

Kirchliche Hochschule Wuppertal  
Studiengang: Master of Theological Studies  
Prof. in Dr. Claudia Janssen (Erstleserin)  
apl. Prof. Dr. Andreas Bedenbender (Zweitleser)

# Masterarbeit

zum Thema

## Erfahrungen von Zerstörung und Gewalt in der Darstellung von Körpern und ihrer Veränderung durch die Intervention Jesu

Eine Untersuchung zum Markusevangelium als  
Traumaliteratur am Beispiel des Geraseners, der Frau mit  
Blutfluss und der Tochter des Jairus in Mk 5,1-43.



Abb: Guernica, Picasso, fotografiert von Almundena Sanz auf Pixabay, bearbeitet

Eingereicht im  
Juli 2024

vorgelegt von:  
**Sandra Neubauer**  
Matrikelnummer: 6962  
Wilfriedstr. 26a, 33649 Bielefeld  
176 51956937  
[neubauer.sandra@gmx.de](mailto:neubauer.sandra@gmx.de)

## Inhalt

<b>Einleitung .....</b>	<b>4</b>
<b>1 Das Markusevangelium und der zerstörerische Krieg (66-74 n.Chr.) als traumatisches Ereignis .....</b>	<b>7</b>
1.1 Die Ausgangslage .....	8
1.2 Orte, die besonders in Erinnerung geblieben sind .....	10
<b>Exkurs: Traumaforschung .....</b>	<b>13</b>
1.3 Trauma und Kriegserfahrungen als Lesefolie für Markus 5 .....	16
<b>2 Die Darstellung von Körper, Stimme und Bewegung der bedürftigen Protagonist:innen in den Geschichten des Markus 5.....</b>	<b>17</b>
2.1 Der Mensch, der bei den Gräbern von Gerasa wohnt (Mk 5,1-20).....	18
2.1.1 Ein unbändiger Körper .....	20
2.1.2 Eine Stimme wie ein Rabenvogel.....	22
2.1.3 Eine aktive Bewegung auf Jesus zu.....	23
2.2 Die blutende Frau (Mk 5, 24b-34) .....	24
2.2.1 Das fließende Blut.....	25
2.2.2 Ein Selbstgespräch .....	28
2.2.3 Die zielgerichtete Bewegung der Frau.....	29
2.3 Die Tochter des Jairus (Mk 5,21-24.35-43).....	29
2.3.1 Die zwölfjährige sterbenskranke Tochter.....	30
2.3.2 Die schweigende Tochter.....	32
2.3.3 Die bewegungslose Tochter .....	32
2.4 Eine Zusammenfassung der drei Hauptfiguren.....	32
<b>3 Wenn der Körper von der Trauer erzählt .....</b>	<b>33</b>
3.1 Grundsätzliches zum heutigen Verständnis von biblischen Körperkonzepten .....	34
3.2 Ungebändigte Trauer.....	37
3.3 Sexualisierte Gewalterfahrungen.....	41
3.4 Traumatische Kindheitserlebnisse .....	43
3.5 Was nicht zur Sprache kommt.....	44
3.6 Die Bewegungen zur Begegnung mit Jesus .....	47

<b>4 Jesu Intervention.....</b>	<b>50</b>
4.1 Der Erstkontakt – Jesus als defensive Größe.....	501
4.2 Die Zuwendung – Jesus geht in Beziehung.....	53
4.3 Die Gelassenheit – Jesus als Ruhepunkt der Erzählungen.....	55
4.4 Zum Schluss – Jesus ermutigt zum Leben .....	56
4.5 Der rettende Glaube und die Kraft.....	60
4.6 Ist Jesus der Heiler?.....	63
<b>5 Die Auswirkungen der Begegnung mit Jesus.....</b>	<b>65</b>
5.1 Die Veränderungen in Körper, Stimme und Bewegung in den Erzählungen in Markus 5 .....	66
5.2 Die Bedeutung der Körperdarstellungen für eine kriegserschütterte Leser:innenschaft .....	70
<b>6 Resümee .....</b>	<b>79</b>
Abbildungsverzeichnis .....	82
Literaturverzeichnis.....	82
Eidesstattliche Erklärungen.....	86

## Einleitung

Seit über 20 Jahren arbeite ich in der Diakonie. Hier begegne ich unterschiedlichsten Menschen. Sehr gerne war ich in der Seelsorge mit Menschen mit psychischen Erkrankungen tätig. Hier lernte ich, dass die Auseinandersetzung mit den persönlichen Lebenserfahrungen aus der Vergangenheit, mit der zu meist chronischen Erkrankung und mit den oftmals sehr herausfordernden gesellschaftlichen Vorbehalten viel von Menschen verlangt. Die häufig prekäre finanzielle Lage der Menschen, die in Hilfesystemen leben, verschärft das Erleben von Einschränkungen. In Gottesdiensten und Andachten fiel es mir zunehmend schwer die Heilungsgeschichten der Bibel als Predigttexte zu erarbeiten, scheinen sie doch vielfach einfache Lösungen von Heilung zu präsentieren, die der Realität des 21.Jh. nicht entsprechen. Hin und wieder begegnete mir die Frage danach, was denn zu tun sei, damit der Glaube an Jesus Christus zur Gesundung der chronischen Erkrankung führen könnte. Wenn die Krankheit geheilt wäre, die sich oft auch körperlich ausdrückte, dann könnte alles wieder gut sein, das Leben wäre wie neu.

Und natürlich waren das auch immer wieder Themen in seelsorglichen Gesprächen, verbunden mit der Frage, warum die Menschen der Bibel körperliche Heilung erfahren konnten und das heute in dieser Weise kaum noch geschieht. Was ist mit den Nachfolger:innen Jesu denn geschehen, dass sie ihren heilenden Auftrag nicht mehr ausfüllen können. Und wie sahen denn Jesu eigene Interventionen aus? Hat er überhaupt körperlich geheilt?

Ausgehend von diesen Überlegungen sind verschiedene Heilungsgeschichten aus dem NT in mein Blickfeld gerückt, die zugleich eine körperliche Genesung oder Veränderung zur Folge hatten. In Markus 5 lassen sich drei sehr ausführliche Geschichten finden, mit denen ich mich näher befasst habe, um sowohl den Ursachen der Leiden als auch ihren vermeintlichen Lösungen auf die Spur zu kommen. Hilfreich dabei waren für mich die Forschungsergebnisse von Bedenbender und Sutter Rehmann aus den letzten Jahren, die noch einmal ganz neue Perspektiven auf die Entstehungsgeschichte des Markusevangelium eröffnet haben.

Mit ihnen zusammen gehe ich davon aus, dass das Markusevangelium in direkter Verbindung und als Resonanz auf den römisch-jüdischen Krieg im 1.Jh. n.Chr. entstanden ist.

Im ersten Kapitel werde ich einen groben Überblick über das Kriegsgeschehen geben und dann einzelne besondere Ereignisse des Krieges herausgreifen, die später für das fünfte Kapitel eine besondere Bedeutung haben. Im ersten Kapitel findet sich auch ein Exkurs zur Traumaforschung, die sich erst im 20.Jh. entwickelt hat und in den letzten 80 Jahren, also vorwiegend in Friedenszeiten, ausgebaut werden konnte.

Im zweiten Kapitel werde ich mich den einzelnen Erzählungen aus Markus 5 widmen. Im Vordergrund stehen zunächst die Beschreibungen der körperlichen Auswirkungen des Leidens der Hauptpersonen, die beschrieben werden. Dabei werde ich mich auf den jeweiligen Körperausdruck, die Stimme und die Bewegung der einzelnen Figuren beschränken. Zunächst kann ich mich an eine gleichbleibende Reihenfolge der Erzählungen halten: die Geschichte des Menschen bei den Gräbern von Gerasa (Mk 5,1-20), darauf folgt eine Aufteilung der Doppelgeschichte in die Erzählung von der blutenden Frau (Mk 5,24b-34) und als dritte Erzählung die der Tochter des Jarius (Mk 5,21-24.35-43). Erst im Verlauf der weiteren Kapitel werde ich den jeweils dargestellten Veränderungen im Erleben der Figuren nachgehen.

Im dritten Kapitel werde ich die Leidensthemen in Verbindung mit den Kriegereignissen bringen. Hier werde ich ab Kapitel 3.4 die obige Reihenfolge verlassen müssen, weil sich die Themen der Erzählungen zunehmend miteinander verschränken und sich eine verständliche Darstellung innerhalb der Reihung nicht halten lässt. Das Körperverständnis des altorientalischen Lebensraums spielt hier eine besondere Rolle und wird eigens erläutert.

Das vierte Kapitel beschäftigt sich schließlich mit den Interventionen Jesu. Dabei gehe ich den jeweiligen Handlungen Jesu nach. Leitend ist hier die Frage, wie der Verfasser des Markusevangeliums Jesu Handeln darstellt und welche Beweggründe hierfür in Anbetracht der sozialgeschichtlichen Erkenntnisse

deutlich werden. Letztlich steht an dieser Stelle die Frage, ob Jesus in diesen Geschichten als Wunderheiler verstanden werden soll.

Das fünfte Kapitel ist dann den Veränderungen gewidmet, die die Figuren nehmen. Dabei greife ich zunächst die Fäden des zweiten Kapitels auf, um den Schwerpunkten Körper, Stimme und Bewegung nachzugehen. Darauf folgend werde ich die Bedeutung der Erzählungen über diese Veränderungen für eine kriegserschütterte Gesellschaft, die in ihren Grundfesten von Leben und Glauben in Frage gestellt wurde, herausarbeiten.

Im Resümee geht es mir um eine kurze Zusammenfassung und eine Weitung der Auswirkungen und der Notwendigkeit von Mk 5 für eine heutige Leser:innen- und Hörer:innenschaft.

Das Titelblatt zeigt ein Foto von einem monumentalen Gemälde Picassos. Sein bekanntes Anti-Kriegs-Kunstwerk ist auf der Grundlage einer Befragung von Augenzeugen entstanden, die, von Georg Steer befragt, von der 1937 erfolgten Bombardierung der kleinen spanischen Stadt Guernica durch die deutsche Luftwaffe berichteten. Dieses Bild zeigt für mich sehr eindrücklich die unaussprechliche Not der Zivilbevölkerung, die in nicht personifizierten Figuren dargestellt, hier im Zweiten Weltkrieg entstanden sind. Diese bildliche Darstellung ist für mich ähnlich intensiv wie die Auseinandersetzung mit den Texten des MkEv vor dem Hintergrund des römisch-jüdischen Krieges fast 2000 Jahre zuvor.

Einige Anmerkungen sind vor dem Lesen nötig:

- **Mk** steht für den namentlich nicht bekannten Verfasser des Markusevangeliums und als Abkürzung einzelner Kapitel des Evangeliums
- **MkEv** gebrauche ich, wenn das Markusevangelium als Ganzes gemeint ist
- In Kapitel 2 lege ich **eigene Übersetzungen** der drei biblischen Erzählungen vor, auf die ich meistens zurückgreife. An Stellen, an denen ich auf andere Bibelübersetzungen zurückgreife, werden diese benannt
- Mir ist eine **gendergerechte Schreibweise** wichtig, die die Vielfalt der Geschlechter darstellt. An den Stellen, an denen nur weibliche oder nur männliche Personen gemeint sind, ist das an der Schreibweise zu erkennen

## 1 Das Markusevangelium und der zerstörerische Krieg (66-74 n.Chr.) als traumatisches Ereignis

Das Markusevangelium (MkEv) wird in der neueren Forschung unter dem Gesichtspunkt der sozialgeschichtlichen Ereignisse im 1.Jh.n.Chr. gelesen und verstanden. Die folgende Bearbeitung basiert auf diesem Forschungsansatz.

Der Entstehungsort des MkEv, ob in Rom, Syrien oder im palästinensischen Raum, ob eher mit hellenistischem oder mit jüdischem Hintergrund, wird wissenschaftlich verschiedentlich diskutiert.<sup>1</sup> Dass das MkEv eine große Nähe zur jüdischen Lebenswelt aufweist, ist nach Bedenbender an der großen Vertrautheit des Evangelisten mit Toralehre, Toratradition und den ethischen Bestimmungen der mosaischen Tora zu erkennen.<sup>2</sup>

Dass das Evangelium im Zeitraum um den römisch-jüdischen Krieg entstanden ist, ist unstrittig.<sup>3</sup> Dieser lässt sich in den Zeitraum 66-70, bis zur Eroberung und Zerstörung Jerusalems und des Tempels, oder bis ins Jahr 74, der Eroberung der Festung Massada datieren. Die genauere Entstehungszeit des MkEv, ob kurz vor oder nach der Tempelzerstörung im Jahr 70, wird dagegen noch diskutiert. Es gibt Stimmen, die die Verse Mk 13,2; 15,38 und auch 13,14 als prophetische Texte für die Tempelzerstörung lesen, sich somit klar für eine Entstehungszeit vor dem Ereignis des Jahres 70 einsetzen. Schnelle formuliert dagegen, dass ein solch zerstörerisches Ereignis im Vorhinein als Vorhersage nicht denkbar gewesen wäre und somit eine Datierung der Entstehungszeit nach 70 n.Chr. voraussetzt<sup>4</sup>. Bedenbender gibt zu bedenken, dass der Verfasser Mk im Falle einer Vorhersage der Tempelzerstörung diese nicht ohne ein Einschreiten des auferstandenen Christus geschrieben hätte. Die kriegerische Entwicklung gegen Jerusalem war möglicherweise vorhersagbar, aber eine Tempelzerstörung, ohne das Eingreifen der göttlichen Macht, wäre eben nicht denkbar gewesen. Das tatsächliche Geschehen hat dementsprechend tiefe Spuren und eine große Verunsicherung des Volkes Israels und mit ihm in der

---

<sup>1</sup> Vgl. Schnelle, 214f; Dschulnigg, 56.

<sup>2</sup> Vgl. Bedenbender, Frohe Botschaft 153.

<sup>3</sup> Vgl. ebd, 3.

<sup>4</sup> Vgl. Schnelle, 243f.

christusgläubigen Gemeinschaft hinterlassen. Erklärungen und Deutungen der Gottesbeziehung der christusgläubigen Gemeinschaft und der frohen Botschaft wurden jetzt nötig.<sup>5</sup> Darauf reagiert das MkEv.

In diesem ersten Kapitel werde ich mich mit den sozialgeschichtlichen Ereignissen der zweiten Hälfte des 1. Jh. beschäftigen. Die traumatischen Kriegserfahrungen spiegeln sich in den Themen und in der Sprache des MkEv wider. Der Exkurs in die Traumaforschung soll diesen Aspekt unterstreichen. Darauf aufbauend werde ich die Forschungsfragen herausarbeiten, die der weiteren Arbeit zugrunde liegen.

## 1.1 Die Ausgangslage

Der römisch-jüdische Krieg im Zeitraum der Jahre 66-74 geschah mit einem so hohen Maß an Gewalt und Zerstörung, dass er sich in die Erinnerungen der davon betroffenen Bevölkerung eingebrannt hat. Dieser Krieg war eine Folge ungehörter und nicht wirklich gelöster Proteste aus der jüdischen Bevölkerung, die schon zu Jesu Lebzeiten, also einige Jahrzehnte vor dem eigentlichen ersten Krieg, zu Widerstandsbewegungen führten.<sup>6</sup>

Die Bevölkerung in Galiläa, Samaria und Judäa litt unter prekären gesellschaftlichen Bedingungen und unter der anhaltenden römischen Besatzungsmacht.<sup>7</sup> Insbesondere die Armut hatte große Ausmaße, so dass man nach Schätzungen 96-99% der Bevölkerung zur Unterschicht zählen konnte. Nur eine kleine Elite steuerte den größten Teil des Wirtschaftssystems. Sowohl in der städtischen als auch in der ländlichen Bevölkerung lebten aber die meisten Menschen an oder unter dem Existenzminimum.<sup>8</sup> Ein „roter Faden“ des Hungers zieht sich, so Sutter Rehmann, durch alle biblischen Texte.<sup>9</sup>

Unmittelbar vor dem Krieg, im Jahr 66, hatte sich die Lage der jüdischen Bevölkerung noch dramatisiert. Wegen staatlicher Misswirtschaft, Ausbeutung

---

<sup>5</sup> Vgl. Bedenbender, Frohe Botschaft 3f.

<sup>6</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 72.

<sup>7</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., II 169-177.

<sup>8</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Wut 61f.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 375.



durch die Besatzungsmacht und sehr hoher Steuerforderungen gegenüber den Jüd:innen in Galiläa, Samarien und Judäa, formierte sich Widerstand in den Städten und Dörfern<sup>10</sup>. Daraufhin weiteten sich die Repressalien durch die Besatzungsmacht aus. Es kam in diversen Städten zu Pogromen gegen die jüdische Bevölkerung, die sich zu einem Bürgerkrieg in den Regionen Syrien und Dekapolis ausweiteten<sup>11</sup>. Die dadurch gefährdete Pax Romana versuchten die römischen Heerführer Tiberius, Cestius, Gallus und Agrippa nacheinander wieder herzustellen und Jerusalem einzunehmen.<sup>12</sup>

Dass der Sieg über die Stadt Jerusalem zunächst nicht gelang und der Widerstand nicht gebrochen werden konnte, irritierte Kaiser Nero in Rom. Er fürchtete um seine Reputation als Machthaber, so dass er auf Rache sann und Vespasian damit beauftragte, in besagter Region Krieg zu führen.<sup>13</sup> Ausgehend von Cäsarea Philippi begann dieser daraufhin einen Kriegszug, mit dem er eine Schneise der Zerstörung durch die galiläischen Provinzstädte, Dekapolis und Judäa schlug. Sie gipfelte letztlich in der verheerenden Belagerung und anschließenden Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die römische Besatzungsmacht. Die Versklavung und der Verkauf der überlebenden jüdischen Bevölkerung in alle Gebiete des römischen Reiches, nach der Zerstörung Jerusalems und vor allem des Tempels<sup>14</sup> und die Geschichtsschreibung des römischen Herrschaftshauses (z.B. durch Flavius Josephus) trugen sicherlich dazu bei, dass sich die dramatischen Ereignisse dieses Krieges weit herumsprach. Aus römischer Sicht war der Schlusspunkt des Krieges mit der Eroberung und Zerstörung Jerusalems und der Vernichtung und Versklavung der jüdischen Bevölkerung im Jahr 70 erreicht. Für die Jüd:innen ging er noch weiter bis zur römischen Erstürmung der Festung Massada im Jahr 74. Und auch danach war noch kein Friede in Sicht. Dass die gewalttätige Besetzung

---

<sup>10</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell, II 223-227.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., II 457-465.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., II 494-555.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., III 1-4.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., VI 418f.

der judäisch-galiläischen Gegend keinen Frieden, sondern immer noch weitere Repressalien gegen die jüdische Bevölkerung brachte, führte dann letztendlich in den Bar-Kochba-Aufstand in den Jahren 132-135.<sup>15</sup>

Diese Kriegsergebnisse können als Grundlage und möglicherweise auch als Ausgangspunkt des MkEv gedeutet werden. Dem großen Widerspruch zwischen der frohen Botschaft des auferstandenen Christus und der Zerstörung aller Zuversicht auf eine heilvolle Zukunft des Volkes Gottes versucht Mk einen Ausdruck zu geben.<sup>16</sup>

## **1.2 Orte, die besonders in Erinnerung geblieben sind**

Durch die Kriegserfahrungen waren viele Orte für die Bevölkerung in der Zeit des MkEv mit dramatischen Erinnerungen belegt. Für die damalige jüdische und christusgläubige Bevölkerung sind hier besonders zu nennen: Tarichea, der See Genezareth, einige Städte der Dekapolis, wie z.B. Gerasa, und natürlich Jerusalem.

Tarichea liegt am See Genezareth. Aufgrund der ökonomischen Situation und der Nähe zur größeren und bedeutenderen Stadt Tiberias war Tarichea weniger gut befestigt worden. Der aramäische Name dieser Stadt lautete Magdala und war Heimatort der Maria von Magdala, die später im MkEv in Verbindung mit Jesu Tod und Auferstehung eine wichtige Rolle bekam (Mk15f)<sup>17</sup>. Laut Josephus sammelte sich in Tarichea um das Jahr 67 eine recht große Menge der Aufständischen, derer Vespasian, als damaliger Oberbefehlshaber der Region für das römische Reich, Herr werden wollte<sup>18</sup>. Um die Stadt einzunehmen, baute sich das römische Heer wie üblich ein befestigtes Lager. Die Armee richtete sich noch ein, baute und belegte ihr Lager, als ein erster Angriff durch die Aufständischen erfolgte. Nach einem ersten Gefecht zog Vespasian nahegelegene andere militärische Einheiten hinzu und begann die Jagd auf die Aufständischen. Diese waren in Booten auf den See Genezareth geflohen

---

<sup>15</sup> Vgl. Guttenberger, 28; Sutter Rehmann, Dämonen 72f.

<sup>16</sup> Vgl. Bedenbender, Messias 5.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 243.

<sup>18</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., III 463.

oder aber in die Stadt zurückgekehrt. Dort wurden sie von der Stadtbevölkerung angegriffen, die sich einerseits vor den Repressalien durch die römischen Machthaber fürchtete und sich zugleich auch gegen die Belastung durch die aufständische Gruppe vor Ort wehrte. Auf Grund dieser innerstädtischen Unruhe gelang es Vespasian in die Stadt einzufallen und Tarichea einzunehmen.<sup>19</sup> Viele Menschen kamen bei dieser Eroberung ums Leben. Noch brutaler wurden im Anschluss die auf das Wasser geflohenen Aufständischen bekämpft und getötet. Diese versuchten sich mit Steinwürfen von ihren Booten aus gegen die, auf „Kriegsschaluppen“<sup>20</sup> fahrenden, mit Geschossen bewaffneten, römischen Mannschaften zu wehren. Es gab kein Entkommen vor den römischen Belagerern, alle jüdischen Bootsfahrenden wurden getötet. Und die ungeheure Menge der Toten, Josephus berichtet von 6500 Menschen, zeugt von der Grausamkeit dieses Gemetzels<sup>21</sup>. Auch die Aufständischen, die sich in der Stadt ergeben hatten und um Begnadigung baten, wurden getötet.<sup>22</sup> Andere Kriegsgefangene wurden versklavt und verkauft.

Über diesen hoch dramatischen Kriegszug, der nur einer von mehreren war, und über seine Auswirkungen, wird in der Bevölkerung in Galiläa, Samarien, Judäa, aber auch in der nahen und fernen Diaspora des römischen Reiches, erzählt worden sein. Vielleicht nur hinter vorgehaltener Hand, vielleicht mit Chiffre-Begriffen, wie z.B. den Ortsnamen. Viele Menschen waren persönlich involviert oder hatten Verwandte und Bekannte, die diesem zerstörerischen Drama zum Opfer gefallen sind. Jeder nachfolgende Bericht über Tarichea und über den See Genezareth wird Assoziationen dieser Kriegsgeschichte ausgelöst haben<sup>23</sup>.

Auch über Gerasa wird von Josephus berichtet. Auch diese Stadt wurde von der römischen Besatzungsmacht überfallen und Tausende wurden getötet<sup>24</sup>, obwohl die Städte der Dekapolis eher als romfreundliche Gebiete anerkannt

---

<sup>19</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., III 467-502.

<sup>20</sup> ebd., III 522.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., III 522-531.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., III 537-542.

<sup>23</sup> So werden die Erzählungen auch des Mk 5, die ab Kap 2 dieser Arbeit näher betrachtet werden, Assoziationen bzgl. des Kriegsgeschehens am und auf dem See Genezareth ausgelöst haben, da sie in genau diesem Gebiet verortet werden. Zweimal fährt Jesus über den See Genezareth (Mk 5,1+21).

<sup>24</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., IV 486-489.

waren. Dieser Überfall lässt darauf schließen, dass in Gerasa sehr wahrscheinlich jüdische Bevölkerung anzutreffen war oder eine Gruppe von Sympathisant:innen<sup>25</sup>. Dass in den Gräbern vor der Stadt (s. Kap 2.1.1) auch viele Tote aus diesem Angriff bestattet wurden, ist sehr wahrscheinlich. So sind auch die Gräber von Gerasa zu einem Ort der Trauer für die jüdische und christusgläubige Gemeinschaft geworden.

Die Eroberung Jerusalems im Spätsommer 70 gestaltete sich noch wesentlich dramatischer und dauerte viel länger an. Auch diese wurde brutal und menschenverachtend geführt. Die Übermacht, Organisation und Stärke der römischen Besatzungsmacht machte den Kampf der aufständischen Truppen letztlich aussichtslos<sup>26</sup>. Dennoch gab es eine enorme Gegenwehr gegen die Eroberung. Die Stadtbevölkerung verschanzte sich im März 70 hinter den Stadtmauern, was eine Belagerungssituation durch die römischen Heere zur Folge hatte. Die Kriegswaffe des römischen Heeres war es, die Bevölkerung auszuhungern. Der Hunger war tödlich und führte laut Josephus zu einer Entsolidarisierung innerhalb der städtischen Bevölkerung.<sup>27</sup> Die sichtbaren Kreuzigungen der Menschen, die die Stadt verließen, um in der Umgebung nach Nahrung zu suchen, war an Zynismus und Grausamkeit nicht zu überbieten<sup>28</sup>. So gab es unglaublich viele Tote, z.T. durch Streitigkeiten zwischen den aufständischen Parteien innerhalb der Stadtmauern<sup>29</sup>, z.T. durch o.g. Kriegsführung der Besatzungsmacht. Am Ende wurde die Stadt durch die Römer eingenommen. Nach langem Ausharren und begleitet von vielen dramatischen Überlebensversuchen und grausamen Hinrichtungen, wurde das innere Heiligtum des Tempels, als letzter Zufluchtsort der jüdischen Bevölkerung und der Aufständischen, gestürmt und durch sich im Kampfrausch befindende Soldaten in Flammen gesetzt.<sup>30</sup> Damit aber nicht genug: auch nach dem verheerenden

---

<sup>25</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 333f.

<sup>26</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., V 47-50.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., V 342-346.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., V 512-518; VI 193-199.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., VI 271-275.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., VI 252f; 281f.

Brand wurde die Vernichtung aller Aufständischen und die Versklavung aller anderen, die nicht rechtzeitig fliehen konnten, angeordnet.<sup>31</sup>

So wurden Jerusalem, Tarichea und der See Genezareth zu Orten, die für die jüdische Bevölkerung nicht mehr zugänglich oder von so viel Leid bestimmt waren, dass sie zu Orten des Todes wurden und nicht mehr Orte des Lebens waren.

## Exkurs: Traumaforschung

Dass Krieg und Zerstörung als traumatische Erfahrungen zählen, ist wissenschaftlich anerkannt. Seit Mitte des letzten Jahrhunderts gibt es für die seelisch-körperliche Form der Auswirkungen traumatischer Erlebnisse die pathologische Diagnose PTBS (Posttraumatische Belastungsstörung, F43.1). *„Diese [posttraumatische Belastungsstörung] entsteht als eine verzögerte oder protrahierte Reaktion auf ein belastendes Ereignis oder eine Situation außergewöhnlicher Bedrohung oder katastrophenartigen Ausmaßes (kurz oder langanhaltend), die bei fast jedem eine tiefe Verzweiflung hervorrufen würde.“*<sup>32</sup> Reddemann und Dehner-Rau gliedern Traumata grob in drei Kategorien:

1. „man-made-Traumata“ sind Traumata, die Menschen von einzelnen Menschen zugefügt werden. Sie wirken besonders schwer, weil es häufig um Vertrauensmissbrauch, Verrat oder persönliche Verletzungen (physisch oder/und psychisch) geht.
2. Naturkatastrophen oder schwere Schicksalsschläge wie Unfälle oder Erkrankungen wiegen nicht ganz so schwer, weil damit kein persönlicher Verrat assoziiert wird. Es wird das Wirken einer anderen, nicht menschlichen Kraft assoziiert, auf die der Mensch selbst nur wenig Einfluss hat (z.B. das Schicksal oder Gott).

---

<sup>31</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., VI 414ff.

<sup>32</sup> Dilling et al., 169.

3. Kriege gehören zu einer dritten Kategorie, den kollektiven Traumata. Hierzu zählen Traumata, die eine Gruppe betreffen und das Trauma selbst nicht zur Vereinzelung eines Menschen führt. Stattdessen kann es als „Trost“ erlebt werden, dass alle Mitglieder der Gruppe gleichermaßen betroffen sind.<sup>33</sup>

Allen traumatischen Erlebnissen ist gleich, dass sie Hilflosigkeit und Ohnmachtsgefühle in besonders extremer Art auslösen. Als Definition bieten Reddemann und Dehner-Rau an: *„Trauma heißt Verletzung. Diese kann sowohl körperlich als auch seelisch sein. Definitionsgemäß erfüllt ein traumatisches Ereignis folgende Kriterien: Die Person war selbst Opfer oder Zeuge eines Ereignisses, bei dem das eigene oder das Leben anderer Personen bedroht war oder eine ernste Verletzung zur Folge hatte. Die Reaktion des Betroffenen beinhaltete Gefühle von intensiver Angst, Hilflosigkeit oder Entsetzen.“*<sup>34</sup>

Das Erleben, einer Situation ausgeliefert und ohnmächtig zu sein, ist so schwer auszuhalten, dass manche Menschen, um dem zu entinnen, sich selbst eine Mitschuld an ihrem Erleben geben. *„Viele Traumaopfer geben sich die Schuld. Dieses scheinbar absurde Verhalten hat aber auch einen Sinn. Wenn wir schuld sind, dann könnten wir ja etwas machen, das heißt, ohnmächtig wären wir dann nicht.“*<sup>35</sup>

Als typische Merkmale der PTBS gelten u.a. das wiederholte Erleben des Traumas, Nachhallerinnerungen, Gefühle von Betäubtheit und Gleichgültigkeit und gleichzeitig die Möglichkeit vegetativer Übererregtheit, Schreckhaftigkeit, Angst und Depression.<sup>36</sup> Seit Darwin wird zu der engen Verbindung zwischen Emotionen und Körperregungen geforscht. Diese Verbindungen sind mittlerweile wissenschaftlich belegt. Herz, Eingeweide und Gehirn stehen durch den pneumogastrischen Nerv in enger Verbindung zueinander. So beeinflussen Emotionen unsere Gestik, Mimik und auch körperliche Empfindungen.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Vgl. Reddemann und Dehner-Rau, 10.

<sup>34</sup> Ebd., 13.

<sup>35</sup> Ebd., 38.

<sup>36</sup> Vgl. Dilling et al., 169.

<sup>37</sup> Vgl. van der Kolk, 119ff.

Allerdings ist es den so geschädigten Menschen häufig kaum möglich, die traumatischen Emotionen zu benennen. *„Statt sich wütend oder traurig zu fühlen, empfinden sie Muskelschmerzen, Verdauungsprobleme oder andere Symptome ohne feststellbare Ursache.“*<sup>38</sup>

Traumatische Erlebnisse und die Möglichkeiten ihrer Verarbeitung stehen auch mit dem jeweiligen persönlichen und kulturellen Wertesystem in Verbindung. Dieses hat Einfluss auf den Umgang mit dem Erlebten. Der Glaube an Gott oder an die Sinnhaftigkeit des eigenen Tuns kann, auch nach einer traumatischen Erfahrung, als Stärkung erlebt werden. Genauso haben soziale Kontexte in denen jemand lebt, Auswirkungen auf den Umgang mit dem Erlebten. Auch sie können positiv als Stärkung, allerdings auch negativ als Retraumatisierung, erlebt werden. So führt beispielsweise das Leben in einem totalitären Staat, in dem die Bedrohung durch Verschleppung oder Folter hoch ist, zu einer Daueranspannung, ständiger Angst und Panik und verstärkt die Traumatisierung<sup>39</sup>.

Über Traumatisierungen zu sprechen ist ein schwieriges Unterfangen. Worte zu finden und Beschreibungen für das Grauen zu suchen, ist nicht leicht, führt es doch schnell auch wieder in das eigene Erleben zurück. Es sind eher Bilder, die sich in der Verarbeitung des Erlebten zeigen, als das Worte ausgesprochen werden. Dennoch ist es wichtig, Worte für das Geschehene zu finden, um wieder zu sich selbst zu finden, sich wieder zu fühlen. Dort, wo das nicht oder noch nicht gelingt, können dann auch Worte anderer hilfreich sein.

*„Traumaliteratur ringt mit dem unmöglich Sagbaren, um Gewaltstrukturen zu unterbrechen, damit es aufhört – im Kopf, im Körper von Betroffenen, aber auch auf der Welt, damit die Gewalt unterbrochen werde.“*<sup>40</sup>

Zu lesen oder zu schreiben, sich auszudrücken, kann helfen einen Sinnzusammenhang für das eigene Entsetzen zu finden und darüber zu kommunizieren. Van der Kolk berichtet aus seiner therapeutischen Praxis, dass dies

---

<sup>38</sup> van der Kolk, 155.

<sup>39</sup> Vgl. Reddemann und Dehner-Rau, 12.

<sup>40</sup> Sutter Rehmann, Dämonen 94.

Vietnamveteranen geholfen hat, sich wieder dem Menschengeschlecht zugehörig zu fühlen.<sup>41</sup>

### **1.3 Trauma und Kriegserfahrungen als Lesefolie für Markus 5**

Ich folge in dieser Arbeit der Einschätzung, dass das Drama der Tempelzerstörung und die Folgen des Krieges große Auswirkungen auf die Entstehung und sogar Notwendigkeit des MkEv gehabt haben. Darin schließe ich mich Bedenbender, Sutter Rehmann u.a. an<sup>42</sup>. In diesem Sinn ist das MkEv als Traumaliteratur zu lesen, das dem Schrecken eine Sprache geben will, ohne sie konkret benennen zu müssen oder auch zu können. Betroffenen Menschen, der Leser:innen- und Hörer:innenschaft des MkEv wird eine Identifizierung ermöglicht, die Spielraum für das eigene, persönliche Erleben lässt und dennoch Sprache für ein kollektives Erleben bietet. Es ist als ein Versuch zu sehen, eine Zukunft und eine Hoffnung für das Volk Gottes und für den Christusglauben zu finden.

Dass sich Traumata auf den Körper auswirken und das Geschehene häufig kaum oder schwer aussprechbar ist, ist heutzutage wissenschaftlich belegt. Wie im Exkurs beschrieben, äußern sich erlebte Traumata oftmals in Form von körperlichen Beschwerden oder Auffälligkeiten.

In allen drei Geschichten des Mk 5 spielen körperliche Auffälligkeiten eine zentrale Rolle. In ihrer Körperlichkeit, mit ihrer Stimme und in ihren Bewegungen werden die Protagonist:innen dieser Erzählungen den Leser:innen und Hörer:innen vorgestellt. Ich beschäftige mich in dieser Erarbeitung mit der Frage, wie Mk die Manifestation der Kriegsereignisse in diesen drei körperlichen Ausdrucksformen beschreibt. Des Weiteren beschäftige ich mich mit der Frage, wie sich Jesu Interventionen darstellen. Letztlich stellt sich die Frage danach, wie diese Auswirkungen auf die Körperlichkeit der Protagonist:innen

---

<sup>41</sup> Vgl. van der Kolk, 365.

<sup>42</sup> Vgl. Bedenbender, Frohe Botschaft 5-7; Sutter Rehmann, Dämonen 88; . Schnelle, 243f; Schreiber, 9.



bedeutungsvoll für das Verständnis einer möglichen Zukunft der glaubenden Gemeinschaft werden konnten und möglicherweise immer noch werden.

## **2 Die Darstellung von Körper, Stimme und Bewegung der bedürftigen Protagonist:innen in den Geschichten des Markus 5**

In diesem Kapitel werde ich, anhand der vom Verfasser des MkEv vorgelegten Begriffe, den Darstellungen von Auswirkungen auf Körper, Stimme und Lebendigkeit in MK 5 nachgehen. Diese erste Analyse werde ich bezogen auf die einzelnen Geschichten vornehmen. Auch wenn Begriffe wie σῶμα (Körper, Leib, Leben) oder σὰρξ (Fleisch, Leib) in Mk 5 nicht vorkommen, beziehen sich die beschriebenen Ereignisse auf die Körperlichkeit der Protagonist:innen. Auch deren Stimmen sind in das Geschehen involviert und immer wieder werden auch die Bewegungsräume in die Auswirkungen ihrer Erfahrungen einbezogen. M.E. manifestieren sich die Auswirkungen des Krieges durch Handlungen oder Ereignisse an den Körpern der jeweiligen Protagonist:innen der Geschichten.

Um die Auseinandersetzung mit den körperlichen, stimmlichen und den Bewegungsaspekten der leidenden Hauptprotagonist:innen nachzugehen, werde ich die Geschichten zunächst einzeln betrachten. Ich beginne mit der Erzählung von dem Menschen, der bei den Gräbern von Gerasa wohnt (5,1-20), und wende mich dann nacheinander den beiden weiblichen Hauptpersonen der ursprünglich ineinander verschachtelten Geschichten der blutenden Frau (5,25-34) und der Tochter des Jairus (5,21-24.35-43) zu. An den Beginn der Beschreibungen der Figuren stelle ich jeweils meine Übersetzung der Erzählung.

## 2.1 Der Mensch, der bei den Gräbern von Gerasa wohnt (Mk 5,1-20)

<sup>1</sup>Und sie kamen an das jenseitige Ufer des Meeres in das Gebiet der Gerasener.

<sup>2</sup>Und als er ausgestiegen war aus dem Boot, trat ihm aus den Gräbern sofort ein Mensch entgegen mit einem unreinen Geist, <sup>3</sup>der Wohnung genommen hatte in den Gräbern. Und nicht einmal mit Ketten konnte man ihn mehr binden. <sup>4</sup>Nämlich oftmals war er mit Fußfesseln und Ketten gebunden worden und er hatte die Ketten zerrissen und die Fußfesseln zerrieben. Und niemand vermochte ihn zu bändigen.

<sup>5</sup>Und unaufhörlich, nachts und tags, war er in den Gräbern und auf den Bergen, wobei er krächzte und sich mit Steinen schlug.

<sup>6</sup>Aber als er Jesus von weitem sah, lief er und warf sich vor ihm nieder. <sup>7</sup>Und mit lauter Stimme krächzend, sagt er: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, Sohn Gottes, des Höchsten? Ich beschwöre dich bei Gott: Quäle mich nicht!“

<sup>8</sup>Er hatte ihm nämlich gesagt: „Fahr aus, unreiner Geist, aus dem Menschen.“

<sup>9</sup>Er hatte ihn gefragt: „Wie ist dein Name?“ und er sagt zu ihm: „ ‚Legion‘ ist mein Name, weil wir viele sind.“ <sup>10</sup>Und er bat ihn vielmals, dass er sie nicht fortschicke aus dem Gebiet.

<sup>11</sup>Es war aber dort beim Berg eine große, weidende Schweineherde. <sup>12</sup>Und sie baten ihn und sagten: „Schicke uns in die Schweine, damit wir in sie hineingehen können.“ <sup>13</sup>Und er erlaubte es ihnen. Als nun die unreinen Geister herausgekommen waren, gingen sie in die Schweine. Und die Herde stürzte sich den Abhang hinab in das Meer; ungefähr zweitausend und sie ertranken im Meer.

<sup>14</sup>Und die sie gehütet hatten flohen und berichteten es in der Stadt und in den Dörfern. Und sie kamen, um zu sehen was geschehen war. <sup>15</sup>Und sie kommen zu Jesus und sehen den Dämonisierten, der die Legion gehabt hatte, sitzend, bekleidet und bei klarem Verstand. Da fürchteten sie sich sehr. <sup>16</sup>Und die es gesehen hatten, erzählten ihnen, wie es mit dem Dämonisierten und den Schweinen geschehen war. <sup>17</sup>Da begannen sie, ihn zu bitten, aus ihrer Gegend weg zu gehen.

<sup>18</sup>Und als er in das Boot einstieg, bat ihn der, der besessen gewesen war, bei ihm bleiben zu dürfen. <sup>19</sup>Doch er erlaubte es ihm nicht, sondern sagt ihm: „Geh

*in dein Haus zu den Deinen und verkünde ihnen, wieviel der Herr dir getan und sich über dich erbarmt hat.“<sup>20</sup>Da ging er weg und begann in der Dekapolis bekannt zu machen, was Jesus alles für ihn getan hatte; und alle staunten.<sup>43</sup>*

Wenn auch indirekt, so wird über den Zustand des Menschen bei den Gräbern von Gerasa doch sehr ausführlich berichtet<sup>44</sup>. Indirekt ist die Erzählung insofern, als Mk nicht in Form von Gefühlen oder körperlichen Beeinträchtigungen erläutert, wie das Wohl- bzw. Unwohlempfinden dieses Menschen aussieht. Er beschreibt stattdessen die Umstände und die Handlungen, sowie Aktivitäten des Menschen, mit deren Hilfe sich auf dessen Verfassung schließen lässt.

Die erste Auffälligkeit in der Beschreibung des Mk liegt darin, dass er über ἄνθρωπος schreibt. Der Mensch, auch wenn er in vielen Kommentaren im weiteren Verlauf als männlich dargestellt wird<sup>45</sup>, ist im MkEv nicht geschlechtlich zugeordnet (V2). Zur Bedeutung dieser Auffälligkeit wird in Kap. 5.2 zu lesen sein.

Eine weitere Beschreibung ist in V2 zu finden: der Mensch ist „in“ oder „mit einem unreinen Geist“ (ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ). Die Wortkombination „unreiner Geist“ ist biblisch sehr ungewöhnlich. Das AT benennt diese Verbindung zwischen Geist und Unreinheit nur einmal in Sach 13,2( אַחַד הַטְּמֵאִים ). Die Paulusbriefe, die zeitlich vor dem MkEv entstanden sind, bezeugen diese Wortkombination gar nicht. Zeitlich erstmals in den NT-Texten kommt diese Kombination also im MkEv vor. Mk gebraucht diese Formulierung im Sg. und im Pl. sehr häufig, sie ist elfmal im MkEv zu finden (1,23; 1,26; 1,27; 3,11; 3,30; 5,2; 5,8; 5,13; 6,7; 7,25; 9,25). Auch im Verhältnis zu den Seitenreferenten des synoptischen Vergleichs (zweimal in Mt: 10,1 und 12,43; sechsmal in Lk: 4,33; 4,36; 6,18; 8,29; 9,42; 11,24) und anderen neutestamentlichen Schriften (zweimal Apg: 5,16; 8,7 und zweimal Off: 16,3; 18,2) kommt diese Begriffskombination im MkEv häufig vor.

---

<sup>43</sup> Eigene Übersetzung (SN)

<sup>44</sup> Vgl. Guttenberger, 119.

<sup>45</sup> So findet sich z.B. bei Dschulnigg konsequent die männliche Formulierung des Besessenen, vgl. Dschulnigg, 155; auch Guttenberger wählt ausschließlich männliche Bezeichnungen wie „der Hilfebedürftige“ oder „der Besessene“, vgl. Guttenberger, 119ff.

Die körperlichen Auswirkungen auf den Menschen, die dieser unreine Geist mit sich bringt (erst im Verlauf der Geschichte wird deutlich, dass es sich um mehrere Geister handelt V9) sind folgendermaßen beschrieben:

### 2.1.1 Ein unbändiger Körper

In den Vv3+4 wird sehr ausführlich beschrieben, dass es mehrere Versuche (die genaue Menge wird nicht genannt) seitens der Bevölkerung gab, diesen Menschen zu binden (V4: πολλάκις... δεδέσθαι), ihn in Ketten zu legen, sowohl an den Füßen als auch am Hals<sup>46</sup>. Dass er diese Ketten jeweils zerriss (διασπάω) oder zerbrach (συντρίβω) unterstreicht seine Kraft, die im abschließenden Hauptsatz mit καὶ (V4) ausdrücklich benannt wird: „*Und niemand vermochte ihn zu bändigen*“. Die Bibel in gerechter Sprache übersetzt noch pointierter: „*und niemand war stark genug, ihn zu bändigen*“ (BigS).

Die Versuche, den Menschen zu binden oder zu bändigen, werden zweimal mit δέω (Vv3+4) und einmal mit δαμάζω (V4) wiedergegeben. Mit δαμάζω wird, bis auf eine Ausnahme in Jak 3,7-8 und eben dieser Perikope, biblisch sonst nur das Bändigen oder Zähmen von Tieren beschrieben. LXX übersetzt gar nicht mit diesem Verb, während δέω sehr wohl in der LXX vorkommt, z.B. wenn in Ps 149,8 Könige mit Ketten gebunden werden oder in Ez 3,25 dem Menschen eine Bindung mit Stricken prophezeit wird. Auch das NT nutzt dieses Verb häufig, sowohl im Binden mit Stricken oder Fesseln, als auch im übertragenen Sinn als Bindung um Christi willen (vgl. Kol 4,3), aber beispielsweise auch als Bindung durch den Satan (vgl. Lk 13,16) oder als Bindung von Menschen in der Ehe (vgl. Röm7,2; 1.Kor 7,39). Büchsel stellt fest, dass das Binden und Fesseln in Mk 5,3-4 als Vorstufe zur Gefangennahme gemeint ist<sup>47</sup>. Die Beschreibung der Fesseln ist bzgl. der Fußfesseln oder Fußseisen

---

<sup>46</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 344f: Sutter Rehmann übersetzt die Ketten als Halsketten, bzw. Halseisen, die sie schlüssig auch dahin gehend interpretiert, dass jemand, auch akustisch, zur Ruhe gebracht werden soll.

<sup>47</sup> Vgl. Büchsel, 59.

klar (πέδη), ob mit ἄλυσις Handschellen gemeint sind oder Eisen um den Hals ist nicht ganz zu klären.<sup>48</sup>

All diese Ketten und Fesseln aber können den Menschen an den Gräbern von Gerasa eben nicht binden und Menschen vermögen ihn nicht zu bändigen, weil sie nicht genug Kraft dazu haben. Er ist zu stark.

Er zerreißt und zerbricht die Fesselungen. Auch Zerreißen (διασπάω) ist ein seltenes Verb im NT. Neben dieser Stelle in Mk 5,4 kommt es nur noch in Apg 23,10 vor. Hier wird es in Bezug auf Paulus verwendet, der wegen eines Streits im Hohen Rat als Gefangener zerrissen zu werden droht. LXX übersetzt nicht durchgängig die Verben des Zerreißens mit διασπάω. Insgesamt nutzt auch LXX das Verb selten und nur in einzelnen Fällen (vgl. Ri 14,6; 16,9).

συντριβω dagegen, auch ein Verb für das Zerreiben oder Zerbrechen der Fesseln (V4) übersetzt LXX häufiger. Nicht nur, aber vor allem wird es für das hebr. Lexem שבר (z.B. Jes 42,3) verwendet: 134mal<sup>49</sup>. Allerdings werden alttestamentlich nie Fesseln zerrieben oder zerbrochen. Und auch das NT bietet diese Verbindung von Fesseln und συντριβω ausschließlich in dieser Perikope, in Bezug auf diesen Menschen und nur im MkEv. Im synoptischen Vergleich hat in Lk 8,29 der Mann (άνήρ) die Ketten und Fesseln zerrissen (διαρρήσσω). Im Matthäusevangelium (Mt 8,28-34) fehlt diese detaillierte Beschreibung.

Eine weitere starke Auswirkung auf den Menschen hat auch sein Verhalten dem eigenen Körper gegenüber. Mit einem Partizip wird in V5 beschrieben, dass er „*sich mit Steinen schlagend*“ (κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις) in den Gräbern und Bergen aufhält. LXX übersetzt unterschiedliche hebräische Lemmata mit der Bedeutung des Niederschlagens, des Zerschmetterns und Zerschlagens mit κατακόπτω. In seiner griechischen Bedeutung geht das Verb aber über „zerschlagen“ und „zertrümmern“ hinaus. Größtenteils wird es als

---

<sup>48</sup> Vgl. Bauer, ἄλυσις 74f. Bauer übersetzt außer mit „Kette“ auch noch mit „Handschellen“ während im Vergleich Gemoll ausschließlich mit „Kette“ übersetzt, was sowohl Hand- als auch Halseisen meinen kann.

<sup>49</sup> Vgl. Bertram, 919.

militärischer Begriff verwendet. Es bedeutet auch „zerschneiden“ und „zerfleischen“<sup>50</sup>. Im gesamten NT begegnet κατακόπτω nur dieses eine Mal in Mk 5.<sup>51</sup>

Ebenso überschreitet der hier beschriebene Mensch mit der Wahl seines Lebensumfelds die gewohnten Grenzen humanen Daseins und widerspricht damit dem, was menschliche Lebendigkeit ausmacht. Er lebt bei oder in den Gräbern. Mit „εν τοῖς μνημασιν“ (V3a) wird ein Ort bezeichnet, der nicht für Lebende gedacht ist, sondern für tote Menschen. Hier hält der Mensch sich auf, ja, hier wohnt er sogar (κατοικέω V3a). Weit ab vom Ort Gerasa, vor dessen Toren. Er lebt dort, wo die anderen Menschen zum Abschiednehmen hinkommen, aber nicht ihren Alltag verbringen. Das dörfliche oder städtische Leben, die Feste und Feiern, das Miteinander finden nicht hier statt. In dieser Abgeschiedenheit, weit weg, hat dieser Mensch sich einen Raum gesucht, einen großen Raum: bei oder in den Gräbern, auf den Bergen (Vv2.3.5). Gräber waren sowohl im Erdboden als auch in natürlichen Höhlen zu finden. Das heißt, sowohl in der Ebene als auch in den Bergen kann der Mensch dieser Geschichte seine Wohnung gehabt haben. Innerhalb der Städte war es nur den Königen erlaubt, Gräber zu besitzen. So man es sich leisten konnte, war es auch möglich, vor der Stadt Familiengräber zu kaufen. Alle anderen, z.B. ärmere Menschen, Fremde, Pilger:innen, wurden in Gruppengräbern bestattet.<sup>52</sup>

### 2.1.2 Eine Stimme wie ein Rabenvogel

Auch die Stimme des Menschen wird eindrücklich beschrieben. Gleich zweimal wird sie in den Vv5+7 mit dem Partizip des Verbs κράζω näher bestimmt. Grundmann erläutert diesen Begriff als „[...] kreischende, rauhe, heisere Töne [...]“. *Es ist dem Krächzen der Raben nachgebildet. Κράζω bedeutet a. mit lauter und rauher Stimme schreien, kreischen [...] – b. mit Schreien fordern[...].*<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Gemoll, κατακόπτω.

<sup>51</sup> Vgl. Christliche Schriftenverbreitung e.V., strong: G2629.

<sup>52</sup> Vgl. Kötting, 380ff.

<sup>53</sup> Grundmann, 898.

Bauer und Gemoll schlagen „schreien“, „brüllen“, „kreischen“<sup>54</sup> oder auch „krächzen“<sup>55</sup> vor.

Auf diese Weise wird zum Ausdruck gebracht, dass dieser Mensch auch seine Stimme mit Kraft gebraucht. Tagsüber und auch nachts, ist er unaufhörlich zu hören (V5). Eine Stimme, die über lange Zeit so gewaltig genutzt wird, wird nicht mehr brüllen können. Insofern kommt die Beschreibung „krächzend“ der akustischen Wahrnehmung wahrscheinlich nahe. Damit entspricht die Stimme wohl eher denen der Rabenvögel. Aber anders als die der Vögel, findet die Stimme des Menschen keine Ruhe. Sie ist durchweg in Gebrauch.

Zunächst (V5) wird dieses Krächzen und Schreien nicht mit konkreten ausgesprochenen Wörtern in Verbindung gebracht. In V7 geht die Geschichte einen Schritt weiter. Und kreischend, krächzend wird ein Satz formuliert, den ich mit Sutter Rehmann als entsetztes Fragen beschreiben will, hinter dem eine existentielle Frage nach einer Beziehung steht.<sup>56</sup> *„Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn Gottes, des Höchsten? Ich beschwöre dich bei Gott: Quäle mich nicht.“*

### 2.1.3 Eine aktive Bewegung auf Jesus zu

Man könnte meinen, dass sich durch die ausgesprochen expansive Lebensweise des Menschen, der in den Gräbern wohnt, seine Lebendigkeit in besonderer Weise zeigt. Auch seine aktive Hinwendung zu Jesus, indem er auf ihn zugeht, ihm entgegentritt (ὑπαντάω V2) und noch stärker beschrieben in V6, mit dem Aorist aktiv von τρέχω, indem der Mensch auf Jesus zu rennt, und sein Niederfallen (προσκυνέω, V6), zeigen ihn in aktiver Bewegung. Seine Proskynese kann man, so Greeven, als Zeichen der Ehrerbietung gegenüber Gott verstehen. Greeven beschreibt, dass προσκυνέω in neutestamentlichen Zusammenhängen nicht gegenüber Menschen, sondern gegenüber als göttlich wahrgenommenen Personen ausgeübt wurde.<sup>57</sup> Sutter Rehmann geht in

---

<sup>54</sup> Vgl. Bauer, κράζω 811f.

<sup>55</sup> Vgl. Gemoll, κράζω.

<sup>56</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 170.

<sup>57</sup> Vgl. Greeven, 764.

ihrer Deutung einen anderen Weg und übersetzt προσκυνέω mit dem anschließenden αὐτῶ als „sich stürzen“ und damit als heftige, impulsive Bewegung, die damit möglicherweise ein kontrolliertes Niederfallen vor Gott übersteigt. Ihre Deutung entspricht den anderen Ausdrucksweisen, die der Mensch ausführt (s.o. Kap 2.1.1, 2.1.2). An nur einer einzigen anderen Stelle verwendet Mk das Verb προσκυνέω, nämlich als spöttische Geste der Soldaten vor Jesus am Kreuz (15,19).<sup>58</sup>

Entgegen einer Lebendigkeit weisen diese Bewegungen aber nicht auf ein entspanntes und belebtes Dasein hin, sondern sie zeugen von Affekthandlungen und Grenzüberschreitungen, die das Dasein des Menschen bestimmen.<sup>59</sup>

## 2.2 Die blutende Frau (Mk 5, 24b-34)

*24b Und es folgte ihm eine große Menge und sie drängten sich um ihn. 25 Und eine Frau, sie hatte Blutungen seit zwölf Jahren 26 und vieles hatte sie durch viele Ärzte erlitten und hatte ihr ganzes Vermögen aufgewendet und nichts hatte es ihr genützt sondern es war immer schlimmer geworden, 27 sie hatte von Jesus gehört und war gekommen. In der Volksmenge berührte sie sein Gewand von hinten. 28 Sie sagte nämlich: "Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich gerettet werden." 29 Und sofort vertrocknete die Quelle ihres Blutes und sie erkannte an ihrem Körper, dass sie geheilt worden war von der Qual. 30 Sofort aber sagte Jesus, der gemerkt hatte, dass eine Kraft von ihm ausgegangen war und sich in der Menge umgedreht hatte: „Wer hat mein Gewand berührt?“ 31 Und seine Schüler sagten ihm: „Du siehst die Menge, die sich um dich drängt und du sagst: ‚Wer hat mich berührt?‘“ 32 Er aber sah sich um, um die zu sehen, die das getan hatte. 33 Die Frau aber, verängstigt und zitternd, wissend was ihr geschehen war, kam und warf sich vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. 34 Er aber sagte ihr: „Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Geh in Frieden und sei gesund von deiner Qual.“<sup>60</sup>*

---

<sup>58</sup> Vgl. Alexopoulos, 367.

<sup>59</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 172.

<sup>60</sup> Eigene Übersetzung (SN)



Die Geschichte der blutenden Frau ist eingebettet in eine Rahmengeschichte, die von der Tochter des Jairus erzählt. Im synoptischen Vergleich zeigt sich, dass die Seitenreferenten Mt und Lk diese Einbettung übernommen haben. Das Lukasevangelium erzählt die Geschichte in gleichem Ablauf wie das MkEv, direkt nach der Erzählung vom Menschen in Gerasa (Lk 8,26-56). Im Matthäusevangelium dagegen erscheint diese Doppelgeschichte in größerem Abstand zu der Geschichte der Besessenen<sup>61</sup>.

Diese markinische Erzählung unterscheidet sich insofern von der des Menschen bei den Gräbern von Gerasa, da sie über einen inneren Dialog der betroffenen und agierenden Person, hier einer Frau, berichtet. Die Frau verhält sich möglichst unauffällig und wenig extrovertiert. Die Geschichte ereignet sich auf der gegenüberliegenden, galiläischen Seite des Sees, was sich allerdings nur aus der Erzählung der Vorgeschichte, die von dieser unterbrochen wird, ergibt (V21)<sup>62</sup>.

### **2.2.1 Das fließende Blut**

Die hier, in Mk 5,25, beschriebene Frau bleibt ohne Namen. Sie wird mit einer sehr natürlichen weiblichen Körperfunktion vorgestellt, die sich aber im Verlauf der Erzählung als Leiden erweist: mit Blutfluss, ῥύσει αἵματος. Ihre Weiblichkeit wird mit dieser körperlichen Erfahrung herausgestellt.

Blut gilt im AT als Hauptträger der Seelen- bzw. Lebenskraft (vgl. Lev 17,11.14). Körper bestehen aus Fleisch und Blut. Blut ist sehr positiv konnotiert. Blut aktiv strömen zu lassen, also jemanden zu verletzen, bedeutet, den Lebensträger und damit das Leben selber zu zerstören.<sup>63</sup> Es gilt als ein Vergehen gegen den Menschen, aber auch gegen den Lebensgeber: Gott. Dieses

---

<sup>61</sup> Zunächst erzählt Mt 8,28-34 die Geschichte aus Mk 5,1-20 als die zweier Besessener aus Gadara, das näher am See Genezareth liegt als Gerasa und damit als eine Korrektur der markinischen Darstellung bzgl. der örtlichen Gegebenheiten zu verstehen ist. Dann folgen dieser Erzählung eine weitere Heilungsgeschichte (Mt 9,1-8), eine Berufungsgeschichte (Mt 9,9-13) und eine theologische Auseinandersetzung (Mt 9,14-17), bevor sich die Doppelperikope der Frauengeschichten (Mt 9,18-26) anschließt.

<sup>62</sup> Die Erzählung von der Tochter des Jairus ist in dem Unterkapitel 2.3 genauer beschreiben und eröffnet die Szene, in die die Geschichte der blutenden Frau hinein erzählt wird.

<sup>63</sup> Vgl. Behm, 171f.

Vergehen bezieht sich allerdings auf Tötungshandlungen und nicht auf den Blutfluss der Menstruation, um den es hier in erweitertem Sinne geht.

Die Wortkombination ῥύσει αἵματος findet sich außer in Mk 5 neutestamentlich nur noch zweimal in der synoptischen Erzählung des Lukasevangeliums (Lk 8,43.44). Im AT übersetzt LXX ῥύσει αἵματος in Lev 15,25 in Zusammenhang mit Reinheitsvorschriften<sup>64</sup>. Das Matthäusevangelium nutzt das Partizip von αἰμορροέω (Mt 9,20), das als Kombination von αἷμα und ῥέω zwar nur einmal im NT vorkommt, aber dennoch in den Wörterbüchern als feststehender Begriff eigens genannt wird und mit „an Blutfluss leiden“<sup>65</sup> oder „den Blutfluss haben“<sup>66</sup> übersetzt wird.

In Mk 5,29 wird zusätzlich erwähnt, dass dieses Blut eine Quelle hat. Auch hier nimmt Mk Bezug auf das AT. In Lev 20,18 ist von הַיַּדְּמִי וְרִקְמָה die Rede, das LXX mit τῆς πηγῆς und τὴν ῥύσιν τοῦ αἵματος αὐτῆς ins Griechische übersetzt hat. Eine Quelle und das fließende Blut werden hier erstmals begrifflich in Verbindung gebracht. Mk stellt durch die Verwendung der Begrifflichkeiten der LXX, anders als die Seitenreferenten, wie Weissenrieder deutlich hervorhebt, so seinerseits eine Verbindung zu den Reinheitsvorschriften der Tora her. Als weiterer Hinweis dafür, dass es sich um ein religiöses Thema, eine religiös konnotiertes Leiden handelt, könnte der Begriff der μάστιξ (V29) gelten. Mit ihm werden vornehmlich religiöse Krankheiten, die den Bereich Reinheit-Unreinheit skizzieren, bezeichnet.<sup>67</sup> Gegen diese Deutung spricht allerdings, dass zum einen die Frau bisher Ärzte statt Priester konsultiert hatte und zum anderen, dass sie am Ende der Geschichte von Jesus nicht zur Reinheitschau zu den Priestern geschickt wird. Dies wären wichtige Handlungen, um die kultische Reinheit wieder zu erlangen.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> LXX übersetzt die hebr. Begriffe דַּךְ mit αἷμα und בַּיִת mit ῥύσει. בַּיִת beschreibt den Abfluss von Körperflüssigkeit. In Bezug auf Frauen ist damit Menstruation gemeint und in Bezug auf Männer wäre von Tripper die Rede. Vgl. Gesenius, בַּיִת 297.

<sup>65</sup> Bauer, αἰμορροέω 41.

<sup>66</sup> Gemoll, αἰμορροέω.

<sup>67</sup> Vgl. Weissenrieder, Kranksein 151.

<sup>68</sup> Vgl. Kahl, 65f.

Hinweise auf eine andere Bedeutung als die der kultischen Unreinheit, zeigen sich in einer alternativen Übersetzungsmöglichkeit des Begriffs *Blutfluss*, der mit dem Begriff *Quelle* in Verbindung gebracht wird: Hebräisch מקור als Quelle des Blutflusses kann auch als bildhafte Beschreibung für die weiblichen Genitalien stehen.<sup>69</sup> Weissenrieder beschreibt, dass mit dem griechischen πηγή τοῦ αἵματος die Gebärmutter gemeint sein kann.<sup>70</sup> Wenn von hier ausgehend Blut fließt, dann ist es möglich, dass es sich um reguläre Monatsblutungen handelt oder dass von einem Schwangerschaftsabbruch, ob gewollt oder ungewollt, die Rede ist.<sup>71</sup> Bereits in der Antike, waren verschiedene Erklärungsmuster für Blutfluss bekannt. Er konnte durch Aderlass oder Verletzungen der Venen bewusst herbeigeführt werden. Genauso wurden mit diesem Begriff aber auch die regulären Monatsblutungen bei Frauen und irreguläre Blutungen, die als Folge von Fehlgeburten entstehen können, beschrieben. Deren schon damals bekannte Auslöser sind vielfältig und beinhalten u.a. Furcht, Trauer oder andere starke Gemütsregungen.<sup>72</sup>

Dass der Blutfluss der Frau als μάστιξ (V29) beschreiben wird, was Geißel oder Peitsche meint, und hier im übertragenen Sinn mit Plage oder eben Qual zu übersetzen ist<sup>73</sup>, wird durch zwei weitere Aspekte deutlich gemacht: In V25f beschreibt Mk, dass der Blutfluss der Frau seit zwölf Jahren anhält, und dass viele Arztbesuche, statt zu einer Heilung, zu einer Verschlechterung geführt haben. Zudem ist eine Verarmung eingetreten. Die Not der Frau zeigt sich nun also auf zwei Ebenen: auf der gesundheitlichen und auf der ökonomischen. So ist der Zustand der Frau durchaus als Qual zu begreifen.

Eine weitere körperliche Erfahrung, die diese Perikope vorhält, ist die der Berührung. Metternich beschreibt, dass die viermalige Nennung des Verbs ἅπτω eine Besonderheit in den neutestamentlichen Geschichten ist (Vv27.28.30.31,

---

<sup>69</sup> Vgl. Gesenius, , מקור, 730. Gesenius verweist auf Elliger, K.: Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer (BTHh 15), Tübingen 1953.

<sup>70</sup> Vgl. Weissenrieder, Plage 82.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., 85.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., 78f.

<sup>73</sup> Vgl. Gemoll, μάστιξ.

berühren). Nirgendwo sonst im MkEv, wird so häufig vom Berühren gesprochen wie hier. Es kommt in der medialen Verbform vor und bezeichnet ein intensives Körpergefühl.<sup>74</sup> Eine solche Körpererfahrung teilen beide beteiligte Personen einer Berührung. Hier ist die Frau diejenige, die die Berührung initiiert (V27), weil sie auf Rettung, auf Leben hofft.

Thema der Rettung und Heilung beschreibt Mk mit σῶζω als passives Verb im Futur. In den synoptischen Evangelien wird das Verb sowohl im Sinn von „lebendig werden“, als auch mit dem Verständnis von „gesund werden“ genutzt. Damit wird deutlich, dass das Verständnis dieses Wortes deutlich über die Heilung einzelner Körperteile hinausweist.<sup>75</sup> Direkt nach dieser Aktivität der Berührung spürt die Frau das Vertrocknen der Quelle, den Stopp des Blutflusses. Diese sofortige Heilung ist nicht sichtbar, sondern ausschließlich für die Frau spürbar. Nicht mit σῶζω sondern mit ἰάομαι, also einem Schwerpunkt auf der körperlichen Heilung beschreibt Mk diese Wirkung der Berührung des Gewandes. ἰάομαι steht in Verbindung mit den Ärzten (Sg: ἰατρός), die die Frau vergeblich aufgesucht hatte (V26). Heilung wird in dieser Erzählung vielschichtig betrachtet, wie die weitere Erarbeitung zeigen wird.

### 2.2.2 Ein Selbstgespräch

Anders als in der Erzählung vom Menschen bei den Gräbern von Gerasa, äußert sich die Protagonistin in dieser Erzählung zunächst leise und heimlich. V27 berichtet, dass die Frau über Dritte von Jesus gehört hatte. Sie nähert sich Jesus von hinten, in seinem Rücken. Aus V24 wissen wir, dass sich viele Menschen um Jesus drängten. In V28 wird der von der Frau gesprochene Satz als direkte Rede beschrieben. Darauf erfährt sie keinerlei Resonanz. Somit kann diese direkte Rede nur entweder als vor sich hin gesprochenes Selbstgespräch oder aber als innerer Dialog verstanden werden, von dem hier den Leser:innen oder Zuhörer:innen berichtet wird. Er macht ihre intrinsische Motivation deutlich, ihre Hoffnung, die sie zu einer Berührung des Gewandes Jesu treibt.

---

<sup>74</sup> Vgl. Metternich, Aufstehen 69.

<sup>75</sup> Vgl. Foerster, 990.

### 2.2.3 Die zielgerichtete Bewegung der Frau

In dieser Szene entsteht eine Bewegung, die vor allem von der Protagonistin initiiert wird. Mit ἔρχομαι (V27) wird deutlich, dass sich die Frau in der großen Menge bewegt, die Jesus folgt (ἀκολουθέω), ihn drängt und anstößt (συνθλίβω) (V24). Nicht deutlich wird in der Beschreibung, ob die blutende Frau neu zu der Gruppe hinstößt oder ob sie sich schon seit V21 innerhalb der Menge befindet und nun nur näher an Jesus heranrückt. Die Menge wird ihr zum Schutz, so dass ihre Bewegung unbemerkt bleiben kann. Dass ihre Bewegung zielgerichtet ist, steht nicht in Frage. Die Frau nimmt trotz der Menschenmenge keine Mitläuferinnenposition ein, sondern ist die Handelnde in dieser Situation (V27). Eine weitere Bewegung, die ihre aktive Rolle deutlich macht, ist die Art der Berührung. Das aktive Ausstrecken des Arms, der Hand, führt sie an ihr gestecktes Ziel.

## 2.3 Die Tochter des Jairus (Mk 5,21-24.35-43)

*<sup>21</sup>Und als Jesus in dem Boot wieder hinübergefahren war an das jenseitige Ufer, versammelte sich eine große Menge um ihn; und er war am Meer. <sup>22</sup>Und es kommt einer der Synagogenvorsteher, mit Namen Jairus, und als er ihn sieht, fällt er ihm vor die Füße <sup>23</sup>und bittet ihn sehr: „Mein Töchterchen ist todkrank, deshalb komm, leg ihr die Hände auf, damit sie gerettet wird und lebt.“ <sup>24</sup>Und er ging weg mit ihm. Und es folgte ihm eine große Menge und sie drängten sich um ihn. (Unterbrechung durch die Erzählung der blutenden Frau) <sup>35</sup>Als er noch redet, kommen sie vom Synagogenvorsteher und sagen: „Deine Tochter ist gestorben. Was bemühst du den Lehrer noch?“ <sup>36</sup>Jesus aber, der das gesprochene Wort gehört hatte, sagt dem Synagogenvorsteher: „Fürchte dich nicht, glaube nur.“ <sup>37</sup>Und er erlaubte niemandem mit ihm zu gehen, außer Petrus, Jakobus und Johannes, den Bruder des Jakobus. <sup>38</sup>Und sie kommen in das Haus des Synagogenvorstehers und er bemerkt den Lärm und die Weinenden und laut Wehklagenden. <sup>39</sup>Und als er hineinkam, sagt er ihnen: „Was lärmt ihr und weint ihr? Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft.“ <sup>40</sup>Und sie lachten ihn aus. Er aber trieb sie hinaus, nimmt den Vater des Kindes und die Mutter und die, die mit ihm waren und geht hinein, wo das Kind war. <sup>41</sup>Und,*

*als er die Hand des Kindes ergriff, sagt er: „Talita kum.“ – Was übersetzt heißt: „Mädchen, ich sage dir, steh auf.“<sup>42</sup> Und sofort stand das Mädchen auf und ging umher. Sie war nämlich zwölf Jahre alt. Und sie gerieten außer sich in großem Erstaunen.<sup>43</sup> Und er befahl ihnen nachdrücklich, dass niemand davon wissen solle; und er sagte, man solle ihr zu essen geben.*

Die Tochter des Jairus ist ein zwölfjähriges Mädchen. Sie stellt hier zwar die Person dar, um die sich alles dreht, hat aber vom Beginn der Perikope (V21) bis zum Ende (V43), sehr wenige aktive Anteile. Das ist, im Gegensatz zur Darstellung der sehr aktiv handelnden blutenden Frau, bemerkenswert. Als auffällige Gemeinsamkeit lässt sich die Zahl Zwölf als Lebensalter (42b) bzw. als Dauer des Blutflusses (V25) benennen. Darüber hinaus ist die Bezeichnung „Tochter“ für das Kind des Synagogenvorstehers, vom Vater und denen, die zu seinem Haus gehören (Vv23.35), auffällig. Auch hier findet sich eine Gemeinsamkeit mit der Frau dieser Doppelgeschichte, der von Jesus der Tochter-Status zugesprochen wird (V34). Eine Besonderheit dieser Geschichte der Tochter des Jairus liegt darin, dass es sich offenbar um eine in religiösen Kreisen angesehene Familie handelt. Sie gehören der jüdischen Community an, der Vater ist als Synagogenvorsteher (V22) sogar mit einem Amt innerhalb der Gemeinde betraut.

### **2.3.1 Die zwölfjährige sterbenskranke Tochter**

In V23 beschreibt der Vater diese Zwölfjährige als sein Töchterchen θυγάτριόν μου. Das Diminutivum von θυγάτηρ (Tochter) kann als liebkosende Form verstanden werden.<sup>76</sup> Damit wird eine Schutzbedürftigkeit der Zwölfjährigen zum Ausdruck gebracht.<sup>77</sup> Ihr Alter, so Schmitz, bedeutet in der semitischen Kultur

---

<sup>76</sup> Vgl. Schmithals, 285.

<sup>77</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 390.

der damaligen Zeit Volljährigkeit und Heiratsfähigkeit<sup>78</sup>. Solange die Zwölfjährige allerdings noch unverheiratet war, wurde sie als „Mädchen“, „Kind“ oder eben „Tochter“ bezeichnet.<sup>79/80</sup>

Den Zustand des Mädchens bezeichnet der Vater mit „ἐσχάτως ἔχει“ (V23). Das Verb ἔχω (haben/sein) steht im Präsens aktiv Ind. 3Sg. in Kombination mit ἐσχάτως als Adverb hat es die Bedeutung „aufs äußerste, höchst, bei“ und in der Verbindung mit ἔχω ist es als „in den letzten Zügen liegend“ zu übersetzen.<sup>81</sup> Diese Wortkombination kommt hier in Mk 5 einmalig in der biblischen Literatur vor. Auch die Seitenreferenten nutzen andere Verben. Lk gebraucht ἀποθνήσκω dafür, dass die Tochter im Sterben liegt (Impf. aktiv Ind. 3Sg.) (Lk 8,42) und Mt benutzt τελευτάω (in Aor. aktiv Ind. 3Sg.) (Mt 9,18), um zu verdeutlichen, dass sie bereits gestorben ist. Die markinische Erzählung beschreibt den Zustand der Tochter des Jairus als dramatisch: sie ist dem Tode nahe. Sie ist krank. Jesus wird gebeten, ihr die Hand aufzulegen, damit sie geheilt wird und lebt (V23c ἵνα σωθῆ καὶ ζῆσῃ). Eine genauere Diagnose ist hier nicht zu erfahren. Die Ernsthaftigkeit ihrer Erkrankung erklärt, warum das Mädchen, so ist in V23 weiter zu erfahren, nicht selbst in der Menge anwesend ist. Jesus wird gebeten, mit an einen anderen, hier noch unbekanntem, Ort zu kommen, an dem sich das Mädchen aufhält. Erst in V38 wird deutlich, dass sich das Mädchen im Haus des Synagogenvorstehers befindet und dort offenbar in einem eigenen Raum (V40) liegt (V41). Mittlerweile wurde ihr Tod festgestellt (V35). Dies wird mit dem Verb ἀποθνήσκω (wie in Lk 8,42), hier im Aorist aktiv Ind 3Sg, beschrieben. Lk verwendet an der entsprechenden synoptischen Stelle (Lk 8,49) das Verb θνήσκω im Perfekt. Laut Gemoll sind die Wortbedeutungen gleich, wobei ἀποθνήσκω als die poetischere Form gilt<sup>82</sup>. Man kann vermuten, die Tochter wurde aufgebahrt.

---

<sup>78</sup> Vgl. Schmitz, 116.

<sup>79</sup> Vgl. Fechter und Sutter Rehmann, 151.

<sup>80</sup> Aus unserer heutigen und westlichen Sicht, ist die Vorstellung, dieses junge Mädchen zu verheiraten als eine Überforderung eines solch jungen Menschen anzusehen. Ihre Beschreibung als „Tochter“, „Mädchen“ oder „Kind“, die gleichzeitig geschieht, kann zu einem großen Unverständnis der damaligen Situation gegenüber führen. In vielen Teilen der Welt aber werden Menschen, vor allem Frauen, solange als „Kind“ bezeichnet und gesehen, solange sie noch nicht verheiratet sind.

<sup>81</sup> Vgl. Gemoll; Bauer, ἐσχάτως 567f.

<sup>82</sup> Vgl. Gemoll, θνήσκω.

Unklar bleibt, ob das Mädchen, wie von allen angenommen, bereits verstorben (Vv35.38.40) oder doch „nur“, wie Jesus behauptet, in einen Tiefschlaf gefallen ist (V39).

### **2.3.2 Die schweigende Tochter**

Die Stimme der Tochter ist nicht zu hören. Einmal spricht ihr Vater für sie (V22). Er bittet Jesus, dass er sie rette (σῶζω), damit sie lebe (ζῶω). Mehr ist nicht zu hören von der direkt betroffenen Protagonistin: die Tochter sagt nichts.

### **2.3.3 Die bewegungslose Tochter**

Wie oben (Kap 2.3.1) schon beschrieben, ist die Tochter in der Geschichte zunächst gar nicht anwesend. Von ihr selbst geht keine Bewegung aus. Stattdessen kann man gleich in den ersten Bittversen des Vaters (Vv23+24) vermuten, dass sie auf Grund ihrer schweren Erkrankung grundsätzlich bewegungsunfähig liegt und noch vor der Begegnung mit Jesus verstorben, bzw. eingeschlafen ist (Vv35+39).

## **2.4 Eine Zusammenfassung der drei Hauptfiguren**

Für eine Zusammenfassung will ich an dieser Stelle jeder der drei Protagonist:innen der Erzählung einen Platz einräumen.

In der ersten Geschichte des Mk 5,1-20 wird ein Mensch beschrieben, der körperlich zerschunden ist. Er ist mit vom Zerreiben, Zerreißen und Zerbrechen von Ketten an Füßen, Händen, evtl. dem Hals stark malträtierten Gliedmaßen gezeichnet. Des Weiteren zeigt er sich von Steinen zerschnitten oder geschlagen. Seine Stimme hat einen merkwürdigen Klang, der eher dem Krächzen eines Rabens denn einer menschlichen Stimme ähnelt. Der Mensch scheut andere Menschen und gottähnliche Wesen, was an seinen gesprochenen Sätzen (V7) abzulesen ist, aber auch an dem Ort, an dem er sich aufhält (Vv2.3.5) deutlich wird. Er ist sozial von den Stadtbewohner:innen isoliert. Mit den Geistern hat er zu tun. Er und die Geister kommen aus ihren Höhlen, Gräbern und Bergen und werfen sich Jesus entgegen.



In der dann folgenden Doppelgeschichte habe ich mich zunächst mit der eingerahmten Erzählung der blutenden Frau beschäftigt. Im Gegensatz zu der vorhergehenden Erzählung eines Menschenlebens am Rande, wird hier von einer Frau berichtet, deren Körper von einem spezifisch weiblichen Leiden geplagt wird. Diese Frau nimmt, obwohl beeinträchtigt, leidend und verarmt, eine sehr aktive Rolle bei der Veränderung ihrer Situation ein. Ihr körperliches Leiden begleitet sie seit zwölf Jahren. Und obwohl alle bisherigen Versuche der Heilung durch Ärzte gescheitert sind, hat sie die Hoffnung darauf nicht aufgegeben. Sie geht gezielt vor und verschafft sich Zugang zu Jesus. Allerdings bewegt sie sich dabei nicht selbstsicher in der Öffentlichkeit, sondern versucht ihr Ziel von hinten, eher leise und unbemerkt zu erreichen. Sie geht nicht in Kontakt mit ihrer Umgebung, sondern bleibt auf sich und ihr Vorhaben fokussiert. Sie ist mit ihrem Vorhaben und Vorgehen erfolgreich und kann das Gewand Jesu berühren.

Als Drittes habe ich mich mit der Rahmengeschichte der Doppelerzählung beschäftigt. Hier wird ein Mädchen im Alter von zwölf Jahren vorgestellt, das von seinem Vater liebevoll fürsorgend mit dem Diminutivum als Töchterchen bezeichnet wird. Er ist der Fürsprecher der Tochter, übernimmt das Reden für sie. Das Mädchen selbst kommt nicht zu Wort, hat also keine eigene Stimme und keine eigene Bewegungsstruktur. Die Tochter ist sterbenskrank. Sie ist nicht vor Ort, als Jesus um Hilfe gebeten wird. Ob sie im weiteren Verlauf verstorben oder schlafend ist, bevor Jesus ihr begegnet, wird nicht gänzlich aufgelöst.

### **3 Wenn der Körper von der Trauer erzählt**

Im diesem dritten Kapitel werde ich mich mit der Verbindung zwischen traumatischen Kriegserlebnissen und deren Manifestation in den unterschiedlichen Auffälligkeiten der drei Hauptprotagonist:innen der Geschichten in Mk 5 widmen. Zunächst aber soll die Verschiedenheit von Körperkonzepten ver-

deutlich werden, die je nach Epoche und Kultur ein eigenes sozialgeschichtliches Verständnis erfordern. Und obwohl diese Unterschiede von Bedeutung sind, wird deutlich, dass es bei traumatischen Erlebnissen durchaus Ähnlichkeiten in den Formen des Umgangs und Körperausdrucks über die Epochen hinweg gibt.

Ich werde mich an den drei, oben eingeführten Themenfeldern Körper, Stimme und Bewegung orientieren, die sich in den Geschichten des Mk 5 vor der Begegnung mit Jesus bei den Hauptfiguren zeigen.

### **3.1 Grundsätzliches zum heutigen Verständnis von biblischen Körperkonzepten**

Dass verschiedene Kulturen und Epochen unterschiedliche Körpervorstellungen haben, dürfte weder neu sein noch verwundern. Dennoch gestaltet es sich manches Mal schwierig, von den eigenen Körperschemata abzusehen und sich dem Verständnis anderer zuzuwenden. Es ist sinnvoll, immer wieder zu bedenken, dass biblische Texte eine für uns fremde Bedeutung von Körperlichkeit und Körperbeschreibungen nutzen. *„Während der heutige Blick auf Körper eher individualistisch geprägt ist, ist biblisch die kollektive Perspektive entscheidend, die den einzelnen Körper vornehmlich als Vertreter einer sozialen Rolle im Rahmen verschiedener Oppositionsbildungen [...] wahrnimmt.“*<sup>83</sup>

Auch wenn im Rahmen der Körperbeschreibungen in den neutestamentlichen Texten von Veränderungen, bzw. Heilungen einzelner durch die Interventionen Jesu berichtet wird, ist zu bedenken, dass diese Beschreibungen nicht nur als vereinzelte Erfahrungen zu bewerten sind. Eine personalisierte Erfahrung wird zu einer gesamten Erfahrung des Volkes Gottes und der Nationen. *„Wo Gottes Kraft einen Menschen erreicht, beginnt der Heilungsprozess für alle.“*<sup>84</sup> So wird die biblische Geschichte über die Lebensveränderung einer Person durch Gottes Unterstützung zu einer Geschichte der Möglichkeiten und Erwartungen einer gemeinschaftlichen Veränderung oder aber zu einem Bericht

---

<sup>83</sup> Gruber und Michel, 307.

<sup>84</sup> Metternich, Aufstehen 71.

über die Veränderung der durch diese Person vertretenen Gruppe. Auch die Kriegserfahrung ist als gesamte Erfahrung der Gruppe „Volk Gottes“ zu verstehen. Das Leiden einer Person ist in den Erzählungen, auch in Mk 5, als eine Darstellung des biblischen Körperverständnisses als Leid des Volkes zu verstehen. Mk beschreibt das gesamte Leiden des Volkes oder bestimmter Gruppen beispielhaft an einzelnen Figuren. Genaueren Beschreibungen zu besonderen Formeln werde ich in Kapitel 5.2 weiter nachgehen.

Ein weiterer Aspekt der Sichtweise auf Körper im biblischen Kontext ist der, dass im „[...] *synthetischen biblischen Denken* [...] *Lebewesen zudem als psychosomatische Ganzheiten verstanden [werden]*.“<sup>85</sup> Dies ist ein signifikant anderes Verständnis als das, durch das dualistische Modell der Unterscheidung von Körper und Seele der philosophischen Anthropologie entwickelte, über viele Jahrhunderte tradierte Modell in Europa. Auch, wenn dieses Modell heutzutage, 2024 in Europa, doch als überholt angesehen wird, ist es immer noch bekannt. Nur schwer setzen sich andere ganzheitliche Verständnisse von Körperlichkeit durch. Die aktuelle Wissenschaft geht von einer Verkörperung aus, in der sich geistige Prozesse und leibliche Regungen bedingen und nicht unabhängig voneinander zu betrachten sind. Das Modell 4E-Kognition steht für dieses System der Abhängigkeiten und des Ineinandergreifens.<sup>86</sup>

*„Die Theorie besagt, dass intelligentes Verhalten aus dem Zusammenspiel von Gehirn, Körper und Welt entsteht. Die Welt ist dabei nicht nur der Spielplatz, auf dem das Gehirn agiert, vielmehr sind Gehirn, Körper und Welt gleichermaßen wichtige Faktoren für die Erklärung, wie bestimmte intelligente Verhaltensweisen in der Praxis zustande kommen. Nach Stephan Schleim spricht sich in den Kognitionswissenschaften erst gerade herum, dass Kognition – als Oberbegriff für Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Entscheiden usw. gemäß dem 4E-Ansatz erforscht werden muss: 4E steht für verkörpert (embodied), eingebettet (embedded; manchmal auch: situiert), in Interaktion mit der Welt (enacted) und erweitert (extended). Gemeint ist damit, dass Menschen nun einmal keine reinen Gehirne sind, die in einer Nährlösung schwimmen, sondern sie haben einen ganzen Körper, in einer bestimmten Situation für eine bestimmte*

---

<sup>85</sup> Gruber und Michel, 307.

<sup>86</sup> Vgl. Breyer, 40-45.

*Interaktion, wobei mit dem erweiterten Geist (extended mind) gemeint ist, dass auch Werkzeuge Teil des kognitiven Systems sind.*<sup>87</sup>

Heute sind die Beschreibungen der 4E-Kognition hilfreich für ein erweitertes Verständnis von Körper und Geist. Dennoch ist zu bemerken, dass Körper und Geist in diesen Erklärungen getrennt benannt werden. Gleichwohl gelingt mit diesen sich entwickelnden Modellen ein leichter Zugang zu einem ganzheitlicheren Blick auf Körper. Und möglicherweise fällt es mit diesen neuen Modellen auch im Westen und in diesem Jahrhundert zunehmend leichter, dem neutestamentlichen Verständnis von Untrennbarkeit und Verflochtenheit von Körper und Geist nachgehen zu können.

Berlejung beschreibt, dass es für den Alten Orient üblich war, Körper auf Krankheitssymptome oder andere Hinweise hin zu beobachten, die als sichtbare Zeichen für erlittenes und auch für zukünftiges Leid oder Erkrankungen, Fähigkeiten und Besonderheiten verstanden wurden. Für diese Symptome sind zwei verschiedene Entstehungsmöglichkeiten in Betracht gezogen worden: Entweder sind diese äußeren Zeichnungen von inneren Charaktereigenschaften hervorgebracht worden oder der Körper ist von einer Gottheit gezeichnet worden. Körperlichkeit, Emotionalität, Charakter und Verstand galten als untrennbar miteinander verwoben. Es galt die Einstellung: Der Mensch *ist* Körper. Das steht im Gegensatz zu der heutigen Einstellung, dass der Mensch einen Körper *hat*. Im altorientalischen Welt- und Menschenbild wurden die bereits erlittenen Ereignisse, wie beispielsweise Krankheiten, als das Eindringen von Dämonen oder Totengeistern gewertet, das sich aufgrund menschlichen Fehlverhaltens ereignen konnte. Die Bewertung des menschlichen Verhaltens lag in göttlicher Macht. Bezüglich des, auf Grund der Physiognomik, zu erwartenden Unheils wurden Rituale in den verschiedenen Kulturen angeboten, die ein Abwenden des vorauszusehenden Dramas versprachen.<sup>88</sup>

Auch, wenn das AT in seinem Denken deutlich von der Weltsicht des Alten Orients geprägt ist, ist in Bezug auf sein Körperverständnis eine gravierende Unterscheidung zu bemerken: Anders als im Alten Orient werden im AT die

---

<sup>87</sup> Stangl, 4E-Kognition.

<sup>88</sup> Vgl. Berlejung, 187-190.

physischen Merkmale eines Körpers gerade nicht als Divinationsmedium für eine Zukunftsschau geltend gemacht<sup>89</sup>. Das AT vermeidet Zuschreibungen von Krankheiten vor ihrem Ausbruch.

Dennoch gehört auch zur alttestamentlichen Ansicht, dass Krankheiten den Menschen ganzheitlich betreffen, als Subjekt. Der Körper wird nicht, wie heute üblich, als zu reparierendes Objekt des Menschen verstanden, sondern als Ausdruck des ganzen Menschseins.<sup>90</sup> In dieser Tradition und auch in diesem Verständnis des AT ist das MkEv zu lesen.

Alle drei in Mk 5 vorgestellten Körper sind versehrte Körper. Entweder haben sie sich durch eigenes aktives Zutun (Vv1-20) verändert, durch eine Krankheit, vermutlich ohne eigenes Zutun (Vv25-34) oder aber durch Sterben und Tod (Vv21-24.35-43). Disabilitykritisch gilt es anzumerken, dass ein versehrter Zustand eines Körpers eher die Normalität als die Ausnahme war (und auch heute immer noch ist). Besonders in Zeiten der römischen Besatzung und des verlorenen römisch-jüdischen Krieges im 1.Jh. ist das so gewesen. Gerade schwere Arbeit, schwierige Lebensverhältnisse am Existenzminimum, ständige Bedrohung durch die Besatzungsmacht und nicht zuletzt die dramatischen Kriegserlebnisse haben zu den verschiedensten körperlichen und psychischen Verletzungen, zu frühen Alterserscheinungen wie Verschleiß und Ermüdung und zu tödlich verlaufenden Erkrankungen geführt.<sup>91</sup>

### **3.2 Ungebändigte Trauer**

Sutter Rehmann leitet aus den Verhaltensauffälligkeiten des Menschen, der in den Gräbern wohnt und von unreinen Geistern besessen ist (Vv1-20), die Ausübung von Trauerriten des Alten Orients ab.

Sie geht der Frage nach, ob Menschen, die unter der Herrschaft eines unreinen Geistes stehen– oder, wie in Mk 5,1-20 mehrerer Geister – Subjekt bleiben oder Objekt werden. Die unreinen Geister (Vv2.8.13) gelten als Auslöser

---

<sup>89</sup> Vgl. Berlejung, 205.

<sup>90</sup> Vgl. Wick, 203.

<sup>91</sup> Vgl. Schottroff und Janssen, ThKNT 134ff; 175f.

für das Verhalten des von ihnen besessenen Menschen. Im christlichen Verständnis dieser Perikope ist über lange Zeit der Mensch als Objekt der unreinen Geister verstanden worden, die sein Verhalten lenken<sup>92</sup>. Durch Wortanalyse kommt Sutter Rehmann zu einem anderen Verständnis dieser Verbindung: Das Partizip Präsens δαίμονιζόμενος kann im Griechischen sowohl als passive als auch als mediale Form begriffen werden. In einer medialen Ausrichtung des Partizips ist es möglich, zu übersetzen, dass „die Betroffenen [...] sich [...] selbst mit diesen Mächten in Verbindung bringen [können].“<sup>93</sup> Dadurch verändert sich die im Satzgefüge verortete Position der betroffenen Personen vom Objekt zum Subjekt des Geschehens. Sutter Rehmann führt aus, dass diese Personen

*„[...] sich in einem rätselhaften, sich selbst oder den Mitmenschen nicht erklärbaren Geschehen, wie es viele Lebenssituationen, Krisen oder sog. Schicksalsschläge darstellen[, befinden]. Die subject affectedness (der Bezug auf das Subjekt des Verbs) (sic!) des medialen Verbmodus betont, dass die Betroffenen sich selbst als in einen Prozess verstrickt wahrnehmen. Im Partizip Präsens sind sie inmitten eines Geschehens, das andauert und noch nicht abgeschlossen ist. Sie befinden sich in einem Transformationsprozess, einem Trauer- oder Verarbeitungsprozess, einem Ausnahmezustand, der sie viel Kraft kostet.“<sup>94</sup>*

Ausgehend von solch einem Verständnis der Besessenheit, als zwar für alle Beteiligten schwer verständliches, und möglicherweise nicht selbständig umkehrbares Verhalten, im Gegensatz zur Verobjektivierung eines besessenen Menschen, der willenlos und ohne Persönlichkeit agiert, ist Sutter Rehmanns Deutung der Szenerie als Trauerritual verständlich und interessant.

Nach dem in Kap. 3.1 genannten Körperverständnis wundert es nicht, dass Körpergestik auch in Trauerriten des Alten Orients bis in den semitischen

---

<sup>92</sup> Darunter wäre zu verstehen, dass der Mensch unter der „Herrschaft“ eines Dämons stünde und nicht mehr er selber, im Sinne eines selbständig agierenden Subjekts, wäre.

Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 149.

<sup>93</sup> Ebd., 153; Sutter Rehmann bleibt in ihrer Deutung bewusst vorsichtig, weil sie mit Adolf Kägi davon ausgeht, dass sich die passivische Form im 1.Jh. zu verbreiten begann und z.Zt. nicht sicher zu klären ist, wie groß die Bedeutung des Medium in der Entstehungszeit des MkEv noch war. Vgl. ebd., 155.

<sup>94</sup> Ebd., 157f.

Raum über die Zeitenwende hinaus eine bedeutende Rolle spielte. Das AT berichtet von Trauerritten, die zu unterschiedlichsten Anlässen sowohl damals als auch heute noch vollzogen werden. Dabei kann es sich um persönliche Trauersituationen bzgl. des Verlustes eines Menschen handeln, aber auch um kollektive Trauerereignisse, wie Naturkatastrophen oder militärische Niederlagen. Die darauf folgenden rituellen Trauerhandlungen ähneln oder entsprechen sogar dem Verhalten des Menschen, der in den Gräbern wohnt.

Dazu gehört beispielsweise das Zerreißen der Kleidung und das Anlegen eines  $\eta\psi$ , also eines besonderen Trauergewandes. Dieses Gewand bringt durch seine Einfachheit und Reduzierung auf Bedeckung des Nötigsten (der Lenden) eine Solidarisierung mit den Toten zum Ausdruck (Gen 37,34; 2Sam 1,11; 2Sam 3,31; 2Sam 13,31).<sup>95</sup> Dem entspricht, dass der einst besessene Mensch in Mk 5 zum Ende der Erzählung als bekleidet beschrieben wird (V15). Durch die Herausstellung dieser Aussage wird ein Unterschied zum vorherigen Zustand beschrieben. Er ist vorher also nackt gewesen oder aber möglicherweise mit einem  $\eta\psi$  bekleidet, da er sich in der Nähe der Gräber und damit der Toten aufhält.

Das Scheren des Bartes und der Verzicht auf Körperpflege gehören ebenso zu den Trauerritten wie – und hier kommen wir dem Menschen an den Gräbern wieder näher – das Schlagen auf die Brust und das Einritzen der Haut (V5).<sup>96</sup> Sich mit Steinen zu schlagen ist, laut Maul, nach einer Durchsicht des akkadischen und vor allem sumerischen Wortbestands, die ursprüngliche Formulierung für das, was wir trauern nennen. Trauerritten im Alten Orient hatten demnach autoaggressive Züge.<sup>97</sup> Mit Körpergestik werden Riten der Selbstminderung dargestellt, die Trauer und Verlust und die ausgelösten Emotionen ausdrücken.<sup>98</sup> Diese lassen sich auch im Verhalten des Menschen an den Gräbern in Mk 5 feststellen.

---

<sup>95</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 174.

<sup>96</sup> Vgl. Köhlmoos, 4.

<sup>97</sup> Vgl. Maul, 360.

<sup>98</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 174 und vgl. Bail, Hautritzen 61f. Bail formuliert, dass für sie der Begriff Minderung stärker als das Wort Trauer über die emotionale Erfahrung hinausgeht und damit deutlicher das körperliche Erleben des Verlustes durch Minderung des Körpers hervorhebt.

Dieses selbstzerstörerische Verhalten, das von Trauer und auch von Verzweiflung berichtet, und den Menschen an den Gräbern Tag und Nacht beschäftigt und umtreibt, markiert in seiner außergewöhnlichen Intensität einen Übergang vom Leben zum Tod. Während Trauerritten eine Unterbrechung des Alltags für einen befristeten Zeitraum bestimmen,<sup>99</sup> um sich danach dem Leben zuwenden zu können, ist die Trauer des Menschen bei den Gräbern zu seinem Lebensinhalt geworden. Diese Person lebt bei den Toten. Sie trauert um die Toten und macht sich ihnen gleich. Von dieser Aufgabe ist sie belegt, diese toten Geister bestimmen ihren Lebensinhalt. Der Mensch bei den Gräbern findet keinen Ausweg aus diesem Zustand.<sup>100</sup> Sie findet kein Ende und keinen Halt. Kein Band, keine Bindung und keine Fessel ist in der Lage, diesen Halt zu bieten.

Mit solchen Erfahrungen der Trauer und deren Auswirkungen sind die Überlebenden nach dem Krieg und dem Morden des römisch-jüdischen Kriegs konfrontiert. Mk erzählt die Geschichte Jesu in Galiläa, Samaria und Judäa und seine Zeitgenoss:innen haben die Ereignisse des Krieges vor Augen: die dramatische Eroberung der Stadt Tarichea, den mit Leichen gefüllten See Genezareth, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels (s. Kap. 1.2) aber auch die Eroberung Gerasas, die vielen Toten und die anschließende Ausbeutung der Gegend durch die römischen Soldaten.<sup>101</sup> Mk muss das Geschehen nicht explizit erwähnen. Die Leser:innen verstehen, dass der Krieg nicht nur die jüdische Bevölkerung betroffen hat, sondern die gesamte Gegend, eben auch die Städte wie Gerasa. Und sie wissen, dass die Bedrohung weiterhin im Land ist. Römische Legionen lagern in den Städten oder in deren Nähe, sie sind bereit, erneut zuzuschlagen und Aufständische aufzuspüren. Ihr Dasein, ihr Agieren bietet immer wieder eine Erinnerung des Erlebten.

Trauerritten finden auf beiden Seiten des Sees statt. Der Mensch bei den Gräbern mit den Geistern, die ihn nicht loslassen hat Verlusterfahrungen gemacht

---

<sup>99</sup> Vgl. Köhlmoos, 4.

<sup>100</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 159.

<sup>101</sup> Vgl. Flav. Jos. Bell., IV 486.



wie die Menschen auf der Westseite des Sees. Sie pflegen nicht die ungebändigte Trauerform die den Menschen auf der Ostseite ergriffen hat. Aber dennoch ist auch ihre Trauer unbändig und die Frage nach den Geistern, die die Erfahrungen wach halten und immer wieder heraufbeschwören, die Trauer um all die Verstorbenen, ist groß.

### 3.3 Sexualisierte Gewalterfahrungen

Die konkreten Erfahrungen der blutenden Frau bleiben im Verborgenen. Ein mögliches Erlebnis könnte, wie oben beschrieben (s. Kap. 2.2.1), ein Schwangerschaftsabbruch oder auch eine Fehlgeburt gewesen sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die blutende Frau, wie Frauen in allen Kriegen, sexualisierter Gewalt ausgesetzt war. Hauser beschreibt aus heutiger Perspektive:

*„In fast allen bewaffneten Konflikten ist sexualisierte Kriegsgewalt allgegenwärtig. Oft wird in diesem Zusammenhang vor allem über Vergewaltigungen gesprochen. Der Begriff umfasst jedoch auch andere sexualisierte Gewalttaten, die in Verbindung mit dem Kriegsgeschehen stattfinden. Dazu zählen beispielsweise unerwünschtes Anfassen von Körperteilen, erzwungenes Auskleiden, Zwangsprostitution und sexuelle Versklavung. Meistens sind Frauen und Mädchen betroffen. [...] Innerhalb des Kriegsgeschehens kommt es verstärkt zu sexualisierter Gewalt, wenn Soldaten oder bewaffnete Milizen ihre Macht und den Zusammenbruch rechtsstaatlicher Kontrollmechanismen ausnutzen. [...] Auch vor Ausbruch eines Krieges kann sexualisierte Gewalt Bestandteil von Pogromen oder anderen Formen der Unterdrückung sein.“<sup>102</sup>*

Über die menschenverachtende, sexualisierte Gewalt im Umgang mit Frauen und Kindern in römischen Städten beklagt sich im 1.Jh. Dio Chrystostomos, ein griechischer Redner. Er berichtet nicht nur von übergriffigen sexuellen Handlungen in Bordellen, sondern auch gegenüber Frauen und Kindern, Sklavinnen und Sklaven aus und in angesehenen Familien.<sup>103</sup> Seine Berichte beziehen sich auf das Verhalten in Friedenszeiten, bzw. außerhalb kriegerischer

---

<sup>102</sup> Hauser, 1.

<sup>103</sup> Vgl. Schottroff und Janssen, ThKNT 120f.

Auseinandersetzungen. Wie viel dramatischer mag es in den Kriegs- und Belagerungszeiten in Galiläa und der Umgebung zugegangen sein, wenn man dazu den Bericht von Hauser als vergleichende Beobachtung in Betracht zieht.

Dennoch muss nochmals festgehalten werden, dass es sich hier um Spekulationen handelt, weil das MkEv diese Hintergründe nicht deutlich beschreibt. Gerade diese ungenaue Beschreibung aber, die etwas im Vagen bleibt und nicht ganz detailliert berichtet, ist ein Merkmal von Traumaliteratur.

Deutlicher dagegen kann festgehalten werden, dass es in diesem Text um das Thema Zukunft geht. Solange eine Frau blutet, kann sie nicht schwanger werden. Unabhängig davon, ob sie durch eine Fehlgeburt oder eine PTBS blutet, unabhängig davon, ob sie an einer nicht erkannten physischen Erkrankung leidet oder eine Allegorie benutzt wird, ständig zu bluten bedeutet für eine Frau, keine Kinder bekommen zu können.

Das fließende Blut der Frau im MkEv erzählt vom nicht zu haltenden Leben. Nicht der Fluss des Lebens, sondern das Abfließen des Lebens ist das gewählte Bild. Hier verschwindet das Leben der Frau und mit ihm aller Reichtum und alle Hoffnung. Diese Kombination von Blut und Leben wird unterstützt durch alttestamentliche Belege wie Dtn 12,23b: das Blut eines Lebewesens wird mit ψυχή identisch gesehen: „ὅτι τὸ αἷμα αὐτοῦ ψυχή“ (LXX) („Denn das Blut ist die Seele.“ ELB, „Denn das Blut ist das Leben“ BigS) Diese Haltung wird in Lev 17,11a verstärkt, indem deutlich gemacht wird, dass das Blut Träger des Lebens, der Seele ist: „ἡ γὰρ ψυχή πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν“ (LXX) („Denn die Seele des Fleisches ist im Blut“ ELB). Auch, wenn es in diesen Texten um kultische Zusammenhänge geht, wird erkennbar, dass die Bedeutung des Blutes grundsätzlich im Zusammenhang mit dem Leben zu verstehen ist.<sup>104</sup>

Die blutende Frau, und das wird den Hörer:innen, den Leser:innen dieser Erzählung deutlich, wendet viel Energie auf, um gerettet zu werden. Sie widersetzt sich der Hoffnungslosigkeit, trotz aller Lebensfeindlichkeit in sich und um sich herum. Sie wagt, nach vielen gescheiterten Versuchen, einen weiteren

---

<sup>104</sup> Vgl. Weissenrieder und Dolle, Körper 156f.

Versuch, gerettet zu werden (V28 σώζω), indem sie sich an Jesus wendet. Und gleichzeitig steht gerade diese Hoffnung in Frage, wenn ihr wegfließendes Blut weitere Schwangerschaften unmöglich macht. Hat sie eine Zukunft? Und wie steht es mit der Zukunft des Volkes Israel?

### 3.4 Traumatische Kindheitserlebnisse

Auch die Kinder bleiben von diesen Kriegseignissen und -erinnerungen nicht verschont. Auch sie erleiden Traumata, die sie beeindrucken und die nach einem Ausdruck suchen. Die Tochter des Jairus wird mit solch einem Trauma beschrieben. Auch hier wird nicht beschrieben, was geschehen ist, wohl aber die Auswirkungen: sie ist sterbenskrank und schließlich ist sie gestorben. Hat sie das Leben verlassen oder wurde sie vom Leben verlassen? Litt sie, wie Sutter Rehmann es beschreibt, wie so viele Kinder in der Kriegs- und Nachkriegszeit an Unterernährung?<sup>105</sup> Es ist möglich, die spätere Aufforderung Jesu, dem Mädchen etwas zu essen zu geben (V43), in diesem Kontext des Hungers zu verstehen. Wie stark gerade Kinder unter Kriegstraumata leiden und wie sich ihr körperlicher Zustand bis in eine lebensbedrohliche Katatonie entwickeln kann, beschreibt Sutter Rehmann mit Texten von Weber, die 2020 einen Bericht über geflüchtete Kinder in einem Camp auf der Insel Lesbos geschrieben hat.<sup>106</sup> Auch Brubakk, eine norwegische Kinderpsychologin, die 2021 ein Interview zu den Kindern im Flüchtlingscamp von Lesbos gegeben hat, kommt zu Wort. Sie sagt, dass diese geflüchteten Kinder alle möglichen psychischen Störungen zeigen, die sich körperlich ausdrücken. Von Aggressivität bis Apathie, die so weit geht, dass die Kinder nicht mehr essen können. Von Albträumen bis hin zu Suizidversuchen reicht das Spektrum der körperlichen Reaktionen, des körperlichen Ausdrucks auf diese Erlebnisse. Reaktionslosigkeit bei Ansprache oder Berührung können Folgen solcher Kriegs- und Fluchttraumata sein.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 355-358.

<sup>106</sup> Vgl. ebd., 380.

<sup>107</sup> Vgl. Glatz Brubakk.

Solch ein Tod wie der der Tochter des Jairus ist eine dramatische Erfahrung, die viele Familien erlebt haben, die die Kriegssituation im 1.Jh. überleben konnten. Mit dem Tod der Kinder stirbt auch die Zukunft eines Volkes.

### **3.5 Was nicht zur Sprache kommt**

Die Beschreibungen der Stimmen des Mk 5 zeigen eine Bandbreite von Möglichkeiten auf, wie sich traumatische Erfahrungen, Leiden und Trauer akustisch widerspiegeln können. Um eine Verbindung zwischen ihnen aufzeigen zu können, werde ich die bisher gewählte Reihenfolge der Erzählungen unterbrechen.

Die Stimmen werden in den Erzählungen sehr unterschiedlich beschrieben. Das Krächzen oder Schreien ist eine hohe Belastung und Anstrengung der Stimme des schreienden Menschen, aber es ist auch eine hohe Belastung derer, die ihre Ohren nicht davor verschließen können (Vv5+7). Von einer leisen Stimme, die eher zu sich selber spricht und Worte findet, die für andere nicht wahrzunehmen sind, ist zu lesen (V28) und von einem Mädchen, das gar keine Stimme hat, das gar nicht spricht und einen Fürsprecher benötigt (V23).

Die oben beschriebenen Trauerritten (s. Kap 3.2) drücken sich auch akustisch aus. Alttestamentarisch lassen sich allerdings wenige Hinweise auf die akustische Totenklage finden, die zur Bestattungskultur der nordwestsemitischen Umwelt gehörte. Praktiken des Totenkultes wurden abgelehnt, da sie eine Nähe zur Nekromantie ermöglichen könnten.<sup>108</sup> Aber Heulen und Weinen gehörten zum Traueritual, so kommt in Jes. 15,1-9 eine Toten- und Untergangsklage für Moab vor, als sich die Babylonier um 582 v.Chr. des Landes bemächtigten. In Jes. 23,1-14 finden sich ähnliche Aufrufe zur Klage für Tyrus.<sup>109</sup>

Sutter Rehmann stellt die Frage, nach wem dieser Mensch bei den Gräbern denn wohl schreit oder ob es ein grundsätzliches Wehklagen und Anklagen sein kann? Möglicherweise ist sein Schreien und Krächzen aber auch eine Art

---

<sup>108</sup> Vgl. Hardmeier, 1f.

<sup>109</sup> Vgl. ebd., 21f.

der Zwiesprache, womöglich auch mit Gott. Kann dieses Krächzen des Menschen als ein Gebet zu verstehen sein? Angesichts des Ortes und angesichts der Kriegserfahrungen ist es sehr gut möglich, dass das einsame Trauern dieses Menschen in einen ständigen Monolog, in ein ständiges Gebet mündet, eine ständige Klage und Theodizee-Frage, die auf Antwort, auf einen Dialog hofft.<sup>110</sup>

Anders als bei dem Menschen, der bei den Gräbern wohnt, sind die Trauerriten des AT als gemeinschaftsstiftende Rituale der Lebenden angelegt. Sie dienen dazu, sich als Gemeinschaft vom Tod und von den Toten trennen zu können. Auch die mit Stimme und Mimik ausgedrückten Trauerformen dienen diesem Ansinnen. Sie äußern sich in unartikuliertem Weinen und Heulen<sup>111</sup> und scheinen darin wieder dem Ausdruck des Menschen bei den Gräbern zu ähneln. Allerdings heult der Mensch bei den Gräbern alleine. Es ist niemand mehr da, der sich auf die gemeinsame Totenklage einlässt, keiner der das Leid noch länger aushalten kann. Und so wird deutlich, dass es hier einen gibt, dem das Leid der Menschen sehr lange nachgeht, der sich dem Alltag nicht einfach wieder zuwenden kann. Seine Stimme ist schon dermaßen strapaziert, dass nicht mehr von Klage die Rede ist, sondern von Krächzen. Er ist isoliert, weil er niemanden mehr an sich heranlassen kann. Es besteht keine Bindung – auch nicht zu einem der anderen Überlebenden. Hier hat eine Isolation auf den verschiedensten Ebenen stattgefunden. Es geht nicht mehr um ein Trauerritual, sondern um eine pathologische Form der Trauer. Da klagt niemand anderes mehr mit.

Im Totenhaus des Jairus dagegen sind entsprechend der Trauerriten auch andere Menschen anzutreffen, die der Trauer Ausdruck verleihen (V39). Diese Menschen klagen und rezitieren die Qînah (Totenklage), die rituell qualifizierten Klagefrauen werden sie dabei unterstützen. Hier findet die hör- und sichtbare Gemeinschaft der Trauernden statt<sup>112</sup>. Es zeigen sich zwei weitere Ebe-

---

<sup>110</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 341f.

<sup>111</sup> Vgl. Köhlmoos, 8f.

<sup>112</sup> Vgl. Achenbach, 3.

nen der Trauer in dieser Geschichte: die der Erwachsenen, die den Gepflogenheiten der Trauerriten entsprechen und der Klage laut Ausdruck verleihen. Und die Trauer des Mädchens, das im Gegensatz dazu verstummt ist. An zwei verschiedenen Orten im Haus finden die zwei verschiedenen Trauerformen statt. Das gestorbene Mädchen liegt in einem eigenen Raum (V40). In der Szene zeigt sich der Zusammenhang von Gemeinschaft und Klang einerseits und Einsamkeit und Schweigen andererseits. Hier kommt die Unterscheidung von Leben und Tod deutlich zum Ausdruck. „*Schweigen = Tod*“, so lautete der Slogan der Aids-Kampagne, die in den 80er Jahren des 20. Jh. begann, erinnert van der Kolk<sup>113</sup>. „*Auch das Schweigen angesichts eines Traumas führt zum Tod – zum Tod der Seele. Schweigen verstärkt die entsetzliche Isolation, die oft mit einem Trauma verbunden ist.*“<sup>114</sup> Dass Unsagbares geschehen ist, zeigt sich in dem Zustand des Mädchens, der in der Geschichte des MkEv letztlich nicht geklärt wird. Poser erforscht das Ezechielbuch als Traumaliteratur und hält fest, dass der Kommunikationsprozess für die vom Trauma betroffene, erzählende Person eine besondere Herausforderung darstellt: einerseits wird die traumatische Erfahrung durch das Erzählen zur Realität und kann nicht mehr abgespalten bleiben, andererseits besteht die „Gefahr“, dass Worte das Grauen nicht wiedergeben können und so eine Banalisierung des Geschehenen eintritt.<sup>115</sup> So kann sich die Stummheit des Mädchens vor, während und auch nach dem Kontakt zu Jesus erklären.

Die Stimme der blutenden Frau führt einen anderen möglichen Umgang mit dem Trauma vor Augen. Die Frau ist auf der Suche nach Heilung, nach Rettung und scheint dabei auf sich allein gestellt zu sein. Auch hier klingt Einsamkeit mit: sie lebt für sich, sie entscheidet für sich, was zu tun ist. Sie leidet an einer „*furchtbaren, kräftezehrenden und im buchstäblichen Sinne lebensverzehrenden Krankheit [...], die rein physiologisch soziale Isolation und Stigmatisierung bis hinein in den Intimbereich bedingt [...]*“<sup>116</sup>. So verwundert es nicht, dass sie auch für sich, also zu sich, spricht. Ihr erster Satz ist unmittelbar vor

---

<sup>113</sup> Vgl. van der Kolk, 362.

<sup>114</sup> Ebd., 362.

<sup>115</sup> Vgl. Poser, 108.

<sup>116</sup> Kahl, 67.

der Begegnung mit Jesus zu lesen (V28). In dieses Selbstgespräch werden die Leser:innen mit hineingenommen. In der großen Menge, in der sie sich befindet, gibt es niemanden, der oder die auf ihren Satz eingeht oder überhaupt darauf reagiert. Sie scheint ihn an niemanden zu richten außer an sich selbst. Ihre Einsamkeit korrespondiert hier zu Beginn der Erzählung mit der des Mädchens.

Übermäßiges Klagegeheul, Verstummen oder Selbstgespräche sind Anzeichen der Isolation, die in diesen Geschichten über das Sprech- und Sprachverhalten sichtbar bzw. hörbar werden, d.h. von Mk hörbar gemacht werden. Das Leben nach einem Krieg, die Trauer und die Verzweiflung finden hier einen Ausdruck, der für andere oft unerträglich ist. In diesen Erzählungen in Mk 5 wird aber zudem deutlich, dass es nicht genügt oder nicht immer gelingt, die ritualisierte Form der Trauernden, wie im Haus des Jairus, zu zelebrieren. Der Mensch bei den Gräbern findet allein keinen Ausweg aus den Trauerritten, die blutende Frau spricht nur noch mit sich selbst und das Mädchen ist ganz verstummt. Hier zeigen sich die Auswirkungen, die traumatische Ereignisse mit sich bringen können: Sie führen in die Vereinsamung und Vereinzelung.

### **3.6 Die Bewegungen zur Begegnung mit Jesus**

Kämpfen, Sich verstecken und Fliehen sind die drei großen Bewegungsstrukturen mit denen Menschen auf Bedrohungen reagieren, um sie bewältigen zu können<sup>117</sup>. Menschen, die sich in beängstigenden Situationen befinden, müssen irgendwie reagieren. Sich der Bedrohung entgegenzustellen, wegzulaufen oder sich zu verstecken, sind archaische Reaktionen, die in uns Menschen als Schutzreaktionen angelegt sind. Immer entsteht ein individuell ausgeprägtes Mischverhalten dieser Strukturen.

Diese Bewegungsstrukturen sind in den drei Erzählungen bei den Hauptprotagonist:innen zu finden. Sie werden nicht explizit beschrieben, sind aber in den unterschiedlichen benannten Verhaltensweisen zu finden.

---

<sup>117</sup> Vgl. Baer und Frick-Baer, 14.

Der Mensch bei den Gräbern wird in ständiger Bewegung dargestellt. Er hat sich aus allen Ketten und Fesselungen befreit, ist unbändig (Vv3.4). Er ist immer unterwegs, durchgängig, nachts und tags (διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας), sowohl in den Gräbern als auch auf den Bergen (V5). Ruhe ist ihm nicht vergönnt, er scheint ein Getriebener zu sein. Und gleichzeitig kommt er nicht los von diesem Ort des Todes. Sutter Rehmann stellt Überlegungen an, ob das Schreien und Krächzen des Menschen die Schweineherde von den Toten fernhalten soll<sup>118</sup>. Ein interessanter Aspekt, der den Mensch zu einem Hüter der Toten und ihrer Totenruhe macht. Er stellt sich der Bedrohung entgegen. Diese Aufgabe lässt ihn ständig auf der Hut, ständig kampfbereit sein und bindet ihn, hält ihn fest. Seine Anstrengung ist durch die Erzählung auch für die Leser:innen körperlich spürbar.

Die auffällige, zielgerichtete Bewegung des Menschen auf Jesus zu, als dieser aus dem Boot an Land kommt, verstärkt den Eindruck der Kampfbereitschaft. Wie unter Kap 2.1.3 schon erwähnt, wird die aktive Form der Hinwendung zu Jesus gleich zweimal beschrieben (Vv2.6). Die zweite Version in V6 wird zudem noch mit προσκυνέω verstärkt. Auch dieses sich Niederwerfen ist eine aktive Bewegung in den Staub. Die folgende Anrede Jesu als Sohn des höchsten Gottes (V7) lässt vermuten, dass dies als Geste der Ehrerbietung zu sehen ist. Beides, sowohl die Anrede Jesu als auch das Niederwerfen, drücken Selbsterniedrigung aus und entsprechen den Selbstminderungsgesten der Trauereriten. Als Ausdruck der tiefen Trauer wälzen Menschen sich *„im Staub, werfen Staub auf ihr Haar. Sie befinden sich am Tiefpunkt, liegen buchstäblich am Boden.“*<sup>119</sup> Kampfbereitschaft und Selbstminderung sind die Bewegungsimpulse, die letztlich eine ambivalente Haltung gegenüber Jesus deutlich machen.

Interessanterweise ist diese selbstmindernde Haltung, wenn auch in anderer Gestalt, sowohl in der Bewegung der blutenden Frau als auch in der Haltung der jungen Tochter des Jairus zu finden. Die Bewegung, die die blutende Frau auf Jesus zu macht, geschieht zunächst im Verborgenen, im Schutz der

---

<sup>118</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 342.

<sup>119</sup> Ebd., 341.



Menge, aus einem Versteck heraus. Sie findet „von hinten“ (ὄπισθεν, V27) statt. In bildlichen Darstellungen dieser Szene wird die Frau häufig mit ihrer Hand am Saum des Gewandes Jesu dargestellt. Auch diese Handlung wird, wie eine selbstmindernde Haltung, in Bodennähe assoziiert. Ihr explizit beschriebenes, körperliches Niederfallen erfolgt allerdings erst später, als die Frau sich Jesus, auf dessen suchende Bewegung hin, zum zweiten Mal nähert (V33). Dann fällt sie, beschrieben mit προσπίπτω, vor ihm hin. Auch dieses Verb kann als Ausdruck der Verehrung verstanden werden, ist aber, laut Gemoll, anders als προσκυνέω, nicht ausschließlich in Bezug auf Gottheiten bzw. Könige gedacht<sup>120</sup>. Ihre Aktivität spricht von einer Hoffnung auf Veränderung. Aber in ihrer Heimlichkeit, in ihrem versteckten Handeln schwingt mit, dass sie kein wirkliches Recht auf die Zuwendung Jesu hat. Möglicherweise wird dadurch der im Exkurs zur Traumaforschung (s. Kap. 1) beschriebene Umgang mit Ohnmachtserleben in Gewaltsituationen formuliert. Die Überzeugung, eine Mitschuld an dem böswilligen, gewalttätigen Verhalten anderer zu haben, würde die Möglichkeit eine Handlungsalternative gehabt zu haben, offen halten. Das wäre ein Weg, sich nicht ohnmächtig ausgeliefert fühlen zu müssen.<sup>121</sup> Die aktive und dennoch versteckte Handlung der Frau ist ein Hinweis auf solche Beweggründe.

Die Haltung der Tochter des Jairus hingegen ist insgesamt eine sehr ohnmächtige und passive. Sie liegt, wahrscheinlich auf einer Lagerstatt, einer Bank oder einem Bett. Diese Vermutung liegt zum einen nahe, da sie gestorben oder schlafend ist, zum anderen, weil sie sich im weiteren Verlauf der Geschichte von dort erheben wird (V42). Ihre Lage ist keine aktiv eingenommene, um Jesus zu begegnen. Die Erzählung berichtet nicht von einer Bewegung in diese Position hinein. Um in den Bewegungskategorien vom Beginn dieses Kapitels zu bleiben, wäre der Tod des Mädchens am ehesten als Flucht zu bezeichnen. Eine Begegnung kann nicht mehr stattfinden. Ihr Tod, auch wenn er nicht aktiv herbeigeführt wurde, beinhaltet dennoch, dass das Mädchen sich dem Leben und damit der Begegnung mit anderen Menschen nun

---

<sup>120</sup> Vgl. Gemoll, προσπίπτω und προσκυνέω.

<sup>121</sup> Vgl. Reddemann und Dehner-Rau, 38.

nicht mehr stellt oder nicht mehr stellen kann. Im Hinblick auf die apathischen und unlebendig wirkenden Kinder in den Lagern der Geflüchteten auf Lesbos (s. Kap 3.4), kann bei der Tochter eine ähnliche Situation eingetreten sein. Das Verhalten der Kinder auf Lesbos kann als Flucht aus dem Leben gedeutet werden. Das Leben stellt sich als zu schrecklich dar, um gelebt zu werden. Zumindest Ähnlichkeiten sind in dem Tod des Mädchens zu erkennen. Sie befindet sich, aus der Sicht der Erzählung, in einem Zustand großer Einsamkeit.

In diesem Kapitel haben sich Deutungen des Verhaltens und Ausdrucks der einzelnen Protagonist:innen als überindividuelle Verhaltensweisen gezeigt. Die Beschreibungen des Mk sind Beschreibungen, die auch heute noch in der schwierigen Auseinandersetzung mit traumatischen Erfahrungen sichtbar und hörbar werden.

## 4 Jesu Intervention

In diesem vierten Kapitel werde ich mich mit den Interventionen Jesu beschäftigen, denen ich in sechs Schritten näher kommen möchte. Ich suche Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Form der Erstkontakte zwischen den Hauptfiguren der Geschichten und Jesus. Als zweiten Punkt werde ich mich mit der Zuwendung, mit der Jesus in die verschiedenen Beziehungen geht, beschäftigen und in einem weiteren mit dem Thema der Gelassenheit und Ruhe, das durch Jesus in die Szenen Einzug hält. Als vierten Schritt geht es mir um die jeweiligen Entlassungen und letzten Worte, die Jesus den Figuren der Geschichte mitgibt. Abschließend widme ich mich der Bedeutung der *δύναμις* in diesen Erzählungen und dann letztlich der Frage, ob Jesus in diesen Geschichten als Wundertäter zu bezeichnen ist<sup>122</sup>.

---

<sup>122</sup> Vgl. Theißen, 58.

## 4.1 Der Erstkontakt – Jesus als defensive Größe

Wie gestaltet sich der erste Kontakt zwischen den Hauptfiguren der Geschichte und Jesus? In den vorherigen Kapiteln haben sich schon diverse Aktivitäten und passives Verhalten herausgestellt. Diese Erkenntnis, dass Diversität und Ähnlichkeit in den Erzählungen zu finden sind, wird sich in diesem Kapitel fortsetzen.

In der Szene der Begegnung mit dem Menschen aus den Gräbern bei Gerasa (Vv1-20) zeichnet sich Jesus nicht durch große Aktivität aus. Während sich zu Beginn seine Leute mit im Boot befinden (V1, 3.Pl.), steht er nun alleine an Land (V2, 3.Sg.). Unmittelbar begegnet ihm da der Mensch, wirft sich vor ihm nieder und es entwickelt sich ein Gespräch, das, so wird in einer Rückschau deutlich, von Jesus mit einem Ausfahrbefehl initiiert wird.<sup>123</sup> Im weiteren Verlauf der Begegnung erhalten die Geister von Jesus die Erlaubnis, dem von ihnen formulierten Wunsch gemäß, die nahe Schweineherde als ihren neuen Raum aufzusuchen (V13a).

Für diese, in der klassisch-theologischen Literatur, als Exorzismus benannte „Umsiedlung“ der Geister, wird interessanterweise gerade nicht das übliche, hier zu erwartende Verb ἐκβάλλω genutzt. Jesus zeichnet sich in dieser Erzählung nicht durch treibende Aktivität aus. Er verjagt die Geister der Angst, die Geister der Trauer nicht, wirft sie nicht hinaus. Er zeigt Interesse an ihnen, will Namen wissen, erfährt etwas über sie, über ihre Angst, aus dem Gebiet vertrieben zu werden und über ihre Vielheit (Vv7-12).<sup>124</sup> Eine weitere Besonderheit in dieser ersten Begegnung scheint mir zu sein, dass Jesus, anders als die Stadtbewohner Gerasas, keinerlei Ambitionen hegt, den Menschen, der

---

<sup>123</sup> In V8 wird dieser Befehl eingeblendet. Somit wird er zum Auslöser für die geschriene, gekrächzte Frage des Menschen: „Was habe ich mit dir zu tun, Jesus, du Sohn Gottes des Höchsten. Ich beschwöre dich. Quäle mich nicht.“ (V7) Jesu Befehl in V8 wirkt wie eine nachgetragene Erläuterung und stört, laut Dschulnigg, ein wenig den Fluss der Erzählung und die Besonderheit der Anerkennung von Jesu Vollmacht durch den Menschen (V7), vgl. Dschulnigg, 155. V8 ist aber durchgängig seit dem 3.Jh. bezeugt, so dass er nicht einfach übersehen oder als nachträglich zugefügt abgetan werden kann.

<sup>124</sup> Eine besonders interessante Erarbeitung des Verständnisses dieser Trauergeister ist bei Sutter Rehmann zu finden. Sie versteht in diesen Geistern die Geister der Verstorbenen, die der Mensch nicht gehen lassen kann. So gestaltet sich die Idee, in der Schweineherde einen Ort zu haben als ein Wunsch der Verstorbenen, diesen Ort der Grabhöhlen nach der schon längst abgelaufenen Trauerzeit endlich verlassen zu dürfen. Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 347ff.

sich so unbändig darstellt, binden zu wollen, weder an Ketten, noch an sich selbst. Stattdessen bleibt Jesus im Gespräch mit diesem Menschen, so krächzend, geschrien, ungewöhnlich es auch ist. In der markinischen Erzählung hat Jesus keine direkten Redeteile, bleibt aber dennoch im Kontakt mit dem Menschen und seinen Geistern.

In den Anfängen ähneln sich die aufeinanderfolgenden Erzählungen: Auch in Vv21-34 kommt Jesus an einem Ufer an. Dieses Mal ist eine große Menschenmenge anwesend. Und wieder wirft sich ihm jemand vor die Füße. In einem anderen Wortlaut als die huldigenden, unreinen Geister der vorherigen Geschichte, wird hier mit πίπτω ein ungestümes Hinstürzen beschrieben<sup>125</sup>. Das beschreibt die große Not und Eindringlichkeit der Bitte. Der erste Kontakt mit der Tochter gestaltet sich fast wie ein Hindernisparcours: Eine Strecke ist zurückzulegen; die blutende Frau unterbricht den Weg; zweimal wollen die Leute des Jairus den Kontakt unterbinden. Sie finden ihn unnötig, weil das Kind mittlerweile verstorben ist; dann erst Jesus den Raum, in dem die Tochter liegt (V40c).

Anders dagegen ist es mit der blutenden Frau, die sich Jesus heimlich nähert. Wie schon in Kap 2.2. erwähnt, nimmt die Frau die aktive Rolle in dieser Erzählung ein. Ihre erste Begegnung bemerkt Jesus sozusagen erst in deren Vollzug, weil eine Kraft von ihm ausgegangen ist (V30). „So werden die Wunder Jesu durch eine von ihm ausgehende göttliche Kraft bewirkt (z.B. Mk 5,30 par.; Lk 6,19) und als δυνάμεις bezeichnet“<sup>126</sup>. Auch hier ist, ähnlich wie bei dem Menschen und den unreinen Geistern, zunächst keine aktive Handlung Jesu zu verzeichnen. Dennoch, so erzählt es uns die Geschichte, ist δύναμις geflossen. Die Blutung der Frau ist zum Stillstand gekommen. Daraus lässt sich schließen, dass Jesus selber nicht der Hüter dieser δύναμις ist.

Es zeigt sich, dass Jesus in Mk 5 auffällig oft gerade nicht der Initiator der Szene ist. Es sind die Menschen (mit oder ohne Geister) oder ihre Stellvertreter (der Vater Jairus), die auf ihn zukommen und den Kontakt in den verschiedensten Formen suchen. Jesus stellt sich diesen Kontaktversuchen, geht

---

<sup>125</sup> Vgl. Gemoll, πίπτω.

<sup>126</sup> Luther, 5.

auf sie ein. Und so unangenehm, verzweifelt, heimlich, bewegungs- und sprachlos diese ersten Kontakte auch sind, zeigt sich, dass Jesu Besonderheit darin liegt, dass er im Kontakt mit dem jeweiligen Menschen bleibt. Er lässt sich auf die Beziehung ein.

## 4.2 Die Zuwendung – Jesus geht in Beziehung

Auf die Besonderheit der Beziehungsgestaltung Jesu möchte ich nun eingehen. Zunächst ist auffällig, dass der Kontakt zu Jesus von jedem der handelnden Protagonist:innen erst gesucht wird, als alle anderen möglichen Hilfeversuche nicht mehr greifen. Alle Versuche, den Menschen bei den Gräbern zu bändigen, haben nicht geholfen. Er befindet sich nun alleine in ungeschütztem Gelände, er trauert und findet keinen Ausweg, sein Leben ist in Gefahr. Er droht in der Todesszenerie bei den Gräbern, bei den Toten zu bleiben bis er selbst irgendwann sterben wird. Der Synagogenvorsteher kommt zu Jesus, weil seine Tochter stirbt (V23). Mit ἑσχάτως beschreibt Mk einen Zustand, in dem die Tochter dem Tod näher ist als dem Leben. In der Antike wurde der Übergang vom Leben zum Tod als fließend verstanden. Zwischen Sterben und Tot Sein wurde kein großer Unterschied gemacht. Die sterbende Tochter befand sich bereits in der Gewalt des Todes.<sup>127</sup> Auch in dieser Erzählung deutet sich an, dass bereits alles versucht wurde, um die Tochter am Leben zu halten. Dass sie einige Verse später tot ist (V35), macht die letzte Hoffnung, die der Vater in Jesus gesetzt hat, nochmal deutlicher. Und auch die Situation der blutenden Frau wird ausführlich als letzte Hoffnung, die in Jesus gelegt wird, dargestellt. Alle Versuche, ihre Blutung zu stoppen, sind bisher gescheitert. Alle Ärzte sind konsultiert worden, mittlerweile ist die Frau verarmt. Sie scheint allein zu sein und auf sich gestellt, sie erfährt keinerlei Unterstützung von anderen Menschen für ihr Vorhaben (Vv26-28). Auch sie ist dem Tod nahe, ihr Leben entgleitet ihr und bisher kann es niemand stoppen. Auch für sie scheint die Berührung Jesu eine letzte Hoffnung zu sein.

---

<sup>127</sup> Vgl. Crüsemann und Crüsemann, Tod 588.

Diesen Menschen, die in ausweglosen Situationen der Trauer, der Sorge, der Gewalterfahrungen und des Todes sind, wendet Jesus sich zu. Er bleibt stehen (Vv2.6.22), geht mit (V24), dreht sich suchend nach ihnen um (V30), besucht sie (V40b). Jesus nimmt den Kontakt auf, der ihm angeboten wird und geht in die Begegnung. Damit wendet er seinen Blick den Menschen zu. Sie stehen im Mittelpunkt. So beschreibt Kahl die blutende Frau, die, nachdem Jesus sich umwendet, um sie zu sehen (V32), den Mut hat, aus der Heimlichkeit in die Öffentlichkeit zu treten. Noch ist für sie nicht deutlich, wie Jesus reagieren wird, ob ihres „Diebstahls“ der Kraft. Sie hat sich nicht normgerecht verhalten.<sup>128</sup> Und nun steht sie vor ihm, zitternd und verängstigt, und verlässt ein weiteres Mal alle Heimlichkeit und erzählt ihm „*die ganze Wahrheit*“ (V33). Jesus hört zu. Seine Zuwendung eröffnet die Möglichkeit zu berichten, zu erzählen, die Wahrheit zu sagen und nicht zu verschweigen.

Wie schon beschrieben, fällt die Begegnung zwischen Jesus und der Tochter des Jairus aus diesem Schema heraus. In dieser Begegnung nimmt Jesus den aktiven Part ein. Er wendet sich zu, berührt sie und spricht sie an, fordert sie auf, aufzustehen. Jesus benutzt in dieser Geschichte die aramäische Sprache, die Muttersprache des Mädchens (V41). Er ist in anderer Form fürsorglich als mit den erwachsenen Leidenden. Mütterlich wendet er sich diesem Mädchen zu.

Die Begegnung, die Hinwendung zu dem Menschen bei den Gräbern führt zu einer Beruhigung der vorherigen Situation. Jesus scheint innig mit dem Menschen zu sein, eine gute Beziehung zu haben (V15). Die Stadtbevölkerung sieht sie miteinander (V15). Ob auch hier die ganze Wahrheit einen Platz hat, bleibt unklar.

In allen drei Erzählungen tritt das Beziehungsgeschehen zwischen Jesus und dem bzw. der jeweiligen Hauptprotagonist:in in den Vordergrund. In diesen Beziehungsräumen entfaltet sich die Kraft eines göttlich-menschlichen Beziehungsgeschehens. Die beeinträchtigten Menschen sind nicht Objekte, sondern Subjekte des Geschehens.<sup>129</sup> Heyward beschreibt die Macht Gottes,

---

<sup>128</sup> Vgl. Kahl, 71f.

<sup>129</sup> Vgl. Metternich, Wunderdeutungen 612.

bzw. Gott selbst als eine Macht der Beziehung, die sich in diesen Geschichten zeigt. Heyward macht deutlich, dass es die Erfahrung der Beziehung ist, die für die Menschen gut und machtvoll erscheint. Dieses Beziehungserleben wird zu einem Gotteserlebnis.<sup>130</sup>

Jesu Interventionen gegenüber den Leidenden dieser Geschichte zeigen ihn in einer zunächst eher defensiven Rolle. Beziehung geschieht dadurch, dass Menschen den Kontakt mit ihm aufnehmen, er wendet sich zu und Veränderungen treten ein.<sup>131</sup>

### **4.3 Die Gelassenheit – Jesus als Ruhepunkt der Erzählungen**

In diesen Begegnungen zeigt Jesus sich in einer beeindruckenden Gelassenheit. Es ist keine Eile in Jesu Handlungen zu finden. Mk nutzt manches Mal Vokabeln, die eine Schnelligkeit in die Erzählungen bringen, so z.B. in V2 εὐθύς oder in V6 τρέχω, die die dringliche, schnelle Bewegung des Menschen bei den Gräbern deutlich machen. Genauso vermittelt er die Ruhelosigkeit des Menschen, der nachts- und tagsüber in den Gräbern und auf den Bergen unterwegs ist (V5). Eine andere Szene der Geschwindigkeit und Unruhe ist die der Schweine, die mit den unreinen Geistern losstürzen, um kurz darauf im See zu ertrinken (V13). Auch die Hirten der Schweineherde, die erst spät in Erscheinung treten (V14), aber offenbar die ganze Zeit anwesend sind, bewegen sich schnell weg in Richtung Stadt. Das macht Mk durch das Verb φεύγω (fliehen) deutlich (V14). Diese ganze Szenerie ist gefüllt von Bewegungen, die sich schnell und eilig vollziehen. Die einzige ruhende Größe darin scheint Jesus zu sein, der sich von dem Ort der ersten Begegnung mit dem Menschen nicht wegbewegt zu haben scheint. Diese Ruhe zeigt sich auch in den wenigen

---

<sup>130</sup> Vgl. Heyward, 43f.

<sup>131</sup> Mk stellt dem antiken – und vielerorts heute noch gängigen -, patriarchalen Männerbild in Jesus eine Alternative zur Verfügung. Statt Hegemonie, Unterordnung, Komplizenschaft und Marginalisierung stellt Mk Jesus als einen herrschaftskritischen, zugewandten, die Ausgegrenzten empowernden Menschen dar. Vgl. Mayordomo, 363.

Dies ist ein weiteres interessantes Thema, das eine eigene Bearbeitung verdient, die allerdings an dieser Stelle von dem Thema dieser Arbeit ablenken würde.

Verben und Partizipien in den Vv1-20, deren Subjekt Jesus ist. Jesus selber handelt wenig, vom Beginn der Erzählung bis zum Schluss.

Am galiläischen Ufer angekommen, kommt Jesus in eine Situation, die schnelles Handeln erfordert: die Tochter des Synagogenvorstehers benötigt schnelle Hilfe, Eile ist geboten (V23). Die Störung dieser schnell zu leistenden Hilfe ist kaum auszuhalten. Hier wird der Ruhepol Jesus, der in der Erzählung vom Menschen bei den Gräbern angenehm wirkt, fast schon unerträglich langsam. Im weiteren Verlauf der Erzählung von der blutenden Frau werden Jesu Aktionen mit nur vier Verben, bzw. Partizipien beschrieben, die sich vor allem auf seine Sinneswahrnehmungen beziehen, beschrieben. Außer einer Umwendung um mehr zu sehen, bewegt Jesus sich nicht (V32).

Die anschließende Begegnung mit der toten Tochter ist von einem energischen aber nicht eiligen Vorgehen Jesu geprägt. Erst nachdem die anwesende Trauergemeinde hinaus beordert wurde, geht Jesus zu der Tochter (V40) und wendet sich ihr zu (V41). Die aktive Rolle Jesu zeigt sich in der relativ hohen Anzahl an Verben und Partizipien. Für die gesamte Szene Vv21-24.35-43 sind zehn Verben und fünf Partizipien mit Jesus als Subjekt zu zählen.

Jesu Aufmerksamkeit, Zeit und Ruhe für jede und jeden Einzelnen der betroffenen Hauptfiguren des Mk 5, ist essentieller Bestandteil der Begegnung. Die Entschleunigung, die sich dadurch in allen drei Erzählungen entwickelt, stellt die Intensität und Bezogenheit für die Begegnungen, die Jesus jeweils mit den Protagonist:innen pflegt, dar. Gleichzeitig steht sie in scheinbar absolutem Gegensatz zu der Dringlichkeit mit der die Hauptprotagonist:innen, bzw. der Stellvertreter, ihr Anliegen an Jesus herantragen. Dieser Gegensatz wird nur durch die im Laufe des Kapitels bei den Lesenden entstehende Sicherheit aufgelöst, dass Jesus sich jedem dieser um Hilfe suchenden Personen mit ungeteilter Aufmerksamkeit zuwenden wird.

#### **4.4 Zum Schluss – Jesus ermutigt zum Leben**

Alle drei Erzählungen beenden die Begegnung zwischen Jesus und den Hauptprotagonist:innen mit abschließenden Worten Jesu. Diese Worte beziehen sich auf die Zukunft der jeweiligen Menschen. Ihre Zukunft liegt darin, in



eine Bewegung aus den Todeserfahrungen hinaus ins Leben und in die Gemeinschaft mit anderen zu gehen.

Der Mensch aus den Gräbern bei Gerasa und die blutende Frau werden von Jesus in direkter Rede aufgefordert, zu gehen (Vv19.34 ὑπάγω als Imperativ im Präsens aktiv, 2.Sg). In beiden Fällen handelt es sich um das gleiche Verb und in beiden Fällen folgt die Präposition εἰς. Auch wenn diese in der einen Situation (V19) zu einer Bewegung in ein Haus, also eine räumliche Bewegung, auffordert und in dem anderen Fall (V34) als ein Marker für ein Ergebnis (Frieden) zu sehen ist, ist dennoch eine Parallele zu finden: die nächsten Schritte, die Zukunft bekommt eine Richtung.

Der Mensch aus den Gräbern von Gerasa wird aus seiner Vereinsamung heraus wieder in sein ihm bekanntes Umfeld geschickt. Mit dem Substantiv οἶκος (V.19 Akk Sg m) ist aber nicht in erster Linie das frühere Wohnhaus des Menschen gemeint, sondern viel eher die Gesamtheit all dessen, was sein Leben ausgemacht hat: die Beziehungen zu Personen und Dingen. Jesus strebt eine Resozialisierung an, die den Menschen in die Ordnung seiner Gemeinschaft zurückbringt, in seine ihm bekannten sozialen und ökonomischen Strukturen.<sup>132</sup> Hier wird er wieder leben können. Und nicht nur das, er bekommt die Aufgabe, die Erlebnisse seiner Vergangenheit in sein neues Leben zu integrieren: er soll von der Veränderung, die der „Herr“ für ihn getan hat, berichten (V19b: *καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι ἔπεποιήκεν καὶ ἠλέησέν σε*). Der Mensch ist gerade nicht wieder „der Alte“, wie Schmithals den V15 versteht<sup>133</sup>, sondern mit seinen Erfahrungen der Trauer, des Todes und der Veränderung durch das Beziehungserleben mit der δύναμις Gottes soll er seinen Weg gehen.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Vgl. Lehmeier, 1.

<sup>133</sup> Vgl. Schmithals, 278.

<sup>134</sup> Dass Jesus in V19b mit κύριός Gott und nicht sich selbst als handelndes Subjekt meint, ist sehr wahrscheinlich. Mk legt Jesus in Kap 11,3 den Begriff κύριός einmalig so in den Mund, dass man ihn als Selbstbezeichnung, als christologisches Prädikat verstehen könnte. Häufiger dagegen kommt es im MkEv vor, dass Jesus von anderen als κύριός angesprochen wird. Da in 5,19b aber Jesus direkt mit dem Menschen über dessen Erleben spricht, ist eine Selbstbezeichnung mit einem Hoheitstitel in 3.Sg unwahrscheinlich. Auch Schmithals und Wellhausen sprechen sich dafür aus, dass Jesus nicht von sich selbst spricht.

Vgl. Schmithals, 281.

Die Entlassworte Jesu für die blutende Frau sind in dem Kap 2.3 schon angeklungen. Ein genauere Blick auf die Formulierungen der Worte Jesu zeigt, dass Jesus auch die blutende Frau zu einer Gemeinschaft zählt, die ihre Einsamkeit aufhebt. V34: „*Θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην, καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου*“ (Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Geh in Frieden und sei gesund von deiner Qual.). Die blutende Frau als Tochter zu benennen, stellt sie neben all die anderen Familienmitglieder dieses großen Herrschaftsbereichs Gottes. „*Gerettet zu sein heißt immer, Tochter und Sohn im Reich Gottes zu sein*“, beschreibt Metternich<sup>135</sup>. Sie betont ausdrücklich, dass diese Form von Rettung nicht als eine körperliche Heilung zu verstehen ist, sondern als ein Hineingenommen Werden in eine Gottesbeziehung und damit eine Zugehörigkeit zu denen zu haben, die Gott am Herzen liegen.<sup>136</sup> Wie beeindruckend mag dieser Titel „Tochter“ für eine Frau sein, die, so beschreibt es Thurston, von Dube zitiert, vierfach marginalisiert ist, weil sie weiblich ist, ohne männlichen Beistand, ohne finanzielle Ressourcen und mit einer Erkrankung, über die nicht gesprochen wird?<sup>137</sup> Mit dieser Zusage der Familienzugehörigkeit als Tochter wird auch die Frau aus ihrer Vereinzelung der traumatischen Erfahrungen herausgehoben und in die Gemeinschaft der Gottesfamilie integriert. Die Verbindung mit der Aufforderung an den Menschen bei den Gräbern ist darin zu finden, dass Wege aus der Vereinzelung in eine Gemeinschaft vollzogen werden können.

In Frieden zu gehen und gesund zu bleiben (V34) ist als Segenspruch zu verstehen<sup>138</sup>, der die Zugehörigkeit zu den Menschen und zum angekündigten Reich Gottes nochmals unterstreicht. Dass ihr Dasein nicht mehr vom Tod bedroht ist, hat die blutende Frau schon erlebt. Dennoch werden ihr diese Erfahrungen der Angst, der Verletzungen, der Armut, des nahenden Todes bleiben. Mit diesen Erfahrungen wird sie in das neue Erleben des Friedens gehen. Der griechische Begriff εἰρήνη beinhaltet, genauso wie der hebräische Begriff *דוֹלֶשׁ*,

---

<sup>135</sup> Metternich, Aufstehen 70.

<sup>136</sup> Vgl. ebd., 70.

<sup>137</sup> Vgl. Dube, 18.

<sup>138</sup> Vgl. Bedenbender, Messias 252; Bedenbender sieht in diesem Segenspruch die einzige aktive Handlung Jesu in dieser Erzählung von der blutenden Frau.

nicht nur eine politisch-militärische Bedeutung, sondern ausdrücklich die versöhnten Beziehungen von Menschen untereinander<sup>139</sup>. Frieden ist als ein Gesamtzustand des Menschen zu betrachten und beschreibt den mitmenschlichen Beziehungsbereich in Verbindung mit dem Beziehungsbereich Gottes. Dieses Beziehungserleben ist als ein Gegenpol zu den traumatischen Erlebnissen des Krieges zu verstehen.

Als dritte der Protagonist:innen steht eine weitere Tochter im Mittelpunkt: die Tochter des Jairus. Anders als bei der blutenden Frau ist ihre Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft von Beginn an geklärt. Sie gehört zu einer Familie. Sie gehört zu einer synagogalen Gemeinschaft: ihr Vater ist einer der Synagogenvorsteher (V22). Dennoch ist auch sie durch ihren Tod nicht mehr zugehörig zu dieser Gemeinschaft.

Die abschließenden Worte, die Jesus in dieser Erzählung äußert, sind nicht an das Mädchen gerichtet, sondern an die, die mit ihm zu dem Kind gekommen sind: Vater und Mutter des Mädchens (V40) und Petrus, Jakobus und Johannes (V37), drei seiner Jünger. Neben dem in diesem Kapitel einmalig auftretenden Schweigegebot, ist vor allem die Aufforderung, dem Mädchen zu essen zu geben, auffällig (V43). Essen ist in der griechisch-römischen Antike und somit auch im Israel der Zeit Jesu eine „zentrale Instanz des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens“<sup>140</sup>. Mehr noch bestimmte die Teilnahme am gemeinsamen Essen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe.<sup>141</sup> Dafür benötigt das Mädchen weitere Unterstützung und Zuwendung.<sup>142</sup> So soll auch diese Tochter aus der Vereinsamung der Todeserfahrungen wieder zurück in die Gemeinschaft der Synagoge kehren können. Andere haben sich darum zu kümmern. Die Gemeinschaft wird gefordert.

Zu den Abschiedsworten, die Jesus in Mk 5 an die betroffenen Personen richtet, lässt sich zusammenfassend sagend, dass sie sich grundsätzlich alle mit dem Thema der Resozialisierung beschäftigen. Die Rückkehr, Hinwendung oder Aufnahme in eine Gemeinschaft sind die nächsten Schritte, die Jesus

---

<sup>139</sup> Vgl. Crüsemann et al., Friede 171.

<sup>140</sup> Klinghardt und Staubli, 118.

<sup>141</sup> Vgl. ebd., 120.

<sup>142</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen 364.

empfiehlt oder anbietet. Der Mensch bei den Gräbern wird aufgefordert, aktiv in seine bisherige Gemeinschaft zurückzugehen und von dem Erlebten zu berichten. Die blutende Frau wird durch Jesu Worte in die Gemeinschaft der Synagoge aufgenommen, sie kann nun aktiv teilnehmen, kann sich selbst auf den Weg dorthin begeben. Die Tochter des Jairus benötigt mehr Unterstützung. Sie soll aktiv von anderen begleitet und aufgenommen werden. Deswegen gelten die Abschluss Worte Jesu nicht der Tochter des Jairus, sondern den anderen, Vater und Mutter, den Jüngern. Sie sind es, die sich aktiv an der Integration des Mädchens beteiligen sollen.

#### **4.5 Der rettende Glaube und die Kraft**

Besonders auffällig ist, dass Jesus in den beiden Frauengeschichten (5,25-34 und 5,21-24.35-43) den Glauben der blutenden Frau bzw. des Vaters Jairus als die treibende Kraft für eine Veränderung darstellt. Der Glaube, das Vertrauen der Protagonist:innen, so scheint es, besteht darin, dass Jesus eine Macht der Heilung in sich trägt und Zugriff darauf hat.

Beide, sowohl die blutende Frau als auch der Vater für seine sterbende Tochter erhoffen sich Rettung. Interessanterweise sind diese Erwartungen der ansonsten sehr aktiven Protagonist:innen als Passivverben beschrieben und versetzen sie in eine erstaunlich defensive Haltung. Die blutende Frau erhofft sich ihre Rettung durch die Berührung der Kleider Jesu (V28 σῶζω im Futur passiv), der Vater bittet Jesus um Handauflegung, damit seine Tochter gerettet werde (V23 σῶζω im Aorist passiv). Die rettende Tat erwarten sie von Jesus.

In allen Evangelien wird der Glaube als eine Voraussetzung für Heilung erachtet. Es wird einerseits ein alles vermögender Glaube beschrieben und andererseits ein empfangender Glaube. Der- oder diejenige, die Heilung oder Leben sucht, hofft darauf, dass der- oder diejenige, die sie aufsucht, mit ihrem/seinem Glauben korrespondiert. Beispielsweise beschreiben Mk (6,5f.) und Mt (13,58), dass Jesus diesen korrespondierenden Glauben in dem Ort Nazareth nicht gefunden hatte und deswegen dort keine bzw. nur wenige heilende Taten ausüben konnte.

Jesus dagegen empowert in Mk 5 beide, die blutende Frau und den Vater, indem er sie auf ihren Glauben, ihr Vertrauen zurück verweist. Ihr jeweiliger Glaube ist es, der sie zur Rettung führt bzw. geführt hat. In V34 spricht Jesus aus, dass es das Vertrauen der Frau war, mit dem sie ihr Leben gerettet hat. Genauso ermutigt Jesus in V36 den scheinbar verunsicherten Vater, dessen Tochter nun gestorben ist, sich nicht zu fürchten, sondern (weiterhin) zu vertrauen.

Das Verständnis von δύναμις spielt in diesen Erzählungen eine entscheidende Rolle. Das MkEv benutzt diesen Begriff nur selten für allgemeine Beschreibungen des helfenden Handelns Jesu (6,2; 6,14) oder für das Handeln eines Menschen, der in Jesu Namen Dämonen vertreibt (9,39). Häufiger dagegen wird der Begriff verwandt, um die Macht oder Kraft Gottes oder des Himmels herauszustellen (9,1; 12,24; 14,62; 13,25; 13,26). In diesem Sinn, als Kraft Gottes, die eben nicht dem Einfluss Jesu unterliegt, scheint in V30 die Rede zu sein. *„Dynamis bezeichnet eine lebendige Wirksamkeit, ein Fließen von Energie, die auf Sender und Empfänger angewiesen ist.“*<sup>143</sup>

Heyward erläutert die Verbindung zwischen Glaube und δύναμις in der Geschichte der blutenden Frau: Der Glaube der Frau führte sie auf die Suche nach der δύναμις, nach der Kraft Gottes. Ihr Glaube, dass diese Kraft eine fließende sei, ließ sie die Hand nach dieser Kraft ausstrecken. Sie suchte Kontakt zu dieser Kraft, suchte die Beziehung zu der Macht Gottes. Jesus wiederum versteht, *„dass dynamis der leibhaftige Gott ist und dass der Glaube an diese Kraft in der Tat der Glaube an Gott ist.“*<sup>144</sup> Δύναμις ist eine Vollmacht, die in der Beziehung zu anderen Glaubenden in Fluss gerät.

Das bedeutet auch, dass δύναμις Gottes nicht Jesu Monopol ist. Sie ist als dynamisches Geschehen, innerhalb einer Beziehung, die von Resonanzen bestimmt ist, zu verstehen. Sie kann sich unter und zwischen Menschen ereignen. *„Jesus ist keine Besonderheit, er ‚besitzt‘ Gott nicht und ‚hat‘ die Macht*

---

<sup>143</sup> Metternich, Wunderdeutungen 615.

<sup>144</sup> Heyward, 95.

*in Beziehung nicht als Eigentum.*<sup>145</sup> Metternich beschreibt, dass es in den Geschichten der Evangelien darum geht, gewöhnliche Menschen mit Gotteskraft zu erfüllen und dass diese allen zur Verfügung steht.<sup>146</sup> Deswegen ist es möglich, dass Jesu Jüngerinnen und Jünger mit *δύναμις* ausgestattet werden und eben auch die blutende Frau. Dass die Kraft Gottes fließt, ist dem Glauben der Frau geschuldet.

Genauso kann man den Glauben des Vaters verstehen, wenn er sich, trotz der Todesnachricht, nicht von Jesus abwendet, sondern beide weiter gemeinsam zur Tochter gehen. Dieser Glaube ist schwer erschüttert von der Angst um seine Tochter. Eine Verleugnung Gottes angesichts des drohenden bzw. des eingetretenen Todes und des damit zusammenhängenden Schmerzes wäre nicht unwahrscheinlich. Angst und Trauer können Beziehungen verhindern. Deswegen ist die Aufforderung, vielleicht besser noch die Bitte, die Jesus an den Vater richtet, als beide die Todesbotschaft vernehmen, von Bedeutung: „Fürchte dich nicht; glaube nur!“ (V36b). Nun ist es Jesus, der die Beziehung aufrecht hält, der den Vater ermutigt, sich von der Botschaft des Todes nicht erschrecken zu lassen, sondern am Glauben an die *δύναμις* Gottes festzuhalten.

Jesus begleitet den Vater auf diesem Weg der Unsicherheit hin zu seiner Tochter (V37f.). So kann dieser seine Beziehung zu Gott aufrechterhalten. Auch hier ist der Glaube (des Vaters) die rettende Kraft, die letztlich die Tochter aus einer hilflosen, bewegungslosen Position zum Aufstehen und Umhergehen, in eine Bewegung bringt. Denn Jairus schickt Jesus nicht weg. Er lässt den Lehrer nicht, wie die anderen es empfehlen (V35), sondern er vertraut. Er gibt damit der Veränderung eine Chance. Jesus kann sich dem Mädchen zuwenden, seine Hand halten und es bitten, aufzustehen. Diese fürsorgliche Geste kann auch als Bitte verstanden werden, vom Tod zum Leben zu wechseln.

In der Erzählung über den Menschen bei den Gräbern von Gerasa spielt das Vertrauen in die *δύναμις* Gottes zunächst nicht so eine große Rolle. Es genügt,

---

<sup>145</sup> Ebd., 95.

<sup>146</sup> Vgl. Metternich, Wunderdeutungen 615.

dass es eine Anerkennung der Beziehung Jesu zu Gott gibt (V7). Im folgenden Kapitel werde ich auch diese Erzählung wieder näher in den Blick nehmen.

#### 4.6 Ist Jesus der Heiler?

Beziehung ist das Thema, das in diesen Geschichten des Mk 5 eine zentrale Rolle spielt. Die Menschen, so sie können, oder Jesus nehmen mehr oder weniger intensiv den Kontakt auf, ein erster Schritt für einen Beziehungsaufbau. Gleichzeitig wird in der Darstellung der Personen ihre jeweilige Vereinsamung, in die sie ihre Besessenheit, ihre Erkrankung oder der Tod gebracht hat, deutlich. Jesus nimmt die Impulse der Protagonist:innen auf und nimmt sich Zeit, zu bleiben und zuzuhören, mitzugehen, sich umzuwenden und zu fragen oder sich zuzuwenden. In den Worten Jesu, die den Schluss der Erzählung deutlich machen, wird jede der Personen in eine andere Gemeinschaft eingebettet, eingegliedert oder aufgefordert, sich einer Gruppe wieder zuzuwenden. Die Geschichten stagnieren nicht in der Gegenwart, sondern richten den Blick der Protagonist:innen und damit auch den Blick der Leser:innen oder Hörer:innen auf eine Zukunft. Jesus integriert die Protagonist:innen *„in die Kontinuität der Glaubensgeschichte Israels und in die Gemeinschaft der an den einen Gott Glaubenden, der Schöpfer und Erlöser der Welt ist.“*<sup>147</sup>

In den beiden Geschichten, die auf der galiläischen Seite des Sees verortet sind, ist es der Glaube, das Vertrauen in die Kraft Gottes, das die Rettung der beiden Frauen bewirkt. In der Geschichte auf der dekapolitanischen Seite des Sees existiert offenbar auch eine Anerkennung der Beziehung zum höchsten Gott und damit zu der δύναμις. Diese Beziehung zu erkennen genügt den Geistern, um die Gelegenheit zu nutzen und die Umgebung des Menschen zu verlassen und sich einen neuen Ort zu suchen. Diese δύναμις zu erkennen genügt auch dem Menschen, um den Worten Jesu Folge zu leisten und den bindenden Ort der Gräber zu verlassen. Jetzt kann der Mensch eigene Wege gehen. In der Erkenntnis der δύναμις entsprechen sich die Geschichten.

---

<sup>147</sup> Merz, 122.

Die Entwicklungen innerhalb der Erzählungen werfen m.E. aber auch die

Frage auf, ob Jesus hier als Wundertäter auftritt. Nach Theißen finden sich die Motive dieser drei Erzählungen in Mk 5 in seiner Motivtabelle zur klassischen Formgeschichte der Wundererzählungen wieder.

148

Allerdings bleibt es, nach einer Einsortierung der Ereignisse aus Mk 5 in die Tabelle, gerade in der Mitte, im Bereich der zentralen Motive der

Das Kompositionsgefüge der Motive	
Einleitung (einleitende Motive)	1. Kommen des Wundertäters 2. Auftreten der Menge Auftreten von 3. Hilfsbedürftigen 4. Stellvertretern 5. Gesandtschaften 6. Gegnern 7. Motivation des Auftretens von Gegenspielern
	8. Charakterisierung der Not Annäherung an den Wundertäter 9. Erschwernis 10. Niederfallen 11. Hilferufe 12. Bitten und Vertrauensäußerungen Zurückweichen 13. Missverständnisse 14. Skepsis und Spott 15. Kritik 16. Gegenwehr des Dämons Verhalten des Wundertäters 17. Pneumatische Erregung 18. Zuspruch 19. Argumentation 20. Sich-Entziehen
Mitte (zentrale Motive)	21. Szenische Vorbereitung Wunderhandlung 22. Berührung 23. Heilende Mittel 24. Wunderwirkendes Wort 25. Gebet 26. Konstatierung des Wunders
Schluss (finale Motive)	Gegenspieler: 27. Demonstration Wundertäter: 28. Entlassung 29. Geheimhaltungsgebot Zwischenspieler: 30. Admiration 31. Akklamation 32. Ablehnende Reaktion 33. Ausbreitung des Rufes

Abb. 1: Das Kompositionsgefüge der Motive nach Gerd Theißen, eigene Darstellung

Wunderheilung (Punkte 22.-25.) erstaunlich leer. Allein in der Geschichte der Tochter des Jairus findet sich eine Berührung durch Jesus (Punkt 22.) und ein wunderwirkendes Wort (Punkt 24.).

Auch in der Geschichte der blutenden Frau gibt es eine verändernde Berührung, die allerdings von der Frau ausgeht und nicht von Jesus initiiert wird. Diese Berührung könnte man unter Wunderheilung subsumieren. Die Erzählung über den Menschen bei den Gräbern von Gerasa wiederum enthält keine der angesprochenen Aspekte der Wunderheilung. Wenn Jesus also in zwei der drei Erzählungen nicht aktiv heilend tätig wird, bleibt die Frage, ob Jesus in Mk 5 als der handelnde Heiler, also als Wundertäter bezeichnet werden kann.

<sup>148</sup>Vgl. Theißen, Wundergeschichten 82f.



M.E. ist es viel eher Gott, der in Mk 5 durch Jesus seine δύναμις wirksam werden lässt. In der Erzählung von der blutenden Frau verstehen, so Heyward, sowohl Jesus als auch die blutende Frau selbst, dass die δύναμις die lebensspendende Kraft ist, auf die beide angewiesen sind. Der Glaube an diese Kraft ist es, der Heilung bringt.<sup>149</sup> Ja, mehr noch: „Jesus hat kein Monopol auf die dynamis [sic]. Dies ist schon deshalb nicht möglich, weil dynamis beziehungshaft ist. [...] Jesus trägt bereitwillig dazu bei, Gott als die kreative dynamis in intimer Beziehung zwischen den Menschen zu offenbaren und unter ihnen bekannt zu machen.“<sup>150</sup>

Diese starke Fokussierung auf den Gemeinschaftsaspekt findet sich auch in der Forschung Weissenrieders mit einem etwas anderen Schwerpunkt. Sie beschreibt die überlebenswichtige soziale und ökonomische Bedeutung der Gemeinschaft im alten Israel. Aus einer Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden, zu gehen, eben nicht mehr zugehörig zu sein, galt als lebensbedrohlich für den und die Einzelne.<sup>151</sup> Dies macht nochmal die hohe Bedeutung der Integration und Heilung durch die Ermöglichung der Resozialisation deutlich, die Jesus für die beschriebenen Personen eröffnet.

## 5 Die Auswirkungen der Begegnung mit Jesus

In diesem Kapitel wende ich mich den Auswirkungen zu, die die Begegnung mit Jesus hervorgerufen haben. Zunächst werde ich mich mit den erzählten Veränderungen der Körper, der Stimme und der Bewegungen der Hauptfiguren in Mk 5 beschäftigen. Dabei nehme ich die Bedeutung dieser Veränderungen durch die Interventionen Jesu in den Blick. In einem weiteren Schritt werde ich die Bedeutung dieser Erzählungen für die vom Kriegsgeschehen betroffenen Hörer:innen und Leser:innen dieser Erzählungen beleuchten. Auf ihre

---

<sup>149</sup> Vgl. Heyward, 92-95.

<sup>150</sup> Ebd., 95f.

<sup>151</sup> Vgl. Weissenrieder, Plage 84.

Nöte reagiert das MkEv.<sup>152</sup> Dazu will ich verschiedene Begrifflichkeiten der Personifizierung in ihrer kollektiven Bedeutung herausgreifen.

### **5.1 Die Veränderungen in Körper, Stimme und Bewegung in den Erzählungen in Markus 5**

In kurzen Sätzen beschreibt Mk die Veränderung des Menschen, der bei den Gräbern wohnt. Mit aneinandergereihten Partizipien, wird deutlich, was ihm zunächst alles nicht möglich war. Der Mensch, der zuvor von Unruhe getrieben war, wird nun als sitzend beschrieben (V15). Auch wird erwähnt, dass er bekleidet war, was im Rückblick auf Kap 3.2 den Schluss zulässt, dass er vorher eben entweder nackt oder den Trauerriten entsprechend im ἡψ gekleidet war. Zu Beginn schlug und ritzte er sich, nun ist er „vernünftig“ (LU17), „bei Sinnen“ (ZB), „bei klarem Verstand“ (NGÜ). Mit diesen unterschiedlichen Begriffen kann σωφρονέω übersetzt werden (V15). Der Impuls, sich aus den Gräbern des Todes ins Leben zu begeben, geht von dem Menschen aus. Wieder, wie in V2, findet die Szene in V18f am Boot statt. Der Mensch bittet Jesus nun, mit ihm fahren zu dürfen. Hierin sind seine Bestrebungen zu finden, fort von den Gräbern zu kommen. Die Beziehung zu Jesus ist eine, die er nicht aufgeben möchte. Der Aufforderung Jesu, zurück in die Stadt Gerasa zu seinem Haus zu gehen, folgt er nur insofern, als dass er in der Gegend der Dekapolis bleibt und eben nicht das Ufer wechselt. Seine Bewegung wird ihn in die unterschiedlichen Städte bringen (V20). Zu seiner Stadt, zu seinem Haus, zu den Menschen dort hat er schon länger keine Bindung mehr. Das zeigte sich auch während der Begegnung mit Jesus: als die Stadtbewohnerinnen und -bewohner kommen, um zu sehen, was dort bei den Gräbern geschehen war. Von ihnen nimmt niemand Kontakt zu dem Menschen auf (Vv14-17). Diese einstige Bindung ist nicht wieder herzustellen. Dennoch ist sein Impuls, Kontakt aufzunehmen zu anderen Menschen und von seinem Erleben zu berichten. Darum sucht er nun auch solche Begegnungen, in denen seine Stimme gehört wird. Er beginnt zu predigen, frohe Botschaft zu verkünden. Seine Stimme wird weiterhin vernehmbar sein, sie hat sich verändert: vom lauten und durchgängigen

---

<sup>152</sup> Vgl. Sutter Rehmann, Dämonen, 85.

Krächzen ist sie zu einer Stimme geworden, die Menschen positiv aufhorchen lässt. Seine Äußerung ist nicht mehr die der Klage, sondern die des Evangeliums. Er verkündet eine Botschaft, die die Menschen in Staunen versetzt (V20). Eigenständig findet der Mensch seine neuen Begegnungen und neue Beziehungen.

Ihn, der bei den Toten wohnte, hat diese Zuwendung durch Jesus, der sich nicht erschreckt von ihm abgewendet hat, gestärkt, sich dem Leben zuzuwenden. Jesus ermutigt ihn selbständig und mit seinen schwer wiegenden Erfahrungen Wege in ein anderes Leben gehen. Metternich nennt es eine „*Hermeneutik der Beziehung [...] die auf hierarchische Konzepte verzichtet und stattdessen von einer gegenseitigen und geschwisterlichen Beziehung zwischen Jesus und seiner Nachfolgegemeinschaft spricht.*“<sup>153</sup> Hier ist Empowerment spürbar, das Menschen eigenständig und frei in Gemeinschaft gehen lässt. Mit dieser Bestärkung wird der Menschen sprachfähig, über Erlebtes zu reden. Der Mensch findet eine neue Gemeinschaft, die hören kann, was er sagt und die über diese Erlebnisse staunen kann (V24) – vielleicht genauso, wie er darüber staunt.

Auch die blutende Frau verändert sich in der Begegnung mit Jesus. Die Zuwendung Jesu beginnt in den Vv30-32. In Kap 3.6. habe ich das Niederfallen (προσπίπτω) schon beschrieben. Aber dem voraus gehen noch weitere Bewegungen: der Körper der Frau zittert (τρέμω) und sie geht wiederum aktiv auf Jesus zu, dieses Mal allerdings in seinem Blickfeld, weil er sich umgedreht hat (V33). Auch wenn die Frau sich in ihren Bewegungen und in ihrer Ausrichtung ganz auf Jesus fokussiert, sind die Öffentlichkeit und die Menge der Menschen doch präsent. Während sich die Frau zuvor im Geheimen bewegt hatte und auch ihr Blutfluss und dessen Heilung im Verborgenen geschehen war, wird die Begegnung zwischen Jesus und dieser Frau nun öffentlich sichtbar. Es gibt kein Geheimnis mehr. Auch ihre Stimme ist involviert und spricht „*die ganze Wahrheit*“ (V33) aus.

Die Bewegung des zitternden Körpers (τρέμω) der Frau vergleicht Metternich mit dem Zittern der Frauen, die am leeren Grab Jesu von seiner Auferstehung

---

<sup>153</sup> Vgl. Metternich, Wunderheilungen 613.

hören (16,8). Auch das Fürchten (φοβέω) findet sich in Mk 16. Metternich nennt es „ein freudiges Erschrecken“, dass sich in den Erzählungen in Mk 5 ausbreitet, weil es in allen drei Erzählungen vorkommt.<sup>154</sup> In V15, werden die Stadtbewohner so beschrieben, wenn sie die sichtbaren Veränderungen des Menschen bei den Gräbern wahrnehmen. In V36 bittet oder ermutigt Jesus den Synagogenvorsteher, sich eben nicht zu fürchten. Hier wird die Ambivalenz des Begriffs φοβέω deutlich, der eine Form der Anspannung deutlich beinhaltet, die aktivierend sein kann, aber eben auch verängstigend erlebt werden kann. Unter Berücksichtigung dieser Aspekte finde ich den Begriff des „freudigen Erschreckens“ von Metternich nicht stimmig. Sich mit unaussprechlichen Erlebnissen in einer Öffentlichkeit zu zeigen und diese zu benennen, kann eine so große Herausforderung sein, die eben nicht zwangsläufig erwartungsfroh ersehnt wird. Viel eher scheint das Zittern der blutenden Frau insofern Ähnlichkeiten mit den Frauen am Grab zu haben, dass die Protagonistinnen sich in beiden Erzählungen in überfordernden Situationen befunden haben, wie Bedenbender das Erschrecken der Frauen am Grab deutet.<sup>155</sup>

Dennoch führt die Zuwendung Jesu dazu, und hier hat die Erzählung eine andere Wendung als die der Frauen am Grab (16,8), dass die blutende Frau zu erzählen beginnt. Ihre Stimme bekommt einen Raum und Gehör. Ob sie „*die ganze Wahrheit*“ nur Jesu erzählt oder der gesamten Menge zu Gehör bringt, bleibt letztlich ungewiss. Das Entscheidende ist, dass sie sich traut, zu erzählen. Mit dem Einsatz ihrer Stimme und dem suggerierten langen Zeitraum<sup>156</sup>, den ihre Erzählung dauert, wird auch ein erstarkendes Selbstbewusstsein deutlich gemacht. Ihre Stimme ist nach außen gerichtet und ertönt. Ihre Lebens- und Leidensgeschichte, wenn diese mit „*der ganzen Wahrheit*“ gemeint ist, wird öffentlich. Auch die traumatischen Ereignisse, die ja im Erleben oft

---

<sup>154</sup> Vgl. Metternich, Wunderdeutungen 618.

<sup>155</sup> Vgl. Bedenbender, Frohe Botschaft 9.

<sup>156</sup> Diese Vermutung entsteht durch zweierlei Formulierungen bzw. Ereignisse: zum einen wird durch das Adjektiv πᾶς, mit dem die Wahrheit beschrieben wird, angedeutet, dass es viel zu erzählen gibt und die Frau redet, bis alles gesagt wurde. Das kann in Anbetracht ihrer 12 Jahre andauernden Qual viel sein. Obwohl nicht deutlich wird, ob es dieses Thema ist, auf das sich die Wahrheit bezieht. Zum anderen dient diese eingeschobene Erzählung auch dazu, die Spannung für die unterbrochenen Erzählung der Tochter des Jairus zu verstärken. Dass dort das Leben eines Kindes auf dem Spiel steht, während hier die Heilung schon vollzogen ist und „nur noch“ geredet wird, macht alle Leser:innen und Hörer:innen dieser Geschichte unruhig und verstärkt Jesu Wirken im weiteren Verlauf.

genug geheim gehalten werden oder für die es schwer ist, Worte zu finden, bekommen einen öffentlichen Raum, werden ausgesprochen und hörbar gemacht. Somit kommt die Stimme der Frau vom Unausgesprochenen ins Hörbare. Sie kommt aus ihrer Verborgenheit, die einen inneren Dialog andeutet, heraus, wird wahrnehmbar in ihrer Lautstärke und in ihrem Ausdruck.

Ganz anders dagegen die Stimme der Tochter des Jairus, die bisher noch gar nicht zu vernehmen war und auch durch Jesu Intervention nicht zu einer Äußerung kommt. Die Veränderung die das Leben des Mädchens nimmt ist aufzustehen und umherzugehen (V42). Das sind ihre ersten Lebensäußerungen nach ihrem Tod. Eine Kontaktaufnahme ihrerseits scheint es nicht zu geben. Das Erstaunen, das andere angesichts der Veränderung des Aufstehens des Mädchens ergreift, ähnelt dem Staunen der Menschen der Dekapolis angesichts der Berichte des Menschen, der bei den Gräbern gehaust hatte (V20).

Mk lässt das Mädchen mit Jesu Aufforderung: „ἔγειρε“ (V41) nah an dessen eigene Auferstehungsgeschichte heranrücken. Die Verkündigung durch den Boten am Grab erfolgt mit dem gleichen Verb (16,6).<sup>157</sup> Das Aufstehen des Mädchens wird dann allerdings mit ἀνίστημι beschrieben (V42). Auch dieses Verb ist mit Aufstehen im Sinne des Aufstehens von den Toten zu übersetzen<sup>158</sup>, verlässt aber die Verbindung zum Verb, dass die Auferstehung Jesu benennt. Die sich anschließende Bewegung der Tochter wird dann nicht klar dargestellt. Das Verb περιπατέω ist in der Regel im Zusammenhang mit Ortsangaben benutzt, die hier (V42) allerdings fehlen. Man könnte vermuten, dass sich das Mädchen in seinem Raum (V40) bewegt. Verschiedene mögliche Erklärungen für diese Verse bieten sich an:

1. Das Kind muss nach seinem Liegen wieder das Gehen üben und darf nicht überfordert werden mit anderen Anfragen und Tätigkeiten. Diese These hätte eine Entsprechung in dem Thema des Essens in V43, wie auch in Kap 3.3. beschrieben.

---

<sup>157</sup> Vgl. Metternich, Aufstehen 71.

<sup>158</sup> Vgl. Bauer, ἀνίστημι 126ff.

2. Es soll in Zusammenhang mit dem Zusatz ihres Alters deutlich werden, dass sie alt genug gewesen ist, selbständig gehen zu können. Der folgende Nebensatz benennt das Alter des Mädchens. Er könnte durch seine Eröffnung mit dem Wort γὰρ („nämlich“) als eine Begründung verstanden werden und damit einen Zusammenhang mit dem vorherigen Hauptsatz herstellen.

3. περιπατέω ist eine Darstellung von Lebendigkeit, die ihre Entsprechung in dem Erstaunen (ἔκστασις) der Anwesenden hat. Damit wird deutlich gemacht, dass sich das Leben wieder in dem Mädchen regt und sie damit einer neuen Zukunft entgegengehen kann. Das, was bisher nicht mehr möglich schien, ist erneut zur Realität geworden.

Diese dritte Variante erscheint mir die wahrscheinlichste. Sie steht allerdings nicht im direkten Zusammenhang mit dem Nebensatz mit γὰρ, denn umherlaufen hätte das Mädchen auch in jüngerem Alter schon können. Daraus ergibt sich, dass eben dieser Nebensatz eine andere Bedeutung in seinem Bezug auf das Umhergehen haben muss. In ihm findet sich eine Formel der Zwölf als Zahl, hier in Form ihres Alters beschrieben, die für damalige wissende Leser:innen eine andere Botschaft als eben das Alter des Mädchens beinhaltet. Einigen dieser Formeln, die sich auf die Körperdarstellungen beziehen, werde ich im folgenden Kapitel nachgehen.

## **5.2 Die Bedeutung der Körperdarstellungen für eine kriegerschütterte Leser:innenschaft**

Die Geschichten in Mk 5 beschreiben Einzelschicksale dreier Menschen, eines davon in Verbindung mit seiner Familie. Aber dies ist nur eine Ebene der Erzählung. Das MkEv zeichnet sich, wie alle Evangelien, durch eine Vielschichtigkeit der Erzählebenen aus. Die direkte zeitliche Nähe zum Kriegsgeschehen und dessen Folgen, gepaart mit der Zugehörigkeit der christusgläubigen Menschen zu jüdischen Gemeinden und Synagogen, führen zu einer starken empathischen oder auch ganz persönlichen Betroffenheit der Ereignisse in Galiläa und Judäa, von der Belagerung Jerusalems und der Tempelzerstörung. Dass Erzählungen über Körper, Stimme, Bewegung bei der frühen Leser:in-

nen- und Hörer:innenschaft des MkEv immer auch ein überindividuelles Verständnis hervorgerufen haben und damit auch in dieser Mehrdimensionalität verstanden wurden, habe ich in meinem hier vorliegenden Text bereits ausgeführt.

Der Glaube dieser Menschen an Gott und ihre Hoffnung auf die frohe Botschaft Jesu, dass ein gutes, gewaltfreies Leben möglich sei, ist durch ihr persönliches Erleben empfindlich gestört worden. Sie haben gelitten und mussten miterleben, wie ein Krieg ihr Leben stark beeinträchtigt hat. Menschen, Land und Wasser, Lebensgrundlagen, die Stadt Jerusalem und der Tempel sind zerstört worden.

An einzelnen Wörtern des Textes lässt sich zeigen, dass Mk zwar von persönlichen Befreiungen, Auf(er)stehungserfahrungen oder Rettungsereignissen schreibt, diese aber als Identifikationsmuster zu verstehen sind und nicht darauf zielen, die Erlebnisse einzelner Personen als einzigartig darzustellen. Durch Erzählungen, wie die hier bearbeiteten, vermag es das MkEv auf sensible und einfühlsame Weise Hoffnungen in den Menschen zu wecken, die durch die erlittenen oder erzählten Erlebnisse des Krieges traumatisiert sind. Dabei nimmt Mk zugleich das gesamte Kollektiv der jüdischen und christusgläubigen Gemeinschaft in den Blick. Dies kann anhand von aus dem Alten Testament vertrauten, hier verwendeten Begriffen deutlich gemacht werden. Ähnlich den in Kap 1.2 benannten Ortsnamen, gibt es auch andere Begriffe, die durch die israelitische Geschichte und jüdische Theologie als symbolisch-allegorische Begriffe zu verstehen sind. Im Folgenden möchte ich dieser überindividuellen Bedeutung der Begriffe Raum geben und somit weitere Prätextebenen deutlich machen, die dem Verständnis der Leser:innenschaft im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Krieg entgegenkommen oder auch entsprechen konnten.<sup>159</sup> Ich werde hier den Benennungen der Hauptprotagonist:innen nachgehen.

---

<sup>159</sup> Zu dem Verständnis von Allegorien beschreibt Bedenbender, dass es sich dabei um ein Wechselspiel von mindestens zwei Bedeutungsebenen handelt, die in einem Text mitschwingen und zu einem mehrdimensionalen Verstehen beitragen. Eine Allegorie, so zitiert er Kleck, „verleiht dem Text eine symbolische Dimension“. Vgl. Bedenbender, Frohe Botschaft, 20,25.

a) *Frau*

Auffällig in Mk 5 ist die Häufung von weiblichen Hauptfiguren. Damit lenkt Mk den Blick auf die Stadt Jerusalem. Städte werden (und wurden) als weibliche Größen präsentiert: „[...] *der Kriegsdiskurs [skizziert] die gewaltsame Eroberung und Beherrschung einer Stadt häufig in (Sprach-)Bildern (sic!) von der gewaltsamen Eroberung und Beherrschung einer Frau.*“<sup>160</sup> Die sexualisierte Gewalt, die in der Geschichte der blutenden Frau anklingt (s. Kap. 3.3), gilt damit nicht nur der Machtdemonstration und Erniedrigung gegenüber der einzelnen Frau, sondern berichtet auch von der Zerstörung der besiegten, belagerten oder besetzten Stadt Jerusalem. Auch ein nicht versiegender Blutfluss kann im Zusammenhang mit der Stadt Jerusalem, der Zerstörung des Tempels und der damit zunichtegemachten Zukunftshoffnung des Volkes Israel, symbolisch verstanden und gedeutet werden. Diese Qual (s. Kap. 2.2.1), diese Erfahrungen von Fehlgeburten oder von sexualisierter Gewalt (s. Kap. 3.3), diese Ängste im Blick auf eine ungewisse Zukunft entsprechen dem Erleben eines ganzen Volkes, das in einem Krieg so viele zugehörige Menschen verloren hat. Das Sterben tausender Menschen und die Versklavung und Verschleppung vieler, ungezählter Anderer innerhalb des Imperiums des römischen Reiches muss die Frage aufwerfen, ob das Volk Israel, das Volk Gottes, überhaupt noch weiter existiert. Das Leben scheint aus diesem Volk, dem Volk Gottes, angesichts dieser Tragödie des verlorenen Krieges herausgeflossen zu sein. In dieses Erleben hinein spricht Jesus in Mk 5 über den Glauben an Gottes Kraft als rettendes und damit Leben bringendes Vertrauen. Durch ein solches Vertrauen versiegt der lebensbedrohliche Blutfluss der Frau. Das Vertrauen in die *δύναμις* Gottes wird auch dem Volk seine Zukunft sichern. Kinder können wieder gezeugt und geboren werden.

b) *Tochter*

Die Verbindung zur Stadt Jerusalem zeigt sich auch durch den Begriff „Tochter“, der in Bezug auf beide Frauen vorkommt und neben dem beschriebenen Thema der Gemeinschaftszugehörigkeit (s. Kap. 4.4) eine weitere Erzähl-

---

<sup>160</sup>Vgl. Poser, 187.



ebene in der Verbindung zu der Begrifflichkeit „Tochter Zion“ öffnet. Diese Personifikation, mit der der Berg Zion und die darauf erbaute Stadt Jerusalem gemeint sind, hat ihren Ursprung in den Prophetentexten und Psalmen des AT. Die Stadt wird dort u.a. als Braut JHWHs (vgl. Sach 2,14) oder als von Gott Abtrünnige (vgl. Jes 3,16) benannt, aber eben auch als leidendes Kriegsoffer (vgl. Jes 10,32).<sup>161</sup>

*„So können die menschlich-emotionalen Aspekte der Bedrohung durch Krieg und Fremdherrschaft zur Sprache kommen und identifikatorische Wirkung entfalten, ohne dass die eine kollektive Erfahrung des Volkes in eine Vielzahl von Einzelerfahrungen aufgelöst werden muss. Die ‚Tochter Zion‘ ist und bleibt Individuum und Kollektiv zugleich. Im kulturellen Code der Zeit steht ihre Weiblichkeit dabei insbesondere für Bewahrung, Aufbau, Ernährung sowie Zusammenleben und ihr Klagen für Störung und Verlust.“<sup>162</sup>*

Diese Ebene nimmt Mk auf, wenn er Jesus und Jairus die Tochterbegriffe in den Mund legt. So wird deutlich, dass hier auf einer erweiterten Textebene zugleich die Stadt Jerusalem und mit ihr die Bevölkerung als die an dem Kriegsgeschehen Leidenden, Sterbenden und bereits Gestorbenen, angesprochen wird.

In der Erzählung der Tochter des Jairus und in der Geschichte der blutenden Frau taucht die Zahl Zwölf auf: als zwölf Jahre dauernde Krankheit der Frau und als Lebensalter des Mädchens, das merkwürdig angehängt in V42 wirkt (s. Kap. 5.1.). Auch die Zwölferzahl steht in Verbindung zum AT. Es gibt einen deutlichen Bezug zu dem System der zwölf Söhne Jakobs, und damit zu Israel. Das Zwölf-Stämme-System ist eine Rückprojektion eines Gesellschaftsideals vorstaatlicher Zeit im exilischen bzw. nachexilischen Israel. Es gibt keinen Anhalt für eine historische Realität einer solchen Gesellschaftsform<sup>163</sup>. Dennoch werden auch zur neutestamentlichen Zeit Begriffe, die in dieses Zwölfersystem sortierbar sind, als identitätsstiftend für das Volk Israel genutzt. Der Symbolgehalt der Zwölf liegt in dem Verständnis einer Ganzheit Israels. Alle vermeint-

---

<sup>161</sup>Vgl. Wischnowsky, 1.

<sup>162</sup> Ebd., 12.

<sup>163</sup> Vgl. Schäfer-Lichtenberger, 7f.

lichen zwölf Stämme sind gemeint, und damit alle zum israelitischen Volk gehörenden Menschen, wenn beispielsweise der engste Jüngerkreis aus zwölf Personen besteht (vgl. Mk 3,14)<sup>164</sup>. Wenn in Mk 5 die Frau oder das Mädchen mit der Krankheits- bzw. bisherigen Lebenszeit von zwölf Jahren beschrieben werden, dann gebraucht Mk die beschriebene Symbolik, um die Erzählung mit dem gesamten Volk Israel in Verbindung zu bringen. Damit erweitert sich die Erzählebene dahingehend, dass es sich nicht nur um ein Einzelschicksal einer Frau, eines Mädchens handelt (s. Kap. 2), sondern dass hier zugleich das Leiden und der drohende und bereits eingetretene Tod des ganzen jüdischen Volkes anklingt. Es ist das Volk Israel, das am Blutfluss leidet, am Verlust des Lebens und es ist das Volk Israel, das stirbt und gestorben ist in und durch diesen Krieg.

Die Interventionen Jesu gegenüber der Tochter des Jairus zeigen sich vor allem in der liebevollen Zuwendung und seiner ungeteilten Aufmerksamkeit ihr gegenüber. Diese Zuwendung, die auffordernde Bitte aufzustehen, gilt dem Volk Israel. Mk eröffnet hier der jüdischen Gemeinschaft und gemeinsam mit dieser den christusgläubigen Menschen eine Hoffnungsperspektive im Blick auf die liebevolle, fürsorgende Zuwendung Gottes, JHWHs. Dass hier die ganze Gemeinschaft angesprochen ist, wird auch dadurch deutlich, dass die Tochter des Jairus durch die Verbindung zur Synagoge in eine konkrete Gemeinschaft gestellt ist. Diese Gemeinschaft bekommt durch die Aufforderung, dem Mädchen zu essen zu geben und damit ihre Schritte zurück ins Leben zu begleiten, eine wichtige Bedeutung für die Unterstützung der nächsten Gehversuche des israelitischen Volkes. Nicht der Tempel, der real zerstört wurde bietet die Unterstützung, sondern die Synagoge als Versammlung der Gläubigen.

c) *Ein Mensch*

Nun gilt es, sich dem Menschen der ersten Geschichte des Mk 5 zuzuwenden. Dadurch, dass in den beiden anderen Geschichten Frauen im Vordergrund stehen, ist bzgl. des Begriffs ἄνθρωπος, den Mk in V2 wählt, nach einer möglichen Bedeutung zu fragen. M.E. spielt es eine Rolle, dass Mk hier nicht wie

---

<sup>164</sup> Vgl. Kessler und Omerzu, Stamm 560f.

Mt und Lk die gegengeschlechtliche Form zu γυνή, nämlich ἀνὴρ benutzt. Dadurch wird nochmals unterstrichen, dass es Mk gerade nicht um die Geschlechtlichkeit der Hauptprotagonist:innen geht, sondern um die beschriebene überindividuelle Bedeutung des Begriffs γυνή geht. So kann verstanden werden, dass es sich auch bei dem ἄνθρωπος nicht um einen einzelnen Menschen, sondern um eine kollektive Gruppe handelt. Der Mensch in der Erzählung zeigt an, dass auch auf der gegenüberliegenden Seite des Sees, dort, wo mehrheitlich nichtjüdische Menschen leben, die Trauer groß ist und die römischen Legionen schweres Leid verursacht haben, das auch nach dem Kriegsgeschehen nicht vergessen ist(s. Kap. 1.2).

Durch den Begriff ἄνθρωπος wird dieser Mensch von Mk zudem als ein Teil der Menschheit deutlich gemacht und mit dem hebräischen אָדָם in Verbindung gebracht. Beide Begriffe bieten zwar die Möglichkeit mit „Mann“ zu übersetzen, bezeichnen aber ebenso den Menschheitsbegriff. Das erstmalige biblische Vorkommen von אָדָם in den Schöpfungserzählungen (Gen1-3) und die Häufigkeit gerade in den Büchern der Tora verbindet den Begriff אָדָם vor allem mit der von Gott geschaffenen Menschheit in ihrer Vielfalt. Mk übernimmt m.E. diese Deutung und stellt mit ἄνθρωπος klar, dass trotz all der Pogrome und des unmenschlichen Kriegsgeschehens auch außerhalb Judäas und Galiläas Menschen anzutreffen sind, die im Sinne der Schöpfungserzählung miteinander zu leben bestrebt sind. Sie sind empathisch untereinander und dazu gehört, dass sie um die Verstorbenen trauern. Neben Jesus, der in der von Mk beschriebenen Szene als Einziger mit Namen benannt wird, ist der trauernde Mensch, die einzige andere Person in dieser Szene, der neben den Partizipien auch ein Nomen, eben ἄνθρωπος, zugeordnet wird. Dadurch wird er in besonderer Form herausgehoben aus der Masse der Menschen aus Gerasa.

Mich erinnert diese Auffälligkeit an die Rede von Marcel Reif, die er, als Kind von Holocaustüberlebenden zur Gedenkstunde der Opfer des Nationalsozialismus, am 31. Januar 2024 im Deutschen Bundestag gehalten hatte. Er berichtete über das Vermächtnis seines Vaters, das nicht aus Berichten über seine traumatischen Erlebnisse bestand, sondern

*„als Essenz destilliert aus all dem Unmenschlichen der Häscher und Mörder, aus dem Übermenschlichen eines so mutigen Berthold Beitz<sup>165]</sup>, aus dem, was er [der Vater] selbst geleistet hatte mit dem kleinen Jungen, der seine eigene Menschlichkeit abgefragt hatte. Das alles hat er in einen kleinen Satz gepackt. [...] Drei Worte nur [...], Sei ein Mensch!“<sup>166</sup>*

In genau diesem Sinn ist möglicherweise auch das Menschsein des Menschen bei den Gräbern von Gerasa zu verstehen. Das Menschsein zeigt sich in seiner Trauer um die Toten. Der Verlust ist dem Menschen nicht gleichgültig. Seine Trauer um die Toten ist groß. Empathie macht das Menschsein aus.

Eine Veränderung tritt durch die Begegnung mit Jesus, dem Sohn Gottes, des Höchsten ein. Er hört dem Menschen und den Geistern zu. Von dieser Beziehungserfahrung und seiner menschlichen Trauererfahrung kann er in den Städten der Dekapolis später berichten. Er kann von seinem Weg vom Totenreich zu den Lebenden Zeugnis geben. Damit wird die markinische Erzählung (Vv1-20) zu einem Hoffnungsbericht und zu einer Zusage besonders an die nicht-jüdischen Christusgläubigen: auch in den nicht-jüdischen Städten gibt es Menschen, die an den Schrecken, die den Jüd:innen und anderen Menschen zugefügt wurden, leiden und trauern. Auch hier finden sich Menschen, die mit den Regungen der Trauer auf menschliches Leid und mit Erschrecken auf unmenschliche Taten reagieren. Diese Menschen stehen im Gegensatz zu denen, die das Leid durch Pogrome gegenüber der jüdischen Bevölkerung, durch Beteiligung oder Duldung noch verstärken. Diese mitleidenden Menschen werden ermächtigt von der Befreiung zum Leben zu sprechen. Sie werden ermächtigt, wie Jesus, die Trauer wahrzunehmen, zuzuhören und von der erlebten Zuwendung Gottes in der eigenen Trauererfahrung zu berichten.

---

<sup>165</sup> Berthold Beitz hatte den Vater des Marcel Reif und viele hundert andere Zwangsarbeiter (ob darunter auch Frauen waren, konnte ich nicht ermitteln) aus Todeszügen zu den Vernichtungslager des deutschen Nationalsozialismus im zweiten Weltkrieg gerettet, indem er sie als unentbehrliche Arbeitskräfte des von ihm geführten Unternehmens in der Ölindustrie in dem besetzten Polen einstuftete. Er und seine Frau Else gehören zu den „Gerechten unter den Völkern“ in der Gedenkstätte Yad Vashem.

<sup>166</sup> Reif.

Das kriegserschütterte Volk Gottes wird mit diesen Geschichten wahrgenommen und angesprochen. Dadurch, dass in Mk 5 eine Reihe von unterschiedlichsten Erzählungen aneinander gebunden und miteinander verbunden sind, wird deutlich, dass unterschiedlichste Schreckenserlebnisse zu Erschütterungen geführt haben. Der Kriegsschrecken betrifft nicht nur die eine Bevölkerungsgruppe der jüdischen Menschen, sondern führt auch zu Solidarität auf der nicht-jüdischen Seite. Auch wenn sich körperliche Einschränkungen in diesen Erzählungen verändern, geht es doch nicht um körperliche Heilung, sondern um die Frage, ob ein Leben nach solch einem furchtbaren Ereignis überhaupt möglich ist. Hat das Volk Gottes überhaupt eine Zukunft? Oder ist das Leben verflossen und nicht mehr haltbar, ist der Tod des Gottesvolkes sicher? M.E. klingen diese Erzählungen, in denen Mk Jesus den Weg der Zerstörung, den das römische Heer hinterlassen hat, gehen lässt, nach einem Flehen, den Glauben an Gott nicht loszulassen. „Fürchte dich nicht, glaube nur“ (V36) ist dann als eine Bitte an die Überlebenden des Volkes zu verstehen. Die christusgläubigen Menschen der Gemeinschaft stehen in der Nachfolge des Jesus von Nazareth. Ihn lässt Mk hier beispielhaft agieren:

- Jesus geht zu den Orten des Schreckens
- er schreckt vor der Not nicht zurück, sondern er bleibt bei den Menschen
- er nimmt wahr, wenn die *δύναμις* Gottes fließt
- er wendet sich zu
- er hört zu
- er ermutigt zum Vertrauen
- er ermutigt zur Gemeinschaft
- er spricht Gottes Friedensbund zu

Dass einige Verse später von der Aussendung der zwölf Apostel zu lesen ist (Mk 6,7-13), unterstreicht diese Aufforderung an die christusgläubigen Menschen, es Jesus gleich zu tun.

Auch wenn das Verb *ἐγείρω* ausschließlich in V41 als Aufforderung Jesu für das tote Mädchen vorkommt, wird deutlich, dass alle drei Geschichten von

einer Auferstehung aus Todeserfahrungen hin zum Leben erzählen. Zum Todeserleben gehört die Vereinzelung und Bindungslosigkeit, zum Leben gehört die Verbindung untereinander. Eine erste Verbindung schafft Jesus, der Gottes Bindungsversprechen der alttestamentlichen Texte erlebbar macht<sup>167</sup>. Der Glaube an diese Zusagen, das Vertrauen in Gottes Verbindung zu den Menschen zeigen sich in dieser ungeteilten Aufmerksamkeit Jesu in den verschiedenen Begegnungen. Dann erst kommen andere Verbindungen zu den Menschen in den Fokus und werden möglich. Diese Bindungen und Beziehungen zu Menschen, zu Gemeinschaften, gehören aber essentiell zum Leben dazu. Zugleich aber scheint es für Markus nicht wirklich sichergestellt zu sein, ob ein Leben nach den Kriegseignissen für das Gottesvolk kommen wird. Er verspricht in seinen Erzählungen kein Happy End, sondern zeigt nur erste Veränderungen auf: ein Mensch geht mit seinen Trauererfahrungen und beginnt von seiner Begegnung mit Jesus zu erzählen; eine Frau spürt, wie ihr Glaube an Gott ihr eine nächste Zukunft ermöglicht hat und sie ihre Qual los geworden ist; ein Mädchen kann wieder eigene Wege gehen. Der erste Schritt ist getan. Gerade an dem aufgestandenen Mädchen lässt sich zeigen, dass nicht alles wie früher ist: es spricht nicht und benötigt Fürsorge. Versehrt sind alle drei, jetzt suchen und versuchen sie ihr Leben mit diesen Einschränkungen aufzunehmen. Jesus ist in Mk 5 kein Wunderheiler in dem Sinn, dass er alles wieder werden lässt wie es vorher war. Es wird nach dem Krieg eben nicht wie vorher, die Schmerzen sind nicht zu tilgen. In diesen Geschichten ist aber Mk's Hoffnung zu finden, dass, auch mit den Verletzungen und Traumata, Leben und Glauben möglich sind.

---

<sup>167</sup> Zu den alttestamentlichen Bindungsversprechen Gottes gehören der Noahbund (vgl. Gen 6,18+9,17), der Abrahambund (vgl. Gen 15,7-21+17,1-22), der Bundesschluss am Sinai (vgl. Ex 24,1-11+34,10), versch. Erneuerungen von des Bundesversprechen (vgl. Dtn 26,16-19+Jos 24,14ff.), der Davidsbund (vgl. Ps 89+132) und der Friedensbund Gottes mit Israel (vgl. Ez 34,23-31). Vgl. Rösel und Schwiderski, 134.

## 6 Resümee

Das Kapitel Mk 5 ist mit seinen drei ausführlichen Erzählungen zu den Erfahrungen der drei Hauptprotagonist:innen in der Begegnung mit Jesus sehr aufschlussreich. Besonders die sozialgeschichtliche Herangehensweise über die Auswirkungen der Erlebnisse des römisch-jüdischen Krieges mit dem erlittenen Leid, das sich in den Körperdarstellungen ausdrückt, finde ich ausgesprochen erhellend. Zum einen zeigt sich dadurch, dass Mk sein Evangelium nicht nur verfasst hat, weil es in seinem persönlichen Interesse lag, die Geschichte Jesu zu beschreiben. Vielmehr ist davon auszugehen, dass er sich mit seiner Botschaft zugleich an die gesamte christlich-jüdische Community wenden wollte, die, auf Grund ihrer traumatischen Kriegserfahrungen, in ihrem Glauben an Gott zutiefst erschüttert und verunsichert war. Insofern konnte Mk 5 auch als sinnstiftend für bis dato nicht christusgläubige Jüd:innen angesehen worden sein.

Zum anderen erweist sich das MkEv bezüglich dieser Thematik bedauerlicher Weise nach wie vor als hochaktuell. Kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Ländern und Völkern sind bis in die heutige Zeit hinein weltweit an der Tagesordnung. So weist das Heidelberger Institut für internationale Konfliktforschung 2021 40 begrenzte und voll entfaltete Kriege aus. Dazu lassen sich 2022 164 weitere gewaltsame innerstaatliche Krisen benennen, die jederzeit in bewaffnete Konflikte oder Kriege umschlagen können,<sup>168</sup> wie sich aktuell im Konflikt in Palästina zeigt. Dies führt u.a. gerade auch in Deutschland zu einem wieder erstarkenden Antisemitismus, der sich nicht nur in der Parteienlandschaft, sondern vermehrt auch in öffentlichen Demonstrationen auf den Straßen zeigt.

Dass diese Kriege und Konflikte auch heute Menschen in ihren Glaubensfesten und -grundsätzen erschüttern, überrascht nicht. Eher wäre es verwunderlich, wenn kriegerische Auseinandersetzungen, die die Lebensgrundlagen und Beziehungen von Menschen zerstören, keine Auswirkungen auch auf religiöse

---

<sup>168</sup> Vgl. Schrader.

Welt- und Gottesbilder hätten. Für die christliche Religion wird deutlich<sup>169</sup>, dass die Jahrhunderte alte, immer wieder auftauchende Proklamation eines allmächtigen Gottes in unseren Kirchengemeinden letztlich nicht nur vor dem Hintergrund von Kriegsereignissen scheitern muss. Umso mehr wird das MkEv zu einer bedeutsamen Grundlage für das Reden von Gott. Denn hier zeigt sich Gott als der mitleidende und eben nicht als der allmächtige. Die Kreuzesthematik tritt in den Vordergrund.

Nicht nur für kriegsgeschädigte Menschen, sondern auch für auf Grund anderer Ursachen Traumatisierte kann dieses Verständnis, das sich in Mk 5 zeigt, wichtig werden. Zugewandtheit und Zuhören, selbst auf Gott vertrauen und Gemeinschaftserfahrungen zu eröffnen, sind die Interventionen, mit denen christusgläubige Menschen in die Nachfolge Jesu eintreten können. Sowohl die ForuM-Studie als auch tägliche Nachrichten berichten von Gewalterfahrungen vieler Menschen in scheinbar sicheren Settings wie Kirche, Familie, Schule oder Sportvereinen. Es wird deutlich, wie sehr eine hohe Sensibilität gegenüber Menschen mit traumatischen Erfahrungen in der Gesellschaft, aber eben gerade auch in der Kirche von Nöten ist, damit sich eine vertrauenswürdige Gemeinschaft entwickeln kann.

Ich hoffe, dass ein geschärfter Blick auf die in dieser Arbeit reflektierten körperlichen Zeichen in Mk 5 als Ausdruck von Verlust, Trauer, Zukunftsangst, Hunger, Hoffnungslosigkeit und Glauben im Judentum des 1.Jh., Auswirkungen auch auf einen sensiblen Umgang in heutigen Gemeinschaften mit zu ihnen gehörenden und neu hinzukommenden Menschen hat.

Ein vertieftes Verständnis der Heilungsgeschichten Jesu, das wollte ich mit meinen Ausführungen anhand von Mk 5 deutlich machen, kann und darf nicht bei einer rein körperlichen Wiederherstellung eines vermeintlich ursprünglichen Zustands stehen bleiben. Eine solche Sichtweise ist nicht nur disabilitykritisch zu hinterfragen. Stattdessen ist von dem Grundsatz auszugehen, dass es um ein Vertrauen in die Kraft Gottes nach Leiderfahrungen geht, indem einer Vereinzelung durch Zuwendung entgegengewirkt wird und indem

---

<sup>169</sup> Im Folgenden spreche ich ausschließlich für die christliche Religion, weil ich mich in den anderen Religionen nicht sprachfähig genug fühle.



Menschen in Gemeinschaft ein Sprachraum ermöglicht wird. Interessant für die weitere Forschung wäre es, auch die anderen „Heilungsgeschichten“ des MkEv auf die gleiche Fragestellung hin zu untersuchen und so herauszufinden, ob hier eine grundsätzliche Haltung des Mk zu den Themen Heilung und Rettung zu finden ist.

Wenn ich ein Ziel formulieren wollte, in dem es m.E. in Mk 5 für die jüdisch-christusgläubige Gemeinschaft gehen könnte, würde ich auf den V34 verweisen. Der Segenswunsch für die einst blutende Frau gilt auch der Gemeinschaft: Sie soll in Frieden gehen können, in Gemeinschaft mit Gott und den Menschen, und von der Qual, also von der Angst vor der Zukunft, von der Hoffnungslosigkeit, befreit sein.

Auch dieser Friedenswunsch trägt zu der Aktualität von Mk 5 bei.

## Abbildungsverzeichnis

TITELBILD: Guernica, Picasso, fotografiert von Almudenda Sanz, bearbeitet

<https://pixabay.com/de/photos/euskadi-guernica-guernikara-picasso-3554980/>, abgerufen  
am 03.07.2024

ABB 1: erstellt nach: Theißen G., 2019. Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur  
formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (8. Aufl.), Gütersloh, 82-83.

## Literaturverzeichnis

### a) genutzte Bibelausgaben

BAIL, U, ET.AL. (Hg): Bibel in gerechter Sprache (BigS), 1. Aufl., Gütersloh 2006.

CSV-BIBEL: einzusehen unter: <https://www.csv-bibel.de/start/>.

ELBERFELDER BIBEL (ELB): mit Schreibrand, Textstand 32, 3. Gesamtauflage, Witten 2021.

LUTHERBIBEL 2017 (LU17): Deutsche Bibelgesellschaft, einzusehen unter:

<https://www.die-bibel.de/bibel/LU17/>.

NESTLE-ALAND: Novum Testamentum Graece. Griechisch-Deutsch (NA28), Deutsche Bibelgesellschaft  
(Hg.), 28. Auflage, rev. Fassung, Stuttgart 2017.

NEUE GENFER ÜBERSETZUNG (NGÜ): Deutsche Bibelgesellschaft, einzusehen unter:

<https://www.die-bibel.de/bibel/NGUE/>.

SEPTUAGINTA (LXX): Deutsche Bibelgesellschaft, einzusehen unter:

<https://www.die-bibel.de/bibel/LXX/>.

ZÜRCHER BIBEL (ZB): Deutsche Bibelgesellschaft, einzusehen unter:

<https://www.die-bibel.de/bibel/ZB/>.

### b) Internetdokumente

ACHENBACH, R.: Art. Klagefeiern. WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/23616/>,  
2007, abgerufen am 27.05.2024.

FLAVIUS JOSEPHUS: Bellum Judaicum. (Flav. Jos. Bell.), aktualisiert 2010-2018,  
[https://de.wikisource.org/wiki/Juedischer\\_Krieg](https://de.wikisource.org/wiki/Juedischer_Krieg), 1901, abgerufen am 05.04.2024.

GEMOLL, W.: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch., <https://gemoll.eu/>,  
1908.

Glatz Brubakk, K.: Das stille Drama von Lesbos. "Sie schlagen ihren Kopf gegen die Wand".  
Interview vom 18.03.2021, <https://www.woz.ch/2111/das-stille-drama-von-lesbos/sie-schlagen-ihren-kopf-gegen-die-wand>, 2021, abgerufen am 01.07.2024.

HARDMEIER, C.: Art. Totenklage (AT). WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/36058/>,  
2007, abgerufen am 27.05.2024.

HAUSER, M.: Sexualisierte Gewalt im Kontext von Krieg und Frieden. Mehr als eine Kriegswaffe.

- Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/themen/gender-diversitaet/femizide-und-gewalt-gegen-frauen/517582/sexualisierte-gewalt-im-kontext-von-krieg-und-frieden/>, 2023, abgerufen am 23.05.2024.
- KÖHLMOOS, M.: Trauer (AT). WiBiLex, 22.05.2024, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/36154/>, 2012, abgerufen am 22.05.2024.
- LEHMEIER, K.: Haus/Haushalt (NT). WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/46868/>, 2013, abgerufen m 14.06.2024.
- LUTHER, S.: Dynamis. WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/56098/>, 2010, abgerufen am 01.06.2024.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, C.: Stamm/Stammesgesellschaft. WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/30334/>, 2011, abgerufen am 30.06.2024.
- SCHRADER, L.: Gewaltsame Konflikte und Kriege - aktuelle Situation und Trends. Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/themen/kriege-konflikte/dossier-kriege-konflikte/54569/gewaltsame-konflikte-und-kriege-aktuelle-situation-und-trends/>, 2022. abgerufen am 06.07.2024.
- Reif, M.: Rede von Marcel Reif bei der Gedenkstunde für die Opfer des Nationalsozialismus. <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2024/kw05-gedenkstunde-rede-reif-988214>, 2024, abgerufen am 03.07.2024.
- SCHREIBER, S.: Das Markusevangelium. Eine Einführung. Universität Tübingen, <http://hdl.handle.net/10900/90847>, 2012, abgerufen am 12.05.2024.
- STANGL, W.: 4E-Kognition. Online Lexikon für Psychologie & Pädagogik, <https://lexikon.stangl.eu/33049/4e-kognition>, o.Datum, abgerufen am 15.06.2024.
- WISCHNOWSKY, M.: Tochter Zion. WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/35902/>, 2006, abgerufen am 30.06.2024.

### c) Literatur

- ALEXOPOULOS, S.: Art. Proskynesis, in: RAC, 2018, S. 360–372.
- BAER, U., FRICK-BAER, G.: Gefühlslandschaft Angst, Neukirchen-Vluyn 2002.
- BAIL, U.: Hautritzen als Körperinszenierung der Trauer und des Verlustes im Alten Testament. in: Ebach, J. (Hg.): "Dies ist mein Leib". Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen, Gütersloh 2006, S. 54–80.
- BAUER, W.: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, 4.Auflage, Berlin1952.
- BEDENBENDER, A.: Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg, Leipzig 2013.
- BEDENBENDER, A.: Der gescheiterte Messias, Leipzig 2019.
- BEHM, J.: Art. αἴμα. in: ThWNT, Stuttgart 1933, S. 171–176.
- BERLEJUNG, A.: Auf den Leib geschrieben. Körper und Krankheit in der physiognomischen Tradition des Alten Orients und des Alten Testaments. in: Etzelmüller, G. (Hg.): Religion und Krankheit. Darmstadt 2010, S. 186–216.
- BERTRAM, G.: Art. συντριβω. in: ThWNT. Stuttgart 1933, S. 919–925.

- BREYER, T.: Philosophie der Verkörperung. Grundlagen und Konzepte. in: TBT. Bd 172, 2016, S. 29–50.
- BÜCHSEL, F.: Art. δεω (λύω). in: ThWNT, Stuttgart 1933, S. 59–60.
- CRÜSEMANN, F., CRÜSEMANN, M.: Art. Tod. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 586–589.
- Crüsemann F, Oeming M, Wagner U.: Art. Friede/Krieg. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 170–176.
- DILLING H, MOMBOUR W, SCHMIDT, MH (Hg.): Internationale Klassifikation psychischer Störungen. ICD-10 Kapitel V (F) ; klinisch-diagnostische Leitlinien, 5.Auflage, Bern u.a. 2005.
- DSCHULNIGG, P.: ThKNT Bd.2, Das Markusevangelium, Stuttgart 2007.
- DUBE, M.: Markus 5,21-43 in vier Lektüren. Narrative Analyse - postcolonial criticism - feministische Exegese - HIV/AIDS. ZNT, Jahrg. 17 (33), 2014, S. 12–23.
- FECHTER, F., SUTTER REHMANN, L.: Art. Frau/Mann. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 149–154.
- FOERSTER, W.: Art. σώζω, σωτηρία. in: ThWNT, Stuttgart 1933, S. 966–1004.
- GESENIUS, W.: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18.Auflage, Berlin u.a. 2013.
- GREEVEN, H.: Art. προσκυνέω. in: ThWNT, Stuttgart 1933, S. 759–767.
- GRUBER, M., MICHEL, A.: Art. Körper. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 307–312.
- GRUNDMANN, W.: Art. κράζω. in: ThWNT, Stuttgart 1933, S. 898–904.
- GUTTENBERGER, G.: Das Evangelium nach Markus. Zürich 2018.
- HEYWARD, C.: Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung. 4.Auflage, Stuttgart 1992.
- KAHL, B.: Jairus und die verlorenen Töchter Israels. Sozioliterarische Überlegungen zum Problem der Grenzüberschreitung in Mk5,21-43. in: Schottroff, L., Wacker, M-T. (Hg.). Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus. Leiden u.a. 1996, S. 61–78.
- KESSLER, R., OMERZU, H.: Art. Stamm. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 560–561.
- KLINGHARDT, M., STAUBLI, T.: Art. Essen, gemeinsames. in: Crüsemann, F., Hungar, K., et.al. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 2.Auflage, Gütersloh 2019, S. 116–125.
- KÖTTING, B.: Art. Grab. in: RAC. Stuttgart 1983, S. 366–395.
- MAUL, S.M.: Altorientalische Traueritten. in: Assmann, J., Macielewski, F., Michaels, A. (Hg.): Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich. Göttingen 2005, S. 359–372.
- MAYORDOMO, M.: Jesu Männlichkeit im Markusevangelium. Eine Spurensuche. in: Eisen, U.E., Gerber, C., Standhartinger, A. (Hg.): Doing gender - doing religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam. Tübingen 2013, S. 359–379.
- MERZ, A.: Der historische Jesus als Wundertäter im Spektrum antiker Wundertäter. in: Zimmermann, R., Dormeyer, D., et.al. (Hg.): Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. 2.Auflage, Gütersloh 2013, S. 108–123.
- METTERNICH, U.: Aufstehen und Heilsein. Die Entdeckung der dynamis in den synoptischen Wundererzählungen. in: Bibel und Kirche. 2/2006, S. 67–72.

- METTERNICH, U.: Wunderdeutungen in der Feministischen Theologie und Bibelwissenschaft.  
in: Kollmann, B., Zimmermann, R. (Hg.). Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählun-  
gen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven. Tübingen 2014, S.  
607–626.
- POSER, R.: Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur. Leiden 2012.
- REDDEMANN, L., DEHNER-RAU, C. (HG.): Trauma heilen. Ein Übungsbuch für Körper und Seele.  
5.Auflage, Stuttgart 2018.
- RÖSEL, M., SCHWIDERSKI, D.: Bibeldkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen  
Schriften – Mit Lernübersichten von Dirk Schwiderski. 10.Auflage, Göttingen 2018.
- SCHMITHALS, W.: Das Evangelium nach Markus. 2.Auflage, Gütersloh 1986.
- SCHMITZ, B.: Das Markusevangelium – Religionswissenschaftlich gelesen. Baden-Baden 2022.
- SCHNELLE, U.: Einleitung in das Neue Testament. 7.Auflage, Göttingen 2011.
- SCHOTTRUFF, L., JANSSEN, C.: ThKNT Bd.7, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. 2 Auflage,  
Stuttgart 2021.
- SUTTER REHMANN, L.: Wut im Bauch. Hunger im Neuen Testament. 2.Auflage, Gütersloh 2014.
- SUTTER REHMANN, L.: Dämonen und unreine Geister. Die Evangelien, gelesen auf dem Hintergrund  
von Krieg, Vertreibung und Trauma, Gütersloh 2023.
- THEIBEN, G.: Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung  
der synoptischen Evangelien. 8.Auflage, Gütersloh 2019.
- VAN DER KOLK, B.A.: Das Trauma in dir. Wie der Körper den Schrecken festhält und wie wir heilen  
können. ungek. Neuausgabe, Berlin 2023.
- WEISSENIEDER, A.: Die Plage der Unreinheit? Das antike Krankheitskonstrukt "Blutfluss"  
in Lk 8,43-48. in: Stegemann, W. (Hg.): Jesus in neuen Kontexten. Ertrag eines Symposions, 25.-  
27. Juni 1999, Ev. Akademie Tutzing, Stuttgart 2002, S. 75–85.
- WEISSENIEDER, A.: Kranksein und Gesundheit. Neutestamentliche und antik-medizinische Einsichten.  
in: Thomas, G., Karle, I. (Hg.): Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologi-  
sche Ansätze im interdisziplinären Gespräch. Stuttgart 2009, S. 139–162.
- WEISSENIEDER, A., DOLLE, K.: Körper und Verkörperung. Biblische Anthropologie im Kontext antiker  
Medizin und Philosophie: ein Quellenbuch für die Septuaginta und das Neue Testament. Ber-  
lin u.a. 2019
- WICK, P.: Zur Interdependenz von Körperdeutungen und Krankheitsdeutungen. in: Thomas, G.,  
Karle, I. (Hg.): Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im  
interdisziplinären Gespräch. Stuttgart 2009, S. 203–212.

## Eidesstattliche Erklärungen

Hiermit versichere ich, dass die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe von mir verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt, sowie Zitate und gedankliche Übernahmen kenntlich gemacht habe.

Bielefeld, den 17.07.2024



Sandra Neubauer

Hiermit bestätige ich, dass die elektronische Kopie der Arbeit von der Kirchlichen Hochschule gespeichert werden darf, um eine Überprüfung mittels einer Plagiatssoftware zu ermöglichen.

Bielefeld, den 17.07.2024



Sandra Neubauer