation entziehen und floh in das Gebiet jenseits des Jordan.

Die Jünger sprechen Jesus mit *rabbi* (Meister) an und erkennen so seine allgemeine Autorität als Lehrer an. Sie erinnern ihn, dass er soeben einer Steinigung entkommen ist, und befürchten in ihrem Gang nach Judäa eine Gefahr für ihr Leben. Durch diesen Einwand wird dem Leser bewusst, dass der Entschluss Jesu feststeht, sich seinen Gegnern auszuliefern und seinen Tod anzunehmen.³⁵

Jesus antwortet auf die verwunderte Frage der Jünger nicht direkt, sondern formuliert ein rätselhaftes Gleichnis. Der Evangelist knüpft mit dieser Antwort an Io. 8, 12³⁶ und Io. 9, 5³⁷ an, an die Verse, in denen sich Jesus als das Licht der Welt zu erkennen gibt. Mit der rhetorischen Frage am Beginn deutet Jesus an, dass seine Zeit des Wirkens noch nicht vorbei ist. Er weiß, dass die Juden ihm erst gefährlich werden, wenn seine Stunde gekommen ist. Das Licht des Tages symbolisiert das wahre Licht der Welt, als das sich

³³ Kremer, 1985, 58f.

³⁴ Thyen, 2005, 515f.

³⁵ Kremer, 1985, 59

³⁶ Io. 8, 12: iterum ergo locutus est eis Iesus dicens ego sum lux mundi qui sequitur me non ambulabit in tenebris sed habebit lucem vitae

³⁷ Io. 9, 5: quamdiu in mundo sum lux sum mundi

Jesus bereits geoffenbart hat. Die Finsternis steht als Metapher für den Zustand der Menschen, die sich von Gott abwenden und daher kein Licht in sich tragen.

Das Gleichnis enthält auch eine Mahnung an die Jünger. Solange sie bei Jesus sind und sich zu ihm bekennen, tragen sie das Licht in sich. Erst wenn sie sich von ihm abwenden, wird die Nacht über sie hereinbrechen.³⁸ Diese Worte sollen den Jüngern die Angst vor ihrer Reise nach Judäa nehmen, da Jesus als das wahre Licht ihnen vorangeht.³⁹

Nach diesem Gleichnis spricht Jesus in Vers 11 konkret über Lazarus und berichtet den Jüngern, dass ihr Freund eingeschlafen sei und er zu ihm gehen werde, um ihn aufzuwecken. Jesus nennt Lazarus hier explizit *amicus noster* und zeigt so, dass auch die Jünger zu Lazarus eine freundschaftliche Beziehung haben. Der Euphemismus Schlaf für Tod wird bewusst verwendet, um ein Missverständnis zu provozieren. Die Jünger verstehen Jesu Anspielung auf den Tod nicht und hoffen auf eine Genesung durch den Schlaf. Ihre Antwort impliziert, dass ihnen damit der gefährliche Weg nach Judäa erspart bleibe.⁴⁰

Das Missverständnis zeigt, dass die Jünger noch nicht über den Tod des Lazarus in Kenntnis gesetzt wurden und Jesus das nur wegen seiner tiefen Verbindung zu Gott Vater weiß.⁴¹

Förster hingegen deutet die Antwort der Jünger anders und meint, dass sie nicht eine Heilung durch den Schlaf erwarten. Zu dieser Zeit wurde der Schlaf eher als Gefahr gesehen, und daher sei die Aussage der Jünger unlogisch. Der Forscher meint, dass seine Begleiter Jesus als Krankenheiler sehen und kennen. Sie glauben daher, dass Lazarus, so lange er nur schläft und nicht tot ist, noch geheilt werden könne.⁴²

Der Vers 13 ist ein eingefügter Kommentar des Evangelisten. Er klärt den Leser über die Bedeutung der Aussage Jesu und das Missverständnis der Jünger auf.

Die nachfolgenden Verse zeigen Jesu Reaktion auf die Feststellung der Jünger von Vers 12. Jener stellt deren fehlerhafte Interpretation seiner vorherigen Aussage richtig und sagt konkret, dass Lazarus bereits gestorben sei. Jesus zeigt keine Anzeichen von Trauer, sondern freut sich für seine Jünger. Durch seine Abwesenheit konnte er Lazarus

³⁸ Theobald, 2009, 728f.

³⁹ Thyen, 2005, 516

⁴⁰ Kremer, 1985, 61

⁴¹ Theobald, 2009, 729

⁴² Förster, 2011, 345 – 357

nicht heilen, sodass er ihn von den Toten auferwecken muss, um dieses Zeichen zu vollbringen. Die Jünger werden so Zeugen seiner Macht über den Tod und in ihrem Glauben an ihn gestärkt. Mit der abschließenden Aufforderung an die Jünger, mit ihm aufzubrechen, greift er seine in Vers 7 getätigte Aussage wieder auf. Während er vorher nur von Judäa sprach, ist nun klar, dass Jesus mit ihnen zu Lazarus nach Bethanien gehen will.⁴³

In Vers 16 ergreift der Jünger Thomas das Wort und wendet sich an seine Mitjünger. Er nimmt die Aufforderung Jesu, ihm zu folgen, auf und erweitert sie mit dem Zusatz *ut moriamur cum eo*. Wie auch schon in Vers 8 sieht er im Gang nach Judäa eine Gefahr für ihr Leben. An eine mögliche Auferweckung des Lazarus denkt er nicht. Die Aufforderung des Thomas (*eamus*) ist auch an den Leser des Evangeliums gerichtet.⁴⁴ Obwohl die Jünger hier wichtige Gesprächspartner Jesu sind, werden sie in den nachfolgenden Versen dieser Perikope nicht mehr erwähnt.

1.3.2. Abschnitt 2 (Io. 11, 17 – 46):

Diese Bibelstelle kann in fünf Unterabschnitte eingeteilt werden. Die Verse 17 – 19 dienen als Einleitung der Szene. In den Versen 20 – 27 wird das Gespräch zwischen Jesus und Martha erzählt, das den theologischen Höhepunkt der Perikope darstellt. Die nachfolgenden Verse 28 – 37 beinhalten das Gespräch zwischen Jesus, Maria und den Juden. Die Verse 38 – 44 berichten über die Auferweckung des Lazarus und bilden den narrativen Höhepunkt. Den Abschluss der Perikope stellen die Verse 45 – 46 dar, die von den unterschiedlichen Reaktionen der Juden als unmittelbare Folgen des Wunders erzählen.

1.3.2.1. Unterabschnitt 1 (Io. 11, 17 – 19):

Als Jesus in Bethanien ankommt, ist Lazarus bereits seit vier Tagen tot. Die genaue Zeitspanne wird betont, weil die Juden der Meinung waren, dass die Seele innerhalb von drei Tagen nach dem Tod zurückkehren könne und dann den Leib endgültig

⁴³ Kremer, 1985, 62

⁴⁴ Beutler, 2013, 330

verlasse. Am vierten Tag kann somit nach jüdischem Glauben ein Scheintod ausgeschlossen werden.⁴⁵

In Vers 18 wird die genaue Lage Bethaniens beschrieben, um endgültig eine Verwechslung mit dem gleichnamigen Ort jenseits des Jordan auszuschließen.

Außerdem wird die Nähe zu Jerusalem hervorgehoben und so ein weiterer Vorverweis auf die Auferstehung Jesu Christi gegeben.⁴⁶

Danach wird berichtet, dass viele Juden in das Haus von Martha und Maria gekommen seien, um ihnen Trost zu spenden. Es war üblich, in den ersten sieben Tagen nach einem Todesfall die Hinterbliebenen zu besuchen. Hier werden die tröstenden Juden später als Zeugen der Wundertat fungieren.⁴⁷

1.3.2.2. Unterabschnitt 2 (Io. 11, 20 – 27):

Der Fokus liegt ab Vers 20 auf Martha, die Jesus entgegengeht. Deren Schwester Maria bleibt hingegen zu Hause und folgt den traditionellen Trauerriten. Die Erzählung lässt hier offen, ob Maria von der Ankunft Jesu erfahren hat. Durch das Verlassen des Hauses wird Martha symbolisch auch von ihrer Trauer befreit und kann Jesus offen entgagentreten.⁴⁸

Der folgende Dialog von Martha und Jesus ist der theologische Höhepunkt der Erzählung. Gleich zu Beginn zeigt Martha ihr andauerndes Vertrauen in Jesus, macht ihm aber auch den Vorwurf, dass er nicht rechtzeitig nach Bethanien gekommen sei, um Lazarus zu retten. Sie erkennt das besondere Verhältnis zwischen Jesus und Gott. Martha selbst spricht keine direkte Bitte aus, sondern vertraut Jesus, das Richtige von Gott zu wünschen.⁴⁹

Jesu Aussage *resurget frater tuus* in Vers 23 ist bewusst mehrdeutig gewählt, um sie Martha missverständlich verstehen zu lassen. Sie ist der Meinung, Jesus meine die Auferstehung am jüngsten Tag. Martha teilt diesen Glauben mit den Pharisäern und findet so Hoffnung und Trost. Die Leser erkennen hier, aufgrund des vorher berichteten

⁴⁵ Thyen, 2005, 521

⁴⁶ Thyen, 2005, 522

⁴⁷ Theobald, 2009, 731

⁴⁸ Theobald, 2009, 732f.

⁴⁹ Theobald, 2009, 733

Gesprächs Jesu mit seinen Jüngern (Io. 11, 11 – 15), seine Absicht, Lazarus von den Toten aufzuerwecken.⁵⁰

In Vers 25 folgt mit den Worten Jesu *ego sum resurrectio et vita* die theologische Hauptaussage der Episode. Die Rede wird, wie jede Offenbarungsrede Jesu im Johannesevangelium, mit *ego sum* eingeleitet.⁵¹ Er offenbart Martha, aber auch den Lesern, dass durch ihn der Tod überwunden werde und das irdische und das ewigen Leben vereint würden. Im nachfolgenden Satz erklärt er die Bedeutung der Selbstoffenbarung genauer. Jeder, der an ihn glaube, werde auch nach dem Tod leben. Dieser Glaube führe zum wahren Leben, und der Tod stelle keine Bedrohung mehr dar. Besonders betont wird das durch den strukturellen Parallelismus in den Versen 25 und 26. Die Aussage dieser beiden Verse ist inhaltlich gleich, jedoch zuerst positiv und dann negativ formuliert.⁵²

Mit der abschließenden Frage *credis hoc* spricht Jesus Martha direkt an und fordert sie zu einem Bekenntnis zu ihm, Jesus Christus, auf. Martha nimmt in ihrer Antwort mit *tu es* die Worte Jesu auf und bekennt ihren Glauben.

Wie schon am Beginn des Dialoges, spricht Martha Jesus nun wieder mit *Domine* an. Sie antwortet so, wie es auch von den Lesern des Evangeliums erwartet wird, indem sie ihn als Messias, Sohn Gottes und von Gott Gesandten bezeichnet.⁵³

1.3.2.3. Unterabschnitt 3 (Io. 11, 28 – 37):

Die Verse 28 – 31 bilden den Übergang von dem Gespräch mit Martha zu dem Gespräch mit Maria. Mit der Phrase *et cum haec dixisset* wird die Wichtigkeit von Marthas Bekenntnis an Jesus nochmals betont.⁵⁴ Diese geht nun zu ihrer Schwester und informiert sie heimlich, dass Jesus gekommen sei und sie rufe. Hier nennt Martha Jesus nicht *Domine*, sondern *magister*. Sie sieht ihn nun als Lehrer, der auch ihre Schwester lehren wird, den wahren Glauben zu finden. Der Ruf nach Maria wird nicht explizit ausgesprochen, sondern ist in der Selbstoffenbarung Jesu impliziert.

⁵⁰ Thyen, 2005, 523f.

⁵¹ vgl. Io. 6, 35; 8, 12; 10, 11; 14, 6; 15, 5;

⁵² Kremer, 1985, 67 – 69

⁵³ Theobald, 2009, 736

⁵⁴ Kremer, 1985, 71

In dieser Szene ist wieder⁵⁵ ein Unterschied zwischen den beiden Schwestern zu erkennen. Maria wird expressis verbis aufgefordert, zu Jesus zu gehen, während Martha von sich aus Jesus entgegen lief.

Der Evangelist erwähnt hier bewusst, dass Martha Maria heimlich informiert, damit ihr die Juden missverständlicher Weise folgen. Maria reagiert auf die Nachricht ähnlich wie Martha in Vers 20 und wird durch das Verlassen des Hauses und ihre Hoffnung auf Jesus wie ihre Schwester von der Trauer befreit.⁵⁶

Sie trifft Jesus außerhalb des Dorfes, am selben Ort wie Martha. Die Juden allerdings glauben, sie gehe zum Grab ihres Bruders. Für den weiteren Verlauf der Perikope ist es wichtig, dass die Juden Maria folgen. Sie treffen so zufällig auf Jesus und werden ungewollt Zeugen seiner Wundertat und seiner damit einhergehenden Macht.

Sobald Maria Jesus in Vers 32 begegnet, fällt sie ihm zu Füßen. Sie macht ihm denselben Vorwurf, wie schon ihre Schwester in Vers 21. Martha hat nach ihrer Klage ihren Glauben an Jesus bezeugt, Maria hingegen beendet das Gespräch und zeigt ihren Glauben, indem sie sich ihm vor die Füße legt. Jede der beiden Schwestern bringt ihren Glauben an Jesus auf ihre persönliche Art zum Ausdruck.⁵⁷

Durch das Weinen Marias und der Juden wird deren Hoffnungslosigkeit gezeigt. Jesus wird von Zorn ergriffen, weil sie nicht erkennen, dass er die Macht des Todes überwinden kann.⁵⁸ Er hat sich jedoch nur vor Martha als die Auferstehung und das Leben geoffenbart, Maria war zu diesem Zeitpunkt noch mit den Juden in ihrem Haus. Mit der Frage nach dem Ort des Grabes in Vers 34 setzt sich Jesus selbst in Szene. Durch seine Initiative möchte er den Anwesenden ihre Trauer nehmen und ihnen seine Macht über den Tod hinaus präsentieren.

Der kurze Vers 35 ist in der Forschung umstritten, da man sich uneinig ist, wieso Jesus weine. Theobald meint, dass der Evangelist so die menschliche Seite Jesu zeigen möchte, um zu verhindern, dass er zu herzlos wirke.⁵⁹ Kremer deutet diesen Gefühlsausbruch Jesu sowohl als Trauer um den Freund Lazarus, als auch als emotionale Reaktion auf seinen eigenen bevorstehenden Tod.⁶⁰ Saß erklärt, dass Jesus durch das Weinen seine Liebe zu Lazarus ausdrücke. Gleichzeitig soll auch den Lesern

⁵⁵ s.o. (Io. 11, 20)

⁵⁶ Theobald, 2009, 737

⁵⁷ Thyen, 2005, 531f.

⁵⁸ Theobald, 2009, 738

⁵⁹ Theobald, 2009, 739

⁶⁰ Kremer, 1985, 73f.

bewusst werden, dass man den Tod und menschliches Leid beweinen darf, auch wenn man an Gott und das ewige Leben glaubt.⁶¹ Gnika hingegen sieht in den Tränen kein Beweinen von Lazarus, sondern Trauer über die Macht, die der Tod über die Menschen hat.⁶²

Die Reaktion der Juden auf das Weinen Jesu ist gespalten. Die Juden, die mit Jesus sympathisieren, sehen es als Zeichen seiner Liebe zu Lazarus. Die Anderen aber machen ihm sogleich den Vorwurf, dass er ihn nicht geheilt habe, obwohl er sogar Blinde sehend machen konnte. Sie spielen auf die Heilung eines Blinden an, die im 9. Kapitel des Evangeliums (Io. 9, 1 – 12) beschrieben wird. Der Vorwurf der Juden wirkt stärker als der beider Schwestern, da hier impliziert wird, dass Jesus seine Wunderkraft verloren habe.⁶³

1.3.2.4. Unterabschnitt 4 (Io. 11, 38 – 44):

Jesus erzürnt in Vers 38 wieder aufgrund des Unglaubens der Juden, da beide Aussagen bedeuten, dass er gegen den Tod machtlos sei.⁶⁴ Er kommt nun zu dem mit einem Stein verschlossenen Grab des Lazarus. Diese Darstellung weist voraus auf die Grabstätte, von der Jesus wieder auferstehen wird (Io. 19, 41 – 20, 7).

Mit der Ankunft Jesu am Grab des Lazarus wird die Erzählsequenz über die Auferweckung eingeleitet. Jesus befiehlt, den Stein wegzunehmen und das Grab zu öffnen. Martha wendet ein, dass ihr Bruder schon vier Tage tot sei und daher bereits stinke. Diese wird hier als Ungläubige dargestellt, da sie nicht glaubt, dass Jesus ihrem Bruder noch helfen könne. Sie scheint ihr vorheriges Bekenntnis zu Jesus und Gott vergessen zu haben und möchte stattdessen verhindern, dass Jesus das Grab öffne.⁶⁵ Jesus hält seine Emotionen nun nicht mehr zurück, sondern tadelt Martha für ihren Unglauben, indem er sie an ihr vorheriges Gespräch erinnert. Durch diesen Dialog wird dem Leser nochmals in Erinnerung gerufen, dass Lazarus tatsächlich tot ist, und die Größe des Wunders betont.⁶⁶

⁶¹ Saß, 1967, 54

⁶² Gnika, ⁴1993, 92

⁶³ Saß, 1967, 54f.

⁶⁴ Theobald, 2009, 740

⁶⁵ Saß, 1967, 55f.

⁶⁶ Kremer, 1985, 75

Nachdem der Stein vom Grab weggerollt wurde, hebt Jesus seine Augen zum Himmel und beginnt, zu seinem Vater zu beten. Die Anrede *pater* betont die innige Beziehung zu Gott Vater.⁶⁷ Er inszeniert sich mit diesem Gebet, damit auch die umstehenden Juden seine Verbindung zu Gott erkennen. Die eigentliche Bitte, dass Lazarus wieder auferweckt werden soll, wird hier nicht erwähnt, um die enge Bindung zwischen Jesus und Gott zu verdeutlichen.⁶⁸ Die gesamte Szene vor dem Grab bis zur Auferweckung des Lazarus entspricht einer erzählerischen Verzögerung, um größere Spannung aufzubauen.

Die Erzählung erreicht in Vers 43 ihren narrativen Höhepunkt. Jesus ruft Lazarus mit lauter Stimme aus dem Grab. Der Evangelist greift in dieser Szene auf Io. 5, 25⁶⁹ zurück. In diesem Vers sagt Jesus zu seinen Jüngern, dass die Stunde kommen werde, in der alle in den Gräbern seine Stimme hören würden. Diese Stunde ist jetzt, mit der Auferweckung des Lazarus, gekommen.⁷⁰ Lazarus folgt dem Befehl Jesu, wie auch die Lebenden in den Versen 39 – 41.

Die Erwähnung der Leinenbinden verweist wieder auf die Auferstehung Jesu, jedoch liegen Jesu Binden schön gefaltet im leeren Grab, Lazarus muss erst von ihnen befreit werden.⁷¹

Die Beschreibung der Auferweckung erfolgt sehr kurz. Johannes lässt viele Einzelheiten für die Leser offen. Er erwähnt keine Gefühlsregungen der Schwestern und der umstehenden Juden oder Details über das weitere Leben des Lazarus.⁷²

1.3.2.5. Unterabschnitt 5 (Io. 11, 45 – 46):

Als einzige Folge des Wunders wird in den Versen 45 – 46 die Reaktion der Juden gezeigt. Diese ist jedoch, wie schon in den Versen 36 – 37, gespalten. Die Mehrheit beginnt durch diese Wundertat, an Jesus zu glauben. Auffällig ist, dass die Glaubenden als Besucher von Maria, nicht aber von Martha beschrieben werden. Der Evangelist betont somit, dass Maria und die Juden den wahren Glauben erkennen, nachdem sie das

⁶⁷ Kremer, 1985, 76

⁶⁸ Saß, 1967, 57

⁶⁹ Io. 5, 25: amen amen dico vobis quia venit hora et nunc est quando mortui audient vocem Filii Dei et qui audierint vivent

⁷⁰ Thyen, 2005, 537

⁷¹ Theobald, 2009, 744

⁷² Kremer, 1985, 79

Zeichen Jesu gesehen haben. Martha hingegen wurde durch die Selbstoffenbarung Jesu zum Glauben geführt. Dieser Weg der Glaubensfindung scheint für den Verfasser noch bedeutsamer zu sein.⁷³

Der andere Teil der Juden hingegen klagt Jesus bei den Pharisäern und den Hohen Priestern an, wodurch diese seine Tötung beschließen und die Leidensgeschichte eingeleitet wird.

⁷³ Theobald, 2009, 751

1.4. Die Figur des Lazarus innerhalb des Evangeliums:

Die Figur des Lazarus wird oft mit dem Lieblingsjünger Jesu gleichgesetzt, weil der Evangelist die Liebe Jesu zu Lazarus besonders betont. Einige Forscher gehen davon aus, dass Johannes eigentlich der Lieblingsjünger sei, sein Name im Evangelium allerdings nach seinem Tod durch Lazarus ersetzt wurde.⁷⁴

Lazarus selbst wird im Verlauf des Evangeliums namentlich nur noch während der Salbung in Bethanien (Io. 12, 1 – 11) erwähnt.

Auch außerhalb dieser Perikope gibt es Belege für diese Theorie. So wird der Lieblingsjünger zum ersten Mal beim letzten Abendmahl (Io. 13, 23) erwähnt, kurz nach den beiden Erzählungen in Bethanien. Am Kreuz bittet Jesus Maria und den Lieblingsjünger, für einander da zu sein (Io. 19, 26 – 27). Die geografische Nähe zwischen Bethanien und Jerusalem macht dies möglich. Nach dem Tod Christi besucht Petrus mit dem Lieblingsjünger das Grab (Io. 20, 2 – 8). Dieser erkennt sofort, dass Jesus auferstanden ist, da er von den Toten wiedererweckt wurde. Im 21. Kapitel wird der Jünger zweimal erwähnt. Er erkennt zuerst den auferstandenen Jesus (Io. 21, 7) am Ufer des Sees von Tiberias. Am Ende spricht Jesus zu Petrus und erklärt, dass sein Lieblingsjünger bis zu seinem Kommen bleiben werde (Io. 21, 20 – 23). Dadurch entsteht unter den Jüngern der Irrglaube, dass der Lieblingsjünger nicht sterben werde. Die Leser bzw. Hörer denken bei dieser Szene an Lazarus, für den es aufgrund seiner Auferweckung von den Toten logisch wäre, kein zweites Mal zu sterben.⁷⁵

Die Auferweckung des Lazarus ist das letzte große Zeichen Jesu in diesem Evangelium. Dieses ist die Ursache für den Tötungsbeschluss der Hohen Priester. Vor dem Einzug in Jerusalem und dem Beginn der Leidenswoche besucht Jesus nochmal Lazarus und dessen Schwestern in Bethanien (Io. 12, 1 – 11). Der Evangelist bringt so den Lesern diese Perikope wieder in Erinnerung und betont deren Wichtigkeit für die Passion Jesu. Aufgrund der Thematik und der Vorverweise ist die Auferweckung des Lazarus als eine Hinführung auf die Auferstehung Jesu Christi zu sehen.

⁷⁴ Filson, 1949, 84; Nordsieck, 2010, 135

⁷⁵ Filson, 1949, 85 – 86

2. Gaius Vettius Aquilinus Iuvencus:

2.1. Autor und Werk:

Gaius Vettius Aquilinus Iuvencus lebte im 4. Jahrhundert n. Chr. und entstammte einer alten Adelsfamilie. Er wirkte als Priester in Elvira, einer für die Entwicklung des Christentums wichtigen Stadt in Spanien. Im frühen 4. Jahrhundert fand dort ein Kirchenkonzil statt, an dem eventuell auch Iuvencus teilgenommen hat.⁷⁶

Neben seinem Hauptwerk, dem Bibelepos *Evangeliorum Libri Quattuor*, hat Iuvencus noch weitere Werke verfasst, die aber nicht erhalten sind.⁷⁷ Dieses Epos umfasst vier Bücher mit einer Praefatio und einem Epilog in 3211 Hexameter.

Über den Autor selbst ist leider nur wenig bekannt. Als Hauptquelle seiner Biographie dient das Werk *De viris illustribus* von Hieronymus.

*Iuvencus, nobilissimi generis Hispanus, presbyter, quattuor evangelia hexameteris versibus paene ad verbum transferens quattuor libros composuit, et nonnulla eodem metro ad sacramentorum ordinem pertinentia. Floruit sub constantino principe.*⁷⁸

Hieronymus betont, dass Iuvencus das Bibelepos bewusst in vier Bücher eingeteilt hat, um auf die vier Evangelien anzuspieren. Des Weiteren beschreibt er das Werk als eine fast wörtliche Übersetzung der Bibel (*paene ad verbum*).

Diese Wort-für-Wort Übersetzung ist nicht im modernen Sinn zu verstehen. In der römischen Kultur waren die Dichter diesbezüglich weniger genau. Für Hieronymus hat Iuvencus wortgetreu übersetzt, weil er den Sinn der Vorlage nicht verändert, sondern einen christlichen Text in ein episches Werk geformt hat.⁷⁹

⁷⁶ Green, 2006, 1; 9

⁷⁷ Green, 2006, 1

⁷⁸ Hier. vir. ill. 84

⁷⁹ Green, 2006, 44; McGill, 2013, 25

Die Verarbeitung der Evangelien in eine beinahe wortgetreue Umsetzung in ein Metrum ist ein schwieriges Unterfangen. Der Stil des Iuvencus ist daher für ein Epos eher schlicht und schmucklos.⁸⁰

Das Ziel des Dichters war es, *Christi vitalia gesta* (Iuvenc. praef. 19⁸¹) zu einem einheitlichen Werk zusammenzufassen. Er wählte dafür eine für ihn passende Perikope des jeweiligen Evangelisten aus und versuchte, diese in Verse zu fassen. Er schrieb hauptsächlich nach dem Matthäusevangelium, einzelne Episoden wurden von Lukas und Johannes übernommen, von Markus wurde nur eine einzelne Passage behandelt.⁸² Der Epiker hoffte, die Taten und Worte Jesu mit seinem Werk bekannt zu machen. Sein Ziel war es, mit Hilfe des hohen epischen Genus und der an Vergil angelehnten Sprache die gebildeten Heiden zum Lesen der Bibel zu motivieren und sich mit deren Inhalt auseinander zu setzen.⁸³

In seinem Werk *Chronicon* datiert Hieronymus die *Evangeliorum Libri Quattuor* in das Jahr 329. Aufgrund des Epilogs (4, 801 – 811), in dem Iuvencus die Friedenszeit unter Kaiser Konstantin preist, wird ein Datum um das Jahr 330 als wahrscheinlich angesehen.⁸⁴

Unter der Herrschaft Konstantins vergrößerte sich die Anhängerschaft des Christentums, und die Bevölkerung entwickelte ein größeres Interesse an christlichen Werken. Das Mailänder Edikt, das im Jahr 313 erlassen wurde, ermöglichte das Verfassen eines Epos mit christlichem Inhalt.⁸⁵

Bereits Lactantius beklagte in seinen *Divinae Institutiones* (inst. 5, 1, 15), dass der niedrige Stil der Bibel, im Vergleich zu den klassischen Werken der Antike, die gebildeten Heiden vom Lesen abhält. Dies veranlasste Iuvencus, ein christliches Werk im Stil eines klassischen Epos zu schreiben. Er gilt somit als der Begründer der Gattung der Bibeldichtung.⁸⁶

Das Werk kann nicht eindeutig einem Genre zugeschrieben werden. Aufgrund der Länge und des Versmaßes kann es zu den Epen gezählt werden. Allerdings fehlen viele Elemente eines klassischen Epos, weil Iuvencus möglichst nahe am Originaltext bleiben

⁸⁰ Kartschoke, 1975, 33

⁸¹ Iuvenc. praef. 19: Nam mihi carmen erit Christi vitalia gesta

⁸² Green, 2006, 23f.

⁸³ McGill, 2016, 25f.

⁸⁴ Kartschoke, 1975, 33

⁸⁵ Kartschoke, 1975, 33; Roberts, 2004, 47

⁸⁶ Roberts, 1985, 67 – 69

wollte. Er hat so das klassische antike Epos neu geformt und ihm einen christlichen Inhalt gegeben.⁸⁷

Als Aristokrat legte er großen Wert auf die Traditionen Roms und die antike Kultur, und als Priester waren ihm die Bedürfnisse der Christen wichtig. In diesem christlichen Epos hat er beide Komponenten versucht zu vereinen.⁸⁸

Der Verfasser des Bibelevos genoss eine gute Schulbildung, weshalb er mit dem Stilmittel der Paraphrase und den antiken Epen sehr vertraut war. Es gab für ihn daher keine Zweifel, mit diesen Methoden und Materialien zu arbeiten.⁸⁹

Wie seiner Praefatio (Iuvenc. praef. 1 – 27) zu entnehmen ist, sah sich der Dichter in der Tradition von Homer und Vergil und war der Meinung, diese sogar zu übertreffen. Mit diesem Werk wollte er den heidnischen Mythos durch den christlichen Glauben ersetzen und im Gegensatz zu den *mendacia poetarum* der Antike die Wahrheit verkünden. Er behauptete, sein Epos werde, aufgrund des christlichen Inhalts, auch nach dem Weltenbrand bestehen.⁹⁰

⁸⁷ McGill, 2016, 20f.

⁸⁸ Green, 2006, 2

⁸⁹ Roberts, 1985, 67 – 70

⁹⁰ Kartschoke, 1975, 32, 57f.

2.2. Text und Übersetzung:

2.2.1. Iuvenec. 4, 306 – 402:⁹¹

Talia dum loquitur, scissos lacerata capillos
Pro fratris morbo iustis soror anxia curis
Hortatur iuvenem rapido percurrere gressu,
Casibus ut tantis Christus servaret amicum.
Nam fuerat mulier meritis accepta benignis, 310
Obsequio cuius fratremque domumque merentem
Amplexus pleno Christus retinebat amore.
Nuntius adveniens perfert, extrema iacere
Dilectum Christo iuvenem per tristia morbi
Et leti et vitae confinia summa tenentem. 315
Lazarus hic habuit nomen, sed Christus amaris
Percussus verbis: „Non est, si creditis, inquit
Ad letum ducens istaec violentia morbi,
Sed Deus ut digno iustis celebretur honore
Et suboles hominis sancta virtute nitescat.“ 320
Tunc ad discipulos: „Dormit iam Lazarus, inquit,
Sed carum iuvenem faciam consurgere rursus.“
Aiunt discipuli: „Somno succedere plena
Et remeare salus poterit;“ nec mente sequuntur,
Quod mortem somni dixit sub nomine Christus. 325
Errorem quorum tali sermone removit:
„Lazarus in letum cecidit, sed gaudia menti
Hinc veniunt vestramque fidem mihi fortius armant,
Cernitis absentem longe quod cuncta videre.
Sed properemus,“ ait. Didymus tum talia fatur: 330
Pergamus pariterque omnes procumbere leto

⁹¹ Marold, 1886, 89 – 92

Cogamur, totiens quod gens Iudaea minatur.“
 Iamque aderat Christus, fuerat sed forte sepulto
 Quarta dies, mersasque atris de morte tenebris
 Germanas luctus lacrimosaque tecta tenebant. 335
 Convenere illuc solatia debita dantes
 Iudaeae gentis procures carique propinqui.
 Sed Martha, audito Christum venisse, cucurrit
 Obvia deseruitque domum maestamque sororem
 Et procul: „O utinam praesens virtus tua nobis 340
 Adforet et morti fratrem rapuisset acerbae.
 Nam quicquid poscis, certum est tibi posse venire.“
 Quam Dominus tali solatur voce gementem:
 „Robustam mentem, mulier, virtute resume.
 Lazarus haec vitae recidiva in lumina surget.“ 345
 Et mulier: „Certe surgent in munera vitae
 Mortales cuncti, veniet cum terminus orbi.“
 Christus item sancto depromit pectore vocem:
 „En ego sum clarae vobis reparatio vitae.
 In me qui credit, mortem deponere sumptam 350
 Et vitam poterit iugi componere saeclo.
 At quicumque fidem vivo sub pectore sumet,
 Horrida non umquam continget limina mortis;
 Istaec si credis puro de pectore, Martha?“
 Illa dehinc: „Haec una fides mea corda tenebit, 355
 Sublimis veneranda Dei quod venerit in te
 Caelestis suboles celso sub nomine Christi.“
 Haec ait et Mariam cursu motura sororem
 Interiora petit; sanctum venisse magistrum
 Et pariter luctu oppressam vocitare sororem 360
 Admonuit tacito designans omnia nutu.
 Prosilit illa foras audito nomine Christi;
 Prosequiturque simul Solymorum turba gementem
 Credentum tumulo fletus inferre sorores.

Illa salutiferum postquam conspexit Iesum, 365
 Procidit ante pedes, rupitque hanc pectore vocem:
 „Si mihi germanum potuisses visere vivum,
 Lazarus haut poterat durae succumbere morti.“
 Fletibus his Christus socians de corde dolorem
 Inquirat tumuli sedem, quo condita nuper 370
 Membra forent animae volucris spoliata calore.
 Haut mora demonstrant flenti maestoque sepulcrum
 Rupe sub excisa; lapidis quod pondere clausum
 Ut vidit Sanctus, multo mox vecte moveri
 Praecipit; at Marthae talis vox verberat aures: 375
 „Quattuor en lucas totidemque ex ordine noctes
 Praetereunt, quo membra solo composta quiescunt.
 Crediderim, corpus motu fugiente caloris
 Fetorem miserum liquefactis reddere membris.“
 His dictis contra depromit talia Christus: 380
 „Iam totiens dictum est, magnis consistere rebus
 Credendum virtute fidem; sed gloria summi
 Iam genitoris adest, fidei si robur habetis.“
 Haec ubi dicta dedit saxumque immane revulsis
 Obicibus patuit, virtus mox conscia caelum 385
 Suspicit et tali genitorem voce precatur:
 „Eximias grates, genitor, tibi, sancte, fatemur;
 Me placidus semper venerandis auribus audis,
 Sed populus praesens me missum credere discat.“
 Haec ubi dicta dedit, tumuli mox limine in ipso 390
 Restitit adverso complens cava saxa clamore:
 „Lazare, sopitis redeuntem suscipe membris
 En animam tuque ipse foras te prome sepulchro.“
 Nec mora conexus manibus pedibusque repente
 Procedit tumulo, vultum cui linea texta 395
 Et totum gracilis conectit fascia corpus.
 Tum solvi iussit laetumque ad tecta remittit.

Iudaei postquam factum venerabile cernunt,
 Qui tanti Mariam fuerant Marthamque secuti,
 Pars credens sequitur tantae virtutis honorem; 400
 Ast alii repetunt urbem procerumque superbis
 Cuncta Pharisaeis rerum miracula narrant.

2.2.2. Übersetzung:

Während er das sagte, forderte die Schwester, die aufgrund der gerechten Sorge um die Krankheit des Bruders ängstlich war, die sich zerkratzt hatte und zerraupte Haare hatte, einen jungen Mann auf, mit schnellem Schritt zu laufen, damit Christus seinen Freund vor derartigem Unglück bewahre. (310) Denn die Frau war ihm wegen ihrer freundlichen Dienste lieb, aufgrund deren Gehorsams Christus den Bruder und das würdige Haus umarmt hatte und mit voller Liebe festhielt. Als der Bote ankam, berichtete er, dass der junge Mann, den Christus liebte, aufgrund des traurigen Endes einer Krankheit danieder liege (315) und sich an der äußersten Grenze zwischen Leben und Tod befinde.

Dieser hatte den Namen Lazarus, aber Christus war von den bitteren Worten erschüttert und sagte: „Wenn ihr glaubt, führt diese Heftigkeit der Krankheit nicht zum Tod, sondern dazu, dass Gott von den Gerechten mit angemessenen Ehre gefeiert wird (320) und der Menschensohn durch die heilige Macht glänzt.“

Dann sagte er zu den Jüngern: „Lazarus schläft schon, aber ich werde machen, dass sich der liebe junge Mann wieder erhebt.“ Die Jünger sagten: „Dem Schlaf wird die ganze Heilung folgen und zurückkommen können.“ Sie verstanden nicht, (325) dass Christus mit dem Namen des Schlafes den Tod meinte. Mit einer derartigen Rede beseitigte er deren Irrglauben: „Lazarus fiel in den Tod, aber von hier aus kommen die Freuden für den Geist und bewaffnen euren Glauben an mich stärker, und ihr erkennt, dass ich, auch wenn ich weit abwesend bin, alles sehe. (330) Aber lasst uns eilen!“, sagte er. Didymus sagte darauf Folgendes: „Lasst uns gehen und gleichsam lasst uns alle gezwungen werden, uns dem Tod niederzuwerfen, womit das ganze jüdische Volk so oft drohte.“ Schon war Christus anwesend, aber es war schon ungefähr der vierte Tag, nachdem er begraben worden war, und die Trauer und ein tränenreiches Haus hielten die (335) in der vom Tod schwarzen Finsternis versunkenen Schwestern fest. Dorthin kamen die

Adeligen des jüdischen Volkes und die lieben Verwandten zusammen und spendeten den geschuldeten Trost. Aber Martha, auf die Nachricht hin, dass Christus gekommen sei, lief ihm entgegen und verließ das Haus und die traurige Schwester (340) und rief von der Ferne: „O, wenn doch deine anwesende Macht bei uns gewesen wäre und dem bitteren Tod den Bruder geraubt hätte. Denn was auch immer du forderst, es ist sicher für dich, dass es eintreten kann.“ Der Herr tröstete die Klagende mit derartigen Worten: „Erlange deine starke Gesinnung mit Macht wieder, Frau. (345) Lazarus wird sich erheben in das wiederkehrende Licht dieses Lebens.“ Und die Frau: „Sicher werden sich alle Sterblichen zum Geschenk des Lebens erheben, wenn das Ende der Welt kommt.“ Ebenso holte Christus aus der heiligen Brust die Worte: „Siehe, ich bin für euch die Wiederherstellung des strahlenden Lebens. (350) Der, der an mich glaubt, wird den erlittenen Tod ablegen und ein Leben in ewiger Zeit führen können. Aber wer auch immer Glauben in seiner lebendigen Brust aufnehmen wird, wird niemals die schrecklichen Grenzen des Todes berühren. Glaubst du das so in deiner reinen Brust, Martha?“ (355) Darauf jene: „Dieser eine Glaube wird mein Herz festhalten, dass der erhabene, verehrungswürdige, himmlische Sohn Gottes in dir unter dem erhabenen Namen Christi gekommen ist.“

Das sagte sie und strebte im Schnellschritt in das Innerste des Hauses, um ihre Schwester Maria aufzujagen. Sie machte sie, indem sie das alles mit schweigendem Nicken deutlich machte, darauf aufmerksam, dass der heilige Meister gekommen sei (360) und zugleich die durch Trauer bedrückte Schwester rufe. Jene stürmte hinaus, nachdem sie den Namen Christi gehört hatte, und gleichsam verfolgte die Menge der Solymen die Klagende, weil sie glaubten, dass die Schwestern Tränen zum Grab tragen würden. (365) Nachdem jene den heilbringenden Jesus erblickt hatte, fiel sie vor seine Füße nieder und ließ diese Worte aus der Brust hervorbrechen: „Wenn du für mich den lebenden Bruder aufsuchen hättest können, hätte Lazarus kaum dem grausamen Tod erliegen können.“

Mit ihren Tränen vereinigte Christus den Schmerz im Herzen (370) und suchte nach dem Ort des Grabes, in dem die neulich einbalsamierten Glieder lagen, die der Wärme des flüchtigen Lebenshauches beraubt waren. Ohne Verzögerung zeigten sie dem Weinenden und Trauernden das Grab unter dem ausgehöhlten Felsen. Sobald der Heilige sah, dass es durch das Gewicht eines Steines verschlossen war, befahl er, diesen bald mit einer großen Brechstange zu entfernen. (375) Aber die folgenden Worte

Marthas trafen schmerzhaft die Ohren: „Siehe, vier Tage und genauso viele Nächte sind der Reihe nach vergangen, seitdem die auf den Boden gelegten Glieder ruhen. Ich möchte glauben, dass der Leichnam, weil die Bewegung der Wärme entflieht, durch die sich auflösenden Glieder einen elenden Geruch von sich gibt.“ (380) Nachdem sie das gesagt hatte, holte Christus hingegen Derartiges hervor: „Es wurde schon so oft gesagt, dass bei großen Ereignissen der Glaube auf der Macht der Glaubenden beruht. Aber schon ist der Ruhm des höchsten Schöpfers da, wenn ihr die Kraft des Glaubens habt.“ Sobald er diese Worte gesagt hatte und der riesige Fels zugänglich war, nachdem die Hindernisse weggerollt worden waren, (385) blickte er dann im Bewusstsein seiner Macht zum Himmel auf und betete zum Schöpfer mit derartigen Worten: „Ich bekenne dir, heiliger Schöpfer, außerordentlichen Dank, du Nachsichtiger erhörst mich immer mit verehrungswürdigen Ohren, aber das anwesende Volk soll lernen zu glauben, dass ich geschickt worden bin.“

(390) Sobald er diese Worte gesagt hatte, blieb er dann an der Schwelle selbst des Grabes stehen und erfüllte mit widerhallendem Ruf den ausgehöhlten Felsen: „Lazarus, wohl an, nimm den zurückkehrenden Lebenshauch in deine eingeschlafenen Glieder auf, und du selbst begib dich hinaus vor das Grab.“ Ohne Verzögerung trat er plötzlich (395) mit verbundenen Händen und Füßen aus dem Grab hervor, dem ein Leinentuch das Gesicht und eine dünne Binde den ganzen Leib verband. Dann befahl er, ihn loszubinden, und schickte den Fröhlichen nach Hause zurück.

Nachdem die Juden, die in so großer Zahl Maria und Martha gefolgt waren, die verehrungswürdige Tat gesehen hatten, (400) folgte ein Teil glaubend dem Ruhm einer so großen Macht. Aber die anderen gingen zur Stadt zurück und erzählten den stolzen adeligen Pharisäern alle Wunderdinge.

2.3. Interpretation:

Iuvenus schreibt im vierten Buch seines *Bibelepös* in den Versen 306 – 402 über die Auferweckung des Lazarus und folgt dabei der Darstellung des Evangelisten Johannes (Io. 11, 1 – 46). Diese 97 Verse können, analog zur Perikope des Johannes, in zwei größere Abschnitte unterteilt werden. Die Verse 306 – 332 entsprechen den Versen 1 – 16 bei Johannes und berichten über den Erhalt der Nachricht von der Krankheit des Lazarus und dem Gespräch Jesu mit seinen Jüngern. Die Verse 333 – 402 korrespondieren mit den Versen 17 – 46 bei Johannes. Sie beinhalten die Gespräche von Jesus mit Martha und Maria sowie die Darstellung der Auferweckung des Lazarus und ihre Folgen.

Die Paraphrase der Perikope aus dem Johannesevangelium ist eingebettet zwischen zwei Episoden nach Matthäus, der Rede Jesu vom Weltgericht und dem Tötungsbeschluss des Hohen Rates. Iuvenus unterbricht hier die Darstellung nach Matthäus, weil dieser in seinem Evangelium keinen guten Grund für den Tötungsbeschluss angibt.⁹² Durch das Wunder der Auferweckung des Lazarus kommen viele Juden zum wahren Glauben. Die Feinde Jesu erkennen daher die Gefahr und beschließen, ihn zu töten. Danach fährt Iuvenus mit dem Beginn der Leidensgeschichte nach Matthäus fort.

2.3.1. Abschnitt I (Iuven. 4, 306 – 332):

Der erste Abschnitt gliedert sich in drei Unterabschnitte. Die Verse 306 – 315 enthalten Informationen über die Beziehung von Jesus zu Lazarus und dessen Schwester, die einen Boten zu ihm schickt, um ihn über die Krankheit des Bruders in Kenntnis zu setzen. Der zweite Unterabschnitt beinhaltet die Verse 316 – 320. Diese berichten über Jesu Reaktion auf die Nachricht. Die nachfolgenden Verse 321 – 332 bilden den dritten Unterabschnitt und berichten über das Gespräch von Jesus mit seinen Jüngern.

⁹² McGill, 2016, 28

2.3.1.1. Unterabschnitt I (Iuvenc. 4, 306 – 315):

Die Episode wird mit den Worten *Talia dum loquitur* eingeleitet, die sich auf die vorherige Erzählung, Jesu Rede über das Weltgericht, beziehen. Diese Darstellung hat Iuvencus aus dem Evangelium nach Matthäus (Mt. 25, 31 – 46) übernommen.

Durch *dum* wird vorausgesetzt, dass die Rede Jesu und die Erkrankung des Lazarus gleichzeitig stattfinden. Während Jesus spricht, ist die Schwester des Lazarus in Trauer und schickt einen Boten zu ihm.

Der Fokus der Erzählung liegt in den ersten Versen auf der Schwester des Lazarus.

Iuvencus erweitert seine Darstellung gegenüber Johannes, indem er detailliert die Trauerriten jener hervorhebt. Beschreibungen von Trauergesten sind im antiken Epos häufig vorhanden. Die Erwähnung der zerrauten Haare erinnert an drei Stellen aus der *Aeneis*. Dido, die voll Trauer ist, als sie von der Abfahrt des Aeneas erfährt, reißt an ihren Haaren (Aen. 4, 590⁹³). Die Mutter des Euryalus betrauert ihren toten Sohn (Aen. 9, 478⁹⁴). Iturna erkennt durch die anwesende Dira die Ausweglosigkeit der Situation und beklagt den bevorstehenden Tod ihres Bruders Turnus (Aen. 12, 870⁹⁵). Im Gegensatz zum Evangelium (Io. 11, 3) schickt im Bibelepos nur eine Schwester Jesus die Nachricht von der Erkrankung des Lazarus. Jene wird jedoch nicht beim Namen genannt, sondern nur mit dem Adjektiv *anxia* beschrieben.

Durch die Phrase *anxia curis* ergibt sich eine Verbindung zu den antiken Epen. Ovid beschreibt im neunten Buch seiner *Metamorphosen* (met. 9, 275⁹⁶) Alcmene mit *anxia curis*, die sich um ihren Sohn Herkules sorgt. Auch Valerius Flaccus verwendet diese epische Formulierung in seinen *Argonautica*. Er schreibt im zweiten Buch seines Epos (Val. Fl. 2, 113⁹⁷) über die Frauen von Lemnos. Als deren Männer mit dem Schiff vom Krieg mit den Thrakern nach Hause zurückkehren, begrüßen sie ihre Frauen mit *o variis coniunx nunc anxia curis*. In beiden Stellen sind die Damen, wie die Schwester des Lazarus, ängstlich vor Sorge um einen geliebten Menschen.

⁹³ Verg. Aen. 4, 589f.: *terque quaterque manu pectus percussa decorum/ flaventisque abscissa comas (...)*

⁹⁴ Verg. Aen. 9, 477f.: *(...) femineo ululatu/ scissa comam muros amens (...)*

⁹⁵ Verg. Aen. 12, 870: *infelix crinis scindit Iturna solutos*

⁹⁶ Ov. met. 9, 275: *exercebat atrox; at longis anxia curis*

⁹⁷ Val. Fl. 2, 113: *o patria, o variis coniunx nunc anxia curis*

Während Johannes (Io. 11, 3) seine Leser im Unklaren lässt, wie Jesus die Nachricht übermittelt bekommt, gibt Iuvencus genau an, dass ein junger Mann (*iuvensem*) die Botschaft überbringt. Diese Botenfigur ist typisch für ein antikes episches Werk. Mit dem finalen *ut* in Vers 309 erklärt Iuvencus den Grund für die Benachrichtigung und gibt gleichzeitig einen Vorverweis auf das Hauptthema der Erzählung, die Auferweckung des Lazarus.⁹⁸ An dieser Stelle wird zum ersten Mal in dieser Episode der Name Christus erwähnt. Iuvencus erweist ihm so eine besondere Ehre, da er die erste Person ist, die namentlich genannt wird.⁹⁹ Christus steht prägnant nach der Zäsur und wird gleich als Retter seines Freundes (*servaret amicum*) eingeführt.

In den Versen 310 – 312 wird die Beziehung zwischen Jesus und den Geschwistern genauer beschrieben. Man erfährt, dass die Schwester des Lazarus Jesus diente, und dieser zu ihr und ihrer Familie eine innige Verbindung hat. Als Kenner der Perikope des Johannes nimmt man an, dass, aufgrund der Erwähnung der Dienste der Schwester an Jesus, Maria ihm die Nachricht zukommen lässt. Bei Johannes (Io. 11, 2) werden diese Dienste genauer beschrieben und verweisen auf die später stattfindende Salbung und Fußwaschung in Bethanien (Io. 12, 1 – 11). Der Evangelist gibt mit dieser Verbindung bereits einen Vorverweis auf Tod und Auferstehung Christi und die Salbung von Christi Leichnam durch die Frauen. Johannes setzt die Salbende mit Maria, der Schwester des Lazarus, gleich. Bei Iuvencus werden aber weder Name noch die genauen Dienste der Frau genannt. Er möchte keine Verbindung zur Salbung in Bethanien schaffen und keinen Vorverweis auf die Salbung von Christi Leichnam geben. Die Salbung vor der Passion Christi erwähnt Iuvencus später (Iuvenc. 4, 410 – 421) und folgt dabei der Darstellung des Matthäus (Mt. 26, 6 – 13), der die salbende Frau nicht identifiziert und namenlos lässt.

In Vers 314 fasst Iuvencus zwei Stellen von Johannes zusammen. Die Nachricht von der Krankheit des Lazarus wird bei Io. 11, 3 in einer kurzen direkten Rede wiedergegeben (*Domine ecce quem amas infirmatur*). Iuvencus macht aus der direkten Rede eine indirekte ((...) *iacere*/ *Dilectum Christo iuvensem* (...)) und lehnt sich mit der Verwendung des Verbs *diligere* an Io. 11, 5 (*diligebat autem Iesus (...) Lazarum*) an.¹⁰⁰ Durch die Wortstellung (*dilectum Christo iuvensem*) hebt Iuvencus die innige Verbindung der beiden Männer hervor.

⁹⁸ McGill, 2016, 250

⁹⁹ Deproost, 2000, 131

¹⁰⁰ McGill, 2016, 250

Er fasst hier zwei Verse aus der Vorlage des Johannes zusammen, um eine inhaltliche Wiederholung zu vermeiden. Mit einer detaillierten Beschreibung des Krankheitszustandes des Lazarus (*extrema iacere per tristia morbi et leti et vitae confinia summa tenentem*) erweitert er jedoch die Nachricht.

Der Epiker betont die Schwere der Krankheit und weist so auf eine notwendige Heilung durch Jesus hin. Die Verbindung von *tristis* und dem Tod bzw. der Unterwelt ist bereits häufig in der *Aeneis* zu finden.¹⁰¹ Im vierten Buch (Aen. 4, 243¹⁰²) werden die Funktionen des Stabes des Mercurius beschrieben, mit dem er die Seelen in den düsteren Tartarus (*Tartara tristia*) schickt. Eine weitere Bezugsstelle findet sich im fünften Buch (Aen. 5, 734¹⁰³) von Vergils Epos. Anchises spricht zu Aeneas und erzählt ihm von der Unterwelt. Er berichtet, dass er im Elysium lebe und nicht von den traurigen Seelen (*tristes umbrae*) des Tartarus umgeben sei.

In Vers 315 betont Iuvencus mit der Formulierung *leti et vitae confinia* die Grenze zwischen Leben und Tod, die Schwelle, die das Überschreiten in den anderen Bereich markiert. Durch die Worte *tenere* und *confinia* erinnert dieser Vers an die *Metamorphosen* (met. 7, 706¹⁰⁴) von Ovid. An dieser Stelle erzählt Cephalus, dass er von Aurora geraubt wurde, und beschreibt diese mit den Worten *quod teneat lucis, teneat confinia noctis* als Herrscherin über Tag und Nacht. Durch das Anklingen dieser Stelle schafft Iuvencus eine Verbindung zur Metapher Tag und Nacht für Leben und Tod.

2.3.1.2. Unterabschnitt 2 (Iuvenc. 4, 316 – 320):

Während Johannes gleich zu Beginn seiner Darstellung (Io. 11, 1) den Namen des Kranken nennt, erfährt man bei Iuvencus erst in Vers 316, wie der Leidende heißt. Dies ist typisch für Iuvencus, der durch das späte Nennen der Namen den Spannungsbogen länger aufrecht halten möchte. Auch die Schwestern werden im Vergleich zum Evangelium erst spät namentlich genannt.¹⁰⁵

¹⁰¹ Deproost, 2000, 131

¹⁰² Verg. Aen. 4, 243: (...) alias sub Tartara tristia mittit

¹⁰³ Verg. Aen. 5, 734: Tartara habent, tristes umbrae, sed amoena piorum

¹⁰⁴ Ov. met. 7, 706: quod teneat lucis, teneat confinia noctis

¹⁰⁵ McGill, 2016, 250

Die Reaktion Jesu auf den Erhalt der Nachricht entspricht der Parallelstelle von Johannes (Io. 11, 4), wird jedoch bei Iuvencus um *amaris percussus verbis* ergänzt. Der Dichter stellt so die Gefühle Jesu dar und hebt dessen Menschlichkeit hervor. Er betreibt damit Exegese, indem er die menschliche Seite Jesu von dessen göttlicher abgrenzt. Jesus weint nur als Mensch, als Gott weiß er von der bevorstehenden Auferstehung. Das Partizip Perfekt *percussus* wird hier adjektivisch verwendet und beschreibt die starken Emotionen Jesu. Mit der Phrase *amaris verbis* wird die Ergriffenheit Jesu zusätzlich verdeutlicht.

Jesus antwortet auf die Botschaft, dass durch den Glauben die Krankheit des Lazarus nicht zum Tod führen werde, sondern zur Verehrung Gottes und des Menschensohnes. Iuvencus trennt hier die zwei Naturen Christi (*deus* und *suboles hominis*) und möchte wohl mit der Erwähnung des Menschensohnes auf Tod und Auferstehung Jesu Christi hinführen. Auch dort hat Jesus als Mensch Todesangst (Iuvenc. 4, 484¹⁰⁶), doch als Gott weiß er von der Auferstehung. Das auffällig in der Mitte von Vers 318 platzierte *istaec* bestärkt diese Aussage zusätzlich. Der Nebensatz *si creditis* ist ein Zusatz zu Johannes und betont die Wichtigkeit des Glaubens. Das Gespräch, das Jesus mit seinen Jüngern führt, soll diese in ihrem Glauben stärken.

Die Phrase *celebretur honore* am Ende von Vers 319 übernimmt Iuvencus in abgeänderter Form von Vergils *Aeneis* (Aen. 5, 58¹⁰⁷). An beiden Stellen wollen die Söhne zu Ehren ihrer Väter feiern. Der Bibelepiker setzt hier einen Kontrast zu Vergil, indem er einen Zusammenhang zu den Begräbnisfeierlichkeiten des Anchises herstellt. Während bei Vergil der Tod zelebriert wird, werden bei Iuvencus die Auferstehung und das ewige Leben gefeiert. Diese Kontrastimitation wurde bewusst gewählt, um zu zeigen, dass das Christentum zum Leben, der heidnische Glaube jedoch zum Tod führt.¹⁰⁸

Die durch das Wunder entstehende Huldigung Gottes wird bei Iuvencus würdig sein (*digno*) und von den Gerechten (*iustis*) gefeiert werden. Diese beiden Adjektive werden, aufgrund der prägnanten Versstellung vor und nach der Zäsur, besonders hervorgehoben. Sie sind in der traditionellen römischen Literatur, aber auch in der

¹⁰⁶ Iuvenc. 4, 484: Tunc angore gravi maestus sic voce profatur

¹⁰⁷ Verg. Aen. 5, 58: ergo agite et laetum cuncti celebremus honorem

¹⁰⁸ McGill, 2016, 250

christlichen Liturgie vorhanden. In der römisch-katholischen Liturgie wird die Präfation mit *vere dignum et iustum est* eingeleitet.¹⁰⁹

Der Vers 320 ist aufgrund der Wahl der Vokabeln (*et suboles hominis sancta virtute nitescat*) sehr poetisch gestaltet. Besonders episch ist hierbei die Wortkombination *suboles hominis* als Bezeichnung für Menschensohn. Das Nomen *suboles* hat eine viel weitreichendere Wirkung als *filius* bei Johannes (Io. 11, 4), weil *suboles* nicht nur einen einzelnen Nachkommen, sondern auch die ganze Nachkommenschaft bezeichnen kann. Der Menschensohn glänzt durch die *sancta virtute* und wird so bereits mit dem Licht der Auferstehung in Verbindung gebracht.¹¹⁰

Iuvencus übernimmt die im Johannesevangelium beschriebenen Perikopen über die Vertreibung Jesu aus dem Tempel Jerusalems (Io. 10, 22 – 39) und seine Flucht jenseits des Jordan (Io. 10, 40 – 42) in seinem Bibelespos nicht. Jesus befindet sich während der ganzen Erzählung bereits in Jerusalem.¹¹¹ Aus diesem Grund werden die Verse 6 – 10 des 11. Kapitels von Johannes im Epos ausgelassen. Der Evangelist berichtet an dieser Stelle über die ablehnende Reaktion der Jünger auf Jesu Forderung, wieder nach Jerusalem zu gehen. Jesus antwortet ihnen mit einem Gleichnis, in dem er betont, dass man nur sieht, wenn man im Licht geht. Diese Worte stehen in Verbindung mit den Stellen Io. 8, 12 und Io. 9, 5 des Evangeliums, in denen sich Jesus als das Licht der Welt offenbart. Auch auf diese Episoden verzichtet Iuvencus in seiner Paraphrase. Iuvencus hat diese Verse von Johannes (Io. 11, 6 – 10) nicht behandelt, um die Konzentration auf die Erzählung von Lazarus und dessen Auferweckung nicht zu unterbrechen.

2.3.1.3. Unterabschnitt 3 (Iuvenc. 4, 321 – 332):

In den Versen 321 – 322 wendet sich Jesus direkt an seine Jünger und erzählt ihnen von seinem Vorhaben, Lazarus aus dem Schlaf aufzuwecken. Er verwendet, wie auch Johannes, den Euphemismus Schlaf für Tod.

Iuvencus hat den Text von Johannes nicht wörtlich übernommen und so den Inhalt der Ansprache Christi um eine Nuance geändert. In der Bibel übernimmt Jesus aufgrund der Formulierung *a somno exsuscitem eum* (Io. 11, 11) die aktive Rolle. Er wird Lazarus

¹⁰⁹ Deproost, 2000, 133

¹¹⁰ Deproost, 2000, 133

¹¹¹ Opelt, 1975, 205

wieder auferwecken. Im Epos hingegen übergibt Jesus mit der Phrase *iuvenem faciam consurgere* dem jungen Mann die aktive Rolle, die er selbst bei seiner eigenen Auferstehung innehat. Jesus gibt ihm hier nur den Anstoß, damit er sich von den Toten zu den Lebenden erhebt. Lazarus wird so zu einem Typus für die Auferstehung. Während *exsuscitare* nur bedeutet, dass jemand aus dem Schlaf geweckt wird, ist das Verb *consurgere* mehrdeutig zu verstehen. Einerseits ist damit das Aufwecken eines Schlafenden gemeint, aber andererseits auch die Auferweckung vom Tod.¹¹² Der Leser des Bielepos wird durch die Verwendung von *consurgere* an eine Episode des dritten Buches dieses Werkes erinnert, in der Iuvenius über das Messiasbekenntnis Jesu seinen Jüngern gegenüber sowie die erste Ankündigung seiner Auferstehung schreibt. Der Epiker verwendet hier für das Auferstehen Jesu ebenfalls *consurget* (Iuenc. 3, 294¹¹³). In einer, der Episode über die Auferweckung des Lazarus nachfolgenden, Erzählung über die Bewachung des Grabes von Jesus greift Iuvenius mit der Verwendung von *consurgat* auf diese Stelle zurück (Iuenc. 4, 737¹¹⁴). Die Hohen Priester befahlen, das Grab Jesu zu bewachen, weil Jesus seine Auferstehung bereits angekündigt hat. In seiner Darstellung über die Auferstehung Jesu Christi verwendet der Dichter jedoch das Verb *surrexit* (Iuenc. 4, 755¹¹⁵), das stärker die Bedeutung der Auferstehung ausdrückt. Im Gegensatz zu seiner Erzählung über die Auferweckung des Lazarus folgt der Dichter seiner Vorlage und übernimmt die Formulierung von Matthäus (Mt. 28, 6¹¹⁶).

Die folgenden Verse 323 – 332 sind in der Szenenabfolge parallel zu Johannes (Io. 11, 12 – 16) gestaltet. Die Jünger verstehen Jesu Anspielungen nicht und sind verwundert, weil sie den Schlaf als Mittel zur Genesung sehen.

Der Autor betreibt nun Exegese und schiebt, wie auch der Evangelist Johannes an dieser Stelle, einen Kommentar ein, in dem er den Lesern das Missverständnis erklärt, bevor Jesus selbst die Jünger in den folgenden Versen aufklärt. Jesus spricht direkt aus, dass Lazarus tot sei. Iuvenius verwendet dafür die Wortkombination *in letum cecidit* (Iuenc. 4, 327), während der Evangelist die weniger bildliche Formulierung *mortuus est* (Io. 11, 14) benützt.

¹¹² McGill, 2016, 250f.

¹¹³ Iuenc. 3, 294: *Consurget radiis pariter redimita salutis*

¹¹⁴ Iuenc. 4, 737: *Consurgat turbetque recens insania plebem*

¹¹⁵ Iuenc. 4, 755: *Surrexit Christus aeternaque lumina vitae*

¹¹⁶ Mt. 28, 6: (...) *surrexit enim* (...)

Der Dichter verwendet oft Umschreibungen mit *letum* für sterben. Bereits im zweiten Buch (Iuven. 2, 747¹¹⁷) findet sich eine ähnliche Phrase. Iuven. beschreibt das Absterben der Saatkörner, die auf unfruchtbaren Boden gefallen sind, mit *labuntur acumina leto*.

Jesus fährt mit seiner Ansprache fort und freut sich, dass die Jünger nun ein viel größeres Wunder erleben können, weil Lazarus aufgrund seiner Abwesenheit nicht geheilt werden konnte. Sie haben so die Möglichkeit, ihren Glauben an ihn zu stärken. Im Vergleich zum Evangelium wird die Rede Jesu um den Vers 329 (*Cernitis absentem longe quod cuncta videre*) erweitert. Durch diesen Zusatz macht er die Jünger auf seine Allwissenheit und Göttlichkeit aufmerksam. Der Leser wird nun wieder an die zwei Naturen erinnert, die Christus vereint. Bei beiden Verfassern endet diese Rede mit der Aufforderung an die Jünger, zu Lazarus zu gehen.

Wie auch bei Johannes übernimmt der Jünger Thomas in Vers 331 das Wort und fordert die anderen Jünger auf, Jesus zu folgen, auch wenn ihnen die Gefahr für ihr Leben bewusst sei. Iuven. nennt den Jünger, wohl aus metrischen Gründen, nur bei seinem Beinamen Didymus, der auch bei Johannes Erwähnung findet.

Die Rede des Thomas leitet Iuven. mit den Worten *talia fatur* (330) ein. Diese Phrase findet sich bereits in der *Aeneis*. So werden Reden von Neptun¹¹⁸, Jupiter¹¹⁹, Aeneas¹²⁰ oder Juno¹²¹ mit diesen Worten eingeleitet. Gleich die ersten Worte des Jüngers sind episch gestaltet, vor allem die p-Alliteration von *pergamus*, *pariterque* und *procumbere* in Vers 331 fällt sofort ins Auge.

Inhaltlich entspricht die Rede des Thomas ihrer Vergleichsstelle bei Johannes, sie ist aber bei Iuven. um die Bemerkung *totiens quod gens Iudaea minatur* (332) erweitert. In diesem Nebensatz wird die feindliche Gesinnung der Juden gegenüber Jesus und den Jüngern deutlich, die Johannes bereits in Vers 8 erwähnt.

¹¹⁷ Iuven. 2, 747: Cunctaque mox apicum labuntur acumina leto

¹¹⁸ Verg. Aen. 1, 131: Eurum ad se Zephyrumque vocat, dehinc talia fatur

¹¹⁹ Verg. Aen. 1, 256: oscula libavit natae, dehinc talia fatur

¹²⁰ Verg. Aen. 5, 79: purpureosque iacit flores ac talia fatur;

Verg. Aen. 5, 464: eripuit mulcens dictis ac talia fatur;

Verg. Aen. 5, 532: muneribus cumulat magnis ac talia fatur;

¹²¹ Verg. Aen. 7, 330: quam Iuno his acuit verbis ac talia fatur

Der Dialog Jesu mit den Jüngern ist bei Iuvencus stark ausgebaut, durch dessen für den Autor unübliche Länge dessen Wichtigkeit gezeigt wird.¹²² Die Aussage des Gespräches wird zusätzlich hervorgehoben, indem es in direkter Rede wiedergegeben wird.

Hansson erwähnt, dass in mehreren Handschriften der Vers 332* *Haec ait et Christo cuncti praeunte sequuntur* auf diese Rede folgt. Dieser Vers ist ein Plusvers, dessen Echtheit bezweifelt wird. Hansson erkennt ihn jedoch als echt an, auch wenn es im Basistext des Johannes keine entsprechende Vorlage dazu gibt. Der Vers stand nach Hansson vermutlich in einer früheren Handschrift zwischen den Zeilen oder am Rand und wurde bei einer Abschrift übersehen.¹²³ Aufgrund dieses Plusverses schließt der Dichter diese Episode deutlich ab und markiert eine Pause. Ohne diesen Vers steuert das Geschehen ganz rasch auf den Höhepunkt zu. Um eine fundierte Entscheidung treffen zu können, müsste man jedoch die Erzähltechnik des Iuvencus in anderen Episoden genauer untersuchen.

2.3.2. Abschnitt 2 (Iuvenc. 4, 333 – 402):

Der zweite viel längere Abschnitt des Textes von Iuvencus kann in weitere fünf Unterabschnitte gegliedert werden. Die Verse 333 – 357 beinhalten Jesu Ankunft bei den Schwestern und die Beschreibung des Trauerhauses. Das inhaltlich wichtige Gespräch von Jesus und Martha behandelt der Verfasser ebenfalls in diesem Unterabschnitt. Danach folgen in den Versen 358 – 368 die Begegnung und das Gespräch mit Maria. In den Versen 369 – 389 werden Szenen direkt vor dem Grab des Lazarus und die Öffnung des Grabes geschildert. Die Auferweckung des Lazarus wird in den Versen 390 – 397 beschrieben. Als Abschluss der Episode werden in den Versen 398 – 402 die Reaktionen der Juden auf die Wundertat Jesu als unmittelbare Folge dargestellt.

¹²² McGill, 2016, 251

¹²³ Hansson, 1950, 82f.

2.3.2.1. Unterabschnitt I (Iuvenc. 4, 333 – 357):

Ab Vers 333 ist Jesus bei den Trauernden. Der Dichter betont, dass Lazarus bereits seit vier Tagen tot ist. Es wird hier nicht erklärt, wieso Jesus erst so spät bei den Schwestern eintrifft. Im Evangelium wird diese Zeitspanne durch ein Abwarten Jesu von zwei Tagen sowie der Reisezeit von seinem Aufenthaltsort jenseits des Jordan erklärt. Der Epiker hat diese Information übergangen, da Jesus bereits in Jerusalem weilt.¹²⁴

Iuvencus nennt keinen Grund für das späte Erscheinen Jesu, das jedoch für den weiteren Verlauf der Erzählung wichtig ist.¹²⁵

Der Poet gibt wieder keine geographischen Hinweise auf den Wohnort der Geschwister, während Johannes den Namen Bethanien nennt und dessen genaue Lage und vor allem dessen Nähe zu Jerusalem betont (Io. 11, 17 – 18). Für Iuvencus stehen die Emotionen der beiden Schwestern im Vordergrund.

Mit dem Pleonasmus *atris tenebris* (334) macht der Epiker die tiefe Trauer der Schwestern deutlich und stellt die Finsternis dem baldigen Licht der Auferweckung gegenüber.¹²⁶ Durch die genaue Beschreibung der Empfindungen der Schwestern und der Szenerie der Trauernden stellt Iuvencus den Schmerz über den Tod des Lazarus besonders pathetisch dar.

Dieses starke Zeigen der Trauer ist von den klassischen Epen übernommen und soll den gebildeten Heiden eine Szenerie vor Augen führen, die den großen paganen Dichtungen adäquat ist. Diese Emotionen erinnern an einige Stellen aus Vergils *Aeneis*. Im zweiten Buch (Aen. 2, 486 – 488¹²⁷) wird das Haus des Priamus beschrieben, in dem während des Angriffs der Griechen viel Tumult und Trauer herrscht. Auch wenn es hier keine wörtliche Übereinstimmung gibt, so lassen sich dieselben Motive erkennen. Vergil betont, dass das Innere des Hauses von Trauer umgeben ist und erwähnt die typischen Trauerritten. Vor allem durch das Klagen der Frauen wird die Parallele zu Iuvencus sichtbar.

Eine weitere Stelle findet sich ebenfalls im zweiten Buch (Aen. 2, 679¹²⁸). Hier ist die Verbindung durch das Wort *tectum* noch stärker zu sehen. Der Vers in der *Aeneis*

¹²⁴ Opelt, 1975, 205

¹²⁵ s.u. (Iuvenc. 4, 376 – 379)

¹²⁶ McGill, 2016, 251

¹²⁷ Verg. Aen. 2, 486 – 488: at domus interior gemitu miseroque tumultu/ miscetur, penitusque cauae plangoribus aedes/ femineis ululant; ferit aurea sidera clamor.

¹²⁸ Verg. Aen. 2, 679: Talia vociferans gemitu tectum omne replebat

beschreibt das Klagen der Creusa im Haus des Aeneas, weil dieser sich zum Kampf bereit macht.

Der Vers 335 erinnert durch die Kombination der Worte *tecta* und *tenebant* ebenfalls an die *Aeneis* (Aen. 2, 757¹²⁹). Iuvencus hat jedoch die Satzkonstruktion verändert. In der Bezugsstelle bei Vergil ist *tectum* als Objekt zu betrachten, das von den Danaern besetzt gehalten wird. Bei Iuvencus wechselt *tectum* vom Objekt zum Subjekt und hält personifiziert die Schwestern in ihrer Trauer fest.

Iuvencus folgt dem Evangelium und erwähnt, dass Juden zu Martha und Maria gekommen sind, um sie zu trösten.

Aufgrund der zweifachen Alliteration von *luctus* und *lacrimosaque* sowie *tecta* und *tenebat* ist dieser Vers stilistisch besonders schön gestaltet. Diese Alliterationen werden durch eine d-Alliteration mit *debita* und *dantes* im nächsten Vers ergänzt. Auffällig ist hierbei, dass die t-Alliteration und die d-Alliteration jeweils am Ende des Verses stehen und die Schlussklausel des Hexameters bilden.

Mit *solatia debita* in Vers 336 ist der in Israel übliche Kondolenzbesuch von Freunden bei Familienangehörigen eines kürzlich Verstorbenen in deren Haus während der siebentägigen Trauerzeit gemeint.¹³⁰ Johannes hingegen erwähnt diese Verpflichtung eines Trauerbesuches nicht explizit.

Iuvencus definiert die Trauergäste in Vers 337 als *Iudaeae gentis proceres carique propinqui*. Es handelt sich um vornehme Juden, die einen Pflichtbesuch abstatten, und Verwandte, die aufgrund von Trauer und Mitleid zu den Schwestern gekommen sind. Dies wird durch das Adjektiv *cari* deutlich. Der Evangelist beschreibt die Juden nicht genauer, sondern nennt sie nur *multi ex Iudaeis* (Io. 11, 19).

Die Verse 338 – 339 bilden einen Übergang zum Gespräch Jesu mit Martha, die hier zum ersten Mal namentlich erwähnt wird. Sie wird nicht explizit als Schwester des Lazarus vorgestellt. Diese Tatsache ist für einen Erstleser, ohne Vorkenntnisse durch die Bibel, an dieser Stelle nicht zu erkennen. Von ihrer Verwandtschaft zu Lazarus erfährt man erst im Dialog mit Jesus.

Martha läuft, wie auch im Evangelium, Jesus unaufgefordert entgegen und spricht ihn an. In dieser Darstellung ist sie diejenige, die ihre Schwester bewusst verlässt. Es ist deshalb davon auszugehen, dass sie jene nicht über die Anwesenheit Jesu informiert hat.

¹²⁹ Verg. Aen. 2, 757: (...) inruerant Danai et tectum omne tenebant

¹³⁰ vgl. dazu die Interpretation von Io. 11, 17

Im Evangelium bleibt Maria zu Hause (Io. 11, 20), und es ist unklar, ob sie von der Ankunft Jesu weiß.

Iuvencus hebt im Vergleich zu Johannes wieder die Trauer der Schwester hervor und beschreibt sie mit den Worten *maestamque sororem*. Diese Phrase am Ende des Verses 339 wurde von Vergil übernommen (Aen. 12, 682¹³¹). Iuturna, die Schwester des Turnus, ist betrübt, weil sie von ihrem Bruder, der zum Duell mit Aeneas aufbricht, verlassen wird und weiß, dass er sterben wird. Die Parallele wird zusätzlich durch das Verb *deserere* verstärkt, das sowohl bei Vergil als auch bei Iuvencus in unterschiedlichen Formen in unmittelbarer Nähe zur Phrase *maestamque sororem* steht. Der Biblepiker betont mit diesen Worten, dass nur die zurückbleibende Schwester Maria trauert, Martha hingegen ist, sobald sie das Haus verlässt, um Jesus zu sehen, nicht mehr in ihrer Trauer gefangen.

Die Verse 340 – 357 beinhalten den Dialog zwischen Jesus und Martha. Im Vergleich zum Evangelium spricht Martha hier viel gehobener. Schon ihre ersten Worte an Jesus wirken pathetisch und jammervoll, während sie in der Bibel direkt und vorwurfsvoll agiert.

Auffallend ist der Pleonasmus von *praesens* und *adforet* in den Versen 340 – 341. Martha hoffte nicht auf die Person Jesus selbst, sondern auf seine in ihm anwesende Macht (*virtus*), die Lazarus noch hätte retten können. Ihre weiteren Worte an Jesus entsprechen inhaltlich der Vorlage im Evangelium (Io. 11, 22) und bezeugen ihr Wissen von der tiefen Verbindung zwischen Jesus und Gott, obwohl sie diese Kenntnis hier subtiler formuliert. Ihre Aussage ist allgemein gehalten, und Gott wird nicht explizit erwähnt.

In Vers 341 bezeichnet Martha den Tod ihres Bruders als *acerba*. Iuvencus berichtet bereits im zweiten Buch von einem *letum acerbum* (Iuvenc. 2, 335¹³²). An dieser Stelle wird über den bevorstehenden Tod eines schwer kranken Buben gesprochen. Eine *mors acerba* bezeichnet einen sehr schmerzlichen und unerwarteten Tod. Iuvencus zeigt mit dieser Formulierung die tiefe Betroffenheit Marthas über den Tod ihres Bruders. Jesus wird ebenfalls emotional dargestellt und zeigt sein Mitgefühl gegenüber der klagenden Schwester (*gementem*). Der Epiker demonstriert dies, indem er Jesus Martha trösten lässt (*solatur*).

¹³¹ Verg. Aen. 12, 682f.: (...) per tela ruit maestamque sororem/ deserit ac rapido cursu media agmina rumpit

¹³² Iuvenc. 2, 335: Ne prius ad letum natus traheretur acerbum

Der Vers 344 ist eine Ergänzung zu Jesu Antwort im Evangelium (Io. 11, 23). Jesus greift hier mit *virtute* Marthas Anklage auf und befiehlt ihr, mit der jetzt anwesenden Macht ihren Geist wieder zu erlangen. Nach dieser Antwort ist *virtus* als Metonymie für Christus zu sehen und symbolisiert die Auferstehung im Geiste, der dann die konkrete Auferstehung des Leibes folgt.¹³³

Die Worte *haec vitae recidiva in lumina* in Vers 345 sind ebenfalls eine Erweiterung zu Io. 11, 23 (*resurget frater tuus*). Diese Metapher des wiederkehrenden Lichts soll die zukünftige Auferweckung des Lazarus symbolisieren. Gleichzeitig sind auch *vita* und *lumen* Metonymien für Christus, die auf dessen Auferstehung hindeuten. Der Dichter erinnert durch das Wort *recidiva* an zwei Verse aus der *Aeneis* (Aen. 4, 344¹³⁴; Aen. 7, 322¹³⁵). In beiden Stellen wird es als Ergänzung zur Stadt Pergamon verwendet. Vergil spielt hier an einen Mythos an, der berichtet, dass Troja bereits von Herkules zerstört und später wieder aufgebaut wurde.

Mit dem Verb *surget* erinnert Iuvencus an das Gespräch von Jesus mit seinen Jüngern, denen er am Beginn der Episode versprochen hat, Lazarus wieder aufzuerwecken (322: *sed carum iuvenem faciam consurgere rursus*). Auch Martha greift in ihrer Antwort das Verb wieder auf (*surgent*), meint aber die Auferstehung am jüngsten Tag. Mit der Phrase *munera vitae* (346) verweist Iuvencus auf das zweite Buch seines Biblepos (Iuvenc. 2, 229¹³⁶). An dieser Stelle berichtet er über das Gespräch Jesu mit einem jüdischen Adligen. In diesem Dialog erklärt Jesus, dass er nicht von Gott gesandt wurde, um zu richten, sondern, um den Völkern das Geschenk des Lebens zu bringen, das er selbst ist. An beiden Stellen ist das Geschenk des Lebens (*munera vitae*) mit dem ewigen Leben gleichzusetzen.

Mit dem Verb *depromit* in Vers 348 erfolgt eine weitere Wiederaufnahme epischer Sprache, die auch bei Vergil zu finden ist. Dieser verwendet das Wort dreimal in der *Aeneis* (Aen. 5, 501¹³⁷; Aen. 11, 590¹³⁸; Aen. 11, 859¹³⁹) und bezeichnet damit immer das Ziehen eines Pfeils aus dem Köcher. Christus zielt somit mit seiner folgenden Aussage direkt auf Martha, der er sich als Wiederherstellung des Lebens offenbart.

¹³³ Deproost, 2000, 136

¹³⁴ Verg. Aen. 4, 344: *et recidiva manu possuissem Pergama victis*

¹³⁵ Verg. Aen. 7, 322: *funestaque iterum recidiva in Pergama taedae*

¹³⁶ Iuvenc. 2, 229: *Mitia sed populis veniant ut munera vitae*

¹³⁷ Verg. Aen. 5, 501: (...) *depromunt tela pharetris*

¹³⁸ Verg. Aen. 11, 590: (...) *pharetra deprome sagittam*

¹³⁹ Verg. Aen. 11, 858f.: (...) *sagittam/ depromsit pharetra* (...)

Der gesamte Vers 348, der die Offenbarungsrede Jesu einleitet, ist stilistisch sehr schön gestaltet und wirkt feierlich. *Christus* bildet den Beginn des Verses, das Verb *depromit* steht prägnant nach der Zäsur und wird von *sancto* und *pectore* umrahmt. Die Leser erkennen so, dass die folgenden Worte Jesu besonders bedeutungsvoll sind.

Jesus offenbart sich an dieser Stelle als die Wiederherstellung des leuchtenden Lebens und meint damit die Auferstehung. Sein Pendant im Evangelium (Io. 11, 25: *ego sum resurrectio et vita*) ist im Vergleich dazu prägnanter formuliert. Hier ist *et* explikativ zu sehen und *vita* entspricht einer Erklärung zu *ressurrectio*. Die Auferstehung ist mit dem Leben gleichzusetzen, womit die Offenbarungsrede bei Iuvencus den Worten Jesu bei Johannes entspricht.

Der Vers 349 ist rhetorisch sehr interessant. Auffällig ist das hinzugefügte Adjektiv *clarae*, mit dem Iuvencus das Nomen *vitae* noch mehr betont und ein neues Vokabel für Licht schafft.¹⁴⁰ Durch diese kleinen Änderungen gelingt es ihm, den sehr schlichten Stil der Bibel epischer zu gestalten und Exegese zu betreiben. Iuvencus lässt in diesem Vers wieder die Metonymien *vita* und *lux* für Christus anklingen und stellt so eine Verbindung zu Vers 345 her, in dem er die Auferweckung des Lazarus bereits andeutet. Mit der poetischen Umschreibung *clarae vobis reparatio vitae* für die Auferstehung möchte er das christliche Wort *resurrectio* umgehen. Als Ergänzung zum Evangelium schränkt er die Selbstoffenbarung Jesu mit dem Wort *vobis* ein und hebt hervor, dass Jesus nur für die Glaubenden die Auferstehung ist. Die Phrase *reparatio vitae* als Beschreibung der Auferstehung verwendet Iuvencus bereits in einem früheren Vers des vierten Buches (Iuvenc. 4, 31¹⁴¹).

Die Verse 350 – 351 sind ähnlich der Parallelstelle bei Johannes (Io. 11, 25 – 26) gestaltet. Die Formulierung *credere in* ist in der christlichen Literatur sehr verbreitet.¹⁴² Iuvencus vermeidet hier die Verwendung einer heidnischen Phrase und schließt sich dem Evangelisten an.

Die Verse 351 und 352 sind wegen des Vokabulars interessant. Mit *saeclo* wird das endliche Leben, eine gewisse Zeitspanne, bezeichnet, aber durch den Zusatz *iugi* wird die eigentliche Intention der Aussage deutlich. Nicht das irdische Leben ist gemeint, sondern das ewige Leben nach dem Tod.

¹⁴⁰ Deproost, 2000, 136

¹⁴¹ Iuvenc. 4, 31: *Namque secunda dehinc laetae reparatio vitae*

¹⁴² Green, 2006, 97

Für Hansson ist die Phrase *vitam componere* als Umschreibung für leben nicht lateinisch. Er behauptet, dass diese Wortkombination aufgrund eines Abschreibefehlers zustande gekommen sei und ursprünglich *comprendere* anstatt *componere* gestanden sei. Seiner Meinung nach sei dieser Fehler durch eine Verwechslung mit dem Vers 350 geschehen, da hier an derselben Stelle des Hexameters das Verb *deponere* steht. Der Forscher stützt seine Theorie, indem er auf eine weitere Stelle innerhalb des Bibelexpos verweist (Iuven. 3, 502¹⁴³), in der Iuvenius die Phrase *vitam comprehendere* für leben verwendet.¹⁴⁴

Im nachfolgenden Vers ist das Adjektiv *vivus* hervorzuheben, das deutlich macht, dass man jetzt, als Lebender, glauben muss, um zum ewigen Leben zu gelangen.

In Vers 353 nimmt Iuvenius ein heidnisches Konzept auf. Die Phrase *limina mortis* bezeichnet den Übergang in die Unterwelt und findet in klassischen Epen¹⁴⁵

Verwendung. Auch Iuvenius selbst gebraucht die Worte in abgeänderte Form im zweiten Buch (Iuven. 2, 343¹⁴⁶) als Umschreibung für die Todesnähe eines schwer kranken Buben.

Die poetische Formulierung *in aeternum* (Io. 11, 26) im Evangelium vereinfacht Iuvenius auf die schlichte Wortkombination *non umquam*. Diese soll im Zusammenhang mit der poetischen Phrase *horrida limina mortis* den Stil der antiken Epen nachempfinden.

Der Vers 354 ist textkritisch interessant, weil *si* hier keinen Konditionalsatz einleitet. Aufgrund der Satzkonstruktion ist *si* nicht als einleitendes Wort eines Nebensatzes oder indirekten Fragesatzes zu übersetzen. Es wäre daher möglich, *si* hier als Fragepartikel eines direkten Fragesatzes zu sehen. Diese Vermutung lässt sich jedoch in den Grammatiken nicht belegen.¹⁴⁷ Auch in den Konkordanzen zu den *Evangeliorum Libri Quattuor* findet man keinen Beleg, dass Iuvenius *si* als Fragepartikel gebraucht hätte.¹⁴⁸ Eine weitere Überlegung führt zu der Annahme, dass anstelle von *si* ursprünglich *sic* gestanden sei. In den handschriftlichen Überlieferungen dürfte wohl *sic* fälschlicherweise zu *si* geändert worden sein. Die kritischen Apparate in den Ausgaben

¹⁴³ Iuven. 3, 502: Ut mihi perpetuam liceat comprehendere vitam

¹⁴⁴ Hansson, 1950, 104

¹⁴⁵ vgl. Stat. Silv. 4, 6, 104; Lucret. 6, 1208

¹⁴⁶ Iuven. 2, 343: Limine de mortis subitam remeasse salutem

¹⁴⁷ vgl. Kühner – Stegmann, 1971, 423 – 431

¹⁴⁸ Wacht, 1990, 285f.

von Marold¹⁴⁹ und Huemer¹⁵⁰ machen diesbezüglich jedoch keine Angaben. Die englische Übersetzung von McGill hilft bei diesem Problem nicht, weil der Herausgeber *si* in der Übersetzung übergeht und in seinem Kommentar keine Anmerkung dazu macht.¹⁵¹ Auch wenn die letztgenannte Annahme aufgrund der vorliegenden Daten nicht eindeutig zu beweisen ist, ist sie dennoch zu bevorzugen.

Das Pronomen *istaec* (354) steht prägnant am Versanfang und zeigt die Bedeutung der vorangegangenen Offenbarung Jesu.

Mit dem Verb *credis* erinnert Iuvenius an die ersten Worte Jesu am Beginn der Erzählung (317). Er betont so erneut, dass nur einem Glaubenden das ewige Leben zuteil wird.

In der Schlussbemerkung wirkt Martha sehr enthusiastisch, vor allem die drei Adjektive *sublimis*, *veneranda* und *caelestis* mit einer ähnlichen Bedeutung fallen sofort ins Auge. Diese sollen ihre überschwängliche Freude über die Offenbarung Jesu und ihre Erkenntnis zum Ausdruck bringen. Die am Beginn des Gespräches eingeleitete geistige Auferstehung Marthas ist nun mit dieser Aussage vollzogen. Iuvenius wird auch Jesus am Kreuz vom Volk *suboles veneranda* (Iuven. 4, 672¹⁵²) nennen lassen. Diese Umschreibung entspricht somit einer Metonymie für den Gottessohn.¹⁵³ Diese epische Formulierung ist für die gebildeten Heiden verständlicher als der christliche Ausdruck *Filius Dei* (Io. 11, 27).

Die Erkenntnis dieses Gesprächs ist die Wichtigkeit bzw. die Notwendigkeit des Glaubens. Diese wird vor allem im zweiten Teil des Dialogs sichtbar. Der Dichter hat in den Versen 350, 352 und 354 immer Formen von *fides* und *credere* als letztes Wort vor der Zäsur platziert und diese so besonders hervorgehoben.

2.3.2.2. Unterabschnitt 2 (Iuven. 4, 358 – 368):

In den nachfolgenden Versen geht Martha nun zurück zu ihrer Schwester. Der Epiker beschreibt ihren Gang zu Maria genau, sie geht im Schnellschritt (*cursu*) in das Innerste des Hauses (*interiora*). Er erwähnt wieder die tiefe Trauer Marias. Durch das

¹⁴⁹ Marold, 1886, 91

¹⁵⁰ Huemer, 1891, 126

¹⁵¹ McGill, 2016, 116; 252

¹⁵² Iuven. 4, 671: Sed nunc descendat suboles veneranda tonatis

¹⁵³ Deproost, 2000, 137

Hervorheben ihres Gemütszustandes wird klar, dass jene noch in ihrer Trauer gefangen ist, während Martha, aufgrund ihres Gespräches mit Jesus, bereits davon befreit ist.

Den Aufruf Marthas an Maria gibt Iuvencus in indirekter Rede an, während der Evangelist die direkte Rede verwendet. Am Ende betont jener mit einer bildlichen Darstellung, dass Martha die Botschaft heimlich durch Nicken überbringt. Er bringt somit einen Zusatz zu dem einfachen *silentio* (Io. 11, 28) und erklärt seinen Lesern, wie Martha die Nachricht im Geheimen überbringen konnte.

Nach Marthas Gespräch ist nun ihre Schwester Maria im Vordergrund, die an dieser Stelle zum ersten Mal namentlich erwähnt wird.

Diese geht daraufhin schnell zu Jesus. Wie auch bei Martha, betont Iuvencus ihren eilenden Gang. Der Epiker macht hier im Vergleich zu Johannes keine Angaben bezüglich des Ortes. Er richtet gleich den Fokus auf die Juden und schreibt, dass sie Maria folgen. Sie sind der Meinung, dass die Schwestern das Grab ihres Bruders besuchen möchten. Dasselbe Missverständnis findet sich auch im Johannesevangelium (Io. 11, 31).

Iuvencus beschreibt die Juden als *turba Solymorum* und definiert sie so als Einwohner von Jerusalem. Im Gegensatz zum Evangelium wird hier nicht explizit erwähnt, dass sie Trauergäste der Schwestern waren. Bereits im dritten Buch nennt der Dichter die Stadt Jerusalems als *ingratam urbem* (Iuvenc. 3, 653¹⁵⁴). Im Zusammenhang mit dieser Stelle und dem Begriff *turba*, der im klassischen Epos immer Chaos und tobende Menschen symbolisiert, ist die Bezeichnung *Solymi* für die anwesenden Juden negativ zu sehen.¹⁵⁵

Während in der Bibel die Juden nur Maria folgen, und der Aufenthaltsort ihrer Schwester unerwähnt bleibt, verändert Iuvencus das Objekt innerhalb eines Satzes und bindet so auch Martha in die Szene ein. Er gibt an, dass die Solymer der klagenden Maria (*gementem*) folgen, wechselt dann jedoch in den Plural und betont, dass die Juden glauben, beide Schwestern (*sorores*) würden zum Grab des Lazarus gehen, um zu weinen.

Die Schilderung in den Versen 365 und 366 ist im Vergleich zur Szenerie bei Johannes (Io. 11, 32) inhaltlich ident. Maria fällt Jesus sofort zu seinen Füßen. Interessant ist, dass an dieser Stelle zum ersten und einzigen Mal in dieser Episode Jesus nicht als Christus bezeichnet wird, sondern mit seinem Namen Jesus genannt wird. Des Weiteren

¹⁵⁴ Iuvenc. 3, 653: Haec ait ingratam linquens cum civibus urbem

¹⁵⁵ Deproost, 2000, 138

fällt das ergänzende Adjektiv *salutiferum* zu Jesus sofort ins Auge und betont die Erwartung, die Maria in ihn hat. Dieses Wort erinnert an vorangegangene Krankenheilungen und greift andererseits auf den Ausgang der Erzählung, der Auferweckung des Lazarus, voraus, sowie auf die Auferstehung Jesu. Bereits Lactantius beschreibt in seinen *Divinae Institutiones* (inst. 4, 12, 6¹⁵⁶) Jesus als *salutifer*.

Im antiken Epos ist dieses Wort nicht sehr verbreitet, dennoch verwendet es Ovid dreimal in seinen *Metamorphosen*. Er beschreibt so den Knaben Aesculap in einer weissagenden Rede der Ocyroe (met. 2, 642¹⁵⁷), die Orakelsprüche des Phöbus (met. 15, 633¹⁵⁸), die den Römern die Hilfe des Aesculap bei der Bekämpfung der Pest nahe legen, sowie Aesculap selbst (met. 15, 744¹⁵⁹), der als Heilbringer nach Rom kommt. In allen drei Stellen ist eine Verbindung zu Aesculap, dem Gott der Heilkunst, gegeben. Aufgrund dieser Bezugsstellen werden die Heilkräfte Jesu noch stärker betont, und er wird mit Aesculap gleichgesetzt, bzw. von diesem als der wahre *salutifer* abgesetzt, der nicht nur Heilung von der Pest, sondern als neuer Salomon ewiges Leben bringt.

Mit der Phrase *rumpitque hanc pectore vocem* in Vers 366 wird das Fallen Marias vor Jesu Füße verlängert.

Huemer ediert an dieser Stelle *rumpitque*¹⁶⁰, wodurch ein weiterer Vergleich mit Vergils *Aeneis* zustande käme. Im dritten Buch (Aen. 3, 246¹⁶¹) berichtet Aeneas über die Geschehnisse bei den Harpyen. Die Rede der Celano, einer der Harpyen, wird mit den Worten *rumpitque hanc pectorem vocem* eingeleitet. Ein Vergleich von Maria mit einer Harpye wäre jedoch sehr unpassend, somit hätte Iuvencus die Phrase nur zur Ausschmückung übernommen, ohne eine weitere Anspielung machen zu wollen.¹⁶²

Auch an weiteren Stellen verwendet Vergil die Kombination von *rumpere* und *pectus* und bezeichnet so die Heftigkeit der Worte, die aus der Person herausbrechen. Im vierten Buch (Aen. 4, 553¹⁶³) wird so nach dem Monolog Didos ihre Klage verdeutlicht.

¹⁵⁶ Lact. inst. 4, 12, 6: (...) sed Iesum (...) quia cunctis gentibus salutifer venit (...)

¹⁵⁷ Ov. met. 2, 642f.: adspicit infantem „toto“ que „salutifer orbi/ cresce puer“ dixit (...)

¹⁵⁸ Ov. met. 15, 632f.: (...) oracula Phoebi/ utque salutifera miseris succurrere rebus

¹⁵⁹ Ov. met. 15, 744: (...) venitque salutifer urbi

¹⁶⁰ Huemer, 1891, 127

¹⁶¹ Verg. Aen. 3, 246: (...) rumpitque hanc pectorem vocem

¹⁶² McGill, 2016, 25

¹⁶³ Verg. Aen. 4, 553: Tantos illa suo rumpebat pectore questus

Im elften Buch (Aen. 11, 377¹⁶⁴) leitet Vergil mit diesen Worten eine Rede des Turnus ein.

Die Verse 367 und 368 beinhalten die Rede Marias an Jesus. Diese ist im Vergleich zum Evangelium ausgeschmückt und emotional. Während bei Johannes die beiden Schwestern an Jesus denselben Vorwurf richten, sind ihre Reden bei Iuvencus unterschiedlich gestaltet.

Auffällig ist, dass Maria ihren Bruder beim Namen nennt, Martha hingegen nicht. Marthas Rede wird als unerfüllter Wunsch wiedergegeben und wirkt daher klagender. Marias Worte sind in Form eines Irrealis der Vergangenheit formuliert und wirken daher vorwurfsvoller. Martha bezieht sich auf seine in ihm anwesende Macht, während Maria Jesus persönlich anspricht. In beiden Aussagen ist zu erkennen, dass die Schwestern auf Jesu Macht gehofft hatten, solange Lazarus noch lebte. In der Rede Marias wird das besonders mit der Phrase *germanum vivum* hervorgehoben. Jetzt, nachdem er gestorben ist, sehen sie keine Möglichkeit mehr, ihn zu retten. Gleich dem Evangelium spricht Maria nach ihrem Vorwurf nicht mehr weiter.

Die letzten Worte Marias (*succumbere morti*) sind eine Übernahme epischer Formulierungen und erinnern an eine Stelle aus Vergils *Aeneis* (Aen. 2, 62¹⁶⁵). In dieser Szene erzählt Aeneas von der Entdeckung des trojanischen Pferdes. Die Trojaner finden daneben einen jungen Mann mit am Rücken gefesselten Händen. In einem Kommentar gibt Aeneas an, dass es dessen Plan war, von innen den Griechen das Tor zu Troja zu öffnen oder eines sicheren Todes zu sterben (*occumbere morti*). Iuvencus übernimmt hier diese epische Phrase, verändert jedoch *occumbere* zu *succumbere*.

2.3.2.3. Unterabschnitt 3 (Iuvenc. 4, 369 – 389):

Die Verse 369 – 375a entsprechen den Versen 33 – 39a des elften Kapitels im Evangelium nach Johannes, sind jedoch sehr unterschiedlich gestaltet.

Nach Marias Worten an Jesus, sucht dieser das Grab von Lazarus auf. Gleich zu Beginn der Szene betont der Epiker die Emotionen Marias und Jesu. Ihre Tränen und sein Schmerz sind miteinander verbunden. Dies wird durch die Struktur des Verses 369 stark

¹⁶⁴ Verg. Aen. 11, 377: (...) rumpitque has imo pectore voces

¹⁶⁵ Verg. Aen. 2, 62: seu versare dolos seu certae occumbere morti

hervorgehoben. Ihre Emotionen *fletibus* und *dolorem* rahmen den Vers ein und werden durch das in der Mitte des Verses platzierte *socians* verbunden.

Der Epiker vermittelt an dieser Stelle den Lesern ganz andere Emotionen als der Evangelist. Hier zeigt Jesus Mitgefühl, während er in der Bibel aufgrund der Tränen der Trauernden ergrimmt. Bei Johannes weinen die Juden mit Maria und zeigen ihre Trauer um Lazarus. Iuvencus lässt die umherstehenden Juden und ihre Trauer unerwähnt.

Der Dichter wechselt nun den Fokus und berichtet, dass Jesus das Grab des Lazarus sucht. Iuvencus lässt Jesus nicht explizit fragen, wo der Leichnam hingelegt wurde, sondern gibt die Suche nach dem Grab als Erzählerkommentar wieder. Er ersetzt die sehr kurze Frage Jesu *ubi posuistis eum* (Io. 11, 34) durch den Halbvers *inquiret tumuli sedem* und erweitert diese um den Relativsatz *quo condita nuper/ Membra forent animae volucris spoliata calore*.

Dieser Vers ist sehr episch gestaltet und erinnert an die Schlusszene der *Aeneis* (Aen. 12, 935¹⁶⁶). Im Duell hat Aeneas Turnus verwundet. Dieser bittet nun, ihn zu verschonen. Auch wenn er ihn töte, so wünscht Turnus, dass sein Leichnam den Angehörigen gegeben werde, der mit *corpus spoliatum lumine* beschrieben wird.

Mit *animae volucris* spricht der Epiker expressis verbis aus, was im Evangelium nur aus dem Kontext und mit Hintergrundwissen zu verstehen ist. Im Judentum glaubte man, dass die Seele am vierten Tag nach dem Tod den Leichnam endgültig verlasse.¹⁶⁷

Diese Phrase verwendet bereits Ovid in seinen *Metamorphosen* (met. 15, 457¹⁶⁸) und definiert die Menschen als Lebewesen, die einen Körper und einen flüchtigen Lebenshauch haben. Er spricht an dieser Stelle jedoch nicht selbst, sondern gibt die Worte des Pythagoras wieder, der die Idee der Seelenwanderung darlegt, in der der Lebenshauch in andere Lebewesen eingehen kann.

Haut mora in Vers 372 ist eine im antiken Epos verbreitete Phrase, die oft den Anfang eines Verses bildet. Im sechsten Buch der *Aeneis* (Aen. 6, 177¹⁶⁹) beginnen Aeneas und seine Gefährten sofort, nachdem sie die Weissagungen der Sybille erhalten haben, ein Grab für ihren Freund Misenus zu errichten. Auch im Bibelespos wird Jesus ohne Verzögerung das Grab des Lazarus gezeigt.

¹⁶⁶ Verg. Aen. 12, 935: (...) seu corpus spoliatum lumine mavis

¹⁶⁷ vgl. dazu die Interpretation von Io. 11, 17

¹⁶⁸ Ov. met. 15, 457: verum etiam volucres animae sumus (...)

¹⁶⁹ Verg. Aen. 6, 177: haud mora, festinant flentes aramque sepulchro

Iuvencus folgt hier der Darstellung des Johannes (Io. 11, 35) und erwähnt, dass Jesus am Grab weint. Im Evangelium wird der Grund für Jesu Tränen nicht explizit genannt, während der Epiker mit dem Zusatz *maestoque* erklärt, dass Jesus über das Schicksal des Lazarus betrübt sei. In der Bibel folgen auf diese Emotion die unterschiedlichen Reaktionen der Juden (Io. 11, 36 – 37), die bei Iuvencus allerdings unerwähnt bleiben. Aus diesem Grund hat er keinen Anlass, über das Ergrimmen Jesu auf die Worte der Juden zu schreiben. Der Epiker vermeidet hier, wie auch in Vers 369, einen verärgerten Jesus zu zeigen. Er möchte diese Seite von Jesus nicht darstellen, sondern seinen Lesern das Bild eines mitfühlenden und menschlichen Jesus vermitteln. Jesus ist auch bei seinem eigenen Tod nicht zornig oder verbittert. Er lässt die Anschuldigungen und Verspottungen der Juden über sich ergehen, ohne eine emotionale Reaktion zu zeigen. In der Bibel betet Jesus am Kreuz hängend zu Gott und bittet um Vergebung für die Juden (Lc. 23, 34¹⁷⁰). Iuvencus hat diese Szene nicht übernommen, um weiterhin ein feindliches Bild der Juden zeigen zu können.

Iuvencus erweitert seine Beschreibung des Grabes im Vergleich zu Johannes (Io. 11, 38) um die Auskunft *rupe sub excisa* (373). Diese zusätzliche Information schafft eine weitere Verbindung zum sechsten Buch der *Aeneis* (Aen. 6, 42¹⁷¹). Das Grab des Lazarus ist der Grotte der Sibylle nachempfunden, in der sie Aeneas den Weg in die Unterwelt weissagt. Auch das Grab bei Iuvencus dient als Schwelle zum Reich der Toten, aus dem Lazarus jedoch wieder zurückkommen wird. In der antiken Mythologie werden die Abstiege in die Unterwelt nur von lebenden Helden erfolgreich absolviert. Es ist niemandem gelungen, eine tote Person aus der Unterwelt wieder in das Reich der Lebenden zurückzuführen.¹⁷²

Diese Beschreibung eines Grabes übernimmt Iuvencus für die Darstellung des Grabes von Jesus (Iuvenc. 4, 723 – 724¹⁷³). Es gibt zwar keine wörtliche Übereinstimmung, aber auch hier ist das Grab ein ausgehöhlter Felsen. Beide Gräber sind mit einem schweren Stein verschlossen.

Auffällig ist, dass Iuvencus Jesus in Vers 374 als *Sanctus* bezeichnet. Dieses Wort wird erst in christlichen Werken verwendet, während in den antiken Epen *sacer* gebräuchlich

¹⁷⁰ Lc. 23, 34: Iesus autem dicebat Pater dimitte illis non enim sciunt quid faciunt (...)

¹⁷¹ Verg. Aen. 6, 42: excisum euboicae latus ingens rupis in antrum

¹⁷² Deproost, 2000, 144; Roberts, 2004, 56

¹⁷³ Iuvenc. 4, 723f.: (...) saxique novo componitur antro./ Limen concludunt immensa volumina petrae;

ist. Im Laufe der gesamten Episode steht *sanctus* immer wieder als Zusatz für Formulierungen (*sancta virtute* (320), *sancto pectore* (348), *sanctum magistrum* (359)), die mit Christus in Verbindung stehen.

Jesus befiehlt nun, den schweren Stein zu entfernen. Seine Aufforderung wird wieder in indirekter Rede wiedergegeben. Es bleibt unerwähnt, an wen sein Befehl gerichtet ist.

Am Ende vom vierten Buch (Iuvenc. 4, 744 – 746¹⁷⁴), in der Episode über die Auferstehung Jesu, wird der Stein von einem Engel weggerollt, um den Frauen das leere Grab zu zeigen.

Die Verse 375b – 383 beinhalten das zweite Gespräch zwischen Jesus und Martha.

Bereits die Einleitung zu dem Dialog zeigt den pathetischen Stil des Autors. Mit den Worten *verberat aures* hebt er hervor, wie schmerzhaft die folgende Aussage Marthas für Jesus sei. Diese wendet nach dem Befehl Jesu, das Grab zu öffnen, ein, dass Lazarus bereits stinke. Inhaltlich folgt Iuvencus hier dem Evangelium, hat die Aussagen jedoch seinem epischen Stil angepasst und beschreibt bildlich den Verwesungsprozess (377: *membra solo composta quiescunt*).

Hansson beanstandet in Vers 377 einen grammatikalischen Fehler. Er merkt an, dass der Relativsatz *quo membra solo composta quiescunt* als temporale Ergänzung in der Übersetzung „seit“ unlateinisch sei. Seiner Meinung nach müsste hier entweder *ex quo* oder *quod* stehen. Er bevorzugt *quod*, gibt aber an, dass *ex quo* in diesem Sinn bereits im Bielepos (Iuvenc. 1, 370¹⁷⁵; Iuvenc. 3, 207¹⁷⁶) belegt sei.¹⁷⁷

Die sehr epische Umschreibung für Tag und Nacht in Vers 376 erinnert an die antiken Epen, wie Vergils *Aeneis* (Aen. 3, 203f.¹⁷⁸) und Ovids *Metamorphosen* (met. 9, 292¹⁷⁹; met. 14, 423¹⁸⁰).

Der Vers 377 schafft mit der Phrase *membra solo composta quiescunt* eine weitere Verbindung zur *Aeneis*. Im ersten Buch (Aen. 1, 249¹⁸¹) spricht Venus zu Jupiter und

¹⁷⁴ Iuvenc. 4, 744 – 746: (...) motus sed terram protinus omnem/ Concutit et caelo lapsus descendit aperto/ Nuntius et saxum tumuli de limine volvit.

¹⁷⁵ Iuvenc. 1, 369f.: Quadraginta illi fuerant ex ordine soles,/ Ex quo nulla cibi potusve alimenta dabantur.

¹⁷⁶ Iuvenc. 3, 206f.: Tertia nam terris remeant iam lumina solis,/ Ex quo nulla sibi sumunt alimenta ciborum;

¹⁷⁷ Hansson, 1950, 52

¹⁷⁸ Verg. Aen. 3, 203f.: tris adeo incertos caeca caligine soles/ erramus pelago, totidem sine sidere noctes

¹⁷⁹ Ov. met. 9, 292: septem ego per noctes, totidem cruciata diebus

¹⁸⁰ Ov. met. 14, 423f.: sex illam noctes, totidem redeuntia solis/ lumina (...)

¹⁸¹ Verg. Aen. 1, 249: (...) nunc placida compostus pace quiescit

beklagt sich über das Schicksal des Aeneas. Sie vergleicht es mit dem Schicksal von Antenor, der nach vielen Abenteuern Patavium gegründet hat und jetzt in Frieden ruhen kann. Während Vergil diese Formulierung verwendet, um einen lebenden Antenor zu beschreiben, der nun sein friedvolles Leben genießen kann und keine Kriege mehr führen muss, bezeichnet Iuvencus mit dieser Wortkombination die toten Glieder des Lazarus.

In Vers 380 wird die Antwort Jesu mit *depromit talia Christus* eingeleitet. Diese Phrase erinnert die Leser an den Vers 348 (*Christus item sancto depromit pectore vocem*), mit dem die Offenbarungsrede Jesu vor Martha eingeleitet wird. Der Autor schafft so eine Verbindung zwischen den beiden Gesprächen, die durch die parallele Stellung von *depromit* im Vers zusätzlich betont wird.

Johannes zeigt im Evangelium mit der Frage *nonne dixi* (Io. 11, 40) einen Jesus, der Martha gegenüber seine zornige Seite offenbart. Iuvencus hingegen lässt Jesus Martha ohne Vorwurf antworten und unterdrückt so wieder einen Wutausbruch Christi und präsentiert einen ganz sanften Jesus. Im Epos erinnert Jesus die Schwester des Lazarus subtil an ihren vorangegangenen Dialog. Jesus fasst seine Aussage von dem ersten Gespräch mit ihr zusammen und betont, dass die Macht der Glaubenden entscheidend sei, damit die Kraft des Schöpfers ihre volle Wirkung entfalten könne. In dem Halbvers *credentium virtute fidem* (382) wiederholt Jesus seine wichtigsten Worte im vorangegangenen Dialog. Sie dienen hier zur Ankündigung des Wunders der Auferweckung und der Offenbarung des Ruhmes von Gott Vater.¹⁸²

Die Verse 384 – 386 bilden die Überleitung vom Gespräch mit Martha zum Gebet Jesu an Gott. Nach dem Dialog mit Martha werden alle Hindernisse beiseite geschafft, und das Grab steht offen. Die Reihenfolge der Geschehnisse wird aus dem Evangelium übernommen.

Die Wortkombination *saxum* und *immane* erinnert an eine weitere Stelle aus Vergils *Aeneis*. Im achten Buch (Aen. 8, 225 – 227¹⁸³) wird berichtet, dass Cacus seine Höhle mit einem riesigen Felsblock vor einem Angriff des Herkules schützen will. Eine weitere Gemeinsamkeit mit dieser Stelle bildet das Wort *obiex*. Iuvencus und Vergil nennen so den Felsen, der als Verschluss der jeweiligen Höhle dient. Am Ende der Episode über Cacus und Herkules beschreibt Vergil den Akt des gewaltsamen Öffnens

¹⁸² Deproost, 2000, 140

¹⁸³ Verg. Aen. 8, 225 – 227: (...) ruptisque immane catenis/ deiecit saxum (...) fultosque emuniit obice postis

der Höhle mit den Worten *foribus revulsis* (Aen. 8, 262¹⁸⁴). Das ebenfalls am Ende des Verses stehende Partizip *revulsis* hat Iuvencus zusätzlich übernommen. Die Verbindung zu dieser Stelle der *Aeneis* wurde bewusst hergestellt. Herkules wird als Typus für Christus gesehen, und Cacus aufgrund der Ähnlichkeit seines Namens mit dem griechischen Adjektiv *κακός* oft mit dem Teufel identifiziert. So wie Herkules Cacus besiegt, wird auch Jesus den Tod überwinden.

Der Epiker gibt Jesus in Vers 385 den Titel *virtus conscia* und betont so seine Nähe zu Gott.

Im antiken Epos wird diese Phrase ebenfalls verwendet. Bei Vergil findet sie sich im fünften Buch seiner *Aeneis* (Aen. 5, 455¹⁸⁵) und ist Teil der Beschreibung einer Kampfszene innerhalb der Spiele zu Ehren des toten Anchises. Entellus wird während eines Duells mit Dares zu Boden geworfen und setzt den Kampf im Bewusstsein seiner Macht (*conscia virtus*) fort.

Eine zweite Bezugsstelle findet sich im zwölften Buch (Aen. 12, 668¹⁸⁶). Saces berichtet Turnus, wie schlecht die Situation der Rutuler im Kampf gegen Aeneas und seine Gefährten sei. In seiner Reaktion auf diese Nachricht entflammt in ihm seine *conscia virtus*, und er stellt sich dem Kampf gegen Aeneas. In beiden Bezugsstellen bedeutet *conscia virtus*, sich seiner eigenen Stärken bewusst zu sein, sowohl im physischen als auch im mentalen Bereich. Dieser Begriff ist immer mit antikem Heldentum verbunden. Auch Jesus besinnt sich auf seine *virtus*, der Sohn und Gesandte Gottes zu sein.¹⁸⁷ Iuvencus will so den Kontrast zwischen den verschiedenen Bedeutungen von *virtus* in klassischen Epen und in christlichen Texten zeigen.¹⁸⁸

Es ist schwierig für die Wortkombination *conscia virtus* eine adäquate Übersetzung im Deutschen zu finden. Hier wurde diese Phrase mit der Formulierung „im Bewusstsein seiner Macht“ umschrieben. Diese Übersetzung bringt die eigentliche Bedeutung nicht zum Ausdruck. *virtus* ist hier das Subjekt und als Metonymie für Christus zu verstehen. Die Macht, die Christus ist, ist sich ihrer selbst bewusst und kommt in Christus zum Vorschein, wenn er zu Gott betet. Ein weiteres Problem bietet *conscia*, weil es nicht

¹⁸⁴ Verg. Aen. 8, 262: panditur extemplo foribus domus atra revulsis

¹⁸⁵ Verg. Aen. 5, 455: tum pudor incendit viris et conscia virtus

¹⁸⁶ Verg. Aen. 12, 668: et furiis agitatus amor et conscia virtus

¹⁸⁷ Deproost, 2000, 141

¹⁸⁸ McGill, 2016, 253

aktiv „bewusst“ bedeutet. Mit diesem Adjektiv will der Autor darlegen, dass *virtus*, und somit Jesus selbst, Anteil an Gottes Wesen hat und sich dessen bewusst ist.

Auch der Vers 386 erinnert mit der Phrase *voce precatur* an Vergils *Aeneis*. Im neunten Buch (Aen. 9, 403¹⁸⁹) schreibt Vergil über die Freunde Nisus und Euryalus. Als Nisus sieht, dass sein Freund fortgeschleppt worden ist, betet er zu Luna. Seine Bitte wird mit den Worten *sic voce precatur* eingeleitet.

Zwischen Nisus und Euryalus besteht eine erotische Liebesbeziehung. Lazarus und Jesus verbindet nur eine platonische Freundschaft, die bei Iuvencus nicht so stark betont wird, wie bei Johannes. Im Gegensatz zu Nisus, der seinen Freund nicht retten kann, wird Jesus erfolgreich sein und Lazarus von den Toten wieder auferwecken.¹⁹⁰

Durch das Verb *susplicere* wird eine weitere Verbindung der beiden Stellen geschaffen, sowohl Jesus, als auch Nisus blicken vor ihrem Gebet hinauf in den Himmel. In der Bibelstelle (Io. 11, 41) richtet Jesus ebenfalls seine Augen nach oben, bevor er zu beten beginnt.

Eine weitere Bezugsstelle zu der Phrase *voce precatur* findet sich im elften Buch der *Aeneis* (Aen. 11, 784¹⁹¹). Arruns, ein Verbündeter des Aeneas, betet zu Apoll und wünscht, die Amazone Camilla mit seinem Speer zu treffen.

Die Verse 387 – 389 handeln von dem Gebet, das Jesus an Gott richtet. Iuvencus lässt im Vergleich zur Parallelstelle von Johannes (Io. 11, 41 – 42) den Nebensatz *quoniam audisti me* (Io. 11, 41) aus und verknüpft Jesu ausdrücklichen Dank an Gott mit der allgemeinen Aussage *quia semper me audis* von Johannes (Io. 11, 42) in der Formulierung *me placidus semper venerandis auribus audis* (388). Bei Johannes weiß Christus bereits, dass Lazarus auferstanden ist und dankt Gott dafür explizit, erst dann kommt die Bitte, dass das Volk durch das Wunder zum Glauben geführt werden soll. Iuvencus konzentriert sich ausschließlich auf den mitfühlenden Jesus, der alle Menschen zum Glauben führen und damit vom Tod befreien will. Lazarus wird hier fast zur Nebensache.

Auffällig ist außerdem, dass Jesus Gott im Evangelium mit *pater* anspricht und so seiner tiefen Verbundenheit zu ihm Ausdruck verleiht. Im Epos hingegen spricht er ihn mit *genitor sancte* an, und ihre Beziehung wirkt daher distanzierter. Am Ende des

¹⁸⁹ Verg. Aen. 9, 403: *suspiciens altam Lunam et sic voce precatur*

¹⁹⁰ McGill, 2016, 253

¹⁹¹ Verg. Aen. 11, 784: (...) *et superos Arruns sic voce precatur*

vierten Buches (Iuvenc. 4, 791¹⁹²), in seiner Rede an die Jünger nach seiner Auferstehung, spricht Jesus über Gott und nennt ihn nun *pater*.

Jesus wirkt als Betender demütiger im Vergleich zur Bibelstelle. Dies wird vor allem durch die Worte *placidus* und *venerandis auribus* in Vers 388 deutlich.

2.3.2.4. Unterabschnitt 4 (Iuvenc. 4, 390 – 397):

In den Versen 390 – 397 folgt mit der Auferweckung des Lazarus der narrative Höhepunkt der Episode. Nach seinem Gebet wendet sich Jesus Lazarus zu und ruft ihn aus dem Grab.

Iuvencus schließt das Gebet Jesu mit der epischen Phrase *haec ubi dicta dedit* und erinnert so an den Vers 384, in dem er die Mahnworte Jesu an Martha mit derselben Formulierung beschließt.

Seine Darstellung der Szene am Grab des Lazarus dramatisiert Iuvencus gegenüber Johannes, indem er betont, dass Jesus direkt an der Schwelle zum Grab (*limine in ipso*) stehen bleibt. Diese epische Phrase wird öfter in den antiken Epen verwendet. Vergil schreibt in seiner *Aeneis* mehrmals die Formulierung *limine in ipso*. Eine Vergleichsstelle ist aus dem zweiten Buch (Aen. 2, 242¹⁹³). Aeneas erzählt hier, wie die Trojaner das trojanische Pferd in die Stadt ziehen wollten und viermal an der Schwelle des Tores stecken blieben. Eine weitere Bezugsstelle findet sich im elften Buch der *Aeneis* (Aen. 11, 881¹⁹⁴). Hier fliehen die Rutuler und deren Verbündete nach Camillas Tod in die Stadt. An den offenen Toren der Stadtmauer, der Schwelle zur Stadt, kommt es jedoch zu erbitterten Kämpfen.

Jesus steht an dieser Schwelle des Grabes, die eine Grenze zum Reich der Toten bildet, in das die, die an Jesus und seine Auferstehung glauben, nicht gelangen werden. Er wirkt an dieser Stelle wie ein Held im antiken Epos, vor dessen Gang in die Unterwelt. Iuvencus greift mit dieser Platzierung auf den Abstieg Jesu in das Reich der Toten und seiner Auferstehung vor.¹⁹⁵

¹⁹² Iuvenc. 4, 791: Me pater est vobis dignatus mittere lucem

¹⁹³ Verg. Aen. 2, 242f.: (...) quater ipso in limine portae/ substitit atque utero sonitum quater arma dedere;

¹⁹⁴ Verg. Aen. 11, 881 – 883: nec miseram effugiunt mortem, sed limine in ipso,/ moenibus in patriis atque inter tua domorum/ confixi exspirant animas. (...)

¹⁹⁵ Deproost, 2000, 141

Der Vers 391 erinnert aufgrund der Formulierung *cava saxa* an eine Stelle aus der *Aeneis*. Im dritten Buch (Aen. 3, 566¹⁹⁶) wird die Schiffsfahrt von Aeneas und dessen Gefährten nach Sizilien beschrieben. Während dieser Reise kommen sie zu Charybdis und werden von ihr durch einen Strudel beinahe verschlungen. Die Klippen der Charybdis ertönen drei Mal zwischen den ausgehöhlten Felsen (*cava saxa*). Jesus steht vor dem Grab und sein Ruf an Lazarus wird von dem Hallen der Klippen der Charybdis begleitet.¹⁹⁷

Jesu Befehl an Lazarus, das Grab zu verlassen, erfolgt im Evangelium durch einen präzisen Aufruf (Io. 11, 43). Im Epos ist diese Aufforderung episch ausgeschmückt und um eine vorangestellte Anweisung erweitert. Auffällig ist dabei die Formulierung *suscipe membris animam*, durch die der Vers 371 (*animae volucris*) wieder aufgegriffen wird. Die dem Körper entflozene Seele kehrt nun zu ihm zurück. Interessant ist außerdem, dass die Glieder als eingeschlafen (*sopitis*) und nicht als tot beschrieben werden. Iuvencus erinnert dadurch an den in Vers 321 (*dormit iam Lazarus*) erwähnten Euphemismus Schlaf für Tod.

Der Befehl an Lazarus wird, wie auch im Evangelium (Io. 11, 43), in direkter Rede wiedergegeben, wodurch dessen Wichtigkeit betont wird. Lazarus übernimmt somit die aktive Rolle, die auch Jesus bei seiner eigenen Auferstehung innehaben wird.¹⁹⁸ Der Leser erfährt, analog zum Evangelium nach Matthäus (Mt. 28, 6¹⁹⁹), durch die Worte des Engels, dass Jesus von selbst auferstanden ist (Iuvenc. 4, 755²⁰⁰).

Die Verse 394 – 397 sind parallel zum Evangelium nach Johannes (Io. 11, 44) gestaltet. Lazarus kommt mit verbundenen Händen und Füßen sowie mit einem bedeckten Gesicht aus dem Grab. Seine Reaktion erfolgt gleich auf den Ruf Jesu. Diese geringe Zeitspanne gibt der Epiker mit den beiden Ausdrücken *nec mora* und *repente* an und verdoppelt so das einfache *statim* bei Johannes (Io. 11, 44).

Die Phrase *procedit tumulo* am Versanfang ist wieder eine Aufnahme epischer Sprache, damit das Schreiten des Lazarus aus dessen Grab feierlich wirkt, so wie sich auch Aeneas und seine Begleiter feierlich aus ihrem Lager begeben (Aen. 12, 169²⁰¹).

¹⁹⁶ Verg. Aen. 3, 566: ter scopuli clamorem inter cava saxa dedere

¹⁹⁷ Deproost, 2000, 141

¹⁹⁸ Deproost, 2000, 141

¹⁹⁹ Mt. 28, 6: non est hic surrexit enim sicut dixit venite videte locum ubi positus erat Dominus

²⁰⁰ Iuvenc. 4, 755f.: Surrexit Christus aeternaeque lumina vitae/ Corpore cum sancto devicta morte recepit.

²⁰¹ Verg. Aen. 12, 169: procedunt castris, (...)

Mit der Phrase *linea texta* in Vers 395 stellt Iuvencus eine weitere Verbindung zum Tod Jesu dar. Er beschreibt, dass dessen Leichnam ebenfalls mit leinenen Tüchern bedeckt wird (Iuvenc. 4, 722f.²⁰²). Im Evangelium nach Johannes ist die Verbindung zwischen der Auferweckung des Lazarus und der Auferstehung Jesu Christi mit Hilfe der Leinenbinden deutlicher zu erkennen als in der Bibeldichtung. Bei Johannes sehen, nachdem Jesus auferstanden ist, beide Jünger, die zum Grab gelaufen waren, die Leinenbinden im leeren Grab liegen (Io. 20, 5 – 7²⁰³), während Lazarus erst auf Befehl Jesu von ihnen befreit wird. Im Epos wird Lazarus, analog zum Evangelium, auch von den Binden losgelöst. Jesus hingegen wird zwar nach seinem Tod ebenfalls in Leinentücher gehüllt, diese finden aber, wie auch in der Vorlage des Matthäusevangeliums, bei der Beschreibung der Auferstehung keine Erwähnung mehr. Der Vers 396 (*Et totum gracilis conectit fascia corpus*) hat einen interessanten Aufbau. Das Verb *conectit* wird von zwei chiasmisch angeordneten Adjektiven und Substantiven gerahmt. Das erste Adjektiv *totum* fügt sich zum zweiten Substantiv *corpus* am Ende des Verses. Das zweite Adjektiv *gracilis* gehört zum ersten Substantiv *fascia*. Sobald Lazarus aus dem Grab getreten ist, befiehlt Jesus, ihn von seinen Fesseln zu befreien, und schickt ihn nach Hause. Diese Aufforderung wird hier in einer indirekten Rede wiedergegeben.

Mit dem zusätzlichen Halbvers *laetumque ad tecta remittit* beschreibt der Epiker die Gefühle des Lazarus, und man erfährt, dass er nach Hause zurückkehren wird. In der Bibel bleibt das unerwähnt. Iuvencus stellt so eine Verbindung zu einer vorangegangenen Szene seiner Erzählung her. In den Versen 334 – 335 beschreibt er die tiefe Trauer, die alle Personen empfinden, die sich im Haus des Lazarus aufhalten. Jetzt, nach der Auferweckung, kehrt mit Lazarus auch die Fröhlichkeit wieder in das Haus der Geschwister zurück.

²⁰² Iuvenc. 4, 722f.: (...) corpus fulgida lino/ Texta tegunt (...)

²⁰³ Io. 20, 5 – 7: ⁵et cum inclinasset videt posita linteamina non tamen introivit ⁶venit ergo Simon Petrus sequens eum et introivit in monumentum et videt linteamina posita ⁷et sudarium quod fuerat super caput eius non cum lineaminibus positum sed separatim involutum in unum locum

2.3.2.5. Unterabschnitt 5 (Iuvenc. 4, 398 – 402):

Den Abschluss der Erzählung über die Auferweckung des Lazarus bildet ein Bericht über die unterschiedlichen Reaktionen der Juden auf dieses Wunder. Der Epiker erweitert hier wieder seine Beschreibung im Vergleich zu Johannes (Io. 11, 45) und betont, dass diese Tat verehrungswürdig (*venerabilis*) sei. Dieses Adjektiv findet man bereits in früheren Versen. In ihrer Rede beschreibt Martha Jesus mit den Worten *veneranda suboles* (356 – 357). Jesus gibt in seinem Gebet an Gott an, dass dieser ihn mit *venerandis auribus* (388) erhört. Iuvencus schafft so eine Verbindung zwischen Jesus und Gott, indem er beiden diese Eigenschaft zuschreibt.

Obwohl Iuvencus die Juden in den Szenen von Jesus und den Schwestern des Lazarus bei dessen Grab nicht erwähnt, folgt er nun dem Evangelium und zeigt deren Reaktionen.

Gleich mit dem ersten Wort in Vers 398 (*Iudaei*) stehen die Juden im Mittelpunkt. Der Epiker betont, dass sie beiden Schwestern, Maria und Martha, folgten und so Zeugen des Wunders wurden. Der Evangelist hingegen beschreibt sie als Besucher Marias, die diese Wundertat sahen.

Die Reaktionen der Juden sind, wie auch bei Johannes (Io. 11, 45 – 46), gespalten. Ein Teil von ihnen beginnt, an Jesus zu glauben. Die Anderen jedoch gehen zu den Pharisäern und klagen ihn an.

Iuvencus nennt die Glaubenden *pars credens*, die Anderen *alii* und lässt das Größenverhältnis der beiden Teile offen. Die Wortwahl des Johannes lässt vermuten, dass die Mehrheit von den Juden (*multi ergo ex Iudaeis*) zum Glauben kommt, und nur wenige Juden (*quidam autem ex ipsis*) Jesus verraten.

In Vers 399 erfährt man, dass die Juden Maria und Martha gefolgt sind (*Mariam fuerant Marthamque secuti*), und in Vers 400 folgen sie dem Ruhm einer so großen Macht (*sequitur tantae virtutis honorem*). Die Wiederholung des Verbs *sequi* lässt darauf schließen, dass sie auch in Vers 400 einer Person folgen. Die Juden glauben an die Macht und den Ruhm dessen, der das Wunder vollbracht hat, und damit an Jesus selbst.²⁰⁴ Johannes bleibt seinem direkten Stil treu und schreibt *crediderunt in eum* (Io. 11, 45).

²⁰⁴ Deproost, 2000, 143

Die Wortkombination von *virtus* und *honor* in Vers 400 ist auch in Ovids *Metamorphosen* zu finden. Im dreizehnten Buch (met. 13, 153²⁰⁵) kämpfen Ajax und Odysseus in einem Rededuell um Achills Waffen. Odysseus betont, dass nicht die verwandtschaftlichen Verhältnisse zu Achill entscheidend sein sollen, sondern derjenige, der Achill an Stärke (*virutis honor*) gleicht, soll dessen Waffen bekommen. Ovid verwendet *virtus* hier wieder als Ausdruck für Stärke und Kampfesmut der antiken Helden.

Iuvencus schafft mit der Phrase *virtutis honorem* und dem Partizip *credens* eine Verbindung zu den ersten Worten Jesu (317 – 320) innerhalb dieser Episode. Im Gespräch mit seinen Jüngern betont Jesus, dass die Krankheit des Lazarus mit Hilfe des Glaubens zur Verehrung Gottes und des Menschensohnes führe. Mit der Wiederholung dieser Worte schließt sich der Kreis, und es wird ersichtlich, dass sich der Sinn des Wunders erfüllt hat und die Menschen zum Glauben gefunden haben.²⁰⁶

Die Verse 401 – 402 sind für die Essenz der Episode über die Auferweckung von Lazarus nicht mehr von Bedeutung, jedoch für die weitere Erzählung innerhalb des Biblepos wichtig. Sie stellen einen Übergang zum Rat der Hohen Priester und dem Beginn der Leidensgeschichte Jesu dar.

Mit der Phrase *repetunt urbem* (401) gibt Iuvencus an, dass sich das Grab des Lazarus nicht in der Stadt Jerusalem, sondern in ihrer unmittelbaren Umgebung befindet.

Iuvencus zeigt seine judenfeindliche Gesinnung, indem er die Pharisäer mit der Phrase *procerumque superbis* (401) negativ darstellt. Das Adjektiv *superbus* verwendet Iuvencus bereits in der Rede Jesu gegen die Schriftgelehrten und die Pharisäer am Beginn des vierten Buches (Iuvenc. 4, 53²⁰⁷).

In den antiken Epen ist dieses Wort ebenfalls negativ behaftet und stellt eines der größten Laster dar, das viele antike Helden zu Fall bringt.²⁰⁸

Eine weitere interessante Verbindung zu den antiken Epen findet sich in Vergils *Aeneis*. Anchises bezeichnet am Ende seiner Ansprache an Aeneas in der Unterwelt die Feinde Roms als *superbos* (Aen. 6, 853²⁰⁹). Im Werk des Iuvencus werden durch dieses

²⁰⁵ Ov. met. 12, 153: sed virtutis honor spoliis quaeretur in istis

²⁰⁶ Deproost, 2000, 142

²⁰⁷ Iuvenc. 4, 53: Aspicite scribas sublimi sede superbos

²⁰⁸ Deproost, 2000, 143

²⁰⁹ Verg. Aen. 6, 853: parcere subiectis et debellare superbos

Adjektiv, in Kombination mit der Bezugsstelle bei Vergil, die Juden als Feinde Jesu dargestellt.

Auffällig ist außerdem, dass er die Juden wieder *proceres* nennt und so an den Vers 337, in dem zum ersten Mal die Juden als Besucher der trauernden Schwestern erwähnt werden, anknüpft. Er lässt jedoch die lieben Verwandten weg. Der Leser hat daher den Eindruck, dass die Verwandten, die zuvor als *cari* bezeichnet wurden, sich zum Glauben an Jesus bekennen, und die adeligen Besucher zu Verrätern werden.

Aufgrund dieser Juden, die Zeugen des Wunders waren und Jesus verraten haben, wird Jesus angeklagt und zum Tode verurteilt. Nach der Erzählung über die Auferweckung des Lazarus fährt Iuvencus mit der Beschreibung des Tötungsbeschlusses fort und führt so zu dem Beginn der Leidensgeschichte Jesu hin.

2.4. Sprache und Stil:

Iuvencus ist der erste Dichter, der ein episches Werk mit biblischem Inhalt verfasst hat. Er versuchte, unter der hauptsächlichen Verwendung des Stilmittels der Paraphrase, die Bibel verständlich zu machen und in eine schöne sprachliche Form zu bringen.²¹⁰

Der Epiker fasst den Basistext zusammen, lässt manches weg und fügt oft Ausschmückungen und selten auch Erklärungen hinzu. Er möchte so die Emotionen und Reaktionen seiner Figuren bildlicher darstellen, um auch bei seinen Lesern Empfindungen herbeizuführen.²¹¹

Im Zuge seiner paraphrastischen Technik verkürzt Iuvencus seine Vorlage, um einen klaren Erzählductus beizubehalten und die handelnden Personen nach seinen Vorstellungen zu präsentieren. Aus diesem Grund lässt er alle Verse aus dem Evangelium nach Johannes unberücksichtigt, in denen die zürnende Seite Jesu gezeigt wird. Es liegt dem Dichter sehr daran, ausschließlich den liebenden und mit den Menschen Erbarmen habenden Gottessohn darzustellen, der auch aus Liebe zu den Menschen den Tod auf sich genommen hat. Die Juden sieht Iuvencus als Feindbild und beschreibt sie deswegen gerne negativ und lässt alle trauernden oder mitfühlenden Emotionen unerwähnt.

Außerdem vermeidet er durch die Kürzungen unnötige Verdoppelungen des Inhalts bzw. Aussagen, die sich im Laufe der Erzählung selbst erklären. Des Weiteren versucht er, metrische Uneleganz zu vermeiden.²¹²

Sein Stil ist von den bekannten antiken Poeten, vor allem von Vergil und Ovid geprägt, die er auch bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen kann.²¹³

So lässt er sich bei seinen epischen Ausschmückungen meistens von Vergil und dessen Epos *Aeneis* inspirieren. Im gesamten Bibelevos finden sich immer wieder Verbindungen oder Anspielungen an dieses antike Werk. Er zitiert jedoch nie einen ganzen Vers, sondern höchstens fünf Wörter. Innerhalb des Epos liest man immer wieder Wörter und Phrasen, die Iuvencus von Vergil übernommen hat, wie zum Beispiel *ecce*, *iamque*, *interea*, *haud mora*, *dicto* oder *citius*. Der Bibeleviker gibt mit Hilfe dieser Übernahme epischer Worte seinen Szenen oft zusätzliche Interpretationsmöglichkeiten,

²¹⁰ Roberts, 1985, 67 – 69

²¹¹ Green, 2006, 42

²¹² Green, 2006, 31; 72

²¹³ Green, 2006, 50

manchmal jedoch sind diese Verbindungen nur aufgrund der Semantik gegeben. Die direkten Reden seiner Protagonisten umrahmt Iuvencus gerne mit Phrasen wie *taliam fatur* oder *haec ubi dicta dedit*, die er ebenfalls Vergil nachempfunden hat.²¹⁴

Iuvencus baut direkte Reden jedoch nur selten in seinem Werk ein. Auch Vergil verzichtet auf lange Dialoge und lässt seine Personen nur selten ein zweites Mal ihren Gesprächspartnern antworten. Es ist davon auszugehen, dass der christliche Autor sein antikes Vorbild in diesem Punkt nachgeahmt hat.²¹⁵ Der Poet gibt die Inhalte der Gespräche gern in Form von indirekten Reden wieder. Es ist für ihn von Bedeutung, mit Hilfe der wenigen direkten Reden die wirklich wichtigen Aussagen in den Vordergrund zu stellen. Die Reden selbst sind episch nicht stark ausgeschmückt. Ihr Zweck ist es, die Lehre Christi zu übermitteln.²¹⁶

Diese Tatsache ist auch in der Erzählung über die Auferweckung des Lazarus zu erkennen. Die Gespräche Jesu mit den Jüngern bzw. mit Martha stellen inhaltliche Höhepunkte der Erzählung dar. Beide Dialoge sind sehr ausführlich und lange beschrieben, inhaltlich weisen sie auf die Wichtigkeit des Glaubens hin.

In seinen Einleitungen zu den Reden unterscheidet Iuvencus zusätzlich die Wichtigkeit der Gesprächspartner. Die Reden Jesu werden mit epischen Elementen (*depromit vocem*) eingeführt, während die Worte anderer Redner oft elliptisch (*et procul*) eingeleitet werden.²¹⁷

Inhaltlich hält sich der Poet nahe an seine Basisvorlage, verschiebt jedoch manchmal die Akzente. Er stellt die Juden negativ dar und lässt aus diesem Grund bestimmte Verse aus dem Johannesevangelium weg. Jesus möchte er mitfühlender als im Evangelium darstellen. Aus diesem Grund betont er dessen Emotionen, aber nur Trauer und Mitleid, den Zorn lässt er unerwähnt.

Die Vorliebe des Dichters für epische Erweiterungen erkennt man an der hohen Anzahl von Adjektiven, mit denen er seine Personen in der jeweiligen Situation charakterisiert. Jesus wird in dieser Episode ebenfalls mit verschiedenen Eigenschaften versehen. So ist er *percussus*, womit dessen Entsetzten über die Krankheit des Lazarus dargestellt wird. Martha beschreibt ihn in ihrer Rede als *veneranda Dei suboles* und bringt so ihren Glauben und ihre Verehrung an den Sohn Gottes zum Ausdruck. Bei der Begegnung

²¹⁴ Green, 2006, 52 – 57; McGill, 2016, 23

²¹⁵ Green, 2006, 82

²¹⁶ Green, 2006, 83; Opelt, 1975, 191

²¹⁷ Deproost, 2000, 143

mit Maria wird er *salutiferum* genannt, damit die Leser an seine früheren Krankenheilungen erinnert werden und daran, dass er der wahre Heilbringer und neue Salomon ist.

Iuvenus lässt seine Leser gerne bezüglich des Ortes der Geschehnisse im Unklaren. Er nennt selten topographische Details und verwendet kaum Landschaftsbeschreibungen. Aufgrund der vorangegangenen Erzählung ist davon auszugehen, dass Jesus zum Zeitpunkt des Erhalts der Nachricht über die schwere Krankheit des Lazarus bereits in Jerusalem weilte, und daher die ganze Episode im Bereich um die Stadt stattfindet.²¹⁸

²¹⁸ Opelt, 1975, 192; 205

2.5. Die Auferweckung des Lazarus im Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Jesu Christi (Iuvenc. 4, 653 – 800):

Die Zusammenhänge zwischen den Episoden über die Auferweckung des Lazarus und über Tod und Auferstehung Jesu Christi sind deutlich vorhanden.

Iuvencus setzt die Erzählung über Lazarus in einen Kontext mit weiteren Episoden, die als Vorverweise auf die Auferstehung Christi zu sehen sind. Der Dichter folgt dem Evangelium nach Matthäus und berichtet von der Rede Jesu über die Endzeit, deren Abschluss die Rede über das Weltgericht bildet (Iuvenc. 4, 86 – 305). Anschließend paraphrasiert Iuvencus die Episode über Lazarus aus dem Evangelium nach Johannes, die eine gute Begründung für den Tötungsbeschluss des Hohen Rates liefert. Die Erzählung passt auch aufgrund der Themen Tod und Auferweckung inhaltlich zu den vorangegangenen.

Die Erzählung von Tod und Auferstehung Jesu Christi beschreibt Iuvencus in den Versen 653 – 800 des vierten Buches seines Bibeilepos *Evangeliorum Libri Quattuor* und folgt dabei der Darstellung des Evangelisten Matthäus (Mt. 27, 31b – 28, 20).

Iuvencus verwendet sowohl in der Lazarusepisode als auch in der Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi viele verschiedene Begriffe für *lux*, die alle als Metonymie für Jesus zu sehen sind. Der Dichter stellt hier zum Beispiel die Verse 349 (*clarae vitae*) und 766²¹⁹ (*clarus Iesus*) gegenüber. Während sich Jesus in Vers 349 als die Wiederherstellung des strahlenden Lebens offenbart, wird er in Vers 766, als er nach der Auferstehung den Frauen erscheint, selbst als strahlend bezeichnet. Durch die Auferstehung wird Jesus verherrlicht, womit sich die Worte Jesu, die er in den Versen 317 – 320 an seine Jünger richtet, über den Zweck der Krankheit des Lazarus bewahrheiten.

In Vers 791²²⁰ spricht Jesus zu seinen Jüngern und bezeichnet sich selbst als das Licht, das von Gott zu den Menschen gesandt wird. Dieser Vers ist theologisch sehr wichtig, weil die Barmherzigkeit Jesu hier besonders deutlich wird. Aufgrund des Wortes *vobis* wird betont, dass Jesus für alle, die an ihn glauben, den Tod und die Auferstehung erlitten hat und nun den Menschen Licht bringt.

²¹⁹ Iuvenc. 4, 766: Ecce iteris medio clarus se ostendit Iesus

²²⁰ Iuvenc. 4, 791: Me pater est vobis dignatus mittere lucem

Jesus prophezeit Martha in Vers 345, dass ihr Bruder Lazarus sich zum Licht des Lebens erheben wird (*haec vitae recidiva in lumina surget*). Nach dem Tod Jesu fürchten die Hohen Priester, Jesu Leichnam könnte gestohlen werden, und dessen Anhänger würden verkünden, dass er zum Licht des Lebens auferstanden sei (733²²¹). In beiden Szenen ist das *lumen vitae* eine Metonymie für die Auferstehung und damit für Jesus Christus selbst. In Vers 733 kontrastiert die Phrase *ad lumina vitae* zusätzlich mit der Formulierung *mortis tenebris*. Die Symbolik von hell und dunkel für Leben und Tod zeigt Iuvencus in diesem Vers besonders deutlich.

Der Dichter lässt auch in den Szenen über Tod und Auferstehung Jesu Christi bestimmte Details weg und erweitert an für ihn wichtigen Stellen, um so ein Jesusbild zu zeigen, das seinen Vorstellungen entspricht.

Im Evangelium klagt Jesus kurz vor seinem Tod und stellt Gott die Frage, wieso dieser ihn verlassen habe (Mt. 27, 46²²²). Der Bibelepiker erwähnt zwar, dass Jesus Worte in hebräischer Sprache ausruft, übergeht aber deren Inhalt (Iuvenc. 4, 691 – 692²²³). Er vermeidet so, Jesus resignierend, hoffnungslos und an Gott zweifelnd zu zeigen. Dieses Gebet ließe sich wohl mit den zwei Naturen Christi erklären, die Iuvencus bereits in den Versen 319 – 320 angedeutet hat. Jesus zeigt zutiefst menschliche Emotionen, weiß aber als Gott von der bevorstehenden Auferstehung. Bei Iuvencus wirkt er, aufgrund der Auslassung des Vorwurfs, Gott gegenüber distanzierter als in der Bibel. Diese Distanz ist auch beim Gebet vor der Auferweckung des Lazarus zu erkennen.

Nach der Auferstehung zeigt sich Jesus Maria Magdalena und einigen Jüngern. Als diejenigen, die nicht dabei waren, daran zweifeln, erscheint Jesus erzürnt vor diesen und tadelt sie, weil sie nicht an ihn und seine Auferstehung glauben (Mc. 16, 14²²⁴).

Iuvencus folgt dieser Darstellung nicht. Er erwähnt zwar, dass einige Jünger Jesu an dessen Erscheinung zweifeln, vermeidet es jedoch erneut, einen zürnenden Jesus zu zeigen (787 – 789²²⁵), stattdessen wird er auch an dieser Stelle mit dem Adjektiv

²²¹ Iuvenc. 4, 733f.: E mortis sese tenebris ad lumina vitae/ Cum trino solis pariter remeare recursu

²²² Mt. 27, 46: et circa horam nonam clamavit Iesus voce magna Heli Heli lema sabacthani hoc est Deus meus Deus meus ut quid dereliquisti me

²²³ Iuvenc. 4, 691f.: Et Christus magna genitorum voce vocabat/ Hebraeae in morem linguae (...)

²²⁴ Mc. 16, 14: novissime recumbentibus illis undecim apparuit et exprobravit incredulitatem illorum et duritiam cordis quia his qui viderant eum resurrexisse non crediderant

²²⁵ Iuvenc. 4, 787 – 789: Nec tamen in cunctis pariter fundata manebat/ Pectoribus virtus, nam pars dubitant eorum./ Tunc sic discipulos clarus compellat Iesus

clarus (789) beschrieben, wodurch sein Leuchten betont wird. Die Phrase *clarus Iesus* bietet einen zusätzlichen Verweis zur Verklärung Jesu, die Iuvencus im dritten Buch beschreibt, in der Jesus einigen seiner Jünger als glänzender Lichtstrahl erscheint (Iuvenc. 3, 321 – 322²²⁶).

Lazarus wird nach seiner Auferweckung mit dem Adjektiv fröhlich (397: *laetum*) beschrieben. Dieses Adjektiv übernimmt Iuvencus bei Jesus nach der Auferstehung und betreibt so einen exegetischen Zusatz im Vergleich zum Evangelisten Matthäus (Mt. 28, 7²²⁷). Als die Frauen das leere Grab Jesu vorfinden, erscheint ein Engel, der ihnen erklärt, dass Jesus auferstanden ist und fröhlich nach Galiläa vorangeht (761²²⁸). Neben *lux* und *vita* ist auch *virtus* als Metonymie für Christus zu sehen. Iuvencus verwendet *virtus* in der Szenerie der Auferstehung nur ein einziges Mal, als Jesus den Jüngern erscheint und ihnen den Befehl zur Mission gibt. In Vers 788²²⁹ wird auf die Macht Gottes eingegangen, die den Jüngern helfen soll, ihren Glauben an Jesus Christus zu stärken.

In Vers 334 beschreibt Iuvencus die Trauer der Schwestern sehr bildlich mit der Formulierung *atris de morte tenebris*. Diese Wortkombination greift er in Vers 733 (*e mortis sese tenebris*) wieder auf. An dieser Stelle sprechen die Hohen Priester zu Pilatus. Sie wollen Jesu Grab bewachen, damit nicht dessen Leichnam gestohlen und eine Auferstehung vorgetäuscht wird und Jesus aus der Finsternis des Todes ins strahlende Licht zurückkehren kann. Tod und Trauer sind stark mit der Finsternis verbunden, erst durch die Auferstehung bzw. Auferweckung wird diese durchdrungen, und neues strahlendes Licht kann entstehen.

Die Darstellung des Todes Jesu Christi ist in Hinblick auf die Episode über die Auferweckung des Lazarus interessant. Jesus gibt Lazarus in den Versen 391 – 393 mit lautem Rufen den Befehl, seinen Lebenshauch in die eingeschlafenen Glieder wieder aufzunehmen. Den Tod Jesu beschreibt Iuvencus in Vers 701²³⁰ mit den Worten

²²⁶ Iuvenc. 3, 321f.: Continuo Christus faciem fulgore corusco/ Mutatur, vestique nivis candore nitescit

²²⁷ Mt. 28, 7: et cito euntes dicite discipulis eius quia surrexit et ecce praecedet vos in Galileam ibi eum videbitis ecce praedixi vobis

²²⁸ Iuvenc. 4, 760f.: (...) Christum remeasse in luminis oras,/ Inque Galilaeam laetum praecedere terram

²²⁹ Iuvenc. 4, 787f.: Nec tamen in cunctis pariter fundata manebat/ Pectoribus virtus, nam pars dubitant eorum.

²³⁰ Iuvenc. 4, 700f.: Tum clamor Domini magno conamine missus/ Aetheriis aminam comitem commiscuit auris.

Aetheriis animam comitem commiscuit auris. Der Todesschrei Christi atmet den Lebenshauch aus und vermischt diesen mit der Luft. Iuvencus verbindet so zwei Szenen, die inhaltlich im Kontrast zu einander stehen. In der Episode über die Auferweckung des Lazarus ist das Rufen Jesu und der Befehl an Lazarus, in seine Glieder wieder Leben aufzunehmen, wichtig und bewirkt, dass Lazarus wieder zu den Lebenden zurückkehrt. Jesus hingegen haucht seinen Lebenshauch mit einem Schrei aus und stirbt.

Diese Metapher der verflüchtigten Seele erwähnt Iuvencus bereits in Vers 370 (*animae volucris*), dem Vers, in dem er bildlich beschreibt, dass Lazarus bereits gestorben ist und im Grab liegt.

Die Darstellung der Gräber ist in beiden Episoden ident. Die Gräber sind in einen Felsen geschlagen und mit einem großen Stein verschlossen. Die Leiche des Lazarus wurde in einem Höhlengrab bestatten, und das Grab wurde mit einem Stein verschlossen (371 – 372). Aufgrund der Phrase *membra solo composta quiescunt* (377), erfährt man, dass diese auf dem Boden ruht. Auch das Grab Jesu wird als Höhle beschrieben, die ein Stein verschließt (723 – 724²³¹). Aus dem Gespräch des Pilatus mit den Hohen Priestern geht hervor, dass dessen Leichnam von Erde bedeckt wurde (739²³²). Dieser Fehler in der Darstellung des Iuvencus lässt sich dadurch erklären, dass zu seiner Zeit in Spanien diese Art der Gräber nicht bekannt war und der Dichter einen Verweis zu einer ihm bekannten Begräbnistradition machen wollte.²³³

Vor der eigentlichen Auferweckung muss auf Befehl Jesu der Stein entfernt werden, damit jener Lazarus auferwecken kann und dieser aus der Höhle schreitet. Jesus Christus verlässt ein mit einem Stein verschlossenes Grab und feiert so Auferstehung. Erst der Engel, der den Frauen erscheint, rollt den Stein vom Eingang weg und öffnet das bereits leere Grab (746²³⁴). Lazarus lebt nach seiner Auferweckung weiter unter den Menschen, Jesus hingegen kommt durch seine Auferstehung zu Gott.

²³¹ Iuvenc. 4, 723f.: (...) saxique novo componitur antro./ Limen concludunt immensa volumina petrae;

²³² Iuvenc. 4, 738f.: (...) Miles permittitur (...) Servare, ut vultis, corpus tellure sepultum.

²³³ Müller, 2016, 238

²³⁴ Iuvenc. 4, 746: (...) saxum tumuli de limine volvit.

3. Sedulius:

3.1. Autor und Werk:

Der Dichter Sedulius ist eine kaum erforschte Persönlichkeit. Man hat keine genauen Beweise, wann und wo er gelebt hat, und es gibt kaum Hinweise über seine Person oder Lebensumstände. In einigen Manuskripten von Sedulius befinden sich kurze, biographische Anmerkungen, die allerdings mit Skepsis zu betrachten sind. Aufgrund der Tatsache, dass so wenige Quellen vorhanden sind, können diese Subskriptionen jedoch nicht vernachlässigt werden.²³⁵

Es ist anzunehmen, dass er im zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts n. Chr. in Italien gelebt hat.²³⁶ Obwohl es keinen Beweis für eine noble Abstammung gibt, hat er eine gute Erziehung genossen, die ihm die Arbeit mit antiken Autoren ermöglichte.²³⁷ Laut einer Subskription zu seinen Werken soll Sedulius in Italien Philosophie und Dichtung gelehrt haben.²³⁸

Man ist unsicher, welchen Bezug er zur Kirche hatte. Als einzige Quelle gibt Isidor von Sevilla in seinem im 7. Jahrhundert verfassten Werk *De viris illustribus* an, dass Sedulius Priester gewesen sei.²³⁹ Manchmal wird er auch als Laie beschrieben. In einem Brief an Macedonius gibt er selbst an, weltliche Studien betrieben und erst später begonnen zu haben, christliche Literatur zu schreiben.²⁴⁰ Sedulius wollte seine Talente für gute Zwecke einsetzen und schloss sich einer kleinen christlichen Gemeinde an, die von dem Priester Macedonius geleitet wurde.²⁴¹

Sein Hauptwerk ist das *Carmen Paschale*. Neben dieser Bibeldichtung hat er noch eine Prosafassung zu diesem Epos, das *Opus Paschale*, sowie zwei Hymnen mit den Titeln *Cantemus socii dominum* und *A solis ortus cardine* verfasst.²⁴²

Am Ende seines ersten Briefes an Macedonius gibt Sedulius Auskunft darüber, wieso er sein Epos *Carmen Paschale* nennt.

²³⁵ Green, 2006, 135f.

²³⁶ Green, 2006, xiii

²³⁷ van der Laan, 1993, 136; Green, 2006, 135

²³⁸ Springer, 2013, xiv – xv

²³⁹ Green, 2006, 135

²⁴⁰ Springer, 1988, 28

²⁴¹ Springer, 1988, 24; Green, 2006, xiii, 154

²⁴² van der Laan, 1993, 135

(...) *huic autem operi favente Domino PASCHALIS CARMINIS nomen imposui, quia PASCHA nostrum immolatus est Christus, cui honor et gloria cum Patre et Spiritu sancto per omnia saecula saeculorum. Amen.*²⁴³

Er erklärt die Namensgebung damit, dass Christus als Osterlamm geopfert wurde, und ihm so in Ewigkeit mit Gott Vater und dem Heiligen Geist Ehre und Ruhm zuteil wird. Die Datierung seines Hauptwerkes ist nicht eindeutig. Green und van der Laan sind aufgrund einer Subskription der Meinung, es sei zwischen 425 und 450, während der Regentschaft von Valentinian III und Theodosius II, verfasst worden.²⁴⁴ Springer hingegen nennt einen größeren Zeitraum, in dem Sedulius dieses Werk geschrieben haben soll. Als *terminus post quem* wird Hieronymus herangezogen. Sedulius erwähnt in einem Brief an Macedonius, dass Hieronymus adeligen Frauen Werke widme. Der Beginn dieser Gewohnheit kann circa auf die Jahre 380 – 390 datiert werden. Als *terminus ante quem* wird Turcius Rufius Apronianus Asterius gesehen. Dieser war im Jahr 494 Konsul und hat kurz nach seiner Regentschaft das *Carmen Paschale* des Sedulius ediert.²⁴⁵

Das *Carmen Paschale* ist eine im Hexameter verfasste Bibeldichtung. Es ist nicht geklärt, in wie viele Bücher es zu teilen ist. Isidor schreibt, dass das Werk drei Bücher hat. In der Forschung werden hierzu unterschiedliche Anzahlen genannt. Meistens wird das Epos in fünf Bücher unterteilt, es ist jedoch jede Anzahl zwischen zwei und sechs zu finden. Selten wird das Werk überhaupt nicht unterteilt. Zusätzlich gibt es eine Praefatio von 16 Versen, die im elegischen Distichon verfasst sind. Diese werden jedoch nicht extra gezählt und so beginnt das erste Buch mit Vers 17.²⁴⁶

Sedulius selbst schreibt in seinem ersten Brief an Macedonius, dass er vier Bücher über die göttlichen Wunder verfasst habe (*quatuor igitur mirabilium divinorum libellos*), die den vier Evangelien entsprechen. Die Anzahl von fünf Büchern lässt sich erklären, indem man das erste Buch als Einführung sieht.²⁴⁷ Iuvencus verfasste sein Werk *Evangeliorum Libri Quattuor* in vier Büchern. Sedulius möchte als dessen Nachfolger diesen übertreffen, weshalb die Anzahl von fünf Büchern durchaus wahrscheinlich ist.

²⁴³ Sedul. Epistola ad Macedonium; Panagl, 2007, 12f.

²⁴⁴ van der Laan, 1993, 136; Green, 2006, 141

²⁴⁵ Springer, 2013, xiv – xv

²⁴⁶ Green, 2006, 161f., für eine genauere Untersuchung, vgl. die Einleitung bei Panagl, 2007, I – XLVII

²⁴⁷ Green, 2006, 161

In der Praefatio (Sedul. praef. 1 – 16) lädt Sedulius seine Leser zu einem bescheidenen, geistigen Mahl ein. Das erste Buch bearbeitet Stellen aus dem Alten Testament, von denen die meisten Wundertaten Gottes beinhalten. Die Bücher zwei bis fünf beschreiben Szenen aus dem Neuen Testament. Das zweite Buch behandelt vor allem die wichtigsten Lebensstationen Jesu. Die Bücher drei und vier erzählen von den Wundertaten Jesu. Insgesamt werden ungefähr vierzig Wundererzählungen beschrieben. Sedulius folgt nicht einem Evangelisten, sondern mischt die Berichte der vier Evangelienschreiber über die Wunder und bleibt kaum chronologisch. Das fünfte Buch legt seinen Schwerpunkt auf die Passion und Auferstehung Jesu Christi.²⁴⁸ Der Verfasser sieht in der Auferstehung Jesu Christi dessen größte Wundertat, die als Höhepunkt des Werkes diesem gleichzeitig auch den Namen gibt.

Sedulius ist es wichtig, Jesus als Retter darzustellen. Er paraphrasiert die Perikopen aus der Bibel dahingehend und lässt viele Stellen weg, in denen Christus nicht der Protagonist ist.²⁴⁹ Er betont immer wieder in seinem Werk, dass Christus wahrer Mensch und wahrer Gott ist, wodurch er sich gegen die Häresien seiner Zeit richtet.²⁵⁰ Im Wesentlichen schreibt er gegen den Arianismus und Nestorianismus, indem er betont, dass Jesus gleichzeitig, aber dennoch getrennt von einander, zwei Naturen, eine menschliche und eine göttliche, besitzt. Diese Intention wird auch im Zusammenhang mit dem ersten Buch deutlich. Sedulius bearbeitet in diesem Buch Perikopen aus dem Alten Testament, die Gottes Wundertaten beinhalten. Diese Wundererzählungen bereiten die Wundertaten Jesu Christi vor, womit Sedulius zeigen will, dass Gott Vater und Jesus identisch sind.

Das Ziel des Verfassers war es, keine Biographie Jesu Christi zu schreiben, sondern die *miracula Christi* (Sedul. 1, 26) und *dona paschalia* (Sedul. 1, 56) hervorzuheben, womit er einen Gegensatz zu den *vitalia gesta* (Iuvenc. praef. 19) des Iuvencus herstellte.²⁵¹ Sedulius möchte mit seinen Erzählungen die Leser belehren. Seine Episoden sind im Vergleich zu Iuvencus deutlich kürzer gestaltet, jedoch mit starker Exegese erweitert, weshalb sein Werk eigentlich einem Lehrgedicht entspricht. Sedulius schrieb seine Bibeldichtung circa 100 Jahre nach Iuvencus. Die anspruchsvolle Form dürfte lange Zeit für nachfolgende Dichter abschreckend gewirkt haben. Hinzu

²⁴⁸ Springer, 1988, 51f.

²⁴⁹ Springer, 1988, 45

²⁵⁰ Green, 2006, 244

²⁵¹ Kartschoke, 1975, 42

kam, dass unter der Herrschaft von Kaiser Julian das Heidentum wieder stärker protegiert und eine Rückkehr zu den antiken Göttern angestrebt wurde.²⁵² Der Autor profitierte von der Entwicklung der letzten 50 Jahre und der immer stärker werdenden Christianisierung.²⁵³

Er machte es sich zunutze, dass im 5. Jahrhundert ein großes Interesse an Jesus Christus und seinen Wundertaten vorhanden war.²⁵⁴ Zu dieser Zeit war das Christentum bereits Staatsreligion, und so konnte der Dichter bei seinen Lesern ein größeres Grundwissen voraussetzen als Iuvencus. Sedulius musste sich inhaltlich nicht mehr starr an die Bibel halten und hatte rhetorisch und theologisch mehr Freiheiten.²⁵⁵

Das *Carmen Paschale* erfreute sich großer Beliebtheit und wurde bis ins 17. Jahrhundert gelesen. Cassiodor bezeichnete Sedulius in seinen *Institutiones* als *poeta veritatis*. Die Dichter des Mittelalters bewunderten ihn sehr und zitierten ihn oft.²⁵⁶

²⁵² Herzog, 1975, 166f.; Green, 2006, 143f.

²⁵³ Green, 2006, 152f.

²⁵⁴ Green, 2006, xiii

²⁵⁵ Springer, 1988, 31; Green, 2006, 153

²⁵⁶ Springer, 1988, 128 – 130

3.2. Text und Übersetzung:

3.2.1. Sedul. 4, 271 – 290.²⁵⁷

Bethaniaeque solum repetens intrarat, ibique	271
Lazarus occidua tumultus sorte iacebat	
Iam quarto sine luce die claususque sepulchri	
Marmore corruptum tabo exalabat odorem.	
Flebant germanae, flebat populatio praesens,	275
Flebat et Omnipotens, sed corpore, non deitate	
Exanimosque artus illa pro parte dolebat,	
Qua moriturus erat; lacrimis implevit amicum,	
Maiestate Deum. quid credere, Martha, moraris?	
Quidve, Maria, gemis? Christum dubitatis, an unum	280
Possit ab infernis hominem revocare cavernis,	
Qui dabit innumeras post funera surgere turbas?	
Ergo ubi clamantis domini sonuit tuba dicens	
„Lazare, perge foras,“: magno concussa pavore	
Tartara dissiliunt, herebi patuere recessus,	285
Et tremuit letale chaos, mortisque profundae	
Lex perit, atque anima proprias repetente ²⁵⁸ medullas	
Cernitur ante oculos vivens adstare cadaver.	
Postque sepulchralem tamquam recreatus honorem	
Ipse sibi moriens et postumus extat et haeres.	290

²⁵⁷ Panagl, 2007, 109 – 111

²⁵⁸ Panagl und Springer edieren an dieser Stelle *repente* (vgl. Panagl, 2007, 111 und Springer, 2013, 124), jedoch gibt Panagl im kritischen Apparat zu diesem Vers an, dass in einigen Handschriften auch *repetente* überliefert ist. Panagl und Springer haben *repente* vermutlich aufgrund der *lectio difficilior* bevorzugt. Das Verb *repere* ist aber intransitiv und kann daher nicht mit einem Akkusativobjekt stehen. Es konnten keine Beweise für eine Ausnahme gefunden werden. Für mich ist daher an dieser Stelle das Partizip *repetente* zu bevorzugen.

3.2.2. Übersetzung:

Er kehrte zurück und betrat den Boden Bethaniens, und dort lag Lazarus, begraben aufgrund des Schicksals der Vergänglichkeit, und war schon den vierten Tag ohne Licht in einem marmornen Grab eingeschlossen und dünstete von der Verwesung verdorbenen Gestank aus.

(275) Die Schwestern weinten. Die anwesende Bevölkerung weinte. Auch der Allmächtige weinte, aber als Mensch, nicht in seiner Göttlichkeit, und er betrauerte die toten Glieder in Bezug auf jenen Teil, in dem er im Begriff war zu sterben. Er erfüllte den Freund mit Tränen, Gott aber mit Herrlichkeit. Warum zögerst du zu glauben, Martha? (280) Oder warum seufzt du, Maria? Zweifelt ihr an Christus, ob er, der bewirken wird, dass nach dem Tod eine unzählbare Menschenmenge aufersteht, irgendeinen Menschen von den Höhlen der Unterwelt zurückrufen kann?

Daher, sobald die Posaune des rufenden Herrn ertönt war und gesagt hatte: „Lazarus, komm heraus“, (285) zersprang die von Angst erschütterte Unterwelt, standen die Vertiefungen der Unterwelt offen, und das todbringende Chaos zitterte, und das Gesetz des unermesslichen Todes ging zugrunde, und während der Lebenshauch das eigene Innerste wieder aufsuchte, sah man, dass vor ihren Augen ein lebendiger Leichnam aufrecht dastand. Wie wiedergeboren nach den Begräbnisfeierlichkeiten, (290) zeigte sich der, der selbst starb, als sein eigener Nachkomme und Erbe.

3.3. Interpretation:

Sedulius schreibt im vierten Buch seines *Carmen Paschale* in den Versen 271 – 290 über die Auferweckung des Lazarus. Der Text ist im Vergleich zu Johannes und Iuvencus sehr kurz gestaltet und kann daher nicht auf dieselbe Weise gegliedert werden. Die Episode bei Sedulius kann in vier kurze Abschnitte unterteilt werden. Die Verse 271 – 274 bilden den Beginn der Erzählung und erhalten Basisinformationen für die Leser. Der zweite Abschnitt beinhaltet die Verse 275 – 282, in denen die starken Emotionen der Anwesenden betont werden. Den Höhepunkt dieser Episode stellen die Verse 283 – 288 dar, die über die Auferweckung des Lazarus berichten sowie die Reaktion der Hölle auf dieses Wunder schildern. Als Abschluss der Erzählung folgt in den Versen 289 – 290 eine kurze Zusammenfassung des Ereignisses. Die Auferweckung des Lazarus ist eingebettet zwischen der Heilung eines Blinden (Sedul. 4, 251 – 270) und dem Einzug Jesu in Jerusalem (Sedul. 4, 291 – 308).

3.3.1. Abschnitt 1 (Sedul. 4, 271 – 274):

In den letzten Versen der vorangegangenen Erzählung (Sedul. 4, 263 – 270²⁵⁹) fügt Sedulius einen Kommentar hinzu, den man auch als Einleitung zur Episode über Lazarus sehen kann. Er schreibt am Ende, dass die Erde den hell leuchtenden Strahl des wiedergeborenen Lichts befreie. Die Episode über die Auferweckung des Lazarus dient nun als Beispiel dieser *lux renascens*.²⁶⁰

Sedulius beginnt seine Darstellung gleich mit dem Ankommen Jesu in Bethanien und lässt die gesamte Vorgeschichte (Io. 11, 1 – 16; Iuvenc. 4, 306 – 332) weg. Man erfährt bei ihm nicht, dass die Schwestern des Lazarus Jesus eine Botschaft schicken und ihn so über die schwere Krankheit ihres Bruders informieren, wie es sowohl bei Johannes (Io. 11, 1 – 3) als auch bei Iuvencus (Iuvenc. 4, 306 – 315) berichtet wird. Auch das Gespräch Jesu mit dessen Jüngern (Io. 11, 7 – 16; Iuvenc. 4, 321 – 332), das in der Bibel und im Bibelepös einen wichtigen theologischen Inhalt transportiert, findet hier

²⁵⁹ Sedul. 4, 263 – 270: (...) cognoscite cuncti,/ Mystica quid doceant animos miracula nostros./ Caeca sumus proles miserae de fetibus Evae,/ Portantes longo natas errore tenebras./ Sed dignante Deo mortalem sumere formam/ Tegminis humani, facta est ex virgine nobis/ Terra salutaris, quae fontibus abluta sacris/ Clara nascentis reserat spiramina lucis.

²⁶⁰ Mori, 2017, 80

keine Erwähnung. Sedulius lässt, wie auch seine beiden Vorgänger, die Jünger bei der Darstellung der Geschehnisse in Bethanien unerwähnt.

Mit der besonders poetischen Formulierung *Bethaniaeque solum repetens intrarat* (271) erfährt man, dass Jesus nach Bethanien zurückkehrt.

Jesus wird hier nicht persönlich genannt. Seine Anwesenheit ist nur aufgrund von Hintergrundwissen durch das Evangelium nach Johannes zu erkennen.

Sedulius nennt gleich mit dem ersten Wort den Ort des Geschehens und folgt somit dem Evangelisten, der ebenfalls am Beginn seiner Perikope den Wohnort der Geschwister bekannt gibt, während Iuvencus den Ort gänzlich übergeht.

Mit dem Partizip *repetens* erkennt der Leser, dass Jesus bereits früher in Bethanien war. Sedulius spielt hier auf die Episode über den Feigenbaum an, die er in den Versen 40 – 56 des vierten Buches beschreibt. Jesus kommt nach Bethanien und verflucht einen Feigenbaum, weil er Hunger hat und der Baum keine Früchte trägt.

Sedulius nennt im Gegensatz zu Iuvencus den Namen des Lazarus gleich am Beginn seiner Erzählung (272) und folgt so der Darstellung des Evangelisten (Io. 11, 1).

Im selben Vers erfährt man, dass Lazarus tot und begraben ist, genauere Todesumstände bleiben jedoch in dieser Erzählung unbekannt.

Während der Leser bei den beiden früheren Autoren Johannes und Iuvencus am Anfang der Erzählung der Meinung ist, Jesus komme, um seinen Freund von dessen Krankheit zu heilen, so ist hier von Beginn an klar, dass Jesus Lazarus von den Toten auferwecken werde. Der Leser wird bei Sedulius jedoch im Unklaren gelassen, woher Jesus vom Tod des Lazarus weiß und wie die Beziehung der beiden zueinander ist.

Am Beginn der Darstellung seiner Wundererzählungen nennt Sedulius immer den Grund, wieso Jesus kommen muss, um ein Wunder zu vollbringen.²⁶¹ In Vers 272 gibt er mit der Phrase *Lazarus occida tumultatus sorte iacebat* den Anlass für Jesu Erscheinen an. Diese Episode beinhaltet im Gegensatz zu den meisten vorangegangenen Erzählungen keine Krankenheilung, sondern die Auferweckung eines Toten. In den Versen 125 – 141 des vierten Buches berichtet Sedulius bereits über die Auferweckung eines toten Jünglings aus Nain. Dieser ist, im Gegensatz zu Lazarus, erst kürzlich verstorben und wird von Jesus noch vor dessen Begräbnis wieder erweckt. Lazarus wurde schon bestattet, was durch das Wort *tumulatus* (272) eindeutig belegt ist.

²⁶¹ Green, 2006, 189

Sedulius betont so die Größe des Wunders und die damit einhergehende Stärke der Macht Gottes.

Mit dem Verb *iacebat* (272) greift Sedulius seinen Vorgänger Iuvencus auf, der den schweren Krankheitszustand des Lazarus mit den Worten *extrema iacere/ dilectum Christo iuvenem per tristia morbi* beschreibt (Iuvenc. 4, 313f.). Bei Iuvencus liegt er noch an der Schwelle zwischen Leben und Tod, bei Sedulius liegt er jedoch schon im Grab.

In Vers 273 erwähnt Sedulius die lange Zeitspanne von vier Tagen, die seit dem Begräbnis des Lazarus vergangen ist (*iam quarto sine luce die*). Er folgt hier seinen beiden Vorbildern Johannes und Iuvencus, die ebenfalls berichten, dass die Auferweckung vier Tage nach dem Tod erfolgt.

Im Evangelium wird diese Zeitspanne durch ein Abwarten Jesu von zwei Tagen nach dem Erhalt der Nachricht über die Krankheit des Lazarus sowie der Reisezeit von seinem Aufenthaltsort jenseits des Jordan bis nach Bethanien nahe Jerusalem genau erklärt. Johannes betont so die Größe dieses Wunders. Sedulius lässt dies alles unerwähnt. Er möchte auf diese Weise seine Darstellung von Jesus nicht negativ behaften. Im Evangelium wartet Jesus bewusst zwei Tage, damit Lazarus stirbt und das Wunder noch größer wird. Die Schwestern des Lazarus tadeln ihn für dieses Verhalten, indem sie ihn darauf hinweisen, dass er Lazarus hätte heilen können, wenn er früher bei ihnen gewesen wäre (Io. 11, 21; 32). Sedulius will seinen Lesern kein kontroverses Bild von Jesus vermitteln und übergeht daher diese Aussagen aus dem Johannesevangelium. Die Phrase *sine luce die* bildet ein Oxymoron, da es keinen Tag ohne Licht gibt.²⁶² In christlichen Texten ist *lux* eine Metonymie für Christus, wodurch für Lazarus die Tage im Grab eine Zeit ohne Christus symbolisieren. Sedulius bezieht sich hier auf Io. 11, 9 – 10. In diesen Versen erklärt Jesus seinen Jüngern anhand eines Gleichnisses, dass jeder, solange er sich zu ihm bekennt, das Licht der Welt und somit Jesus selbst in sich trägt und keine Finsternis fürchten muss.

Mit der Phrase *claususque sepulchri/ marmore* in den Versen 273 – 274 will Sedulius betonen, dass Lazarus in seinem Grab gefangen ist. Das Grab ist im Gegensatz zu Johannes und Iuvencus keine in einen Felsen geschlagene Höhle, sondern besteht aus Marmor. Es wird somit nicht von einem großen Stein verschlossen, der bei den Erzählungen beider Vorgänger (Io. 11, 38; Iuvenc. 4, 373) erwähnt wird. Seine

²⁶² Roberts, 1985, 167

Darstellung des Grabes von Lazarus stellt keine Verbindung zum Grab von Jesus her, bei dessen Beschreibung Sedulius den großen Stein von der Bibel übernimmt (Sedul. 5, 309²⁶³).

Der gesamte Vers 273 schafft eine Parallele zu Sedul. 5, 244²⁶⁴. In diesem Vers betont er ebenfalls die Zeitspanne (*triduo*), während dieser Jesus im Grab eingeschlossen sein wird (*clausi sepulchri*).

Mit der Phrase *corruptum tabo exalabat odorem* in Vers 274 übernimmt Sedulius von seinen beiden Vorgängern Marthas Aussage vor dem Grab des Lazarus, dass dieser bereits stinke. Der Poet gibt die Vermutung der Schwester des Lazarus als Tatsache wieder. Er folgt hier der epischen Formulierung des Iuvencus (Iuvenc. 4, 376 – 377) und beschreibt den Vorgang der Verwesung sehr bildlich.

3.3.2. Abschnitt 2 (Sedul. 4, 275 – 282):

Der zweite Abschnitt beschreibt die starken Emotionen der umstehenden Personen. Gleich zu Beginn der Passage fällt das Trikolon *flebant germanae; flebat populatio praesens;/ flebat et Omnipotens* in den Versen 275 – 276a auf, das durch die Anapher von *flere* zusätzlich hervorgehoben wird.

Die tiefe Trauer der Personen wird durch die Anhäufung von Spondeen am Versanfang zusätzlich betont.²⁶⁵ Aufgrund der vielen Längen wirkt der Vers langsam, und dem Leser wird so der Schmerz der Trauernden bewusst.

Die Darstellung der Weinenden erfolgt in Form einer Klimax. Zuerst weinen die Schwestern des Lazarus, dann weint die umstehende Bevölkerung und zuletzt weint der Allmächtige selbst.

An dieser Stelle werden zum ersten Mal die anwesenden Personen erwähnt, die jedoch nicht näher beschrieben werden. Man erfährt weder die Namen der Schwestern, noch wird die umstehende Bevölkerung genauer definiert.

Bei Johannes und Iuvencus ist die anwesende Menschenmasse die jüdische Bevölkerung, die zuvor den Schwestern des Lazarus Trost gespendet hat. In der

²⁶³ Sedul. 5, 309: (...) monumento advolvite saxum

²⁶⁴ Sedul. 5, 244: Sic Dominus clausi triduo tulit antra sepulchri.

²⁶⁵ Springer, 2013, 138

gesamten Episode bei Sedulius werden die Juden nicht erwähnt und fungieren nicht als Zeugen der Wundertat.

Als Höhepunkt der Klimax weint Jesus selbst, der wiederum nicht namentlich genannt wird, sondern als *Omnipotens* (276) bezeichnet wird. Dieser Ausdruck findet sich weder im Evangelium nach Johannes noch im Bibelepös des Iuvencus, wird aber sowohl in den klassischen Epen als auch in anderen christlichen Texten oft verwendet und zwar für Gott Vater. Sedulius richtet sich auf diese Weise gegen die Häresien und zeigt, dass Gott Vater und Sohn identisch sind. Auch in der Darstellung über den Seesturm (Sedul. 3, 46 – 69) weist Sedulius daraufhin, dass Gott Vater und Jesus identisch sind, indem er Jesus als den eigentlichen Lenker des Schiffes darstellt.²⁶⁶ In seiner Menschlichkeit schläft Jesus, in seiner Göttlichkeit ist er hingegen wach, weil seine göttliche Seite niemals gänzlich schlafen werde.

Wie auch Iuvencus (Iuvenc. 4, 334 – 335) betont Sedulius die Trauer der Schwestern. Er lehnt sich hier an seinen Vorgänger an und verwendet ebenfalls das Wort *germanae* (275). Die ausführliche und epische Umschreibung der Trauer übernimmt er jedoch nicht, sondern schreibt nur *flebant* (275).

Die Szene erinnert, aufgrund der dreifachen Betonung der Trauer, an eine Stelle in Vergils *Aeneis*. Im siebenten Buch (Aen. 7, 759 – 760²⁶⁷) wird der Tod des Priesters Umbro beschrieben, den der Hain der Angitia, der Fluss Fucinus und die ungetrübten Seen beweinen. Auffällig ist in der Passage des antiken Epos die dreifache Verwendung von *te* sowie das Verb *flere*, das Sedulius übernimmt und verstärkt einsetzt. Während Vergil die Person, die betrauert wird, in den Vordergrund stellt, richtet Sedulius seinen Fokus auf die Trauernden selbst.

Mit der Phrase *flebat et Omnipotens* (276) nimmt Sedulius die Formulierung *lacrimatus est Iesus* (Io. 11, 35) aus dem Evangelium auf. Er lässt jedoch, wie Iuvencus, das Ergrimmen Jesu aus, das Johannes zuvor (Io. 11, 33) beschrieben hat.

In der zweiten Vershälfte von Vers 276 betreibt Sedulius Exegese (*sed corpore, non deitate*) und erwähnt die zwei Naturen Christi. Er erklärt, dass dieser eine menschliche und eine göttliche Seite hat und nur als Mensch weint.

²⁶⁶ Ratkowitsch, 1986, 52

²⁶⁷ Verg. Aen. 7, 759f.: *te nemus Angitia, vitrea te Fucinus unda, / te liquidi flevere lacus*

In den nachfolgenden Versen (277 – 279) wird die Existenz der zwei Naturen Christi weiterhin stark betont, indem er die Gegensätze von dessen Menschlichkeit und Göttlichkeit hervorhebt und poetisch darstellt.

Ein großes Vorbild dieser Episode im Sinne einer Kontrastimitation ist für Sedulius das antike Epos *De bello civili* des Lukan. Dieser schreibt im sechsten Buch seines Werkes über die Hexe Erictho, die einen toten Soldaten zum Leben erweckt.

So bietet sich in Vers 277 mit der Phrase *exanimosque artus* ein Vergleich mit Lucan. 6, 721²⁶⁸ an. Lukan beschreibt an dieser Stelle sehr bildhaft den seelischen und physischen Zustand des Verstorbenen und bezeichnet dabei die toten Glieder als *exanimos artus*. Nach einem Anruf der Erictho an die verschiedenen Wesen der Unterwelt, steht der Leichnam des wiederbelebten Soldaten vor ihr. Dieser fürchtet sich vor seinen entseelten Gliedern und dem früheren Gefängnis.

Die Formulierung *exanimosque artus* findet sich auch in Ovids *Metamorphosen* (met. 2, 336²⁶⁹). Ovid berichtet an dieser Stelle über Phaethon, den Sohn des Helios und der Clymene. Phaethon stürzt aus dem Sonnenwagen in den Fluss Eridanus und stirbt. Seine Mutter sucht daraufhin die entseelten Glieder und die Gebeine ihres Sohnes. In dieser Stelle des Ovid ist kein inhaltlicher Bezug zur Auferweckung des Lazarus zu erkennen. Es ist deshalb davon auszugehen, dass Lukan die Phrase bereits von Ovid übernommen hat, und Sedulius die Szenerie im *De bello civili* als direkte Vorlage verwendet hat. Sowohl Ovid als auch Lukan haben sich für die klassische Variante *exanimos* entschieden, Sedulius bevorzugt hingegen die seltenere Form *exanimos*.

In den Versen 277 – 278 führt Sedulius die Emotionen Christi genauer aus und beschreibt den Schmerz, den Jesus in seiner menschlichen Seite (*illa pro parte qua moriturus erat*) wegen des Todes des Lazarus empfindet. Mit dem Relativsatz *qua moriturus erat* (278) betont er noch einmal *expressis verbis*, dass Jesus eine menschliche Seite hat, die sterben wird, und gibt so einen deutlichen Verweis auf dessen Auferstehung. Auch bei der Darstellung des Todes Jesu Christi betont Sedulius dessen zwei Naturen, indem er angibt, dass nur die menschliche Seite Jesu gestorben ist, nicht aber seine göttliche (Sedul. 5, 263 – 265²⁷⁰).

²⁶⁸ Lucan. 6, 720 – 722: *Aspicit astantem proiecti corporis umbram/ Exanimos artus invisaque claustra timentem/ Carceris antiqui.* (...)

²⁶⁹ Ov. met. 2, 336: *exanimosque artus primo, mox ossa requirens*

²⁷⁰ Sedul. 5, 263 – 265: (...) *quia mortuus idem,/ Idem vivus erat membris obeuntibus in se,/ Non obeunte Deo* (...)

In dem Enjambement der Verse 278 – 279 trennt er ein weiteres Mal die Naturen Christi und berichtet, dass dieser nur als Mensch weint. An dieser Stelle wird zum ersten Mal erwähnt, dass Jesus ein Freund (*amicum*) des Verstorbenen ist und deswegen so starke Emotionen zeigt. Als Gott weiß er, dass er ihn wieder auferwecken wird, und betrauert ihn daher nicht.

Die Wortkombination von *lacrimis implevit* (278) ist eine epische Wiederaufnahme von Vergils *Aeneis*. Im vierten Buch (Aen. 4, 30²⁷¹) spricht Dido über ihre Gefühle. Sie ist im Zwiespalt, weil sie Aeneas begehrt, aber ihrem ersten Mann Syachus ewige Treue über den Tod hinaus schwor. Diese Worte wühlen sie so auf, dass sie ihr Gewand mit Tränen füllt.

Die Formulierung der Verse 278 – 279 ist sehr poetisch. Christus ist hier als Subjekt und Objekt gleichzeitig zu sehen. Er selbst befüllt seine menschliche Seite mit Tränen und seine Göttlichkeit mit Herrlichkeit.

In der elliptischen Phrase *Maiestate Deum* (279) schwingt zudem eine weitere Stelle von seinen beiden Vorgängern mit. Der Evangelist Johannes (Io. 11, 4) und der Bibelepiker Iuvencus (Iuvenc. 4, 318 – 319) betonen beide in ihrer jeweiligen Darstellung über die Auferweckung des Lazarus, dass die Krankheit zur Verherrlichung Gottes und des Menschensohnes führen werde. Vollendet wird die Verherrlichung bei beiden Autoren mit der Auferstehung Jesu Christi, als deren Auslöser das Wunder der Auferweckung des Lazarus gilt.

In den Versen 276 – 279a betont Sedulius dreimal, dass Jesus wahrer Mensch und wahrer Gott in einer Person ist, und richtet sich so gegen die damaligen Häresien.²⁷²

Die drei nachfolgenden rhetorischen Fragen (279 – 282), in denen der Fokus auf die Schwestern des Lazarus gelegt wird, sind stilistisch auffällig. Die ersten beiden Fragen, von denen sich die erste an Martha und die zweite an Maria richtet, werden mit *quid* eingeleitet und bilden so eine Anapher. Der Autor wechselt nun die Perspektive und spricht die Frauen mit ihren jeweiligen Namen direkt an. Er erwähnt nicht, dass Martha und Maria die Schwestern des Lazarus sind. Dies ist nur mit Hilfe des Evangeliums nach Johannes und dem Bibelepikos des Iuvencus zu wissen.

Die Szenen mit den Schwestern Martha und Maria hat Sedulius im Vergleich zu seinen beiden Vorgängern sehr stark gekürzt. Im Evangelium und im Bibelepikos des Iuvencus

²⁷¹ Verg. Aen. 4, 30: sic effata sinum lacrimis implevit obortis.

²⁷² Mori, 2017, 83

bildet das Gespräch Jesu mit Martha den theologischen Höhepunkt der Erzählung (Io. 11, 21 – 27; Iuvenc. 4, 340 – 357). Jesus offenbart sich ihr gegenüber als die Auferstehung und das Leben. Diesen wichtigen Dialog und das zweite Gespräch dieser beiden vor dem Grab des Lazarus (Io. 11, 39 – 40; Iuvenc. 4, 376 – 383) fasst Sedulius mit der rhetorischen Frage *quid credere, Martha, moraris* (279) zusammen. Der Dichter beschreibt so, dass Martha am Grab ihres Bruders an die Offenbarung und ihrem Bekenntnis zu Jesus Christus erinnert wird.

Die zweite rhetorische Frage richtet sich an Maria. Sedulius betont mit dem Verb *gemis* (280) ihre Trauer um den verstorbenen Bruder und lässt das Gespräch zwischen ihr und Jesus unerwähnt.

Die dritte rhetorische Frage erstreckt sich über zweieinhalb Verse und unterscheidet sich so von den ersten beiden durch ihre Länge. Des Weiteren wird die Frage an beide Schwestern gleichzeitig gerichtet, während zuvor jede einzeln angesprochen wurde. Die rhetorischen Fragen unterbrechen den Erzählfluss und rücken die Schwestern des Lazarus in den Vordergrund. Der Verfasser des Epos will so die Zweifel der Leser beseitigen und deren Glauben stärken.

Die letzte rhetorische Frage beinhaltet zusätzlich eine Antithese, indem Sedulius einen Vergleich zieht zwischen der Auferweckung eines einzelnen Mannes und der späteren Auferstehung einer unzählbaren Menschenmenge. Er spielt somit an den jüngsten Tag und die Auferstehung aller Gläubigen an und setzt sie in einen Vergleich mit der Auferweckung des Lazarus. Bei der Darstellung des Todes Jesu Christi stellt Sedulius eine Verbindung zu dieser rhetorischen Frage her. Durch dessen Tod werden die Leiber aus ihren Gräbern kommen und zu neuem Leben erweckt werden (Sedul. 5, 267 – 269²⁷³).

Auffällig ist, dass Sedulius an dieser Stelle zum ersten und einzigen Mal Jesus als Christus bezeichnet. Der Name steht markant nach der Zäsur, gleich am Beginn der rhetorischen Frage, und der Vers 280 bildet die Mitte der Episode, wodurch Christus ganz zentral platziert ist und dessen Bedeutung hervorgehoben wird.

In Vers 281 finden sich weitere Vergleiche mit der oben erwähnten Auferweckungsszene in Lukans *De bello civili*. Die Phrase *infernus cavernis* erinnert an

²⁷³ Sedul. 5, 267 – 269: (...) rediviva iacentum/ Corpora sanctorum fractis abiire sepulchris,/ In cineres animata suos; (...)

Lucan. 6, 642²⁷⁴, an die Stelle, in der die Höhle der Erictho beschrieben wird, in der sie ihr Ritual abhält. Eine weitere Verbindung stellt das Wort *revocasse* her. Dieses wird in derselben Form in Lucan. 6, 633²⁷⁵ verwendet. An dieser Stelle sucht Erictho einen Leichnam aus, den sie in die Welt der Lebenden zurückrufen wird.

In Lucan. 6, 778²⁷⁶ spricht die Leiche und erklärt, dass sie vom Ufer des schweigenden Flusses zurückgerufen wurde. Hier verwendet Lukan anstatt der verkürzten Form des Perfekt Infinitivs das Partizip Perfekt *revocatus*.

Mit Hilfe der drei rhetorischen Fragen stellt Sedulius in Buch fünf (305 – 307²⁷⁷) eine weitere Beziehung zwischen der Auferweckung des Lazarus und der Auferstehung Jesu Christi her. Sedulius wendet sich an die Gegner Jesu und betont, dass diese nicht an Jesus Christus glauben. Diese Verbindung wird durch die Worte *credere, posse* und *revocare* bzw. durch die Phrase *imis ab umbris* anstelle von *ab infernis cavernis* verstärkt.

3.3.3. Abschnitt 3 (Sedul. 4, 283 – 288):

Im dritten Abschnitt wird die Auferweckung des Lazarus, der Höhepunkt der Erzählung, dargestellt. Der Poet bildet mit der Erwähnung der *tuba* (283) bereits eine exegetische Erweiterung und leitet so den Auferweckungsbefehl ein. Sedulius beschreibt den Akt der Auferweckung kurz und schmucklos. Die Stelle steht aufgrund ihrer Schlichtheit im Kontrast zu den vorangegangenen Versen.

Der Dichter übergeht das Gebet Jesu an Gott, das sowohl bei Johannes (Io. 11, 41 – 42) als auch bei Iuvencus (Iuvenc. 4, 387 – 389) wichtig ist, um die enge Beziehung zwischen Jesus und Gott zu verdeutlichen. Sedulius geht gleich zur Darstellung der Auferweckung des Lazarus über.

Der Vers 283 dient zur Betonung der nachfolgenden Worte und beschreibt das Ertönen einer göttlichen Posaune. Weder Johannes noch Iuvencus erwähnen eine Posaune in ihrem jeweiligen Werk, weshalb es keine Bezugsstelle zu den beiden Vorgängern gibt.

²⁷⁴ Lucan. 6, 642f.: Haud procul a Ditis caecis depressa cavernis/ In praeceps subsedit humus, (...)

²⁷⁵ Lucan. 6, 633: Quem superis revocasse velit. (...)

²⁷⁶ Lucan. 6, 777f.: Tristia non equidem Parcerum stamina (...) Aspexi tacitae revocatus ab aggere ripae;

²⁷⁷ Sedul. 5, 305 – 307: Carnifices, implestis opus nec creditis illum,/ Qui totiens imis animas produxit ab umbris,/ Posse suam revocare magis (...)

An dieser Stelle erkennt man, dass Sedulius nicht nur aus dem Evangelium nach Johannes zitiert, sondern gerne auch andere Bibelstellen als Erweiterung einarbeitet. Die Posaunen selbst werden in der Bibel an drei Stellen erwähnt. Im Evangelium nach Matthäus beschreibt der Evangelist das Kommen des Menschensohnes am jüngsten Tag, der seine Engel mit lauten Posaunen aussenden wird (Mt. 24, 31²⁷⁸).

Eine weitere Perikope der Bibel verbindet ebenfalls die Posaunen mit dem jüngsten Tag. Im ersten Brief an die Korinther schreibt Paulus über die Vollendung des Heils bei der Auferstehung. Am jüngsten Tag werden die Posaunen ertönen, und die Toten werden zur Unvergänglichkeit auferweckt werden (1 Cor. 15, 52²⁷⁹).

In der dritten Stelle gibt es keinen Zusammenhang zwischen den Posaunen und dem jüngsten Tag. In der Offenbarung des Johannes schreibt dieser über seine Berufung und erklärt, dass er von einer Stimme berufen wurde, die die Lautstärke einer Posaune hatte (Apc. 1, 10²⁸⁰).

Sedulius stellt hier, wie auch Matthäus und Paulus, mit der Posaune eine Verbindung zum jüngsten Tag und somit zu den vorangegangenen Versen (280 – 282) her, in denen die Auferweckung des Lazarus mit der Auferstehung aller Gläubigen am jüngsten Tag verglichen wird.

Die personifizierte Posaune bildet das Sprachrohr des Herrn. Sie verkündet den Auftrag und befiehlt Lazarus, aus seinem Grab zu kommen. Sedulius übernimmt an dieser Stelle die schlichten und einfachen Worte des Evangelisten Johannes, verändert jedoch *veni* (Io. 11, 43) zu *perge* (284). Iuvencus hingegen hat den Befehl Jesu an Lazarus episch stark ausgebaut und erweitert (Iuvenc. 4, 392 – 393).

Der Befehl an Lazarus, aus dem Grab zu gehen, ist die einzige direkte Rede in dieser Episode und wird so besonders in den Vordergrund gestellt.

Nach der Aufforderung zur Auferweckung präsentiert Sedulius die heftige Reaktion der Unterwelt auf dieses Wunder. Diese wird sehr detailliert und poetisch beschrieben, um einen Gegensatz zu der schlichten Aufforderung „Lazare, perge foras“ im vorangegangenen Halbvers darzustellen.

²⁷⁸ Mt. 24, 31: et mittet angelos suos cum tuba et voce magna et congregabunt electos eius a quattuor ventis a summis caelorum usque ad terminos eorum

²⁷⁹ 1 Cor. 15, 52: in momento in ictu oculi in novissima tuba canet enim et mortui resurgent incorrupti et nos immutabimur

²⁸⁰ Apc. 1, 10: fui in spiritu in dominica die et audiui post me vocem magnam tamquam tubae

In den Versen 284b – 288 finden sich viele Stilfiguren und epische Phrasen. Auffällig ist hierbei die genaue Darstellung der Hölle, die mit den spezifisch epischen und heidnischen Ausdrücken *Tartara* (285), *herebi recessus* (285) und *letale chaos* (286) bezeichnet wird. Diese Begriffe bilden somit ein Trikolon, das durch das personifizierte *Lex mortis* (286 – 287) noch verstärkt wird. Die genaue Beschreibung der Natur erinnert an die Darstellung nach dem Tod Jesu im Evangelium nach Matthäus (Mt. 27, 51 – 52²⁸¹). Ein Erdbeben spaltet Felsen, Gräber öffnen sich, und die Seelen der Heiligen werden auferweckt.

Bei Sedulius wird die Hölle personifiziert, und diese reagiert mit einer gewaltigen Erschütterung auf den schlichten Befehl zur Auferweckung. Die Macht Gottes hat den Tod besiegt und so den Gläubigen ewiges Leben geschenkt.

Bei der Darstellung der Auferstehung Jesu Christi hingegen erwähnt Sedulius kein Erdbeben, im Gegensatz zum Evangelisten Matthäus (Mt. 28, 1 – 3). Die Frauen kommen zum leeren Grab, und ein Engel sitzt auf dem weggerollten Stein. Der Dichter beschreibt den Engel dafür sehr ausführlich (Sedul. 5, 322 – 331).

Gerade dieses starke Betonen der Reaktion der Hölle findet keine Vorlage bei Johannes oder Iuvencus, die beide ihren Fokus auf Lazarus und das Verlassen des Grabes legen. Sedulius hingegen erwähnt den Gang des Lazarus aus dem Grab nicht und lässt auch die Leinenbinden unerwähnt, die in den Werken der beiden Vorgänger dessen Leib umwickeln (Io. 11, 44; Iuvenc. 4, 394 – 396). Der Dichter greift hier auf das apokryphe Evangelium des Nicodemus zurück, in dem ein Gespräch zwischen Satan und Hades geschildert wird. Hades erzählt, dass Lazarus bei ihm war, er selbst, als er den Befehl der Auferweckung hörte, erschüttert und durcheinander war und die Erde jenen als Lebenden zurückgab (Nicodem. 20, 3²⁸²).

²⁸¹ Mt. 27, 51f.: ⁵¹et ecce velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum et terra mota est et petrae scissae sunt ⁵²et monumenta aperta sunt et multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt

²⁸² Nicodem. 20, 3: (...) Forsitan iste est qui Lazarum quadriduanum fetentem et dissolutum quem ego tenebam mortuus reddidit vivum per verbum imperii eius. (...) Coniuro te per virtutes tuas et meas ne perducas illum ad me. Ego enim tunc quando audivi imperium verbi eius, contremui perterritus pavore et omnia impia officia mea simul mecum conturbata sunt. Nec ipsum Lazare tenere potuimus, sed excutiens se ut aquilla per omnem agilitatem et caeleritatem sallivit exciens a nobis, et ipsa terra quae tenebat Lazari corpus mortale statim reddidit vivum. (...)

Die Formulierung *magno concussa pavore* in Vers 284 findet man in abgeänderter Form im zwölften Buch der *Aeneis* (Aen. 12, 411²⁸³). An dieser Stelle beschreibt Vergil Venus, die erschüttert ist von den Leiden ihres Sohnes Aeneas, mit *concussa*. So wie Venus ist nun auch der Tartarus von den Geschehnissen erschüttert.

In Vers 285 erinnert die Phrase *herebi patuere recessus* wieder an eine Szene in Vergils *Aeneis*. Im achten Buch (Aen. 8, 242²⁸⁴) beschreibt dieser den Kampf zwischen Herkules und Cacus. Dieser hat sich in seiner Höhle eingeschlossen, und Herkules reißt den darüber liegenden Granit weg, wodurch die schattigen Höhlungen offen stehen, und sich deren Tiefe zeigt. Vergil vergleicht die Szenerie mit einem Erdbeben, das die Erde öffnet und die Unterwelt sichtbar macht. Auch wenn die Verbindung durch das Verb *patuere* nicht sehr stark ist, ist eine bewusste Anlehnung an diese Stelle der *Aeneis* durchaus möglich. Auch Iuvencus hat in seiner Darstellung über die Auferweckung des Lazarus eine Verbindung zu Herkules und Cacus hergestellt.²⁸⁵

Bei der Erzählung über den Tod Jesu beschreibt Sedulius, wie sich die Unterwelt aufgrund dieses Ereignisses öffnet und Felsen sich spalten (Sedul. 5, 265 – 267²⁸⁶). Er erinnert in dieser Darstellung an die Verse 284 – 285, die zeigen, wie die Hölle auf die Auferweckung des Lazarus reagiert.

Auch der dritte Teil des Trikolon *tremuit letale chaos* in Vers 286 stellt eine Verbindung zur Szenerie kurz vor dem Tod Jesu her (Sedul. 5, 245 – 246²⁸⁷). Die Natur fürchtet sich vor der Macht Gottes und beginnt zu beben.

In der antiken Literatur gibt es eine weitere Bezugsstelle zu dieser Phrase. Lukan schreibt im fünften Buch seines Epos *De bello civili* (Lucan. 5, 634²⁸⁸) über die Fahrt Caesars nach Brundisium. Dieser gerät mit seinen Gefährten in einen Seesturm, der so heftig ist, dass die Natur das Chaos fürchtet. Sedulius verbindet hier auch Furcht und Chaos, wobei im Bibelepос das Chaos als personifizierte Hölle selbst in Frucht gerät. Durch die Auferweckung des Lazarus geht auch das Gesetz des Todes zugrunde (286 – 287: *mortisque profundae Lex perit*). Die Verbindung von Gesetz und Unterwelt schafft wieder eine Verbindung zur Auferweckung eines toten Soldaten durch die Hexe

²⁸³ Verg. Aen. 12, 411f.: Hic Venus indigno nati concussa dolore/ dictamnum genetrix Cretaea carpit ab Ida, (...)

²⁸⁴ Verg. Aen. 8, 242: (...) et umbrosae penitus patuere cavernae

²⁸⁵ s.o. Interpretation von Iuvenc. 4, 384f.

²⁸⁶ Sedul. 5, 265 – 267: (...) cuius virtute retrorsum/ Infernae patuere viae, ruptaeque fatiscunt/ Divisa compage petrae (...)

²⁸⁷ Sedul. 5, 245f.: Nec tellus sine clade fuit, quae talia cernens/ Funditus intremuit, (...)

²⁸⁸ Lucan. 5, 634: Extimuit natura chaos; (...)

Erictho in Lukans *De bello civili* (Lucan. 6, 635²⁸⁹). Die Hexe sucht gerade einen passenden Leichnam zur Auferweckung aus. Der Epiker wirft ein, dass ihr sogar die Gesetze der Unterwelt gehorchen würden, wenn sie ganze Heere auferwecken würde. Eine inhaltliche Anknüpfung an die *Lex mortis* gibt es mit der Todesszene Jesu bei Sedulius (Sedul. 5, 276 – 277²⁹⁰). Dieser apostrophiert den Tod und fragt in Form einer rhetorischen Frage, wo dessen Sieg und dessen Stachel seien. Diese Stelle schafft mit der Wortkombination von *victoria*, *mors* und *stimulus* eine Beziehung zum ersten Brief des Paulus an die Korinther (1 Cor. 15, 55 – 56²⁹¹), an dieselbe Perikope, die aufgrund der Posaune (283) bereits eine Verbindung zur Auferweckung des Lazarus herstellt. Paulus schreibt in dieser Episode über die Vollendung des Heils bei der Auferstehung. Er verbindet hier das Gesetz und den Tod, indem er die Sünde, die ihre Kraft aus dem Gesetz nimmt, als den Stachel des Todes bezeichnet.

In Vers 287 greift Sedulius mit der Phrase *anima proprias repetente medullas*²⁹² erneut die Auferweckung eines Soldaten bei Lukan (Lucan. 6, 753²⁹³) auf. Nachdem Erictho den Toten zum Leben erweckt hat, beschreibt Lukan sehr detailliert, wie das Leben wieder in den toten Leib zurückkommt.

Die Formulierung des Bibelepikers erinnert ebenfalls an die Darstellung der Auferweckungsszene bei Iuvencus (Iuvenc. 4, 392 – 393). Dieser baut den direkten Befehl zur Auferweckung im Vergleich zu Sedulius deutlich aus, indem er die Aufforderung *sopitis redeuntem suscipe membris animam* hinzufügt. Auch hier soll der Lebenshauch zurückkehren und in den toten Leib eintreten.

Der Vers 288 ist semantisch und stilistisch sehr interessant, vor allem das Oxymoron *vivens cadaver* fällt sofort ins Auge. Des Weiteren ist das epische Vokabular in den Vordergrund zu stellen, wodurch Verbindungen zu antiken Epen hergestellt werden können. Im dritten Buch von Vergils *Aeneis* (Aen. 3, 150²⁹⁴) wird berichtet, dass die

²⁸⁹ Lucan. 6, 635: Cessissent leges Erebi, (...)

²⁹⁰ Sedul. 5, 276f.: Dic ubi nunc tristis victoria, dic ubi nunc sit/ Mors stimulus horrenda tuus, (...)

²⁹¹ 1 Cor. 55f.: ⁵⁵ubi est mors victoria tua ubi est mors stimulus tuus ⁵⁶stimulus autem mortis peccatum est virtus vero peccati lex

²⁹² vgl. Anm. 258 bezüglich des textkritischen Problems mit *repetente*; Die Überlieferung von *repente* könnte aufgrund der Ähnlichkeit zu folgender Stelle bei Lukan erklärt werden. Meines Erachtens ist dies jedoch kein Grund, *repente* zu bevorzugen.

²⁹³ Lucan. 6, 753f.: Et nova desuetis subrepens vita medullis/ Miscetur morti. (...)

²⁹⁴ Verg. Aen. 3, 148 – 152: effigies sacrae divum Phrygiique penates,/ quos mecum a Troia mediisque ex ignibus urbis/ extuleram, visi ante oculos astare iacentis/ in somnis multo manifesti lumine, qua se/ plena per insertas fundebat luna fenestras;

Penaten vor den Augen des Aeneas standen, um ihm zu verkünden, wo er die neue Heimatstadt errichten soll. Inhaltlich sind hier keine Bezüge festzustellen, jedoch hat Sedulius mit der Kombination *ante oculos* und *adstare* das Vokabular Vergils übernommen.

Mit der Phrase *ante oculos* wird dem Leser wieder die umstehende Menschenmenge in Erinnerung gerufen, die dem Ereignis beiwohnt und jetzt den lebendigen Lazarus vor sich stehen sieht.

Aufgrund der Wortkombination von *vivere* und *cadaver* ist eine weitere Verbindung zur Auferweckungsszene bei Lukan zu finden (Lucan. 6, 727²⁹⁵). Die Hexe Erictho schlägt den Leichnam mit einer lebenden Schlange, weil sich dessen Lebenshauch fürchtet, in den Leib einzudringen. Hier ist allerdings die Schlange lebendig und nicht der Leichnam, wodurch das Oxymoron des lebendigen Leichnams nicht vorhanden ist. Ein weiterer Bezug findet sich im vierten Buch von *De bello civili* (Lucan. 4, 787²⁹⁶). Hier berichtet Lukan über den Kampf des Curio gegen die Mauren. Diese kesseln die Römer ein und bedrängen sie so sehr, dass selbst die Leichen noch aufrecht stehen bleiben.

Sedulius greift die Erzählung des Prudentius über die Auferweckung des Lazarus auf (Prud. Apoth. 756²⁹⁷). Dieser beschreibt die Auferweckung aus Sicht des Lazarus selbst. Er vergleicht dessen Gang aus dem Grab mit einem lebendigen Leichenzug, bestehend aus einem schreitenden Leichnam. Auch bei Prudentius ist *cadavere* nicht mit *vivas* übereingestimmt, aber dennoch der Kontrast von Leichnam und lebendig sein gegeben. Die Auferweckung des Lazarus schafft viele Parallelen zur Auferweckung eines toten Soldaten durch Erictho bei Lukan. Neben den bereits besprochenen semantischen und syntaktischen Verbindungen gib es auch noch weitere Gemeinsamkeiten. In beiden Präsentationen sind die gesprochenen Worte sehr wichtig. Sowohl die Hexe als auch Jesus schaffen es, einen Toten durch die Macht der Worte wieder zu erwecken.

Während Jesus dies durch einen kurzen Befehl bewerkstelligt, muss Erictho dafür mehrere Zaubersprüche murmeln (Lucan. 6, 695 – 718; 730 – 749). Diese Worte haben in beiden Szenen eine gewaltige Reaktion der Natur zu Folge, indem sie sich öffnet und

²⁹⁵ Lucan. 6, 726f.: (...) irataque morti/ Verberat inmotum vivo serpente cadaver

²⁹⁶ Lucan. 4, 787: (...) compressum turba stetit omne cadaver

²⁹⁷ Prud. Apoth. 755f.: Nec mora funereus revolutis rupibus horror/ evomit exequias gradiente cadavere vivas

bis in die Tiefe sichtbar wird (Lucan. 6, 728 – 729²⁹⁸). Bei Sedulius geschieht dies aufgrund der Furcht der Natur gegenüber der Macht Jesu, durch die er sogar die Gesetze der Natur umwälzen kann. Diese Angst spüren auch die Pompeianer, die Erictho aufsuchen, um die Zukunft zu erfahren, bevor diese mit dem Ritual der Auferweckung beginnt (Lucan. 6, 657 – 659²⁹⁹).³⁰⁰

Sedulius hat diese Episode sicher bewusst ausgewählt, um so den Kontrast zwischen heidnischen Geisterbeschwörungen und christlichen Auferweckungen zu zeigen. Erictho muss ein kompliziertes, teilweise auch abscheuliches Ritual vollführen, um den Soldaten wieder zu erwecken, der jedoch, nachdem er die Zukunft vorausgesagt hat, wieder sterben muss. Jesus genügt ein kurzer Aufruf, um Lazarus wieder in das Reich der Lebenden zurück zu holen. Sedulius will sich den antiken Darstellungen entgegenstellen und zeigen, dass die christliche Auferweckung, im Gegensatz zu den heidnischen Geisterbeschwörungen, zum Leben führt.³⁰¹

3.3.4. Abschnitt 4 (Sedul. 4, 289 – 290):

Der letzte Abschnitt dieser Episode beinhaltet eine Zusammenfassung der Auferweckung in zwei Versen. Sedulius betont hier stark die Macht Gottes über den Tod, indem er hervorhebt, dass Lazarus bereits gestorben war und jetzt wieder unter den Lebenden weilt.

Der Vers 289 ist aufgrund seiner Wortstellung interessant. Die Phrase *sepulchralem honorem* steht in Form eines Hyperbaton am Versanfang und am Versende und schließt *tamquam recreatus* ein.

Lazarus wird hier als *recreatus* bezeichnet und steht somit stellvertretend für alle Gläubigen, die nach dem jüngsten Gericht auferstehen werden. Der Vers stellt so eine Verbindung zu Vers 283 her, in dem Sedulius die Posaunen des Herrn ertönen lässt und auf das jüngste Gericht anspielt.

²⁹⁸ Lucan. 6, 728f.: Perque cavas terrae, quas egit carmine, rimas/ Manibus inlatrat regnique silentia rumpit

²⁹⁹ Lucan. 6, 657 – 659: Ut pavidos iuvenis comites ipsumque trementem/ Conspicit exanimi defixum lumina voltu,/ Ponite ait trepida conceptos mente timores

³⁰⁰ Mori, 2007, 84

³⁰¹ van der Laan, 1993, 147; Mori, 2017, 87

Der Verfasser schließt in Vers 290 seine Episode mit einem Paradoxon. Lazarus wird aufgrund seiner Auferweckung sein eigener Nachkomme und Erbe. Der Dichter lehnt sich dabei an die Legende des Phönix an, der aus seiner eigenen Asche wieder aufersteht.

Hoffmann betont in seinem Aufsatz über den Vers 290 des Sedulius, dass dieser hier zwei verschiedene Aspekte des Paradoxons zeige. Lazarus sei nicht nur sein eigener Sohn, sondern auch juristisch gesehen sein eigener Erbe. Eine Verbindung dieser beiden Aspekte findet sich auch in dem Laktanz zugeschriebenen Gedicht über den Phönix, der zusätzlich noch sein eigener Vater ist.³⁰² Nachdem der Phönix sich selbst verbrannt und so seinen eigenen Tod initiiert hatte, ist er aus seiner eigenen Asche wieder auferstanden. Im Sinne einer christologischen Deutung wird der Phönix, wie auch Lazarus, als Typus für die Auferstehung Jesu Christi gesehen. Lazarus hat seinen Tod nicht selbst herbeigeführt, sondern ist an einer schweren Krankheit gestorben. Diese Tatsache wird bei der Erzählung des Sedulius nicht berichtet, ist jedoch aufgrund der Darstellungen von Johannes (Io. 11, 3) und Iuvencus (Iuvenc. 4, 313 – 315) bekannt. Sedulius lässt die Folgen der Auferweckung gänzlich unerwähnt und berichtet nicht von den unterschiedlichen Reaktionen der Juden. Diese erwähnt er in der gesamten Episode nicht. Zwar nennt er in Vers 275 die anwesende Bevölkerung, die Lazarus betrauert, definiert diese jedoch weder als Freunde noch als Gegner Jesu. Sowohl Johannes (Io. 11, 45 – 46) als auch Iuvencus (Iuvenc. 4, 398 – 402) beschreiben die Juden als Zeugen dieses Wunders. Einige von ihnen kommen so zum Glauben an Jesus Christus, andere aber verraten ihn an die Hohen Priester, weshalb diese den Tötungsbefehl gegen Jesus erlassen. In beiden Darstellungen ist diese Episode für die weitere Handlung wichtig.

Bei Sedulius hat die Erzählung keinen Einfluss auf die unmittelbar nachfolgende Handlung. Ihr folgt der Einzug in Jerusalem am Ende des vierten Buches. Das fünfte Buch beinhaltet vor allem die Leidensgeschichte Jesu und dessen Auferstehung.

³⁰² Hoffmann, 2003, 364f.

3.4. Sprache und Stil:

Sedulius hat circa 100 Jahre nach Iuvencus versucht, ein Werk im klassischen antiken Stil mit biblischem Inhalt zu schreiben. Er konzentrierte sich jedoch, im Gegensatz zu seinem Vorgänger, auf die Wundertaten Jesu Christi.

Die christlichen Dichter der Spätantike waren aufgrund ihrer Schulbildung sehr geprägt von den traditionellen Formen der klassischen Epiker, mussten aber die Wahrheit der Bibel schreiben. Sie kombinierten deshalb das antike Genre mit christlichem Inhalt.³⁰³

Sedulius betreibt in seinem *Carmen Paschale* viel Exegese. Er erklärt sowohl Kleinigkeiten als auch theologische Unklarheiten und versucht, die Probleme der Leser vorzusehen und zu lösen.³⁰⁴ Im Zuge seiner exegetischen Darstellungen wird der narrative Teil auf ein Minimum reduziert und der beschreibende Teil mit Erweiterungen ausgebaut.

Die Episode über die Auferweckung des Lazarus fasst er sehr knapp in 20 Versen zusammen. Im Gegensatz zu Iuvencus paraphrasiert er die Perikopen aus der Bibel nur kurz und nimmt sich mehr Freiheiten bezüglich der Rhetorik. Er hat kaum Interesse an Details und Geschichtenerzählungen aus den Evangelien.³⁰⁵ Der Epiker ist kein neutraler Paraphrast und folgt nicht immer der Darstellung der Bibel, sondern fügt oft seine eigene Meinung hinzu.³⁰⁶ Es ist ihm wichtig, die Göttlichkeit Jesu Christi zu zeigen. Auf diese Weise will er seine Leser belehren und die Anhänger der Häresien und die Heiden zum wahren Glauben führen.³⁰⁷

Bei der Wiedergabe der jeweiligen Wundererzählung bedient sich Sedulius gerne eines bestimmten Schemas. Am Anfang der Episode beschreibt er das Problem und begründet die Notwendigkeit von Jesu Anwesenheit. Danach schildert er dessen Wundertat und die daraus resultierende Entwicklung. Als Abschluss folgt manchmal ein theologischer Kommentar.³⁰⁸

Dieses Muster ist auch in seiner Erzählung über die Auferweckung des Lazarus zu erkennen. Jesus kommt nach Bethanien, weil Lazarus gestorben ist. Er betrauert seinen Freund und erweckt ihn mit dem Ruf der Posaunen. Lazarus steht daraufhin wieder

³⁰³ Springer, 1988, 71

³⁰⁴ Green, 2006, 227

³⁰⁵ Green, 2006, 187

³⁰⁶ Springer, 1988, 14

³⁰⁷ Ratkowitsch, 1986, 56 (Anm. 81)

³⁰⁸ Green, 2006, 189

lebendig vor Jesus und der anwesenden Bevölkerung. In den letzten Versen fasst Sedulius die Geschehnisse zusammen und stellt einen Vergleich zum wiedererstandenen Phönix her.

Er verwendet, wie auch Iuvencus, nur sehr selten direkte Reden oder Dialoge und übertrifft diesen sogar, indem er diese auf ein Minimum reduziert. Aufgrund dieser starken Reduktion wird die Bedeutung der Worte, die in direkter Rede gesprochen werden, besonders hervorgehoben.³⁰⁹ So ist auch in der Lazarusepisode nur der Befehl „*Lazare, perge foras*“ (284) in direkter Rede gehalten. Alle anderen Dialoge aus dem Evangelium nach Johannes werden nicht übernommen oder in Form rhetorischer Fragen zusammengefasst.³¹⁰

Er reduziert auch die handelnden Personen auf ein Minimum und lässt unnötige Kommentare der umherstehenden Bevölkerung weg.³¹¹

Er spricht gerne Personen und Gegenstände seiner Erzählungen in Form einer Apostrophe bei rhetorischen Fragen an, womit er den Erzählfluss unterbricht. Zusätzlich zu diesen Unterbrechungen ist es auch aufgrund der starken Exegese immer wieder schwierig, dem Inhalt der Episode zu folgen und diesen von den Erläuterungen zu trennen.³¹²

Sein Stil ist nicht so stark den klassischen Epen nachempfunden, dennoch sind Bezüge und Zitate erkennbar. Er übernimmt gerne epische Formulierungen und Konjunktionen wie *inde*, *interrea*, *ecce autem*, *ergo*, um sein Werk an die antiken Epen anzulehnen.³¹³

Am meisten orientiert sich Sedulius an Vergils *Aeneis*, aber es gibt auch viele Verbindungen zu Ovids *Metamorphosen* und Lukans *De bello civili*. Dieses Epos ist vor allem in der Auferweckungsszene ein starker Bezugstext.³¹⁴

Das Bibelepos des Sedulius ist, ähnlich wie Ovids *Metamorphosen*, eine Aneinanderreihung von einzelnen Episoden, die jedoch inhaltlich miteinander verbunden sind. Ein großer Unterschied zwischen den beiden Autoren ist der Fokus ihrer jeweiligen Darstellung. Während Ovid den Prozess der Verwandlung in den

³⁰⁹ Green, 2006, 190f.

³¹⁰ Green, 2006, 191

³¹¹ Green, 2006, 189

³¹² Springer, 1988, 50f.; Green, 2006, 227

³¹³ Green, 2006, 221

³¹⁴ Green, 2006, 202 – 209

Vordergrund rückt, ist für Sedulius der Leidende wichtig und dessen Zustand vor und nach der Begegnung mit Jesus.³¹⁵

Der Dichter fügt nicht nur antike Zitate in seinen Erzählungen hinzu, sondern zitiert auch verschiedene Bibelstellen. Er stellt so Verbindungen zu den Psalmen des Alten Testaments her, die die Macht Gottes hervorheben. Auf diese Weise beweist Sedulius, dass Gott Vater und Jesus identisch sind.³¹⁶ Oft gibt er in seinen Erzählungen auch Verweise zu den Briefen des Paulus oder einer Perikope eines anderen Evangelisten und übernimmt davon inhaltliche Details. Dies ist vor allem bei seinen exegetischen Ergänzungen zu beobachten. Sedulius fügt selten ein Detail hinzu, das nicht in einer anderen Bibelstelle zu finden ist.³¹⁷ Bei der Episode über Lazarus übernimmt er das Erdbeben während dessen Auferweckung von der Darstellung des Todes Christi bei Matthäus.

Sedulius zeigt ein ähnliches Bild von Jesus wie sein Vorgänger Iuvencus. Jener trennt die zwei Naturen Christi und betont dessen menschlich emotionale Seite, die den Tod des Freundes betrauert. Im Gegensatz zu Iuvencus hebt er dessen göttliche Seite noch stärker hervor, um die Identität mit Gott Vater zu demonstrieren. Er zeigt die Macht, die Jesus über den Tod hat, und unterstreicht diese mit seiner ruhigen und knappen Darstellung.³¹⁸ Der Dichter folgt seinem Vorgänger nicht, der diese Macht Jesu als *virtus* bezeichnet hat. Sedulius hebt sowohl das Mitleid Jesu als auch dessen Macht hervor, ohne diese *expressis verbis* zu nennen.

Stilistisch hebt sich Sedulius vor allem durch die Verwendung vieler Stilfiguren von seinen Vorgängern ab. Er kombiniert in seinen Erzählungen gerne Metaphern, Oxymora und Paradoxa, um das Bewusstsein der Leser für die spirituelle Bedeutung der Wunder zu schärfen. Ihm ist neben der stilistischen Erzählung auch die geistige Botschaft seines Werkes wichtig.³¹⁹

Sedulius zeigt ein ganz anderes Jesusbild als der Evangelist Johannes. Jesus ist hier wahrhaftig göttlich und ein mächtiger Wundertäter. Er wird nicht demütig dargestellt,

³¹⁵ Green, 2006, 210

³¹⁶ Ratkowitsch, 1986, 55

³¹⁷ Springer, 1988, 14 – 18; 50

³¹⁸ Green, 2006, 192

³¹⁹ Roberts, 1985, 166f.

weshalb Sedulius das Gebet, in dem Jesus Gott für seine Taten dankt, übergeht. Im *Carmen Paschale* ist Jesus kein leidender Diener, sondern tritt als Retter in den Vordergrund. Sedulius ist immer bemüht, dessen göttliche Seite stärker zu betonen als dessen menschliche.³²⁰

³²⁰ Springer, 1988, 39; 46

3.5. Die Auferweckung des Lazarus im Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Jesu Christi (Sedul. 5, 182 – 350):

Die Episode über die Auferweckung des Lazarus stellt einige Verbindungen und Verweise zur Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi her.

Im Gegensatz zu Iuvencus ist die Erzählung über Lazarus nicht im Kontext weiterer eschatologischer Darstellungen zu finden. Sedulius platziert diese Episode als letzte seiner Wundererzählungen, wodurch er deren Größe hervorhebt. Nach den Wundertaten Jesu beginnt er ohne inhaltliche Überleitung, über den Einzug in Jerusalem und den Beginn der Leidensgeschichte zu schreiben.

Dem Dichter ist es besonders wichtig, seine Leser auf die zwei Naturen Christi aufmerksam zu machen und vor allem die göttliche Seite Jesu zu zeigen.

In seiner Wiedergabe des Todes Jesu betont Sedulius, dass jener nur in seiner menschlichen Seite gestorben ist, nicht in seiner göttlichen, womit Jesus zur selben Zeit tot und lebendig ist (Sedul. 5, 263 – 265³²¹). Dies dient der Gesamtintention des *Carmen Paschale*, indem er erneut auf die Identität von Gott Vater und Jesus Christus hinweist. Einen Zusammenhang mit dem Tod Jesu stellt der Autor bereits in der Erzählung über die Auferweckung des Lazarus her. In den Versen 277 – 278 hebt er hervor, dass Jesus mit seinem sterblichen Teil den toten Freund betrauert. Aufgrund des Partizips *Futur moriturus* ist ein Vorverweis auf den Tod Jesu eindeutig gegeben.

Der Tod Jesu wird in Sedul. 5, 261 – 263³²² ausführlich dargestellt. Sedulius stellt den Lebenshauch in den Vordergrund, der von Jesus bei seinem Tod ausgehaucht und dann bei dessen Auferstehung wieder aufgenommen wird.

Während Jesus die aktive Rolle innehat und den Lebenshauch von sich aus wieder annimmt, ist Lazarus bei seiner Auferweckung passiv. Sein Lebenshauch kommt auf Befehl Jesu in seinen Leib zurück. Der Prozess der Auferweckung und der Prozess der Auferstehung sind somit analog.

Nach dem Tod Jesu wird die Reaktion der Unterwelt ausführlich beschrieben. Die Durchgänge zur Hölle öffnen sich in Sedul. 5, 266³²³, damit Jesus in das Reich der

³²¹ Sedul. 5, 263 – 265: (...) quia mortuus idem,/ Idem vivus erat membris obeuntibus in se,/ Non obeunte Deo (...)

³²² Sedul. 5, 261 – 263: Ergo ubi cuncta boni completa est passio Christi,/ Ipse animam proprio dimisit corpore sanctam,/ Ipse iterum sumpturus eam (...)

³²³ Sedul. 5, 266: Infernae patuere viae (...)

Toten hinabsteigen kann. Diese Szene bildet somit die Vollendung zum Vers 285, in dem sich die Unterwelt öffnet, damit Lazarus herauskommen kann. Sedulius lehnt sich hier wieder an das Evangelium des Nicodemus an, in dem dargestellt wird, wie Hades befohlen wird, die Tore der Unterwelt für die Ankunft Jesu zu öffnen (Nicodem. 21, 3³²⁴).

In Sedul. 5, 295 – 297³²⁵ erwähnt der Verfasser das Grab, in dem Jesus begraben ist. Er erklärt, dass dieses aufgrund Jesu Leichnam bedeutsam sei und dass sich Jesus in seiner Göttlichkeit aus dem Grab erheben und den Ort so noch bedeutender machen werde. Sedulius beschreibt hier wieder die zwei Naturen Christi und betont dessen göttliche Seite.

In Sedul. 5, 311³²⁶ berichtet der Dichter, dass Jesus über den Tartarus herrscht. Seine Befehlsgewalt der Unterwelt gegenüber zeigt sich bereits in Vers 285, in dem diese nach dem Auferweckungsbefehl von Jesus an Lazarus auseinander springt.

Nach der Auferstehung Jesu erscheint den Frauen ein Engel, der den Stein weggerollt hat. Die Frauen erkennen, dass der Leib Jesu nicht mehr im Grab vorhanden ist, aber die Macht Jesu dieses noch erfüllt (Sedul. 5, 325 – 326³²⁷), wodurch dessen Göttlichkeit erneut in den Vordergrund gestellt wird.

³²⁴ Nicodem. 21, 3: (...) Aperi portas tuas, nunc victus, infirmus et inpotens eris. (...) Tollite portas, principes, vestras et elevamini portae aeternales, et introibit Rex Glorae. (...)

³²⁵ Sedul. 5, 295 – 297: Ergo ubi depositi thesaurum corporis amplum/ Nobilis accepit Domnio locus ille iacente,/ Nobilior surgente tamen (...)

³²⁶ Sedul. 5, 311: (...) per tartara regnat

³²⁷ Sedul. 5, 325f.: (...) vacuumque vident iam corpore factum,/ Sed plenum virtute locum (...)

4. Conclusio:

Das Ziel dieser Arbeit ist es, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Darstellungen der Auferweckung des Lazarus bei den beiden Bibelepikern Iuvencus und Sedulius auszuarbeiten und diese in die jeweilige Gesamtintention des Autors bzw. in einen größeren Kontext einzugliedern.

Als Basistext dient diesen beiden Autoren die Perikope aus dem Evangelium nach Johannes (Io. 11, 1 – 46), dem einzigen Evangelisten, der über die Auferweckung des Lazarus berichtet.

Johannes möchte mit seinem Evangelium die christlichen Leser in ihrem Glauben bestärken, weshalb ihm die Betonung des wahren Glaubens sehr wichtig ist. Dies wird vor allem im langen Dialog Jesu mit den Jüngern deutlich sowie im Gespräch mit Martha, vor der sich Jesus als die Auferstehung und das Leben offenbart.

Bei seiner Darstellung von Jesus Christus ist der Evangelist bemüht, verschiedene Emotionen zu zeigen. Johannes stellt ihn als liebenden und trauernden Freund dar, zögert aber auch nicht, dessen Erzürnen zu präsentieren, um die menschliche Seite hervorzuheben. Die innige Verbindung zu Gott wird durch das Gebet offensichtlich, das Jesus kurz vor der Auferweckung des Lazarus an Gott Vater richtet. Die Präsentation der Wundertat selbst erfolgt sehr kurz. Jesus fordert Lazarus mit einem präzisen Befehl auf, aus dem Grab zu kommen.

Auffallend sind in seiner Darstellung die zahlreichen und deutlichen Hinweise, die zu Tod und Auferstehung Jesu Christi hinführen. Gleich zu Beginn schafft er mit der Erwähnung der Dienste Marias an Jesus eine Verbindung zur späteren Salbung in Bethanien, von der die letzte Perikope im Johannesevangelium vor der Passion handelt. Weitere Andeutungen auf den bevorstehenden Tod Jesu macht der Evangelist, indem er an die vorangegangene Episode über die Flucht Jesu aus dem Tempel erinnert und die Nähe Bethaniens zu Jerusalem betont. In der Offenbarungsrede Martha gegenüber nennt sich Jesus *resurrectio et vita* und gibt so einen Vorverweis auf seine eigene Auferstehung.

Iuvencus ist der erste Dichter, der einen christlichen Text mit der Form eines klassischen Epos kombiniert. Er versucht, die Bibel möglichst wortgetreu zu

paraphrasieren und gleichzeitig seinen Stil jenem der antiken Epiker anzupassen. Sein Ziel ist es, mit Hilfe der klassischen Sprache den gebildeten Heiden christliches Gedankengut näher zu bringen und diese im besten Fall sogar zum Christentum zu bekehren.

Sein im 4. Jahrhundert verfasstes Werk *Evangeliorum Libri Quattuor* enthält auch die Episode über die Auferweckung des Lazarus (Iuvenc. 4, 306 – 402). Iuvencus folgt inhaltlich der Darstellung des Johannes treu, verschiebt jedoch manchmal aufgrund einer anderen Wortwahl die Akzente und stellt so die Personen nach seinen eigenen Vorstellungen dar. Der Epiker verkürzt den Basistext gerne, um Wiederholungen oder unnötige Details zu vermeiden und so den Erzählfluss nicht zu stören. Manchmal erweitert er seine Darstellung mit Ausschmückungen und Exegese, damit die Leser eine bildlichere Vorstellung der Geschehnisse erhalten.

Iuvencus betont die Emotionen der handelnden Personen stark. Er vermeidet es, einen zürnenden Jesus zu zeigen, und hebt stattdessen die Trauer um den lieben Freund hervor. Die Leser sollen Jesus als einen sich erbarmenden und mit den Menschen Mitleid habenden Gottessohn sehen, der für die Glaubenden den Tod auf sich genommen hat.

Die tiefe Trauer der Schwestern und auch Jesu Weinen stehen im Gegensatz zu der Fröhlichkeit des wiedererweckten Lazarus am Ende der Episode. Die trauernden Juden lässt Iuvencus unerwähnt, um diese nicht zu sympathisch darstellen zu müssen. Bei ihm dienen diese, wie bei Johannes, als Zeugen der Wundertat, von denen einige Jesus verraten und so den Hohen Priestern einen Grund für den Tötungsbefehl geben.

Obwohl er im gesamten Epos die direkten Reden im Vergleich mit dem Basistext stark reduziert, sind in dieser Episode die Dialoge Jesu mit den Jüngern und mit Martha ausführlich bearbeitet, womit er deren Inhalte besondere Bedeutung zumisst. In beiden Gesprächen möchte Jesus seine Gesprächspartner zum wahren Glauben führen.

Die Auferweckung des Lazarus selbst ist ähnlich dem Vorbild des Johannes gestaltet, jedoch exegetisch erweitert. Der Befehl zur Auferweckung wird in Form eines direkten Ausrufs wiedergegeben, der im Vergleich zum Johannesevangelium deutlich länger ist. In der Darstellung des Iuvencus fordert Jesus Lazarus nicht nur in einem kurzen Befehl auf, aus dem Grab zu kommen, sondern befiehlt ihm zusätzlich, seinen Lebenshauch wieder in die eingeschlafenen Glieder aufzunehmen.

Iuvenius stellt wie der Evangelist eine Beziehung zu seiner Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi her. Der Bibelepiker verwendet viele Metonymien für Christus. Ins Auge fallen dabei die Worte *virtus*, *vita* und *lumen*, die im gesamten Text präsent sind und eine Verbindung zwischen der Auferweckung des Lazarus und der Auferstehung Christi schaffen. Außerdem betont Iuvenius die zwei Naturen Christi und trennt dessen menschliche und göttliche Seite. Dies wird vor allem in der Ankündigung Jesu deutlich, in der er betont, dass die Krankheit des Lazarus zur Verherrlichung Gottes und des Menschensohnes führen werde. In der Auferstehung Jesu Christi wird sich diese Verherrlichung erfüllen.

Sedulius behandelt in seinem Werk *Carmen Paschale*, das im 5. Jahrhundert verfasst wurde, ebenfalls die Auferweckung des Lazarus (Sedul. 4, 271 – 290). Sein Ziel ist es, seine Leser mit seiner Bibeldichtung zu belehren. In seinem Werk fasst er die Wundertaten Jesu zusammen, die ihren Höhepunkt in der Auferstehung Jesu Christi, dem größten Wunder des Christentums, haben.

Seine Darstellung ist sehr frei an das Evangelium nach Johannes angelehnt. Er übergeht alle für ihn unnötigen Informationen und paraphrasiert nur die wichtigsten Inhalte, weshalb seine Erzählung stark gekürzt ist. Außer Jesus und Lazarus werden alle Protagonisten der Perikope als handelnde Personen entfernt, sie werden nur kurz erwähnt bzw. in rhetorischen Fragen angesprochen.

Die direkten Reden werden bei ihm auf ein Minimum reduziert, weshalb nur die wichtigsten Aussagen in direkter Rede gehalten werden. In seiner Darstellung der Auferweckung des Lazarus wird nur der präzise Auferweckungsbefehl in direkter Rede wiedergegeben.

Er verwendet in seinem Werk sehr gerne Stilfiguren, um seinen Text den klassischen antiken Epen nachzuempfinden. Lukans *De bello civili* ist im Sinne einer Kontrastimitation ein wichtiger Bezugstext, vor allem für die Darstellung der Auferweckung des Lazarus.

Sedulius betreibt sehr stark Exegese, wodurch manchmal der Erzählfluss verloren geht. Er versucht mit Hilfe der Erklärungen, die Leser zu belehren sowie deren Probleme vorausszusehen und zu lösen. Seine exegetischen Erweiterungen dienen vor allem der Gesamtintention seines Werkes, die Identität von Gott Vater und Jesus Christus zu beweisen.

Dem Dichter ist es sehr wichtig, auf die zwei Naturen Jesu Christi hinzuweisen und so gegen die Häresien der damaligen Zeit, vor allem gegen den Arianismus und den Nestorianismus, zu schreiben.

Er trennt die menschliche und die göttliche Seite Jesu und hebt vor allem dessen Göttlichkeit hervor.

Die meisten Verweise zur Auferstehung finden sich aufgrund dieser Trennung. Besonders deutlich wird dies durch die Form *moriturus* sichtbar, die eindeutig auf den bevorstehenden Tod des Menschen Jesus Christus hinweist.

Die Auferweckung des Lazarus erfolgt durch einen knappen Befehl. Sedulius legt den Fokus jedoch nicht auf Lazarus selbst, sondern beschreibt sehr bildlich, wie die Unterwelt auf dieses Ereignis reagiert. An dieser Stelle ist das apokryphe Evangelium des Nicodemus ein wichtiger Bezugstext, in dem aus Sicht des Hades beschrieben wird, wie Lazarus der Unterwelt entrissen wurde.

Die Posaune als Sprachrohr Christi gibt den Befehl zur Auferweckung. Diese wird nur bei Sedulius genannt, weder der Evangelist Johannes, noch der Bibelepiker Iuvencus erwähnen in ihrer jeweiligen Darstellung eine Posaune. In der Erwähnung dieses Instrumentes ist wohl eine Anspielung an das jüngste Gericht zu erkennen, wodurch auch eine Verbindung zu Tod und Auferstehung Jesu Christi entsteht.

An das Ende seiner Darstellung setzt Sedulius einen Vergleich mit dem Phönix, dem Vogel, der aus seiner eigenen Asche auferstanden ist und so gleichzeitig sein Vater, sein Nachkomme und sein Erbe ist. Sedulius stellt Lazarus auch als dessen eigenen Nachkommen und Erben dar. Sowohl der Phönix als auch Lazarus werden als Typus für die Auferstehung gesehen, wodurch hier ein weiterer Vorverweis auf die Auferstehung Jesu Christi gegeben ist.

Bei einem Vergleich der beiden Poeten Iuvencus und Sedulius zeigt sich, dass diese trotz Verwendung derselben Vorlage eine sehr unterschiedliche Darstellung der Auferweckung des Lazarus präsentieren, indem sie ihrem jeweiligen Stil treu bleiben und den Basistext auf ihre Art verändern. Iuvencus versucht, eine Paraphrase möglichst nahe am Original zu schreiben, während sich Sedulius, aufgrund der vielen exegetischen Zusätzen, mehr Freiheiten gegenüber dem Evangelium nimmt.

Die Darstellung der Auferweckung des Lazarus selbst bleibt bei beiden Erzählungen der inhaltliche Höhepunkt. Sie zeigen so die Macht Gottes über den Tod und dessen

Verherrlichung, die sich in der Auferstehung Jesu Christi vollendet. Beide Bibelepiker stellen bewusst Zusammenhänge zwischen der Wundertat der Auferweckung des Lazarus und dem größten Wunder der Christenheit, der Auferstehung Jesu Christi, her. Die Figur des Lazarus steht immer stellvertretend für alle Gläubigen und ist als Typus für die Auferstehung zu sehen.

Beide Bibelepiker stellen Jesus durchwegs positiv dar. Sie beschreiben ihn als sich erbarmenden und mit den Menschen Mitleid habenden Gottessohn, der für seine Gläubigen gestorben und auferstanden ist. Die Poeten übergehen dessen zürnende Seite und konzentrieren sich stattdessen auf Jesu Trauer um Lazarus. Sie grenzen sich damit deutlich von der Darstellung des Evangelisten Johannes ab. Dieser erwähnt zwar die Tränen Jesu, betont aber auch dessen Erzürnen aufgrund des Unglaubens der Anwesenden. Iuvencus und Sedulius wollen nur einen liebenden und trauernden Jesus präsentieren. Vor allem Sedulius beschreibt dessen Weinen ausführlich, indem er in exegetischen Ausführungen die Trennung der menschlichen und göttlichen Seite Jesu in den Vordergrund stellt.

Auch wenn viele Details aus dem Basistext des Evangelisten Johannes verändert oder ausgelassen werden, übernehmen beide Dichter die Zeitspanne von vier Tagen, die zwischen dem Begräbnis des Lazarus und der Ankunft Jesu am Grab liegt. Sie vermeiden es jedoch, einen Grund für die Verspätung Jesu zu nennen, um diesen nicht negativ darzustellen. Johannes berichtet, dass Jesus bewusst zwei Tage wartet, damit das Wunder, das er vollbringen werde, umso größer sei und noch mehr Menschen zum wahren Glauben führe. Die Schwestern des Lazarus tadeln Jesus für dieses Verhalten und machen ihm den Vorwurf, nicht rechtzeitig bei Lazarus gewesen zu sein. Die zwei Poeten möchten kein zu beanstandendes Verhalten Jesu zeigen. Es ist ihnen allerdings wichtig, die daraus resultierende Verwesung zu beschreiben, um so den Lesern vor Augen zu führen, dass Lazarus tatsächlich tot ist, und um die Größe des Wunders zu betonen.

Beide Bibelepiker geben in ihrer jeweiligen Präsentation immer wieder Hinweise und schaffen Verbindungen zu ihrer jeweiligen Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi. Diese sind jedoch unterschiedlich gestaltet und dem jeweiligen Stil des Autors entsprechend.

Iuvencus betont in seiner Erzählung über die Auferweckung des Lazarus immer das Strahlen Jesu, indem er diesen mit verschiedenen Ausdrücken für *lux* in Beziehung

stellt. In der Darstellung der Auferstehung Jesu Christi führt er diese Verbindung mit der Phrase *clarus Iesus* fort. Jesus wird verherrlicht, und es erfüllt sich seine an die Jünger gerichtete Rede, in welcher er sagt, dass die Krankheit des Lazarus zur Verherrlichung Gottes und des Menschensohnes führen werde. An dieser Stelle weist der Epiker auf die zwei Naturen Christi hin, geht aber auf diese Thematik nicht so stark ein wie Sedulius.

Iuvencus übergeht bei seiner Beschreibung von Tod und Auferstehung Jesu Szenen, in denen dieser zürnt oder an Gott zweifelt. Er bleibt seiner Präsentation treu und hebt auch in diesen Situationen die erbarmende und liebende Seite Jesu hervor.

Sedulius betont sowohl in seiner Darstellung der Auferweckung des Lazarus als auch in der Erzählung von Tod und Auferstehung Jesu Christi dessen zwei Naturen. Er trennt die menschliche und göttliche Seite Jesu, wobei er dessen Göttlichkeit in den Vordergrund stellt. Der Dichter gibt so seinen Lesern zu verstehen, dass Jesus mit Gott Vater identisch ist.

Sowohl Iuvencus als auch Sedulius ist es wichtig, die Herrlichkeit Gottes ausführlich zu zeigen und zu preisen. Sie setzen in ihren Werken die Episode über die Auferweckung des Lazarus bewusst in Zusammenhang mit ihrer jeweiligen Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu Christi. Die Figur des Lazarus soll als Typus für die Auferstehung ein Vorbote für die gesamte Christenheit sein, die von Jesus nach seiner Auferstehung wieder erweckt und zum ewigen Leben geführt wird.

Literaturverzeichnis:

Primärliteratur Evangelium nach Johannes:

- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem, Stuttgart ⁴1994
Beutler, J., Das Johannesevangelium – Kommentar, Freiburg 2013
Gnilka, J., Johannesevangelium, Würzburg ⁴1993
Kremer, J., Lazarus – Die Geschichte einer Auferstehung, Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh. 11, 1 – 46, Stuttgart 1985
Saß, G., Die Auferweckung des Lazarus – Eine Auslegung von Johannes 11, Neukirchen 1967
Theobald, M., Das Evangelium nach Johannes Kapitel 1 – 12, übersetzt und erklärt von Michael Theobald, Regensburg 2009
Thyen, H., Das Johannesevangelium, Tübingen 2005

Primärliteratur Iuvencus:

- Huemer, J., Gai Vetti Aquilini Iuvenci Evangeliorum libri quattuor, Wien 1891
Marold, K., C. Vettii Aquilini Iuvenci Libri Evangeliorum IIII, Leipzig 1886
McGill, S., Juvencus' Four Books of the Gospels, Evangeliorum Libri Quattuor, Translated and with an introduction and noted by Scott McGill, New York 2016

Primärliteratur Sedulius:

- Panagl, V., Sedulii opera omnia, una cum excerptis ex remigii expositione in Sedulii Paschale Carmen, recensuit et commentario critico instruxit Iohannes Huemer, editio altera supplementis aucta curante Victoria Panagl, Wien 2007 (CSEL 10)
Springer, C. P. E., Sedulius, The Paschal Song and Hymns, Translated with an Introduction and Notes by Carl P. E. Springer, Atlanta 2013

Sekundärliteratur:

- Deproost, P. A., La résurrection de Lazare dans le poème évangélique de Juvencus (IV, 306 – 402), in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 78, fasc. 1, 2000, *Antiquite – Oudheid*, 129 – 145
- Filson, F. V., Who was the Beloved Disciple?, in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 68 No. 2, 1949, 83 – 88
- Förster, H., Johannes 11:11-14 – ein typisch johanneisches Missverständnis?, in: *Novum Testamentum*, Vol. 53, Fasc. 4 (2011), 338 – 357
- Green, R. P. H., *Latin Epics of the New Testament: Juvencus, Sedulius, Arator*, Oxford 2006
- Hansson, N., *Textkritisches zu Iuvencus, mit vollständigem Index verborum*, Lund 1950
- Herzog, R., *Die Biblepik der lateinischen Spätantike, Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, Band 1, München 1975
- Hoffmann, M., Lazarus als wiedererstandener Phönix: Sedulius, *Carmen Paschale* 4, 290, in: *Philologus*, 2003, 364 – 366
- Kartschoke, D., *Bibeldichtung, Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfrid von Weißenburg*, München 1975
- Kühner, R. – Stegmann, C., *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, zweiter Teil: Satzlehre, zweiter Band, Darmstadt 1971
- Mori, R., La résurrection de Lazare dans le *Carmen Paschale* de Sédulius, in: *La résurrection de Lazare*, J.-M. Vercruysse (éd), Arras, Artois Presses Université, 2017, 79 – 89
- Müller, M., Tod und Auferstehung Jesu Christi bei Iuvencus (IV 570 – 812), *Untersuchungen zur Dichtkunst, Theologie und Zweck der Evangeliorum Libri Quattuor*, Stuttgart 2016
- Nordsieck, R., *Das Geheimnis des Lazarus – Zur Frage nach Verfasser und Entstehung des Johannes-Evangeliums*, Berlin 2010
- Opelt, I., Die Szenerie bei Iuvencus: Ein Kapitel historischer Geographie, in: *Vigiliae Christianae*, Vol. 29, No 3 (Sep., 1975), 191 – 207
- Ratkowitsch, Ch., Vergils Seesturm bei Iuvencus und Sedulius, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Jahrgang 29, 1986, 40 – 58
- Roberts, M., *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985

- Roberts, M., Vergil and the Gospels: The Evangeliorum libri IV of Juvenius, in:
Romane memento, Vergil in the Fourth Century, London 2004
- Springer, C. P. E., The Gospel as Epic in Late Antiquity, The Paschale Carmen of
Sedulius, Leiden 1988
- van der Laan, P. W. A. Th., Imitation créative dans le Carmen Paschale de Sédulius,
in: Early Christian Poetry, 1993, 135 – 166
- Wacht, M., Concordantia in Iuvenci Evangeliorum Libros, curavit Manfred Wacht,
Hildesheim 1990

Abstract:

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der jeweiligen Darstellung der Auferweckung des Lazarus bei den beiden spätantiken Bibelepikern Iuvencus und Sedulius.

Die Textstellen werden in Bezug auf Inhalt, Sprache und Stil verglichen sowie in Beziehung zur jeweiligen Gesamtintention gestellt. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zueinander sowie zum Basistext des Evangelisten Johannes werden herausgearbeitet. Iuvencus und Sedulius gestalten ihre jeweilige Darstellung sehr unterschiedlich, obwohl dieselbe Vorlage verwendet wird. Iuvencus versucht möglichst nahe am Original zu bleiben, während sich Sedulius mehr Freiheiten nimmt und mit Exegese seine Darstellung erweitert.

In beiden Werken ist die Auferweckung des Lazarus mit Tod und Auferstehung Jesu Christi in Zusammenhang zu bringen. Sowohl Iuvencus als auch Sedulius stellen immer wieder Verbindungen zwischen diesen beiden Erzählungen her und setzen diese so bewusst in Beziehung zueinander.

This thesis is about the resurrection of Lazarus written by Iuvencus and Sedulius, two Christian poets of the Late Antiquity.

Plot, language and style of the passages will be compared. Further the similarities and the differences between the passages will be discussed.

The representations of Iuvencus and Sedulius are quite different, although the same model, the Gospel of John, is used. Iuvencus is close to the original text, in contrast to Sedulius, who wrote additional exegesis.

Both, Iuvencus and Sedulius, show a connection between the resurrection of Lazarus and the resurrection of Jesus Christ in their passages and set the two narratives in relation to each other.