

13. Sonntag im Jahreskreis (B): Mk 5,21-43

Vorliegender Text stellt die beiden Erzählungen von der Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers und der Heilung der blutflüssigen Frau in einer zusammenhängenden Komposition dar. Die redaktionelle Verschachtelung beider Szenen spiegelt sich in zahlreichen Entsprechungen bzw. Kontrastierungen: beide Betroffene sind weiblich, die Erwachsene seit zwölf Jahren krank und kultisch unrein, die Jugendliche zwölf Jahre alt; bei ersterer blieb alle ärztliche Hilfe vergeblich, die Letztere erscheint todkrank, ihre Situation medizinisch aussichtslos nach menschlichem Ermessen. Beide werden als „Tochter“ (θυγατήρ) bezeichnet, die Eine im wörtlich-genealogischen, die Andere im soteriologisch-übertragenen Sinn. Bei beiden erfolgt das Zeichen durch Berührung: Jesus berührt das Mädchen aktiv, im anderen Fall wird Jesus am Saum seines Gewandes durch die unreine Frau berührt. Beide werden durch Jesus „gerettet“ (σώζειν). Dabei sind beide keineswegs bloß Empfänger, Objekt Jesu wunderbaren Wirkens; in beiden Szenen spielt der Glaube die entscheidende Rolle (Vv 34,36; vgl. 16,16). Hierin gipfelt die theologische Aussage beider Erzählungen. Jesus ist mehr als der endzeitliche Prophet.

Aus nachösterlicher Perspektive kennt der Glaube an Jesus, den Auferstandenen, keine Todesfurcht mehr (V 36); Jesus rettet und führt zum Leben (V 23). Ganz im Dienst der Verkündigung dieser Botschaft („Evangelium“ vgl. 16,15) steht die Redaktion des vorliegenden Textes. Vieles spricht dafür, daß es sich bei der Überlieferung des Zeichens Jesu an der Tochter des Synagogenvorstehers ursprünglich um eine Heilungserzählung gehandelt haben muß. Dafür sprechen etwa der Aufbau nach dem Muster anderer Heilungserzählungen wie 1,29-31 oder 1,40-45, die stellvertretende Bitte des Vaters um Auflegung der Hände V23, das Ergreifen der Hände des Mädchens im Sinne einer Heilung durch Berührung V41, Jesu Vollmachtswort aufzustehen [ἐγείρω] sowie das sofortige Umhergehen des Mädchens als Demonstration für das Geschehene V42. Im Dienst der Verkündigung von Jesus, der mehr ist als der Prophet, was mit seiner Auferstehung offenbar geworden ist, erfolgt auf der Ebene der Redaktion des vorliegenden Traditionsstücks im Sinne der Überbietung ein Ausbau der ursprünglichen Heilungserzählung zu einer Totenerweckung möglicherweise in Anspielung auf die durch die Propheten Elija und Elischa gewirkten Taten (1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,8-37).

Im Sinne einer Steigerung gegenüber den zuvor dargestellten Zeichen bringt der Wunderzyklus 4,35-5,43, basierend auf einer vormarkinischen Sammlung, Höhepunkte im Wunderwirken Jesu zur Darstellung, die eine Antwort auf die (christologische) Frage „wer ist dieser“ (4,41) bieten. Die vorliegende Perikope steht somit im Kontext der Erzählungen von der Sturmstillung und der Heilung des Besessenen von Gerasa, aus dem nicht mehr nur ein einzelner Dämon, sondern gleich eine ganze Legion durch Jesus ausgetrieben und schließlich vernichtet wird. Zusammen mit den größeren Zeichen verstärkt sich die scheidende Wirkung von Glauben und Unglauben; dem wachsenden Unverstand, der sich nicht mehr nur auf die Pharisäer und Schriftgelehrten, sondern nun zudem auf die ganze Heimat Jesu erstreckt und in den in vorliegender Perikope letztlich auch die an Jesus interessierte Menge (V 21) einbezogen ist, erscheint der Glaube Einzelner entgegengesetzt. Die Volksmenge wird zur reinen Kulisse, vor deren Hintergrund sich gleichsam in einem Raum der Intimität die Heilung der blutflüssigen Frau und ihr Dialog mit Jesus abhebt, worin das Volk trotz der großen äußerlich-räumlichen Nähe im Gedränge nicht einbezogen ist. In der zweiten Erzählung

werden der Synagogenvorsteher als Vater, die Mutter und die bei Mk häufiger ausgewählten drei Jünger einbezogen (V 40). Nur sie dürfen sich mit Jesus zu dem Ort, an dem das Mädchen liegt, zurückziehen und dem Zeichen Jesu beiwohnen, während alle anderen außen vor bleiben.

Ob die verschachtelte Komposition beider Erzählungen bereits vormarkinisch im Zusammenhang mit einer Redaktion des Abschnitts 4,35-5,43 oder aber erst durch Mk erfolgt sein mag, kann für die Herausarbeitung der theologischen Aussage offen bleiben. Die Verflechtung selbst läßt sich sowohl als Einschub der Blutflüssigenheilung in die Erzählung vom Zeichen an der Tochter des Synagogenvorstehers – etwa im Zusammenhang mit der Überbietung, gleichsam als Erklärung, warum das kranke Mädchen infolge der Verzögerung nun gestorben ist – aber auch umgekehrt als Rahmung der Blutflüssigenheilung durch die zur Auferweckungserzählung gesteigerte Heilungsepisode interpretieren, was eine gewisse Verlagerung des theologischen Akzents auf die Frage des Glaubens bedingt.

Welche Bedeutung kommt den Wundererzählungen zu? In der Tat spielen sie in den ältesten christlichen Textzeugnissen noch keine Rolle: Bei Paulus sucht man sie vergeblich; in Q finden sich lediglich die Erzählung vom Hauptmann von Kapharnaum (Mt 8,5-13) und die Dämonenaustreibung (Mt 12,22 f.) als Basis für das darauffolgende Streitgespräch. Erst Mk entfaltet seine Fassung des Evangeliums großenteils anhand der Erzählung von Zeichenhandlungen, die instrumentell für die Verkündigung Jesu in Dienst genommen werden. An ihnen expliziert Mk-Ev die Ereignis gewordene Fülle der Zeit und das gekommene Reich Gottes (Mk 1,15). In ihnen kommt die österliche Erfahrung des Eschaton zum Ausdruck. Von hier aus erscheinen Leben und Wirken Jesu in einem eschatologischen Licht. Wiederholt ist Mk-Ev als „Mythos“ bezeichnet worden – keineswegs um dessen Wertigkeit herabzusetzen. Das konkret-akzentuierte Zeugnis des Mk-Ev gründet auf erinnerter Vergangenheit anamnetisch-repräsentiert, um im je-jetzt der Rezeption den Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, zu erwecken.

Kulisse (V 21)

²¹ Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] Und nachdem Jesus im Boot wieder an das
πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ' andere Ufer hinübergefahren war, versammelte
αὐτόν, καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν. sich eine große Volksmenge bei ihm am See.

Nach der Darstellung der Sturmstillung während der Überfahrt von Galiläa auf die andere Seite des Sees (4,35-41) und der Heilung des Besessenen von Gerasa (5,1-20), welches vom nicht ortskundigen vormarkinischen Redaktor am anderen Ufer des Sees von Galiläa vermutet wird – tatsächlich liegt Gerasa nicht am See, sondern über 50 km entfernt im Ostjordanland und gehört zur Dekapolis – wird der Schauplatz des Geschehens durch eine erneute Bootsüberfahrt wieder auf die Galiläische Seite am Westufer des Sees zurückverlegt (vgl. 4,1). Die große Menschenmenge, die sich um Jesus versammelt, bildet die Kulisse für die Erzählung von der Heilung der Blutflüssigen, die jedoch aufgrund der redaktionellen Verschachtelung erst mit V 24b einsetzt.

Anfang der Erzählung von der Tochter des Synagogenvorstehers (VV 22-24a)

²² καὶ ἔρχεται εἰς τῶν ἀρχισυναγῶγων, ὀνόματι Da kam ein Synagogenvorsteher namens Jairus, Ἰαῖρος, καὶ ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας und als er ihn sah, fiel er ihm zu Füßen. Er bat αὐτοῦ ²³ καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλὰ λέγων ὅτι ihn inständig und sagte: Meine Tochter ist τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν todkrank; bitte komm, auf dass du ihr die Hände ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῇ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ. ²⁴ auflegst und sie gerettet wird und lebt. Da ging καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ. Jesus mit ihm fort.

Das Ufer des Sees markiert den Ausgangspunkt für das Einsetzen der Jairuserzählung. Der Name „Jairus“ ist programmatisch gewählt: Je nach Lesart – **יָיִר**: Gott wird erstrahlen / **יָעִיר**: Gott wird erwecken – wird bereits das Ziel der Geschichte, die Epiphanie Gottes im Zeichen der Auferweckung, angedeutet. Im weiteren Textverlauf kehrt dieser Name nicht wieder; stattdessen ist stets von einem anonym bleibenden Synagogenvorsteher die Rede (ἀρχισυναγῶγος VV 22.35.36.38; V 40 spricht vom Vater des Mädchens). Das Traditionsstück von der Heilung der Tochter eines Synagogenvorstehers durch Jesus ist bei der nachösterlich motivierten Überbietung der ursprünglichen Heilungserzählung zur Totenerweckung offenbar um den Einschub „namens Jairus“ ergänzt worden. Daß der Synagogenvorsteher Jesus zu Füßen fällt, entspricht der Handlung der Schunemiterin 2 Kön 4,27, die Elischa mit Nachdruck um Hilfe für ihr verstorbenes Kind anfleht. Die stellvertretende Bitte, Jesus möge kommen und der todkranken Tochter die Hände auflegen, belegt die Auffassung von Heilung durch Handauflegung und die damit verbundene Übertragung von Kraft. Ziel ist es, daß das Mädchen gerettet wird (σωθῆ) und lebt (ζήσῃ).

Erzählung von der Heilung der blutflüssigen Frau (VV 24b-34)

Καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, καὶ Und es folgte ihm eine große Menschenmasse, καὶ συνέθλιβον αὐτόν. ²⁵ καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει und sie bedrängten ihn. Da kam eine Frau, die αἵματος δώδεκα ἔτη ²⁶ καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ schon seit zwölf Jahren an Blutfluß litt: sie hatte πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς schon vieles erlitten von zahlreichen Ärzten; sie πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς hatte ihr ganzes Vermögen aufgewandt, doch es τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα, hat nichts genutzt, es war sogar noch schlimmer geworden.

Der Hinweis auf die große Menschenmenge knüpft an die Beschreibung der Kulisse in V 21 an. Die Volksmenge wird als Masse (ὄχλος πολὺς) geschildert, die Jesus wohl nicht nur in räumlicher Hinsicht (vgl. V 31) bedrängt. Vor dem Hintergrund der Kulisse der anonymen Menschenmasse hebt sich die Gestalt einer einzelnen Frau ab. Ihr Name wird nicht erwähnt. Ausführlich jedoch und mit zahlreichen Partizipialkonstruktionen, als ob der Fortgang der Erzählung für einen Moment unterbrochen wäre, werden die Umstände geschildert, die das Leben der Frau belasten und die diese nun zu Jesus führen. Ihre Krankheit dauert bereits seit zwölf Jahren an und, obwohl sie ihr offenbar beträchtliches Vermögen für ärztliche Behandlungen ausgegeben und bei den Behandlungsmethoden jener Zeit viel zu leiden hatte, hat sich ihr Zustand noch weiter verschlimmert. Da eine medizinische

Versorgung in Israel kaum gegeben war, kann es sich nur um die damals führende griechische Medizin gehandelt haben. Diese aber, nicht zuletzt aufgrund ihrer religiösen Dimension im Hippokrates-Kult, stieß in Israel auf Ablehnung, wo vielmehr רַבִּי selbst als Arzt verehrt wurde (vgl. Ex 15,26). Die Einheit von Sakralem und Profanem erstreckte sich auch auf den Bereich körperlicher Physis. Körperliche Versehrtheit hatte eine kultisch-religiöse Dimension. Erst recht gilt dies für den sog. „Blutfluß“. Die Auffassung vom Blut als Inbegriff des Lebens (Lev 17,11.14), welches von Gott stammt, begründet ein Tabu. Dies geht einher mit der Auffassung von der Unreinheit der Frau, solange die Blutung anhält (Lev 15,19-33). Der Blutfluß stellt also keineswegs nur ein medizinisches Problem dar. Fast noch schwerer dürfte der Ausschluß vom sozialen und kultischen Leben Israels wiegen.

<p>²⁷ ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὀπίσθεν ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ: ²⁸ ἔλεγεν γὰρ ὅτι Ἐὰν ἄψωμαι κἄν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι. ²⁹ καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς, καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μάστιγος.</p>	<p>Sie hatte von Jesus gehört. Nun kam sie in der Menge von hinten her und berührte sein Gewand. Denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt. Und sogleich versiegte die Quelle ihrer Blutung, und sie spürte am ganzen Leib, daß sie von der Plage geheilt war.</p>
--	--

Die Frau hatte von Jesus gehört, dem ein Ruf als Wunderheiler vorausging (vgl. 1,34; 3,8). Eine Berührung (ἄπτω) in der Hoffnung darauf, hierdurch geheilt zu werden (vgl. 3,10), war jedoch aufgrund der Unreinheit entsprechend Lev15 unmöglich. Dies plausibilisiert, warum sich die Frau im Schutz der Menge und zugleich von hinten Jesus nähert. Ihr Kalkül, gerade eben den Saum seines Gewandes zu berühren, erscheint als juristische Gratwanderung: sie will Jesus gerade eben so nahe kommen, daß sie den aufgrund ihrer Unreinheit gebotenen Abstand wahrt, aber doch nahe genug, um geheilt zu werden. Genau dies geschieht tatsächlich: Die Blutung trocknet aus, und die Frau spürt am ganzen Leib, daß sie von der Plage – d.h. in einem umfassenden Sinn, mehr als nur in Bezug auf ein partikulares Symptom – geheilt ist.

<p>³⁰ καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν, Τίς μου ἤψατο τῶν ἱματίων; ³¹ καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, Βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε, καὶ λέγεις, Τίς μου ἤψατο;</p>	<p>Da merkte Jesus bei sich die Kraft, die von ihm ausgegangen war, er wandte sich in dem Gedränge um und sagte: Wer hat mein Gewand berührt? Und seine Jünger sagten ihm: du siehst doch die Volksmenge, die dich bedrängt, und du sagst, wer hat mich berührt?</p>
--	--

Nach bereits de facto eingetretener Heilung erfolgt nun bis V 34 eine Aufarbeitung des Geschehenen. Dabei verlagert sich der Fokus auf Themen wie etwa die heilende Kraft (δύναμις), Nähe vs. Distanz und schließlich auf den zweisamen, von der Anwesenheit der Menge enthobenen Dialog zwischen

Jesus und der Frau, worin die Bedeutung des Glaubens zum Ausdruck kommt, und woraus die Heilung ex post begründet wird.

Die Heilung selbst wird in einer „Kraft“ (δύναμις) begründet, die vordergründig betrachtet gleichsam physisch-natural von Jesus auszugehen scheint. Dies entspricht der energetisch orientierten Vorstellung von einer überströmenden Kraft, die vom (Wunder-)Heiler ausgeht, wobei selbst dessen Gewänder als seiner Sphäre (Aura?) zugehörig erachtet werden und daher die Kraft des Heilers noch vermitteln können. Daß Jesus der von ihm ausgegangenen Kraft aktiv nachgeht, führt zu dem nachfolgenden Dialog zwischen Jesus und der Frau. Der Fokus verengt sich dabei auf einen gleichsam intimen Innenraum. Die äußerliche Enge inmitten der bedrängenden Volksmasse, zu der in diesem Augenblick auch die Jünger gehören, die mit ihrem Alltagsverstand lediglich ein Normalbewußtsein repräsentieren, verliert demgegenüber jegliche Bedeutung. Die räumliche Nähe zu Jesus ist der Dimension der Nähe zu Jesus im Glauben inkommensurabel.

³² καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν. Und er blickte umher, und sah die, die das getan hatte. Die Frau aber fürchtete sich und zitterte; ³³ ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα, εἰδυῖα ὁ γέγονεν αὐτῇ, ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. ³⁴ ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ, Θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε: ὕπαγε εἰς εἰρήνην, καὶ ἴσθι ὑγιὴς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου. denn sie wusste, was ihr geschehen war. Sie kam, fiel vor ihm nieder und erzählte ihm die ganze Wahrheit. Er aber sagte zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Geh in Frieden und sei gesund von der Plage.

Jesu Blick trifft genau auf die Frau, in deren Furcht und Zittern (begründet in der Begegnung mit dem Heiligen im Sinne des *mysterium tremendum*) ein Motiv der Admiration zum Ausdruck kommt. Verstärkt wird dies durch die Geste des Niederfallens (vgl. V 22). In diesem durch die Zuwendung Jesu erzeugten Raum der Intimität vermag die Frau ihm die ganze Wahrheit (πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν) zu sagen. Jesus antwortet ihr, spricht sie als „Tochter“ (θυγάτηρ) an und hebt so die vormalige unreinheitsbedingte Trennung zwischen einer als unrein mißachteten Tochter Israels und dem Volk Israel auf. Was sich auf der Ebene physischer Heilung vom Blutfluß fast automatisch-magisch zu ereignen schien, wird nun in ausdrücklich personaler Dimension nachvollzogen. Die scheinbar unidirektional verlaufene naturale Dimension der Heilung wird dialogisch-personal begründet: „Dein Glaube hat dich geheilt“. Dieser Glaube war zwar im Versuch der Frau, Jesus zu berühren, bereits angedeutet (V 28). Wirklichkeit aber wird dieser Glaube erst im Vollzug des Dialogs mit Jesus, nachdem sie sein Blick getroffen hat, und sie ihm antwortend im intimen Raum der Parrhesie die ganze Wahrheit sagen kann. Jesus behält das letzte Wort; er spricht die Frau von der Plage frei. Die Auffassung magischer Thaumaturgie samt der damit einhergehenden θεῖος-ἀνήρ-Christologie wird relativiert. Die Heilung durch Jesus ist nicht natural-magisch verfügbar. Sie bedarf der personalen Dimension des Glaubens.

³⁵ Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι Ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν: τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον; ³⁶ ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλοῦμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ, Μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. Während er noch redete, kamen einige aus dem Haus des Synagogenvorstehers und sagten: Deine Tochter ist gestorben. Was bemühst du noch den Meister? Jesus hörte, was gesprochen wurde, und sagte zum Synagogenvorsteher: Sei ohne Furcht, glaube nur.

Mit V 35 findet die Erzählung von der Heilung der Tochter des Synagogenvorstehers ihre Fortsetzung. λαλοῦντος knüpft redaktionell zwar an das Gespräch Jesu mit der geheilten Frau an, stellt im eigentlichen Sinn jedoch den Anschluß an V 23.24a her. Die Anwesenden erreicht die Nachricht, daß die erkrankte Tochter nunmehr gestorben ist. Es ist daher nach allgemeiner Auffassung nicht mehr erforderlich, Jesus in seiner Eigenschaft als wunderbaren Heiler noch weiter zu bemühen. Gerade aber gegen ein solches, vordergründig vielleicht naheliegendes und wohl durchaus verbreitetes Jesusverständnis richtet sich die Verkündigung nun auch vermittels der Überbietung der ursprünglichen Heilungs- bzw. Heilererzählung auf die Ebene des Wunders einer Totenerweckung. Die Kraft eines menschlichen Wunderheilers ist angesichts des Todes nicht hinreichend. Die Gabe des Lebens liegt in Gottes Hand. Jesu Zuspruch an den Synagogenvorsteher (Μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε) weist daher auf das folgende Zeichen der schöpferischen Macht Gottes (≠ Magie) und die damit einhergehende Epiphanie Gottes in Jesus, vermittelt im Zeichen, hin.

³⁷ καὶ οὐκ ἀφήκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου. ³⁸ καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά, ³⁹ καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς, Τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. ⁴⁰ καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. αὐτὸς δὲ ἐκβαλὼν πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ, καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον: Und er ließ niemanden mit ihm kommen außer Petrus, Jakobus und Johannes, den Bruder des Jakobus. Und sie kamen zum Haus des Synagogenvorstehers. Jesus sah das Getümmel, wie sie weinten und jammerten. Er kam herbei und sagte ihnen: Was weint und jammert ihr? Das Mädchen ist nicht gestorben, sondern schläft. Da lachten sie ihn aus. Er aber warf alle hinaus und nahm den Vater des Mädchens, die Mutter und die, die mit ihm zusammen waren, und ging dahinein, wo das Mädchen war.

Was in der Erzählung von der Heilung der Blutflüssigen unausdrücklich einfachhin gegeben war, der intime Raum des Glaubens im Dialog zwischen Jesus und der Frau in Abhebung von der bedrängenden Enge durch die Volksmasse, wird in der nun vorliegenden Erzählung zur Vorbereitung der Epiphanie im Auferweckungszeichen ausführlich geschildert. V 37 betont, Jesus ließ niemanden mit sich gehen außer Petrus, Jakobus und Johannes. Auf diese drei Namen konzentriert sich im Mk-Ev wiederholt die apostolische Bezeugung. Sie gehören zu den ersten Jüngern, die Jesus beruft (1,16-20); ihre Namen führen die Zwölflerliste an (3,16-19). Sie sind Zeugen der ersten Wunder Jesu (1,21-31), sie allein sind Zeugen der Verklärung (9,2), nur sie begleiten Jesus nach Gethsemane (14,33). Sie sollen

nach der Auferstehung Jesu seine Zeugen sein (9,9). Nach Unterbrechung durch Klagegeschei setzt V 40 erneut an und betont, wie Jesus alle hinauswirft mit Ausnahme des Vaters und der Mutter des Mädchens sowie jener, die mit ihm zusammen waren (die drei Jünger?). Nur mit ihnen zusammen geht Jesus an den Ort, an dem das Mädchen liegt. Der Text entspricht in dieser Hinsicht den beiden Auferweckungserzählungen durch die Gottesmänner Elija und Elischa. Elischa verschließt die Tür hinter sich (2 Kön 4,33), Elija geht in das (abgeschiedene) Obergemach (1 Kön 17,19) wie auch Petrus in Apg 9,39.

Die Totenklage unterstreicht, daß das Mädchen tatsächlich gestorben ist. Der Lärm des rituellen Klagegeschreis sollte Dämonen fernhalten, damit diese sich nicht der Seele des Verstorbenen bemächtigen können. Jesu paradox anmutendes Wort, daß das Mädchen gar nicht tot sei, sondern nur schlafe, erschließt sich von Ostern her. Aus österlich-eschatologischer Perspektive relativiert sich die Bedeutung des Todes; dieser erscheint nur mehr wie ein Schlaf, der Auferweckung entgegen (vgl. Dan 12,2; 1 Thess 5,10). Allein jene, die nicht glauben und denen der Zugang zur Wirklichkeit von Ostern verschlossen ist, reagieren mit Unverständnis. Aus deren Perspektive mag Jesu Äußerung, daß das Mädchen nicht tot sei, sondern nur schlafe, wie ein kontrafaktisches Wunschdenken oder wie ein Euphemismus klingen. Dementsprechend lachen jene Jesus aus und manifestieren damit ihren Unglauben, worin sie von der Macht des Todes umfassen bleiben, was im Totenklagegeschrei angedeutet wird.

<p>⁴¹ καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ, Ταλιθα κουμ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε. ⁴² καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει, ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα. καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἑκστάσει μεγάλη. ⁴³ καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν.</p>	<p>Er faßte das Mädchen an der Hand und sagte zu ihm: Talita kom, das heißt übersetzt: Mädchen, ich sage dir, steh auf. Und sogleich stand das Mädchen auf und ging umher; es war zwölf Jahre alt. Sie gerieten außer sich. Und er gebot ihnen eindringlich, dass niemand etwas erfahren soll, und er sagte, man solle dem Mädchen zu essen geben.</p>
--	--

Gemessen an der Nachdrücklichkeit, mit der die Verborgenheit der Zeichenhandlung gerade zuvor dargestellt worden ist, mutet die genaue Beschreibung von Heilungsgeste und Vollmachtswort Jesu widersprüchlich an. Diese Inkonsistenz löst sich jedoch auf, wenn man bedenkt, daß die Adressaten des Mk-Ev zur österlichen Gemeinschaft der Glaubenden gehören und insofern in die Zeugenschaft für Jesus einbezogen sind. Weiterhin ist zu bedenken, daß das Ergreifen der Hände des Mädchens durch Jesus, das Vollmachtswort, sich aufzurichten bzw. aufzustehen und das anschließende Umherlaufen des Mädchens als Demonstration für die wiedererlangte Fähigkeit wohl der ursprünglichen Heilungserzählung zugehören, die um der Verkündigung Jesu willen aus österlicher Perspektive zur Auferweckungserzählung überhöht worden ist.

Das aramäische Wort Jesu „Talita kum“, das den Klang einer magischen Zauberformel bewahrt, wird einerseits durch die Redaktion für Griechisch sprechende Heidenchristen übersetzt und andererseits –

gut markinisch – durch den Einschub „σοὶ λέγω“ zum Vollmachtswort Jesu ausgedeutet. Jesus muß nicht um die Heilung bzw. Auferweckung des Mädchens bitten, sondern er wirkt das Zeichen in der Macht Gottes durch sein eigenes Wort. So klärt sich zum Ende des Wunderzyklus 4,35-5,43 die anfängliche Frage „wer ist dieser“ (4,41). Jesus ist mehr als ein mit besonderen Kräften begabter Heiler (θεῖος ἀνὴρ), mehr als Elija oder Elischa und mehr als der eschatologische Prophet.

Das abschließende für Mk typische Schweigegebot bekräftigt nochmals den Charakter des Innenraums, in dem die Evidenz der Epiphanie im Zeichen den Glaubenden – und nur diesen – teilhaft wird. Die Volksmenge aus der Heilungserzählung von der blutflüssigen Frau bleibt außen vor ebenso wie jene Klagende im Haus des Synagogenvorstehers, die in der Macht des Todes verhaftet bleiben. Die Epiphanie Gottes im Zeichen ist keine äußere Demonstration vor der Menge, die sachverhaltig oder argumentativ-apologetisch verfügbar ist. Der Zugang zur Epiphanie Gottes im Zeichen ist nur im Glauben möglich. Dieser aber wird durch die Verkündigung und das Hören des Evangeliums begründet und stetig genährt.

Thomas Schumacher

📖 Pesch, Rudolf: Das Markusevangelium, HThK II/1; Gnlika, Joachim: Das Evangelium nach Markus (EKK II,1), Neukirchen 1978; Schenke, Ludger: Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005; Dormeyer, Detlev: Das Markusevangelium, Darmstadt 2005; Stuhlmacher, Peter: Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd.2, Göttingen 1999; Eckey, Wilfried: Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu, Neukirchen 1998; Söding, Thomas: Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie (SBS 12), Stuttgart 1985; Guttenger, Gudrun: Die Gottesvorstellung im Markusevangelium, Berlin 2004; Klumbies, Paul-Gerhard: Der Mythos bei Markus, Berlin 2001; Trummer, Peter: Die blutende Frau. Wunderheilung im Neuen Testament, Freiburg 1991; Oettel, Dagmar: Heilsam erzählen – erzählend heilen. Die Heilung der Blutflüssigen und die Erweckung der Jairustochter in Mk 5,21-43 als Beispiel markinischer Erzählfertigkeit, Weinheim 1995.