

HELD ODER/UND ANTI-HELD ALS KATEGORIE(N) FÜR JESUS VON NAZARET? Der Versuch einer Spurensuche im Markusevangelium

Veronika Tropper

Vorbemerkung

Beim Lesen des Ausschreibungstextes für das Forum Junge Theologie 2011, wo es unter anderem hieß

Helden und Heilige sind die vielleicht zentralsten Topoi der abendländischen Erzähltradition — ohne sie kommt fast zwei Jahrtausende kein literarisches Genre aus. Theologische Narrative sind oft Heldenerzählungen, Moses, David, Sebastian, Georg, Margareta, Jeanne d’Arc — sie alle kann man als Helden oder Heilige bezeichnen.,

kamen mir vor allem auch die spätantiken Märtyrer, die mittelalterlichen Heiligen und die Vielzahl an Menschen, die in der Moderne von der katholischen Kirche heilig gesprochen wurden und deren Namen man gar nicht mehr alle kennt, in den Sinn. Dann aber stellte sich mir als Neutestamentlerin auch die Frage: Wieso beschäftigt sich die Theologie bzw. vor allem die Bibelwissenschaft eigentlich nicht mit dem Thema Jesus als Held oder Antiheld? Zumindest im Verlauf meines Studiums und meiner Arbeit bin ich mit diesem Thema noch nie in Berührung gekommen. Das Thema des »Forum Junge Theologie« 2011 bot Anlass dazu: Die folgenden Ausführungen bieten an Hand des MkEvs eine Auseinandersetzung mit der Frage, ob die (modernen) Kategorie(n) Held oder/und Antiheld nicht doch und gerade auch für (den historischen) Jesus von Nazaret anwendbar sind.¹

1 Zum Begriff des Helden vgl. etwa die Definition in Brockhaus. Die Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden. Band 9. Gotl – Herp, Leipzig u. a.: Brockhaus ²⁰1997, 664: »Held, 1) *allg.*: jemand, der sich mit Unerschrockenheit und Mut einer schweren Aufgabe stellt oder eine ungewöhnl., bewunderungswürdige Tat vollbringt. 2) *Literatur*: im allgemeinen Sinn Hauptperson und Handlungsträger in einem literar. (epischen oder dramat.) Werk; der Begriff sagt nicht aus über Eigenschaften und Charakter dieser Person. Im Gegensatz zu den

Hinführung

Ganz bewusst beschränke ich mich beim Evangelium, in das hinein ich mich auf Spurensuche begeben, auf das MkEv. Es ist das älteste und kürzeste Evangelium im kirchlichen Kanon und wurde bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus in der Forschung bisher zu wenig beachtet. Es schienen die beiden synoptischen Großevangelien — das Matthäusevangelium mit seinen langen Redekomplexen und das Lukasevangelium mit der großen Historisierungstendenz seines Autors und den vielen Geschichten aus dessen Sondergut — für die Rückfrage nach dem historischen Jesus und für den Glauben des einzelnen, das heißt für die persönliche Beziehung zu Christus, interessanter zu sein. So konstatiert beispielsweise Bettina Eltrop im zweiten Heft von *Bibel und Kirche* aus dem Jahr 2011, das insgesamt dem MkEv gewidmet ist, in ihrer thematischen Einführung:

Die theologischen Eigenarten des Markusevangeliums wurden lange Zeit nicht beachtet. ‚Markus‘ wurde weniger als Theologe denn als Redaktor gesehen, der vorgegebenes Material sammelte, ordnete und verknüpfte, und später von Matthäus und Lukas weiterverarbeitet wurde. Das Markusevangelium war zudem das ‚unfertige‘ Evangelium — ohne Kindheitsgeschichte, ohne Erscheinungen des Auferstandenen.²

Seit der zunehmenden Akzeptanz der Zweiquellentheorie im 19. Jahrhundert hat das MkEv als eigenständige Quelle endlich an Bedeutung in der Exegese gewonnen.³

Ich meine, dass das MkEv, das Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn Gottes und Lehrer der Basileia Gottes (dieser Zusatz zu Mk 1,1 stammt von

Gestalten der Heldendichtung, die ritterl. Ideale verkörpern, sind die H. der realist. Literatur seit etwa Mitte des 19. Jh. durchschnittl. Charaktere. Um diese von dem traditionellen H.-Typ zu unterscheiden, wird dafür der Begriff Anti-H. verwendet [...].« Grundsätzlich leitet sich unser Heldenbegriff vom griech. ἦρως, dem Heroen, einem heldenhaften Mann her. Siehe dazu bspw. Egelhaaf, Ulrike: Art. Heros, Heroine, in: *LThK*³ 5. Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft, Freiburg i. Br. u. a.: Herder 1996, 16f. Ich selbst verstehe im Folgenden unter Held das, was auch nach der allgemeinen Definition des Brockhaus als Held gilt; mit Antiheld wird das genaue Gegenteil der »Nicht-Held« bezeichnet.

- 2 Eltrop, Bettina: Thematische Einführung mit Lesehilfe, in: *BiKi* 66 (2011) 62f, hier 62. Für die Frage nach Jesus als Held im MkEv ist bemerkenswert, dass gerade die in den Biographien antiker Helden/Heroen so wichtige Geburtserzählung fehlt. Möglicherweise war dieses Nicht-Erzählen bewusst vom Autor intendiert, um seinen Helden Jesus von Nazaret nicht in die Reihe der schon bekannten Helden einzuordnen. Mt und Lk, denen das MkEv als Vorlage diente, nahmen das aber offenbar als der antiken Konvention von Biographien nicht entsprechend wahr und fügten ihrerseits ihre je eigene Kindheitsgeschichten bei.
- 3 Vgl. dazu bspw. den kürzlich erschienen kurzen forschungsgeschichtlichen Überblick von Dormeyer, Detlev: Vom zweiten wieder auf den ersten Platz. Forschungsgeschichtlicher Überblick zum Markusevangelium, in: *BiKi* 66 (2011) 109–112.

mir⁴) bei entsprechender Analyse mindestens genauso viel wie die beiden Großevangelien dazu beitragen kann, dem τέκτων / Bauhandwerker Jesus aus Nazaret (Mk 6,3) näher zu kommen, der als auferstandener Christus zur Mitte des christlichen Glaubens geworden ist.

Dass das MkEv mit seiner Entstehungszeit kurz nach 70 n. Chr.⁵ das älteste narrative Evangelium der christlichen Kirche ist, ist mittlerweile weitgehender Konsens in der neutestamentlichen Wissenschaft.⁶ Das Werk eines anonymen Heidenchristen⁷, das in der kirchlichen Tradition einem Markus zugeschrieben wurde⁸, bietet die erste antike Biographie von Jesus von Nazaret⁹: Es ist zugleich das Evangelium (euuagge,lion) / die frohe Botschaft von Jesus Christus, dem Sohn Gottes (Mk 1,1), der die Lehre von der anbrechenden Gottesherrschaft gelehrt hat (vgl. 1,14f).¹⁰ Den Autor des MkEvs und seine vorwiegend heidenchristliche Gemeinde kann man am ehesten im Raum um Israel–Palästina, d.h. in Syrien vermuten.¹¹

- 4 Vgl. dazu v. a. die noch unpublizierte Dissertation Tropper, Veronika: *Jesus Didáskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur— und Sozialgeschichte*, Wien 2011, Kap. 4.5.1.
- 5 Zur Datierung des MkEv aufgrund von Mk 13 vgl. die Beiträge in Broer, Ingo / Weidemann, Hans-Ulrich: *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg: Echter ³2011, 90–92; Ebner, Martin: *Das Markusevangelium*, in: ders. / Schreiber, Stefan (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart: Kohlhammer 2008 (= KSTh 6), 170f; Schnelle, Udo: *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ⁵2005 (= UTB 1830), 244f.
- 6 Vgl. etwa Eltrop, Einführung, 62: »Das Markusevangelium, die nach exegetischer Mehrheitsmeinung älteste Jesusgeschichte des neutestamentlichen Kanons, ist wohl um oder nach 70 n. Chr. geschrieben worden.«
- 7 So die exegetische Hauptmeinung — vgl. dazu etwa Broer / Weidemann, *Einleitung*, 82–90 und 94f; Ebner, *MkEv*, 169f; Schnelle, *Einleitung*, 242f. Anders Feneberg, Rupert, *Der Jude Jesus und die Heiden. Die Heidenfrage im Evangelium des Markus*, in: *BiKi* 66 (2011) 85–89, der davon ausgeht, dass Markus »selbst ein jüdischer Jesuanhänger« (ebd. 86) war. Von einem Judenchristen als Autor geht auch Zürn, Peter: *Ein Weg mitten in der Katastrophe. »Markus« erzählt*, in: *BiKi* 66 (2011) 103–105 aus.
- 8 Eusebius überliefert in seiner Kirchengeschichte HE III 39,15 das Zeugnis des Papias von Hierapolis zum Autor des MkEv, der der Dolmetscher des Petrus gewesen sein soll.
- 9 Vgl. etwa Schreiber, Stefan: *Die erste Lebensgeschichte. Das Markusevangelium*, in: *BiKi* 66 (2011) 70–77. Schreiber hält fest: »Eine Jesus–Biographie zu schreiben, war ein innovatives Projekt, mit dem Markus um das Jahr 70 n. Chr. die Bedeutung Jesu für seine Lesegemeinde neu darstellt.« (ebd. 70).
- 10 Martin Ebner versteht das MkEv als »Kontrastgeschichte« zum Aufstieg des Vespasian. Siehe dazu Ebner, Martin: *Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier. Eine politische Lektüre des ältesten »Evangeliums«*, in: *BiKi* 66 (2011) 64–69 insgesamt wie auch seine weiterführenden Literaturangaben in Anm. 3. Zur Gattung Evangelium vgl. insbes. Broer / Weidemann, *Einleitung*, 27–43; Ebner, Martin: »Evangelium«, in: ders. / Schreiber, Stefan: *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart: Kohlhammer 2005 (= KSTh 6), 112–124 sowie Schnelle, *Einleitung*, 175–185 und die jeweils angeführten Literaturangaben.
- 11 So auch Broer / Weidemann, *Einleitung*, 94. M. E. überzeugt eine Lokalisierung in Rom, wie sie neuerdings wieder Ebner, *MkEv* vornimmt, keineswegs.

Einerseits kann man sich auf der Erzählebene des MkEvs als ganzem mit der Frage nach dem Held oder/und Antiheld Jesus auseinandersetzen. Zum anderen darf/muss aber auch nach dem historischen Jesus selbst gefragt werden. Dabei geht es vor allem um eine Einordnung Jesu in den Kontext seiner Zeit (auf Basis des historischen Plausibilitätskriteriums nach Gerd Theißen¹²). Grundlage dafür ist vor allem die Lektüre der Werke des Josephus Flavius (v. a. Ant. und Bell.).

Historische Einordnung der Jesusbewegung

Die Jesusbewegung gehört historisch betrachtet in eine Reihe von Erneuerungsbewegungen¹³, die nach der römischen Übernahme Israel–Palästinas entstanden sind. Als Personen, die der messianischen Bewegung im »Räuberkrieg« 4 v. Chr. zuzurechnen sind und zumindest von Teilen der einheimischen Bevölkerung Israel–Palästinas als Helden wahrgenommen wurden, sind zu nennen: Simon, ein ehemaliger Sklave des Herodes (Ant 17,273f) und Anthronges, ein Hirte, der sich als neuer David stilisierte (Ant 17,278, 278–80). Im jüdischen Krieg sind weitere Königsprätendenten bezeugt: Menahem tritt in königlicher Kleidung auf (Bell 2,433f); Simon ben Giora war ebenfalls ein Anwärter auf die Königswürde (als solcher wird er von den Römern behandelt und nach dem Triumphzug in Rom hingerichtet Bell 4,510.575; 7,26–31.118.154f). Entscheidend für das Verständnis der Geschichte des Jesus von Nazaret ist: Erwartungen an einen messianischen König waren im jüdischen Volk damals lebendig und diese Erwartungen waren politisch nicht ungefährlich.¹⁴ Sehr unwahrscheinlich wäre es, wäre Jesus in seinem Leben nicht mit messianischen Erwartungen konfrontiert worden.¹⁵ Weiters zu nennen ist die radikal–theokratische Lehre des Judas Galilaios, die

12 Vgl. dazu Theißen, Gerd / Merz, Annette: Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ³2001, 117–120: Authentisches Jesusgut ist, was als individuelle Erscheinung plausibel in seinen jüdischen Kontext eingeordnet werden kann (*Kontextplausibilität*) und die urchristliche Wirkungsgeschichte Jesu plausibel zu erklären vermag (*Wirkungsplausibilität*). Kontext— und Wirkungsplausibilität beinhalten wiederum folgende Unterkriterien: 1. Wirkungsplausibilität: a) Tendenzwidrigkeit gegenüber dem Urchristentum b) Übereinstimmung des Jesusbildes in voneinander unabhängigen Quellen 2. Kontextplausibilität: a) historische Individualität im Kontext des Judentums b) Übereinstimmung mit dem jüdischen Kontext Jesu.

13 Vgl. dazu im Folgenden v. a. Theißen / Merz, Jesus, 138–142.

14 Zu Messias und Messiaserwartung vgl. allg. Kügler, Joachim: Art. Messias, in: Berlejung, Angelika / Frevel, Christian (Hg.): HGANT, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, 315–319 sowie Ernst, Michael: Art. Messias/Messiaserwartung, in: Herders Neues Bibel Lexikon, Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2008, 518.

15 So auch Theißen / Merz, Jesus, 139.

sich seit 6 n. Chr.¹⁶ verbreitete und wirkte. Ebenfalls zu erwähnen ist die prophetische Opposition, zu der Johannes der Täufer sowie andere prophetische Gestalten¹⁷ zählen. Jesus von Nazaret zeigt auch einige Züge, die an jüdische Zeichenpropheten erinnern. Bemerkenswert ist, dass wir nur bei Johannes dem Täufer, Jesus von Nazaret und Jesus, dem Sohn des Ananias, der möglicherweise beeinflusst von der Tempelweissagung Jesu auftrat, eine Gerichtsbotschaft finden, die sich gegen das eigene Volk und nicht gegen die fremde Besatzungsmacht richtet. Bei Jesus von Nazaret ist kennzeichnend, dass nicht diese Gerichtsbotschaft das Hauptmerkmal seiner Botschaft ist, sondern die Verkündigung des Reiches Gottes¹⁸, das in seinem Wirken bereits angebrochen ist, dessen Vollendung aber noch aussteht.

Die Textebene des MkEv

Für die Auseinandersetzung auf der Textebene des MkEv ist es wichtig den Aufbau des Evangeliums zu kennen. Ausgehend von der Annahme, dass zwischen Mk 8,26 und 8,27 ein Einschnitt festzustellen ist, der das Evangelium in zwei Hauptabschnitte unterteilt ergibt sich für mich folgende Gliederung:

Prolog 1,1–13: Vorbereitung des Wirkens Jesu

Überschrift 1,1, die das Werk als »Evangelium von Jesus Christus, Sohn Gottes« vorstellt

Bericht über das Auftreten Johannes des Täufers, der in der Wüste die Umkehr und die Taufe zur Vergebung der Sünden verkündet

Taufe und Versuchung Jesu

Übergangsstück 1,14f

1. Hauptteil 1,16–8,26: Jesu Wirken in Galiläa

- 16 In diesem Jahr kamen Judäa und Samaria nach der Absetzung des Archelaos unter direkte römische Verwaltung und mussten die Steuern nun direkt an Rom bezahlen.
- 17 Etwa ein samaritanischer Prophet (Ant 18,85–87), Theudas (Ant 20,97–99, vgl. Apg 5,36), mehrere anonyme Propheten unter dem Prokurator Antonius Felix (Ant 20,167f; Bell 2,258–260), ein Prophet unter dem Prokurator Porcius Festus (Ant 20,169–172; Bell 2,261–261; vgl. Apg 21,38), unter Albinus ein Jesus, Sohn des Ananias (Bell 6,300–309); nach der Belagerung Jerusalems traten Propheten auf, die die Rettung versprachen (Bell 6,285f).
- 18 Zur Gottesherrschaft in der Verkündigung Jesu vgl. etwa Weiss, Johannes: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Herausgegeben von Ferdinand Hahn. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht³1964.; Vanoni, Gottfried / Heininger, Bernhard: Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments, Würzburg: Echter 2002 (= NEB Themen 4); Merklein, Helmut: Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk³1989 (= SBS 111); Maier, Friedrich W.: Jesus. Lehrer der Gottesherrschaft, Würzburg: Echter 1965.

Berufung der ersten vier Jünger am See Gennesaret

Jesu heldenhaftes Auftreten mit Vollmacht im Gebiet rund um den See und erste Auseinandersetzungen um seine (göttliche) Vollmacht (1,16–3,35).

Gleichnisrede in Kap. 4 (VV.1–34) als thematische Mitte

gesteigerte Offenbarung der Vollmacht Jesu in den vier Wundern am und um den See (4,35–5,43)

weitere Wunder (Heldentaten), zunehmende Abgrenzung gegenüber den Pharisäern (6,1–8,26)

2. Hauptteil 8,27–16,8: Weg nach Jerusalem und Passion

Weg nach Jerusalem 8,27–10,52: Messiasbekenntnis des Petrus; drei Leidensankündigungen (8,31; 9,31; 10,33f); Verklärung Jesu (9,2–10)

Einzug in Jerusalem und die sich zuspitzende Auseinandersetzung mit den Pharisäern und Schriftgelehrten (11,1–12,44)

Endzeitrede in Kap. 13 (VV.1–37) als thematische Mitte

Leiden, den Tod und die Verkündigung der Auferstehung Jesu (14,1–16,8)

Der kanonische Schluss in Mk 16,9–20 ist als sekundärer Nachtrag zum Evangelium zu betrachten.¹⁹

Die nähere exegetische Auseinandersetzung mit Perikopen wie 1,21–28 (Jesu Auftreten in der Synagoge von Kafarnaum).29–34 (Krankenheilungen); 2,1–12 (Heilung eines Gelähmten); 5,21–43 (Auferweckung der Jairus-Tochter und Heilung der Blutflüssigen); 6,30–44 (Speisung der Fünftausend); 8,1–10 (Speisung der Viertausend); 11,1–11 (Einzug in Jerusalem).15–19 (Tempelreinigung); 14,32–52 (Gebet in Getsemani, Gefangennahme); 15,33–41 (Jesu Tod); 16,1–8 (Botschaft des Engels im leeren Grab) kann verdeutlichen, dass der Evangelist durchaus bewusst mit den Kategorien, die wir modern mit »Held« und »Antiheld« bezeichnen, gearbeitet hat. Aufgrund der gebotenen Kürze kann hier nur auf einen Text näher eingegangen werden:

*Jesu Auftreten in der Synagoge von Kafarnaum*²⁰

Mk 1,21–28²¹ 21 Und hineingehen sie nach Kapharnaum; und sofort an den Sabbaten hineinkommend in die Synagoge, lehrte er. 22 Und sie gerieten außer sich

19 Sowohl im Codex Sinaiticus (a) als auch im Codex Vaticanus (B) — die beiden ältesten und wertvollsten Codices aus dem vierten Jahrhundert — sind die Verse 16,9–20 nicht zu finden. Eine etwa gleichzeitig entstandene syrische Handschrift mit einer frühen Textform, der Sinai-Syrer, bezeugt ebenfalls den Schluss des Markusevangeliums mit 16,8. Selbst in der Minuskel 304 aus dem 12. Jahrhundert endet das MkEv noch mit 16,8. Von Eusebius von Cäsarea (viertes Jahrhundert) und Hieronymus (fünftes Jahrhundert) bis zu Euthymius (erste Hälfte des zwölften Jahrhunderts) wusste man, dass der Schluss des MkEv umstritten war.

20 Die folgenden Passagen sind überarbeitete Textbausteine aus Tropper, Jesus, Kap. 4.2.1.

21 Der Bibeltext ist zitiert nach Hainz, Josef u. a.: Münchener Neues Testament. Studienübersetzung, Düsseldorf: Patmos-Verlag ⁸2007.

über seine Lehre; denn er war lehrend sie wie ein Vollmacht Habender und nicht wie die Schriftkundigen. 23 Und sofort war in ihrer Synagoge ein Mensch in unreinem Geist, und aufschrie er, 24 sagend: Was (ist zwischen) uns und dir, Jesus, Nazarener? Kamst du, uns zu vernichten? Ich kenne dich, wer du bist, der Heilige Gottes. 25 Und anfuhr ihn Jesus, sagend: Verstumme und komm heraus aus ihm! 26 Und zerrend ihn der unreine Geist und schreiend mit lauter Stimme, kam er heraus aus ihm. 27 Und sie erschraaken alle, so daß sie stritten unter sich, sagend: Was ist dies? Eine neue Lehre mit Vollmacht; und den unreinen Geistern befiehlt er, und sie gehorchen ihm. 28 Und hinausging sein Ruf sofort überall in die ganze Umgegend der Galiläa.

Für die acht Verse Mk 1,21–28 erscheint eine dreiteilige Gliederung, wie sie etwa Eckey²² vorschlägt, überzeugend:

Exposition: Begegnung des (in göttlicher Vollmacht lehrenden) Lehrers und Exorzisten mit einem Besessenen: Auftritt des Exorzisten (VV. 21f; vgl. 5,2a); Auftritt des Besessenen (V. 23a; vgl. 3,11a.b; 5,2b–6); Reaktion des Dämons auf den Exorzisten: Abwehrversuch unter Einsatz übernatürlichen Wissens vom Gegner (VV. 23b–24; vgl. 3,11c; 5,7).

Zentrum: Exorzismus: Schweigegebot des Exorzisten (V. 25b; vgl. 3,12); Ausfahrbefehl des Exorzisten (V. 25c, vgl. 5,8); Ausfahrt des Dämons mit letztem Aufbegehren (V. 26; vgl. 5,13b).

Schluss: Reaktion der Zeugen und Wirkung: Beglaubigung durch stauende Ausrufe der Zeugen: Jesu Lehre wird als »neue Lehre in Vollmacht« erkannt (V. 27; vgl. 5,16); Verbreitung des Rufs Jesu (V. 28; vgl. 5,20).

Die Erzählung Mk 1,21–28 präsentiert erstmals im MkEv Jesus als vollmächtigen Lehrer (διδάσκαλος): Im Unterschied zu anderen antiken Helden spielt bei Jesus von Nazaret als dem Held des MkEv nicht nur sein Wirken eine besondere Rolle sondern auch sein vollmächtiges Reden. Schauplatz dieser markinischen Erzählung zum Auftakt des Wirkens Jesu ist das Großdorf Kafarnaum, das an einer der Nebenstraßen der Via Maris lag und seit 4 v. Chr. Grenzort zwischen den Gebieten des Herodes Antipas und des Philippus war. Kafarnaum²³, das am Nordwestufer des Sees, wenige Kilometer westlich der Jordanmündung liegt, geht auf das hebräische כַּפְּרִנָּה נְהַרְיָה (Kaf/

22 Vgl. Eckey, Wilfried: Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 1998, 74.

23 Vgl. im Folgenden v. a. Bösen, Willibald: Galiläa. Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu, Freiburg i. Br. u. a.: Herder 1998 (= Akzente), 75–87; Bühlmann, Walter: Wie Jesus lebte. Vor 2000 Jahren in Palästina: Wohnen — Essen — Arbeiten — Reisen, Luzern: Rex-Verlag 2001, 57–71; Zangenberg, Jürgen: Kapernaum — Zu Besuch in Jesu »eigener Stadt«, in: Faßbeck, Gabriele u. a.: Leben am See Gennesaret. Kulturgeschichtliche Entdeckungen in einer biblischen Region, Mainz: Philipp von Zabern 2003, 99–103; Loffreda, Stanislaw: Capernaum, in: Meyers, Eric M.: The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East. I, New York / Oxford: Oxford University Press 1997, 416–419; Rousseau, John J. / Arav, Rami: Jesus and His World. An Archaeological and Cultural Dictionary, Minneapolis, MN: Fortress Press 1995, 39–46.

Kafr/Kfar–Nahum) zurück, was als »Dorf des Nahum« zu übersetzen ist. Nicht bekannt ist, wer sich hinter diesem Nahum²⁴ verbirgt. Kafarnaum ist bis in die Zeit Jesu unbedeutend geblieben. Im Alten Testament wird der Orte überhaupt nicht erwähnt. Josephus nennt Kafarnaum beiläufig als Dorf (κώμη), in das er während seiner Zeit als Kommandant in Galiläa nach einem Unfall gebracht wurde (Vita 403); in Bell III 519 spricht er von einer Wasserquelle in der Nähe von Tabgha, die die Einwohner »Kafarnaum« nannten.²⁵

Nach dem MkEv beginnt Jesus sehr früh in Synagogen aufzutreten (1,21.23.39; 3,1; 6,2), aber er betritt nie mehr eine nach dem Vorfall in der Synagoge von Nazaret (6,2f); von da an symbolisiert die Synagoge Feindschaft (vgl. 12,39; 13,9), und Jesus lehrt nur noch in Häusern, in denen er private Einführungen für die Jünger gibt (vgl. 7,17; 9,28.33–50; 10,10–12). Im weiteren Verlauf des Evangeliums bleibt die Botschaft Jesu aber auch für die Menge zugänglich, und zwar im Freien (vgl. 2,13; 4,1; 10,1).²⁶

Auch wenn einige Unsicherheit besteht, ob es die in Mk 1,21 erwähnte Synagoge als institutionalisiertes Gebäude in Kafarnaum gegeben hat²⁷, wird uns der markinische Bericht trotzdem richtig überliefern, dass Jesus in diesem Ort am See Gennesaret seine Lehre verkündet hat.

Die Anwesenden geraten außer Fassung und reagieren bestürzt auf die Lehre Jesu (V. 22a). Das ist nicht nur eine situationspezifische Resonanz, »sondern darüber hinaus ein typisches und hier gleich eingangs programmatisch formuliertes Echo auf Jesu Lehrwirken insgesamt«²⁸ (vgl. 6,2; 7,37;

24 Vgl. Bösen, Galiläa, 75: Geringe Beweiskraft haben die Quellen, die darin den gleichnamigen Propheten aus dem siebten Jh. v. Chr. sehen, da sie alle erst aus dem Mittelalter stammen. Vgl. dazu auch Kroll, Gerhard: Auf den Spuren Jesu, Leipzig: ⁸1980, 285.

25 Vgl. etwa Hoppe, Rudolf: Galiläa — Geschichte, Kultur, Religion, in: Schenke, Ludger u. a.: Jesus von Nazaret — Spuren und Konturen, Stuttgart: Kohlhammer 2004, 42–58, hier 55 Anm. 82; Zangenberg, Kapernaum, 100; Reed, Jonathan L.: Archaeology and the Galilean Jesus. A re-examination of the evidence, Harrisburg, PA: Trinity Press International 2000, 140.

26 Nach Donahue, John R. / Harrington, Daniel J.: The Gospel of Mark, Collegeville, MN: Liturgical Press 2002 (= Sacra Pagina Series Volume 2), 79 könnte das die Praxis der markinischen Gemeinde widerspiegeln: Unterweisungen in den Hauskirchen für die Gemeindeglieder und Missionspredigten im Freien.

27 Vgl. dazu die Ausführungen in Tropper, Jesus, 3.8.2. Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Diskussion um die Synagogen in Palästina zur Zeit Jesu dürfte noch lange nicht abgeschlossen sein. Festzustellen ist, dass wir nicht wirklich wissen, ob es tatsächlich schon Synagogengebäude (in Galiläa selbst) gegeben hat und welchen Zwecken diese dienten. Dass es sich dabei um bereits etablierte Institutionen speziell für Gottesdienst und Lehrbetrieb handelte, ist m. E. für die Zeit Jesu eher auszuschließen. Es bleibt trotz der Annahme einer Herauskristallisierung einer Versammlungsinstitution seit der Perserzeit einfach zu unklar, was bei den Versammlungen wirklich geschah und welchen Charakter diese hatten.

28 Eckey, Mk, 74.

10,26; 11,18). V. 22b ist wohl ein Kommentar des Evangelisten²⁹: Die HöreInnen und LeserInnen wissen, dass Jesus mit einer einzigartigen Vollmacht lehrt, zu der ihn Gott selbst ermächtigte, als er sich bei der Taufe zu ihm als seinem geliebten Sohn stellte (1,9–11).³⁰ Auch mit seiner persönlichen Gegenwart vermittelt Jesus also die nahe gekommene Gottesherrschaft (1,15), und diese Vollmacht unterscheidet ihn grundlegend von den Schriftgelehrten, die der Evangelist durchwegs als von Gott nicht ermächtigte und dementsprechend inkompetente Lehrer darstellt.³¹

Die Erzählung wendet sich in V. 23 einer Einzelperson in der Synagoge zu — einem Mann, der von einem »unreinen Geist« besessen ist:

»Ein ‚unreiner Geist‘ ist eine animistisch vorgestellte Gewalt, die in einem Menschen haust und ihn dermaßen okkupiert hat, daß sie ihm das Bewußtsein und Gefühl seiner Personalität und Individualität wirksam versperrt.«³²

Hier im MkEv bildet der Unreine den Gegenpol zum Heiligen Geist³³, der Jesus leitet. Zwischen Jesus und den Dämonen herrscht Todfeindschaft. Das manifestiert sich auch in der Frage: »Was ist zwischen uns und dir, Jesus Nazarener?« Der Plural zeigt an, dass es hier nicht um das Verhältnis Jesu zu einem einzelnen Dämon, sondern zur ganzen »Gattung« der Dämonen, also den Mächten, die den Menschen die Möglichkeit zum eigentlichen Mensch-Sein versperren, geht.³⁴ Die Frage verwendet einen alttestamentlichen Ausdruck³⁵ mit zwei möglichen Bedeutungen: 1) Was für eine Feindschaft steht

29 Dazu Ernst, Josef: *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg: Pustet 1981, 63: »Mk hat ohne Zweifel sein eigenes Verständnis von der vollmächtigen, den Willen Gottes auf ganz neue Weise auslegenden Lehre Jesu, die in dem außerordentlichen Anspruch des Lehrers Jesus begründet ist, durch die red Eintragung zum Ausdruck gebracht. Die traditionelle Bemerkung über das Lehren in der Synagoge bot ihm dazu Gelegenheit.«

30 Vgl. etwa Collins, Adela Yarbro: *Mark. A Commentary*, Minneapolis, MN: Fortress Press 2007 (= Hermeneia), 165.

31 Vgl. dazu Gundry, Robert H.: *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1993, 74: »But with the phrase 'not as the scribes' he [Mk] has Jesus vault far higher than other teachers. We might think that in their teaching they appeal to authority whereas in his teaching he assumes authority. In fact, however, Mark tells what feature of the scribes' teaching betrays a lack of authority no more than he tells what feature of Jesus' teaching exhibits authority. Only the contrast as such between authority and lack thereof interests him as a means of exalting the figure of Jesus.«

32 Eckey, Mk, 76. Zum Krankheitsbild des Mannes in der Synagoge von Kafarnaum vgl. auch Drewermann, Eugen: *Das Markusevangelium. Erster Teil. Mk 1,1–9,13. Bilder von Erlösung*, Solothurn, Düsseldorf: Walter ⁸1993, 173–176.

33 Vgl. Eckey, Mk, 76; Donahue / Harrington, Mk, 80; Marcus, Joel: *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, NY: Doubleday 2002 (= AncB), 187; Dschulnigg, Peter: *Das Markusevangelium*, Stuttgart: Kohlhammer 2007 (= ThKNT 2), 80.

34 So etwa Dschulnigg, Mk, 81.

35 Vgl. dazu Bauer, Walter: *Griechisch–deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Herausgegeben von Kurt Aland und Barbara Aland, Berlin u. a.: Walter de Gruyter ⁶1988, 438.

zwischen uns? (Ri 11,12; 2 Chr 35,21; 1 Kön 17,18) und 2) Was haben wir gemeinsam? (2 Kön 3,13)³⁶ — Beides klingt hier an:

»[T]he demons want to know why Jesus is taking such a hostile attitude toward them (cf. the next clause, 'Have you come to destroy us?'), but they are also expressing their consciousness of their difference in nature from Jesus (cf. 3:22–27, in which Jesus denies that he casts out demons by means of the ruler of the demons).»³⁷

Strittig ist in der Exegese, ob es sich mit V. 24b um eine Frage oder eine Feststellung handelt.³⁸ M. E. sieht man darin am besten eine rhetorische Frage.

Wichtig sind in der Erzählung die Anreden, mit denen der Dämon Jesus anspricht: Er nennt ihn »Nazarener« und »der Heilige Gottes«. In antiken magischen Texten spricht der Zauberer oft den Namen des Gottes oder Dämons in Verbindung mit den Worten »ich kenne dich« aus, um über ihn Kontrolle zu erlangen.³⁹ Zwischen Nazarener und dem Titel »der Heilige Gottes« könnte ein Wortspiel vorliegen, das durch den dazwischen liegenden Begriff des Nasiräers (vgl. »Nazoräer«) vermittelt ist.⁴⁰

Die Bezeichnung Jesu als *יֵשׁוּעַ הַנַּזִּירִי* erscheint zumindest als Möglichkeit wegen Ri 13,7; 16,17 LXX. Ebenfalls im Hintergrund stehen könnte 1 Kön 17,18 LXX.⁴¹

»Heiliger Gottes« als Bezeichnung für Jesus findet sich außer in der Parallelstelle Lk 4,34 nur noch im Petrusbekenntnis in Joh 6,69.⁴² Das Wort »heilig« (mit kultischem Ursprung) ist mehr oder weniger gleichzusetzen mit »rein« (im Gegensatz zu unrein). Die Grundbedeutung in der Bibel ist: »ge-

36 Vgl. Marcus, Mk I, 187; Gnilka, Joachim: Das Evangelium nach Markus. Teilband 1. Mk 1–8,26, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener ⁵1998 (= EKK 2/1), 80; Guelich, Robert A.: Mark 1–8:26, Dallas, TX: Word Books, Publisher 1989 (= WBC 34a), 56; Brooks, James A.: Mark, Nashville, TN: Broadman Press ⁶2008 (= NAC 23), 51.

37 Marcus, Mk I, 187.

38 So legen sich etwa Gnilka, Mk I, 80, Gundry, Mk, 76 und Marcus, Mk I, 192f nicht fest. Pesch, Rudolf: Das Markusevangelium. I. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1–8,26, Freiburg u. a.: Herder ⁵1989 (= HThKNT II/1), 122 ist der Ansicht, dass V. 24b kaum als Frage aufzufassen ist; ebenso France, Mk, 103. Für Collins, Mk, 169, handelt es sich um eine Frage.

39 Vgl. Gnilka, Mk I, 87.

40 Gnilka, Mk I, 80f; vgl. auch Ernst, Mk, 63f.

41 Ob »Nazarener« oder »Nazoräer« die ältere Bezeichnung ist, ist schwer auszumachen; der Autor des MkEv bevorzugt das erstere (10,47, 14,67; 16,6).

42 Vgl. etwa Gnilka, Mk I, 81; Donahue / Harrington, Mk, 80; Dschulnigg, Mk, 81. Auch im AT ist die Bezeichnung rar: 2 Kön 4,9 (Elischa); Ri 16,7 (Samson) und Ps 106, 16 (Aaron).

trennt vom Profanen«. ⁴³ Die innere Beziehung zwischen Heiligkeit, Abgeschlossenheit und Reinheit ist zu sehen in Lev 20,24–26⁴⁴.

In der Darstellung des MkEV trifft zu, was der böse Geist erkennt; seine Erkenntnis wird zu einer Offenbarungsszene, da der Dämon erkennt, wer Jesus wirklich ist: der vollmächtige Charismatiker Gottes (d. h. es besteht eine sehr enge Verbundenheit mit Gott), der durch sein Wort die Dämonen zum Schweigen bringt.⁴⁵

Jesus reagiert auf das dämonische Geschrei und herrscht den unreinen Geist an (V. 25a; in 4,39 den See). Er äußert einen Verstummungs— und Ausfahrbefehl, aber keine Beschwörungsformel.⁴⁶ Die Aufforderung zum Verstummen wird bei Markus zum Schweigegebot. Damit wird zum ersten Mal die markinische Geheimnistheorie⁴⁷ berührt. Der Dämon ist angewiesen, seine Erkenntnis vom Wesen Jesu für sich zu behalten. Schließlich fährt der unreine Geist mit einem (letzten) Hin—und—her—Gezerre, das er dem Menschen als seiner Behausung zufügt, aus.⁴⁸ Der, der die Herrschaft Gottes repräsentiert, beendet die Tyrannei dämonischer Gewalt, die die Menschen zu ihrem Instrument macht. »Die sich in Jesu Machtwort zeigende göttliche Souveränität erweist sich als augenblicklich wirksam (V. 26; vgl. Ps 33,9).«⁴⁹

In den VV. 27f kommen wieder die Synagogenbesucher in den Blick. Der Evangelist ist offensichtlich nur an ihrer Reaktion auf das Ereignis interessiert.⁵⁰ Er schildert, wie sie über die Demonstration der jesuanischen Vollmacht erschrecken (V. 27a; vgl. 10,24.32). Die Lehre Jesu und die bekräftigen-

43 Als Einführung in das Thema vgl. etwa Kratz, Reinhard G.: Art. Reinheit / Unreinheit, in: Berlejung, Angelika / Frevel, Christian (Hg.): HGANT, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, 348–351.

44 Vgl. Marcus, Mk I, 188; Donahue / Harrington, Mk, 80: Der Begriff »heiliger Geist« kommt nur selten im Alten Testament vor (2 Kön 4,9; Ri 16,17; Ps 106,16).

45 So auch Gnilka, Mk I, 81. Pesch, Mk I, 122 vertritt die Meinung, dass Jesus »als der die atl. Gottesmänner überbietende eschatologische Prophet und Charismatiker, der die unreinen Mächte verderbende Heilige schlechthin dargestellt werden« soll. Guelich, Mk I, 57 sieht darin die außerordentliche Beziehung Jesu zu Gott ausgedrückt. Donahue / Harrington, Mk, 80 und France, Mk, 104 sehen eine Verbindung zur Taufe Jesu, als der Geist auf Jesus kam (1,10). Nach Collins, Mk, 170 ist Jesus hier als »the holiest of God's elect« präsentiert.

46 Dazu Ernst, Mk, 64: »Das Modell des antiken Thaumaturgen ist, wenn es überhaupt die Erzählung beeinflusst haben sollte, aufgebrochen und überboten.«

47 Eine gute und prägnante Erklärung der markinischen Geheimnistheorie, die auf Wrede, Messiasgeheimnis zurückgeht, bieten Conzelmann, Hans / Lindemann, Andreas: Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen: Mohr Siebeck ¹⁴ 2004 (= UTB 52), 322–324. Siehe auch die Ausführungen bei Collins, Mk, 170–172.

48 Vgl. Gnilka, Mk I, 81f; Eckey, Mk, 77.

49 Eckey, Mk, 77; vgl. auch Ernst, Mk, 64.

50 Vgl. dazu etwa Anderson, Hugh: The Gospel of Mark, London: Oliphants 1976 (= New Century Bible II), 92: »The miracle in and for itself passes quickly out of view and kindles only thoughts of the God-given authority of the teacher.»

de Aktion geben den Leuten Rätsel auf (V. 27bc); durch das die Lehre bestätigende heilende Handeln beendet Jesus die Gewalt der Dämonen über die Menschen (V. 27d.e). Jesu Lehre wird nun gegenüber V. 22 zusätzlich mit »neu« charakterisiert, was auch eine eschatologische Bedeutung impliziert. Die eschatologische Erwartung, dass der Bringer der Heilszeit heldenhaft die Macht des Bösen und der Dämonen bannt und besiegt, wird hier eingelöst.⁵¹

Nachdem der besessene Mann geheilt worden ist, interessiert sich der Evangelist nicht mehr für ihn; es geht ihm um die Auswirkungen von Jesu Auftreten (V. 28): Überall im Umland Galiläas spricht man von Jesus.

Die markinische Erzählung in 1,21–28 präsentiert Jesus am Beginn seines öffentlichen Wirkens — in Konsequenz von 1,14f — als Boten und Lehrer der Gottesherrschaft und streicht heraus, dass mit Jesu Lehre ein entsprechendes Handeln verbunden ist. Der zuvor die Menge mit seiner neuartigen Lehre in Erstaunen versetzte, treibt aus einem Mann einen Dämon aus. Dieses Vollmachtshandeln Jesu ist aber viel mehr als nur eine staunenswerte Machttat eines Helden. Das Wort des Lehrers und seine vollmächtige Tat gehören untrennbar zusammen; beide bringen auf je eigene Weise seine Vollmacht als Verkünder der Gottesherrschaft zum Ausdruck. Durch diese Vollmacht unterscheidet sich Jesu Lehre qualitativ von jener der Schriftgelehrten. Seine Souveränität als Künder der Basileia und deren gegenwärtige Wirksamkeit offenbaren sich schließlich in V. 26 im Gehorsam des unreinen Geistes gegenüber dem Gebot des Lehrers Jesus.

Man wird in Mk 1,21–28 einen historischen Reflex des Lebens Jesu sehen dürfen. Sicher ist, dass der Evangelist hier eine Erinnerung an den Lehrer Jesus bietet, der durch seine Vollmacht fähig ist, Dämonen auszutreiben, Kranke zu heilen und Wunder zu wirken — also Heldentaten zu begehen. Der Autor nutzt diese Erinnerung in seinem Werk als wirkungsvollen Auftakt der Schilderung der öffentlichen Tätigkeit Jesu. Er vermag damit gleichzeitig die Macht von Jesu neuer Lehre vom Gottesreich zu demonstrieren.

Schlussüberlegungen

Im (ursprünglichen) Ende des MkEvs spiegelt sich die menschlich durchaus verständliche Frustration der AnhängerInnen Jesu wohl am besten wider. Der geglaubte Held stirbt am Kreuz — er durchleidet den schmachvollsten und schändlichsten Tod, den sich Juden nur vorstellen können und wird so zum Antiheld schlechthin. Der Tod am Kreuz ist die Tötungsart, die nur Gotteslästerern (von Gott Verfluchten) zuteil wurde (Dtn 21,23b). Wie mussten sich die Menschen, die Jesus folgten, weil er für sie der erwartete Messias und so ihr

51 Vgl. Dschulnigg, Mk, 82; ähnlich Gundry, Mk, 77f.

Held war, nach dessen Tod am Kreuz fühlen? Im MkEv haben wir nur den Hinweis darauf, dass die Frauen, die zum Grab gehen, den Jüngern/Schülern Jesu mitteilen sollen, dass Jesus ihnen nach Galiläa vorausgeht. Markus selbst erzählt nun nicht mehr, ob die Frauen, die sehr erschrocken waren, den Auftrag wirklich ausführen. Es muss aber stattgefunden haben, denn die Kunde, dass Jesus auferweckt wurde, der Held seine Anhänger doch nicht enttäuscht hatte und der geglaubte Messias war, setzt sich fort. Ungefähr 40 Jahre nach Jesu Tod und Auferstehung müssen die Generationen, die das damalige Geschehen und den Enthusiasmus der urchristlichen Anfangsjahre noch nicht miterlebt haben, der Botschaft von Jesus von Nazaret neu versichert werden. Das MkEv ist ein Beispiel eines Christen, der seiner Gemeinde die Geschichte des Jesus von Nazaret erzählen will. Er tut dies nun unter der Einbeziehung der literarischen Gattung der Biographie — er schafft mit seinem Werk allerdings auch eine neue Gattung: Das Evangelium (= die Frohbotschaft). Es geht im MkEv also nicht nur um die Darstellung der Geschichte eines Helden aus Palästina, sondern um die glaubende Annahme der jesuanischen Lehre von der Gottesherrschaft und das Erkennen, dass Jesus von Nazaret auch Gottes Sohn ist.

Nichtsdestoweniger wird man aber auch sagen können, dass der historische Jesus von Nazaret wohl wirklich auch als »Held« wahrgenommen wurde und auch der Autor des ältesten Evangeliums ganz bewusst mit dieser Kategorie spielt. Vermutlich denken wir aufgrund unseres (nachösterlichen) Glaubens (an Jesus Christus den Sohn Gottes), der seinen Anfang ja in der Auferweckung Jesu hat, bei »Helden und Heiligen« nicht sofort an Jesus von Nazaret. Aufgrund der auf den Konzilien von Nicäa (325) und Chalzedon (451) festgelegten Zweinaturenlehre von Jesus Christus als wahren Mensch und wahren Gott, darf in der Betrachtung Jesu von Nazaret, des Gottessohnes, die menschliche Seite nicht zu kurz kommen, da es ja ohne den historischen (irdisch-menschlichen) Jesus keinen Glauben an den auferstandenen Jesus Christus gäbe.⁵² Und gerade diese menschliche Seite ist es, die die Betrachtungsweise Jesu als Held/Antiheld eröffnet und »rechtfertigt.«

52 Vgl. dazu etwa Öhler, Markus: Die Evangelien als Kontinuitätskonstrukte, in: Danz, Christian / Muhrmann-Kahl, Michael: Zwischen historischem Jesus und dogmatischen Christus. Zum Stand der Christologie im 21. Jahrhundert, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (= Dogmatik in der Moderne), 87–109, 108: »Die Impulse des historischen Jesus, so unterschiedlich wir sie auch bestimmen mögen, bleiben der Urgrund, zu dem sich der je eigene Glaube und der denkende Nachvollzug in sachliche Kontinuität stellen. Oder kurz gesagt: Christologische Aussagen und Jesusforschung bedingen und ergänzen einander, ebenso wie sich in den Evangelien historischer Erinnerung und glaubendes Verstehen bedingen und ergänzen. Eine Christologie ohne Bezug zum historischen Jesus verliert den Ansatzpunkt in der Geschichte. Eine Beschreibung des Lebens Jesu ohne Bezug zur (neutestamentlichen oder dogmatischen) Christologie verliert den Ansatzpunkt im Glauben und ihre Berechtigung als theologische Disziplin.«

Abschließend sei auch noch an das beeindruckende Osterlied erinnert, das in der ersten Zeile folgenden Text hat: »Das Grab ist leer, der Held erwacht, der Heiland ist erstanden!«⁵³ Wie diese Liedzeile zeigt, ist der »Held« Jesus dem gläubigen Gottesvolk durchaus bewusst. In der Theologie müsste die Auseinandersetzung damit noch intensiver passieren. Möglicherweise ist gerade die Kategorie Held/Antiheld eine, mit der man in unserer modernen Zeit mit Jesus von Nazaret, der in gewisser Weise ein »Sonderheld« für alle Zeit ist und bleibt, wieder bei den Menschen punkten kann.

53 Dieses Osterlied findet sich im Gotteslob. Katholisches Gebets— und Gesangsbuch der Diözese Gurk Nr. 952. Der Text stammt aus dem Landshutter Gesangsbuch von 1777, die Melodie ist eine Kärntner Volksweise.