

23. Sonntag im Jahreskreis (B): Mk 7,31-37

Mk 7,31-37 ist die einzige Erzählung über die Heilung eines tauben und „stummen“ Menschen im Neuen Testament. Das Lkev kannte die Erzählung sicher nicht, weil sie zur so genannten lukanischen Lücke gehört, d.h. obwohl Lukas sich sonst am Aufbau des Mkev orientiert, fehlt zwischen Lk 9,17 und 9,18 der gesamte Abschnitt Mk 6,45-8,26. Dagegen kannte sie das Mtev, übernahm aber nur einzelne Elemente daraus und arbeitete sie zu einem Heilungssummarium um (Mt 15,29-31), das kaum noch als Parallelstelle zu erkennen ist. Grund für diese mt Umarbeitung wird der bei Markus sehr menschlich dargestellte Jesus gewesen sein, der sich mit seinen Heiltechniken eher wie ein hellenistischer Wundertäter verhält als wie der Sohn Gottes. Bestätigt wird das bei Matthäus durch das vollständige Fehlen der oft als Zwillingerzählung von Mk 7,31-37 bezeichneten, strukturell und inhaltlich sehr ähnlichen Blindenheilung aus Mk 8,22-26.

Kontext

Mk 7,31-37 wird durch zwei weitere Wundererzählungen flankiert, bei denen sich Jesus wie in unserer Perikope auch in einem Gebiet aufhält, das mehrheitlich von Heiden bewohnt ist. In Mk 7,24-30 begibt Jesus sich in das Gebiet von Tyrus. Dort begegnet er einer syrophönizischen Frau, einer Nichtjüdin also, die ihn bittet, aus ihrer Tochter einen unreinen Geist auszutreiben. Weil es sich um eine Heidin handelt, weigert sich Jesus zunächst, lässt sich aber schließlich vom „Wort“ der Frau überzeugen und heilt deren Tochter aus der Ferne. In Mk 8,1-10 folgt die Speisung der 4000, die sich im Unterschied zur ersten Speisungserzählung, der Speisung der 5000 in Mk 6,30-44, in einem Gebiet mit Mischbevölkerung abspielt. Beide flankierenden Wundererzählungen sind durch das Thema „Juden und Nichtjuden“ und das Motiv „Brot“ miteinander verbunden. In Mk 7,24-30 lässt Jesus sich von der heidnischen Frau überzeugen, dass das „Brot“ des Evangeliums auch für nichtjüdische Menschen reicht, die Beziehung zwischen Juden und Nichtjuden bleibt aber hierarchisch: erst die Juden, dann die Nichtjuden. In Mk 8,1-10 werden das Brot und die Fische an alle verteilt, ohne einen Unterschied zu machen zwischen Nichtjuden und Juden. Dass es in dieser zweiten Speisungserzählung um die um Jesus versammelte, gleichberechtigte (Mahl)Gemeinschaft zwischen Nichtjuden und Juden geht, zeigen ansatzweise die symbolisch zu verstehenden Zahlen in beiden Erzählungen (vgl. auch 8,18-21): die fünf (fünf Brote, 5000) steht für die Tora (= die fünf Bücher Mose), die zwölf für das Zwölfstämmevolk Israel und für die Apostel als Repräsentanten Israels; die vier (4000) steht für den Kosmos, die ganze Welt also (vgl. auch Mk 13,27), die sieben könnte für die noachidischen Gebote stehen und/oder an die sieben Diakone aus Apg 6 erinnern, die die Heidenmission begonnen haben.

Mk 7,31-37 scheint demgegenüber inhaltlich kaum mit dem Kontext verbunden zu sein. Weder wird hier ausdrücklich auf das Verhältnis zwischen Nichtjuden und Juden eingegangen, noch auf das Motiv „Essen“ bzw. „Brot“. Ein Kontextbezug lässt sich erst für Mk 8,14-21 ausmachen. Dort geht es um Verstockung und Unverständnis der Jünger Jesu und in diesem Zusammenhang um das von Jesus auf die Jünger bezogene Zitat aus Jer 5,21 in V.18: „Habt ihr denn keine Augen, um zu sehen, und keine Ohren, um zu hören?“ Dieses Zitat schlägt einen Bogen zurück zu Mk 4,1-34, dem Gleichniskapitel, in dem neben dem ähnlichen Jes-Zitat (4,10-12) die Aufforderung zum Hören eine große Rolle spielt (4,3.9.23.24). Sowohl Mk 4 als auch Mk 8 weisen auf eine mögliche übertragene Bedeutung von Mk 7,31-37 hin.

Struktur

Mk 7,31-37 ist eine klassische Wundererzählung mit den typischen Elementen antiker Wundererzählungen: Begegnung des Wundertäters mit dem Kranken V32, Absonderung des Kranken von der Menge V33a, Benutzung heilender Mittel durch den Wundertäter und detaillierte Beschreibung der Heiltechniken einschließlich eines fremdsprachigen Zauberwortes VV33f, Konstatierung der Heilung V35, Geheimhaltungsgebot V36ab und am Schluss: Admiration V37a und Akklamation V37b-d.

Diese typischen Elemente einer Wundererzählung sprechen dafür, dass es sich bei unserer Perikope im Kern um eine Tradition handelt, die der Evangelist redaktionell bearbeitet hat. Deutlich redaktionell ist V31, der von der vorhergehenden Perikope mit der Syrophönizierin zur Heilung des Taub„stummen“ überleitet und sie verortet. Ungewöhnlich gegenüber der klassischen Form der Heilungserzählung und damit gleichfalls Hinweis auf Redaktion ist die Übersetzung des fremdsprachigen Zauberwortes: Effata (V34) sowie die Verbreitung des Geschehenen trotz des scharfen Geheimhaltungsgebotes (V36cd). Hinzu kommen weitere kleine Hinweise auf markinische Bearbeitung.

Überleitung (V 31)

³¹ Καὶ πάλιν ἐξεληθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου ἦλθεν ἔξωθεν ἐκ τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως. Und nachdem er wieder aus dem Gebiet von Tyrus herausgegangen war, ging er durch Sidon an das Meer von Galiläa, mitten in das Gebiet der Zehn Städte.

Jesus hält sich in der vorausgegangenen Perikope (7,24-30) im Gebiet von Tyrus auf, einem mehrheitlich von Nichtjuden bewohnten Landstrich, der in römischer Zeit westlich und nordwestlich direkt an Galiläa angrenzte und bis zum Mittelmeer reichte. Von dort aus kehrt Jesus an das Meer von Galiläa zurück, seinem Hauptwirkungsgebiet. Dieser zunächst recht unscheinbar wirkende Vers bereitet den AuslegerInnen jedoch zwei Probleme. Das erste Problem betrifft die Wegführung: Normalerweise würde Jesus über Obergaliläa an den See Gennesaret zurückkehren. Stattdessen führt Markus ihn hier scheinbar grundlos einen großen Umweg über Sidon, das ca. 35 km nördlich von Tyrus am Mittelmeer liegt. Wenn wir davon ausgehen, dass sich die Episode mit der Syrophönizierin in Grenznähe zu Galiläa abspielte, wird der Umweg noch größer. Das zweite Problem betrifft das Ziel der Reise: Das Gebiet der Dekapolis, ein lockerer Zusammenschluss von zehn hellenistischen Städten, berührt nur den südöstlichen Teil des Sees, so dass Jesus sich, wenn er diesen Teil des Sees erreicht hat, auf keinen Fall mitten in der Dekapolis befindet, sondern eher am Rande.

Beide Schwierigkeiten werden häufig mit den mangelhaften geographischen Kenntnissen des Evangelisten erklärt. Allerdings könnte der Umweg über Sidon auch theologische Bedeutung haben, denn Tyrus und Sidon werden nicht nur im Ersten Testament zusammen genannt, sondern auch im NT (vgl. z.B. Mk 3,8; Lk 10,13-14 par Mt 11,21-22). Sind sie im Ersten Testament Synonym für die hochmütige, heidnische Stadt, die Israel bedroht und seinen Gott ablehnt, werden sie und ihre Bewohner im NT eher positiv und als prinzipiell offen dem Evangelium gegenüber gezeichnet. Nach dem Gespräch mit der syrophönizischen Frau erkennt der markinische Jesus, dass seine Reich-Gottes-

Verkündigung und sein heilendes Handeln nicht nur auf Israel beschränkt bleiben kann, sondern auch die Heiden erreichen muss. Die Konsequenz ist der Weg über Sidon.

Sidon ist aber nicht das Ziel. Ziel der jesuanischen Wanderung ist die Dekapolis, das ZehnStädteLand. Für diese Gegend ist im Unterschied zu Tyrus und Sidon eine Mischbevölkerung aus Juden und Heiden typisch, mit leichter nichtjüdischer Mehrheit, so wie auch für die ersten christlichen Gemeinden. Jesu Reich-Gottes-Botschaft und heilendes Handeln richtet sich also hier an Juden wie an Nichtjuden. Dass es um die Gemeinsamkeit und Gemeinschaft beider Gruppen geht, zeigt auch die Verortung des folgenden Geschehens am See von Galiläa. Er verbindet sowohl geographisch (Westufer = Galiläa / Judentum; Ostufer = Gaulanitis – Dekapolis / Heidentum) als auch vom Namen her Jüdisches und Heidnisches. Daraus folgt: Ziel der Evangeliumsverkündigung kann und darf nach Markus nicht eine vom Judentum isolierte und das Judentum vergessene christliche Heidenmission sein (Sidon), sondern eine Mission, die sich bleibend an das Judentum zurück gebunden weiß (Meer von Galiläa) und Gemeinden aus Juden und Nichtjuden bildet.

Ein taub, „stummer“ Mensch wird zu Jesus gebracht (V32)

³² καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιλάλον, καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῇ αὐτῷ τὴν χεῖρα. Und sie bringen zu ihm einen Menschen, der taub ist und unverständlich redet, und sie bitten ihn eindringlich, dass er ihm die Hand auflege.

Die Identität der Menschen, die den Taub, „stummen“ zu Jesus bringen, bleibt ebenso unklar wie die des Taub, „stummen“. Vielfach werden sie als Nichtjuden verstanden, doch der Text schweigt darüber – was gerade im Unterschied zur Erzählung von der Syrophönizierin auffällt – und bestätigt dadurch das zu V31 Gesagte. Die Helferinnen und Helfer des Taub, „stummen“ müssen im Unterschied zum Taub, „stummen“ selbst schon von Jesus und seinen Taten gehört haben, sonst würden sie nicht sofort auf Jesus zukommen und ihn um Handauflegung für den Behinderten bitten. Auf der Markusebene könnte ihnen der geheilte Besessene aus Gerasa von Jesus erzählt haben (5,20). Dass der Taub, „stumme“ von Menschen zu Jesus gebracht werden muss, ist zunächst etwas verwunderlich, da er ja gehen und sehen kann. Andererseits ist er aber vom Krankheitsbild her selbst nicht in der Lage, seinen Wunsch Jesus gegenüber zu äußern, braucht also Fürsprecher.

Der Behinderte wird als „taub“ und „unverständlich redend“ κωφὸν καὶ μογιλάλον vorgestellt. κωφός kann auch „stumm“ bedeuten und im übertragenen Sinn „abgestumpft“. Im Zusammenhang mit μογιλάλος ist seine Bedeutung als „taub“ jedoch unangefochten. Ungewöhnlich ist dagegen das μογιλάλος wörtl. = „mit Mühe, kaum sprechend“. Deutsche Leserinnen und Leser erwarten den gängigen Übersetzungen entsprechend eher ein „stumm“ = ἄλαλος. Aus mindestens zwei Gründen ist diese Übersetzung jedoch abzulehnen. Zunächst macht μογιλάλος deutlich, dass der Krankheitsbefund auf „Taubheit“ lautet. Die Stummheit bzw. die Verkümmern der Sprechfähigkeit ist dagegen oft ein Sekundäreffekt der Taubheit. Entsprechend ist es nicht ungewöhnlich, dass taube Menschen sich sprachlich unartikulierte äußern, lallen oder stammeln. Desweiteren steht das im NT nur an dieser Stelle vorkommende seltene μογιλάλος nicht zufällig hier, sondern nimmt das μογιλάλος aus Jes 35,6 LXX auf, das nur an dieser Stelle im griechischen ET vorkommt. Damit weist

der Text schon auf die Akklamation am Ende unserer Perikope hin (V37c-d), die ebenfalls auf diesen Jesajateext anspielt (Jes 35,5-6: τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν καὶ ὠτα κωφῶν ἀκούσονται, τότε ἀλείται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων = dann werden geöffnet werden die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben werden hören, dann wird springen der Lahme wie ein Hirsch und deutlich artikulierend wird sein die Zunge der unverständlich Redenden.) .

Das Verb παρακαλῶ hat eine stärkere und intensivere Bedeutung als das deutsche „bitten“, wobei die ursprüngliche Bedeutung „herbeirufen“, „zu Hilfe rufen“, „anrufen“ mitschwingt. Im Mkev kommt es nur in Wundererzählungen vor. Mit einer Ausnahme (10,16 allerdings als Simplex) kommt auch das Auflegen der Hände / der Hand bei Mk nur im Kontext von Wundererzählungen vor. Es ist ein Zeichen der Kraftübertragung und steht in unserer Perikope für den Wunsch nach Heilung.

Die Durchführung der Heilung durch Jesus (VV33-34)

³³ καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' *Und nachdem er ihn von der Menge*
ιδίαν ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὠτα *weggenommen hatte, für sich allein, stieß er ihm*
αὐτοῦ καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ, ³⁴ *seine Finger in seine Ohren und berührte seine*
καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν, καὶ *Zunge mit Speichel. Und er blickte zum Himmel*
λέγει αὐτῷ, Εφφαθα, ὃ ἐστίν, Διανοίχθητι. *auf, seufzte und sagt zu ihm: Effata, das*
bedeutet: werde geöffnet.

Die Wegnahme bzw. das Beiseitenehmen des Behinderten von der ihn umgebenden Menge ist ein geläufiges Wundermotiv, das ursprünglich die Geheimhaltung der Heiltechniken des Wundertäters zum Ziel hatte. In unserer Perikope gilt die Geheimhaltung aber nur gegenüber der Menge, während Leserinnen und Leser des Evangeliums Zeugen des gesamten Heilvorgangs werden. Auffällig ist die Betonung des Beiseitenehmens durch das zusätzliche κατ' ιδίαν = „für sich allein“. Diese Wendung ist typisch markinisch und steht sonst nur im Zusammenhang von Jüngerbelehrung und Jüngeroffenbarung (4,34; 6,31f; 9,2.28; 13,3). Will Markus damit auf die übertragene Bedeutung der Heilung hinweisen? Ist der Behinderte evtl. selbst ein Jünger, dem noch die Ohren geöffnet werden müssen? Das κατ' ιδίαν kann aber auch einfach die intensive Zuwendung Jesu zu seinen Jüngern bedeuten. Diese intensive, konzentrierte Zuwendung Jesu gilt hier dem Schwerbehinderten.

Zwei Heilgesten kennzeichnen das Handeln Jesu, die den zwei Behinderungen Taubheit und unverständlich Reden entsprechen: das uns heute eher befremdlich anmutende Stoßen oder Drücken der Finger in die Ohren des Tauben (es ist mehr als bloßes Berühren gemeint), und das syntaktisch nicht ganz klare Berühren der Zunge mit Speichel. Die Finger Jesu erinnern dabei an die Finger Gottes (z.B. Ps 8,4 im Kontext der Schöpfung; aber auch an Lk 11,20: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist das Reich Gottes zu euch gekommen.“) und sind wie die Hand Medium göttlicher Kraftübertragung. Das Berühren der Zunge mit Speichel sollten wir uns so vorstellen, dass der Heiler auf seinen Finger spuckt und mit diesem dann die Wunde oder das kranke Glied, hier die Zunge, berührt. Voraussetzung für die erfolgreiche Durchführung dieser Geste ist dabei das Mitmachen des Kranken, der den Mund öffnen und seine Zunge vorstrecken muss, aus seiner bisherigen Passivität also heraustreten muss. Wie auch heute noch in der Volksmedizin wurde

dem Speichel in der gesamten Antike, im jüdischen wie im außerjüdischen Kontext, heilende und apotropäische Wirkung zugeschrieben, so dass er vielfach als Heilmittel nachgewiesen ist. In keiner anderen ntl Heilungserzählung spielen berührende Gesten eine so große Rolle wie in dieser. Das ist kein Zufall. Taubheit und Stummheit bzw. eingeschränkte Redefähigkeit führen zu Kommunikationsproblemen und letztlich zur Kommunikationsunfähigkeit. Entsprechend kann der Kontakt zu anderen Menschen nur wiederhergestellt werden, wenn der Wundertäter sich diesem kommunikationsunfähigen Menschen ganz, und d.h. auch körperlich aussagekräftig, zuwendet.

Als wie schwer die Heilung eines solchen Menschen eingeschätzt wurde, zeigen auch die in V34 beschriebenen weiteren Gesten Jesu, das Aufblicken zum Himmel und sein Seufzen. Das Aufblicken zum Himmel erinnert an Mk 6,41, der ersten Speisungerzählung, und hat gebetsähnlichen Charakter. Gleichzeitig weist die Geste darauf hin, wer letztlich hinter der Heilung steht, nämlich Gott selbst, zu dem der Heiler Kontakt aufnimmt. Das Seufzen wird oft als pneumatische Erregung des Wundertäters gedeutet, der sich durch Lufteinziehen übermenschliche Kraft holen würde. Hier ist aber wohl noch mehr gemeint. Nach Gerd Theißen leidet der Wundertäter „an der Schranke zwischen menschlicher Not, Verblendung, Unglaube und dem Raum übermenschlichen Heils“ (67). Diese Nuance des Leidens und Klagens wird auch durch die Verwendung des in den Evangelien nur hier vorkommenden Verbs „seufzen, stöhnen“ in der ntl Briefliteratur, bes. bei Paulus, bestätigt. In Röm 8,22f.26 und 2 Kor 5,2.4 sind στενάχω und seine Komposita Ausdruck des Leidens der Christen am gegenwärtigen Zustand der Welt und der gleichzeitigen Hoffnung auf eine grundlegende Veränderung. Genau das dürfte auch das Seufzen in V34 meinen.

Die Heilung des Taub„stummen“ wird abgeschlossen durch ein für die griechischen Leserinnen und Leser des Evangeliums unverständliches Wort Jesu: Effata. Fremdsprachige Zauberworte gehören zum klassischen Motivinventar antiker Wundergeschichten, werden aber in der Regel geheim gehalten, also in den Texten nicht genannt, da der Zauber sonst brechen könnte. Genau das Gegenteil geschieht nun in unserer Erzählung, nicht nur wird das fremdsprachige Wort genannt, es wird sogar übersetzt. Die Leserinnen und Leser sollen erkennen, dass es hier nicht um Zauberei und Magie geht, sondern dass in Jesus ganz offen Gott selbst am Werk ist, wie die Passivform: Werde geöffnet! bestätigt. Die genaue Ableitung des „Effata“ ist bis heute unklar, sicher ist nur, dass es im Zusammenhang mit dem hebr. Verb „patach“ = „öffnen“ steht. Da Markus auch sonst aramäische Wörter und Kurzsätze bevorzugt, spricht einiges für aramäische Herkunft des Wortes. Jesus spricht das Heilungswort im Singular, so dass nicht die kranken Organe angesprochen werden, sondern der ganze Mensch. Der Mensch selbst leidet ja an seiner Kommunikationslosigkeit, nicht seine Organe. Ihn gilt es auf die Kommunikation mit anderen Menschen auszurichten und letztlich auch mit Gott.

Die Feststellung des Heilerfolgs V35

³⁵ καὶ [εὐθέως] ἤνοιγισαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει ὀρθῶς. Und [sofort] wurden seine Gehörgänge geöffnet und gelöst wurde die Fessel seiner Zunge, und seitdem redete er immer richtig.

Unmittelbar nach dem „Öffnungswort“ Jesu tritt die Heilung ein. In derselben Reihenfolge wie bisher die kranken Organe genannt wurden, wird jetzt ihre Heilung festgestellt: an erster Stelle die Aufhebung der auslösenden Krankheit, der Taubheit, an zweiter die Aufhebung der Folgebehinderung, der unverständlichen Rede. Wie Jesus sein Heilungswort, so spricht auch der Erzähler von der Heilung im *passivum divinum* und betont damit noch einmal, dass das Wunder letztlich von Gott gewirkt ist. Auffällig ist die Formulierung: „gelöst wurde die Fessel seiner Zunge“. In Analogie zu Lk 13,16 wird damit manchmal dämonische Besessenheit verbunden. Doch der gesamte Kontext spricht dagegen. Eher ist davon auszugehen, dass die Behinderung durch einen Dämon ausgelöst wurde. Es könnte sich aber auch einfach nur um metaphorische Rede handeln.

Der letzte Versteil, V35c, konstatiert durch die Verwendung des durativen Imperfekts ἐλάλει den dauerhaften Heilerfolg. Dass er dabei am richtigen Sprechen festgemacht wird und nicht am Hören, ist durchaus sinnvoll, da nur am Sprechen zu erkennen ist, ob der bisher taube Mensch wieder hören kann. Das Adverb ὁρθῶς bestätigt die vermutete Bedeutung von μογιλάλος in V32 als „nur mit Mühe, kaum bzw. unverständlich redend“ und passt auch zur Formulierung in Jes 35,6.

Das Schweigegebot und seine Übertretung V36

³⁶ καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν: 36 Und er schärfte ihnen ein, dass sie [es] ὅσον δὲ αὐτοῖς διεπέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον niemandem sagen sollten; doch so sehr er ihnen περισσότερον ἐκήρυσσον. einschärfte, umso mehr verkündeten sie.

Nach Gerd Theißen ist das Schweigegebot des Wundertäters zunächst ein klassisches Motiv von Wundererzählungen, das der Geheimhaltung der verwendeten Heiltechniken dient, und kein redaktioneller Zusatz des Evangelisten. Allerdings fällt auf, dass die Formulierung des Schweigegebotes fast wörtlich der Formulierung in 5,43 und 9,9 entspricht, wobei 9,9 nicht im Kontext einer Wundererzählung, sondern einer Jüngerbelehrung steht. Ungewöhnlich ist auch, dass Jesus hier das Schweigegebot an die Menge richtet und nicht, wie es sonst üblich ist, an den Geheilten. Da die Menge ja die Heilpraktiken Jesu gar nicht mitbekommen hat, kann das Schweigegebot sich nur auf die Tatsache der Heilung an sich beziehen. Es ist daher wahrscheinlich, dass Markus das ihm vorgegebene Schweigegebot in den Dienst seiner Christologie stellt, die besagt, dass wir die Messianität Jesu nicht angemessen erkennen, wenn wir sie auf seine Machttaten reduzieren (vgl. bes. 8,30ff).

Doch dann geschieht etwas Merkwürdiges: trotz intensivster Einschärfung von Seiten Jesu über die Sache zu schweigen, tut die Menge genau das Gegenteil. Sie sagt das, was sie erlebt hat, weiter, übertritt also das Schweigegebot. Warum besteht Jesus auf dem Schweigegebot, wenn es doch durchbrochen wird? Was zunächst unverständlich, ja ein Widerspruch zu sein scheint, wird klarer, wenn wir das Ziel der Durchbrechung des Schweigegebotes in den Blick nehmen, die Verkündigung. Die Menge erzählt das Geschehene nicht bloß einfach weiter, aus Sensationslust, aus Freude am Erzählen, aus Stolz dabei gewesen zu sein, oder was immer sonst ein typisch menschliches Motiv gewesen sein könnte, sondern sie verkündigt es (ἐκήρυσσον), und zwar wie das Imperfekt zeigt, kontinuierlich und immer wieder. κηρύσσω ist im Mkev terminus technicus für die Verkündigung

des Evangeliums. Neben Johannes dem Täufer (1,4.7), Jesus selbst (1,14.38.39), den Jüngern (1,38; 3,14; 6,12) und, im zweiten Teil des Evangeliums, der christlichen Gemeinde (13,10; 14,9; 16,15.20) verkündigen im Mkev auch dreimal Personen im Kontext einer Heilungserzählung „etwas“, und zwar sind das gerade die Personen, denen Jesus vorher eingeschärft hat, nichts weiterzusagen: der Aussätzig in 1,43-45; der Besessene in 5,18-20 und die Helfer und Helferinnen des Taub„stummen“ in 7,36. Und tatsächlich „sagen“ die Angesprochenen auch nichts weiter, denn sie „verkündigen“ ja. In 1,45 ist diese Verkündigung noch sehr unspezifisch (wörtl.: „er begann Vieles zu verkündigen“), in 5,20 ist diese Verkündigung auf den Exorzismus bezogen (wörtl.: „er begann in der Dekapolis zu verkündigen, was Jesus ihm getan hatte“), in unserer Perikope jedoch geht die Verkündigung über das Einzelwunder hinaus und richtet sich auf die Person Jesu selbst, wie der folgende Vers zeigt. Es ist also eine Steigerung in der Verkündigung festzustellen. Das Schweigegebot kann und muss sogar durchbrochen werden, wenn es der Verkündigung des Evangeliums dient, sei sie zunächst auch noch so rudimentär. Wie sonst hätte die Menge den Taub„stummen“ zu Jesus bringen können, wenn der geheilte Gerasener ihnen nichts verkündigt hätte?

<p>³⁷ καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες, Καλῶς πάντα πεποίηκεν: καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν.</p>	<p>37 Und über die Maßen gerieten sie außer sich und sagten: alles hat er gut gemacht, und die Tauben macht er hören und [die] Redelosen reden.</p>
--	---

Die Erzählung endet mit zwei typischen Motiven von Wundererzählungen: Admiration („über die Maßen gerieten sie außer sich“) und Akklamation, eine immer sprachlich artikulierte Stellungnahme zum Wunder oder Wundertäter. Die Admiration zeigt dabei durch das Imperfekt ἐξεπλήσσοντο eine gewisse Korrespondenz zum ἐκήρυσσον in V36. So dauerhaft wie die Verkündigung ist auch das Staunen über Jesu Handeln. Die Akklamation spielt auf zwei biblische Texte an, was mit der oft behaupteten Identifikation der Menge als Nichtjuden nicht gut zusammen passt (s.o. zu VV31.32). Eher spricht das auch im mk Kontext für Juden, allerdings – da sich die Heilung in der Dekapolis abspielt – für Diasporajuden und/oder Proselyten, vielleicht waren auch sogenannte Gottesfürchtige darunter, Menschen, die sich vom Judentum besonders angezogen fühlten, den letzten Schritt zum Übertritt aber scheuten; von ihnen wissen wir, dass sie zu den ersten heidnischen Christusgläubigen gehörten.

Im ersten Glied der Akklamation, καλῶς πάντα πεποίηκεν, klingt das Ende der ersten Schöpfungserzählung, Gen 1,31 an: „gut hat er alles gemacht“. Das zweite Glied und dritte Glied nimmt Jes 35,5f LXX auf (s.o. zu V32). Jes 35,1-10 verheißt das endgültige Kommen Gottes, endzeitliches Heil, das mit einer neuen Schöpfung und dem endgültigen Ende aller Krankheiten und Gebrechen einhergeht. In Jes 35,4 LXX heißt es: „Seht, hier ist unser Gott, ... , er selbst wird kommen und uns retten.“ Unter Berücksichtigung dieses Hintergrundes verallgemeinert die Akklamation in V37 nicht nur einfach, was sich mit der Heilung des Taub„stummen“ ereignet hat, sondern die Menge um den jetzt Geheilten hat erkannt, dass diese Heilung Zeichen der anbrechenden Heilszeit ist, also nicht nur ein einzelnes Ausnahmeereignis, und dass die Person Jesu mit dieser Heilszeit unlöslich verbunden ist. Anders formuliert: die Menge erkennt, dass in Jesus und seinem heilenden Handeln

Israels Gott selbst am Werk ist, um seine Herrschaft aufzurichten und wie am Beginn der Schöpfung alles gut zu machen. Entsprechend unwichtig ist daher die Überlegung, ob das Subjekt des Handelns in der Akklamation Gott oder Jesus ist. Wichtig ist dagegen, dass diese Akklamation mit ihrer Kombination aus Gen 1 und Jes 35 nicht nur Be-Kennntnis zu Jesus als endzeitlichem Erlöser Israels ist, sondern zugleich auch Bekenntnis zu ihm als Erlöser der ganzen Schöpfung, und damit in zweifachem Sinn Verkündigung einer frohen Botschaft, Verkündigung des Evangeliums.

Vergleicht man die Akklamation zu dieser Heilung mit der Akklamation zu vorausgegangenen Machttaten Jesu, ist eine deutliche Steigerung festzustellen; denn die Begleiterinnen und Begleiter des Taub„stummen“ erkennen und bekennen von Jesus mehr alle anderen Menschen bisher (vgl. 1,27; 2,12; 5,20). Das gilt auch für die Jünger, die bisher über Fragen, Furcht und Bestürzung nicht heraus gekommen sind (vgl. 4,41; 6,51). In Mk 7,37 ist die Menge um den Geheilten daher weiter im Glauben als die Jünger Jesu. In diesem Sinn ist sie Vorbild für die Jünger, die bei fast allen Machttaten und befreienden Handlungen Jesu dabei waren, die seine Verkündigung und Predigt hörten, und bisher immer noch nicht begriffen haben, wer dieser Mensch ist (4,41; 8,14-21).

Schluss

In der Erzählung von der Heilung des Taub„stummen“ greifen verschiedene Ebenen ineinander: die körperlich-physische Ebene, die soziale Ebene bzw. Beziehungsebene (Kommunikationsunfähigkeit) und die religiöse Ebene bzw. die Glaubensebene. Schon die Erzählung, die Markus vorgelegen hat, umfasste ansatzweise alle Ebenen, da die Anspielung auf Jes 35,4-6 schon zur ursprünglichen Erzählung gehörte und der Chorschluss dadurch eindeutig bekenntnishaften Charakter gewinnt. Markus hat durch die Platzierung der Erzählung an die jetzige Stelle seines Evangeliums die Glaubensebene noch verstärkt, indem er die den Taub„stummen“ begleitende Menge in den Vordergrund rückte und sie zum Glaubensvorbild für die Jüngerinnen und Jünger machte, die ja in gewisser Weise Chiffre für die markinische Gemeinde sind.

Das tut er jedoch ohne die beiden anderen Ebenen zu vernachlässigen. Denn Jesus wendet sich dem behinderten Menschen und seinen kranken Organen voll und ganz zu, ohne sich von irgendetwas ablenken zu lassen (V33a). Zugleich ist das der erste Schritt für eine gelingende Kommunikation. Diese Zuwendung bleibt dabei nicht auf die geistige Ebene beschränkt, sondern bezieht den Körper des Menschen mit ein. Jesus berührt den Menschen da, wo er es am meisten braucht, er nimmt auf diese Weise ganz sinnlich, greifbar Kontakt mit ihm auf, so greifbar, dass wir heute schon wieder Schwierigkeiten damit haben. Dieser, den ganzen Menschen, Leib und Seele, ernst nehmenden Zuwendung Jesu gelingt es dann den Taub„stummen“ nicht nur für seine Mitmenschen aufzuschließen, sondern eben auch für das Wirken Gottes. Erst dadurch, dass der Kranke Gottes unbedingte Zuwendung ihm gegenüber spürt, ist er bereit sich von Gott „öffnen“ zu lassen, zu seinen Mitmenschen hin. Er nimmt zu ihnen wieder eine aktive Beziehung auf, wofür sein verständliches Reden ein deutliches Zeichen ist.

Warum aber spielt die den Taub„stummen“ begleitende Menge so eine wichtige Rolle? Die Menge tut das, was auch die Jüngerinnen und Jünger tun sollen, sie führen einen Menschen zu Jesus, von dem sie wissen, dass sie selbst nicht bzw. nur rudimentär in der Lage sind, ihn für die Mitmenschen oder

religiös gesprochen für das Evangelium Gottes aufzuschließen, obwohl er selbst dazu bereit wäre. Vom Kontext her könnte der Behinderte in Mk 7,31-37 daher durchaus ein am Judentum (oder mk: am Christentum) interessierter Nichtjude sein. Durch seine Heilung lässt sich die Menge auch selbst für das Evangelium aufschließen, für das also, was durch und in Jesus geschieht. Ihre Ohren werden geöffnet und ihre bisher stammelnde, rudimentäre Verkündigung wird zur „richtigen“ Verkündigung des Evangeliums auch ohne Titel wie Sohn Gottes und Christus, da sie in Jesu Wirken das Wirken Gottes erkennen, so wie es in den Hl. Schriften des Judentums niedergelegt wurde. Wenn Menschen, die weit weg vom jüdischen Kernland leben, so auf eine einzelne Machttat Jesu reagieren, ist es umso erstaunlicher, dass die Jüngerinnen und Jünger Jesu, die mit ihm doch ständig zusammen sind und sicher ebenso gut die Hl. Schriften kennen wie die Menge um den Geheilten, das bisher nicht vermochten.

Auf der Ebene des Markusevangeliums gibt Mk 7,31-37 seinen christlichen Leserinnen und Leser folgende Hinweise, dass a) das Heilshandeln Gottes immer den ganzen Menschen meint, die Heilszeit also auch körperlich und sozial zu spüren ist, dass es b) Menschen bedarf, die andere zu Jesus führen; dass c) Menschen, die von Jesus weiter entfernt sind als die christliche Gemeinde, eher erkennen als diese, wer Jesus wirklich ist, weil sie bereit sind sich durch Jesu Handeln aufschließen zu lassen für das Evangelium, und dass d) vom unmittelbaren Kontext her (7,24-30; 8,1-10) Juden wie Nichtjuden auf die Hl. Schriften des Judentums angewiesen sind, um zu erkennen, dass in Jesu vollmächtigem Wirken Gott selbst wirkt und die in den Schriften vorhergesagte Heilszeit für alle Menschen, ja für die ganze Schöpfung nun aufrichtet.

Angelika Strotmann

📖 Bedenbender, Andreas, Neue Beobachtungen zum Markusevangelium, in: Texte und Kontexte Nr. 93/94, 25 (2002) 16-98; Eckey, Wilfried, Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 1986; Gnllka, Joachim, Das Evangelium nach Markus, Band 1: Mk 1 - 8,26 (EKK II/1) Zürich u.a., Neukirchen-Vluyn 21986; van Iersel, Bas M.F., Mark. A Reader-Response Commentary, Sheffield 1998; Lührmann, Dieter, Das Markusevangelium (HNT 3) Tübingen 1987; Meyers, Eric M., Jesus und seine galiläische Lebenswelt, in: ZNT 1 (1998) 27-39; Mpevo Mpolo, Aimé: Genre, sens, position et fonction littéraire des récits marciens de surdi-mutité et de cécité (MC 7,31-37; MC 8,22-26; MC 9,14-29; MC 10,46-52). Critique de rédaction et analyse structurelle. (Études bibliques 54). Paris: Gabalda 2004; Pesch, Rudolf, Das Markusevangelium I: 1,1-8,26 (HThK NT II/1) Freiburg im Breisgau u.a. 41984; Schenke, Ludger, Die Wundergeschichten des Markusevangeliums (SBB 5) Stuttgart 1974; ders., Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005; Theißen, Gerd, Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien, Gütersloh 51987.