

Militärische Schweine und ein verschwundener Körper

Vom bleibenden Gewinn der historisch-kritischen Exegese

„Der Bibel sei Dank!“ – Bibelfest zur Verabschiedung von Franz Kogler

Schloss Puchberg, Wels – 21. April 2023 – Martin Ebner

In den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts, als Franz Kogler und ich Theologie studierten, ist die historisch-kritische Exegese – kaum dass sie durch das Vat II offiziell anerkannt war – ganz schnell zur Leitwissenschaft geworden: jetzt auch in katholischen Hörsälen. Egal um welches Thema es ging, ein Professor, der etwas auf sich hielt, musste zuerst den neuesten Stand der Bibelwissenschaft referieren. Das traf besonders hart die Dogmatiker, deren Geschäft es ist, die Glaubenslehre der Kirche zu reflektieren und darzulegen. Bibelstellen einfach als „Beweise“ zu zitieren, das ging damals nicht mehr. Zuerst musste der exegetische Befund befragt werden. Das war dann die Basis für alle weiteren Überlegungen. Ich habe davon schwer profitiert: Meine Dogmatikprüfung habe ich praktisch allein mit meinem exegetischen Wissen bestanden. Die Exegeseseminare waren überfüllt. Wir spürten: Hier, bei der Auslegung der biblischen Texte, finden wir die Wurzeln des Glaubens und zugleich die Ansätze, um diesen Glauben in unsere Zeit zu transportieren. Von der Bibelauslegung her weht ein frischer Wind. Da werden wir nicht mit den alten Floskeln abgespeist. Da werden nicht steife Katechismusantworten wiederholt, sondern da geht es um das Urgestein. Wir spürten: Da wird ernstgenommen, dass die Evangelien keine Protokolle des Lebens Jesu sind, sondern Glaubenszeugnisse. Sie sind allmählich entstanden – und wurden ständig weiterentwickelt. In unterschiedlichen Regionen wurden die überkommenen Erzählungen so weitererzählt und verändert, dass die Adressaten sie sofort verstehen konnten: in ihrer Sprache, mit Vorstellungen und Bildern, die ihnen

vertraut waren. Und deswegen sind Unterschiede in den Erzählungen keine Verfälschungen der historischen Tatsachen, sondern Versuche, die Bedeutung Jesu in aktueller und für die Adressaten geläufiger Sprache zum Ausdruck zu bringen.

„Bibel und Kirche“ (gegr. 1946) genauso wie „Bibel heute“ (gegr. 1965), als Mitgliederzeitschriften des Katholischen Bibelwerks kurz nach dem 2. Weltkrieg bzw. gegen Ende des Vat II gegründet, florierten. Genauso „Bibel und Liturgie“, das (schon 1926 gegr.) österreichische Pendant. Da wurde die wissenschaftliche Exegese heruntergebrochen und unter Volk gebracht. Da war ganz selbstverständlich von Quellen, mündlicher Überlieferung und redaktioneller Tätigkeit die Rede. In Pfarrheimen wurde synoptisches Lesen geübt: die drei Evangelien nebeneinander abgedruckt vor sich, wurden die Unterschiede herausgearbeitet. Alle konnten mit eigenen Augen verfolgen: Die Urdokumente unseres Glaubens bestehen aus ständigen Updates. Die Erzähler unserer Evangelien haben den Leuten buchstäblich aufs Maul geschaut – und sich getraut, den Glauben in zeitgemäßer Sprache und in brandaktuellen Vorstellungen zu verkünden.

Leider, das muss man im Rückblick sagen, hat die Gunst der Stunde, dieser „Bibelfrühlung“, die Exegeten dazu verführt, sich ein wenig selbstgefällig in immer schwierigere Hypothesen zu versteigen, die Texte in immer mehr Schichten zu zerlegen und die Verse in kleinste Einzelteile zu zergliedern (V. 18a-alpha), so dass es oft selbst für Spezialisten anstrengend und schwierig wurde, diesen Textoperationen zu folgen. Oft stand am Ende einer Untersuchung ein in viele Schichten zerpfückter Text – und der Sinn ging verloren, und auch der eigentliche Grund für die jeweilige Weiterschreibungen stand nicht im Zentrum des Interesses.

Kein Wunder, dass sich in Gegenbewegung dazu die Endtext-Exegese entwickelt hat, die alle Hypothesen zur Entstehung des Textes hinter sich lässt. Mit Hilfe aus der Germanistik entlehnter linguistischer Methoden sollte der Sinn des vorliegenden Textes analytisch nachvollziehbar erhoben werden. Als ich 1998 nach Münster kam, suchte ich vergeblich nach einem Klassensatz deutscher Synopsen für meine Seminarübungen. Mein Kollege Löning, ein Anhänger der Endtextexegese, hielt den synoptischen Vergleich für veraltet und der Sache nicht dienlich. Und die Dogmatik, verständlicherweise der ständig wechselnden exegetischen Hypothesen und immer komplizierteren Feineinstellung überdrüssig, hatte sich in Münster der idealistischen Philosophie des 18. Jh. als ihrer eigenen „Bibel“ zugewandt.

Trotzdem habe ich (mit anderen) weiter historisch-kritische Exegese betrieben, allerdings in der Form, wie sie von der Aufklärung her gedacht war: die biblischen Texte so zu verstehen versuchen, wie sie Erstadressaten verstehen konnten. Wörtlich Immanuel Kant:

„... nicht nur die Beurkundung, sondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf ...(der) Gelehrsamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der sie nur in Übersetzungen lesen kann, von dem Sinne derselben gewiss sein? Daher der Ausleger, welcher auch die Grundsprache inne hat, doch noch ausgebreitete historische Kenntnis und Kritik besitzen muss, um aus dem Zustand, den Sitten und den Meinungen (dem Volksglauben) der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Wesen das Verständnis geöffnet werden kann.“

Genau das macht die sozialgeschichtliche Exegese, wie sie damals vor allem von Gerd Theißen in Heidelberg betrieben wurde: die biblischen Texte einbetten in den Verständnishorizont ihrer ersten Adressaten, also

in das Milieu und den Vorstellungsrahmen der Länder rund um das Mittelmeer im 1. Jh. n. Chr. – und das heißt gleichzeitig: *politisch* unter der Herrschaft Roms, besonders eklatant für Palästina, wo es 66 n. Chr. zu einem Aufstand gegen Rom kommt. Und *kulturell* eingebettet in die Traditionen und Denkvorstellungen der griechischen Welt, besonders eklatant für die frühen christlichen Gemeinden in den römischen Provinzen des Ostens, wo die Alltagssprache (selbst in Rom) noch immer Griechisch war.

Dass eine so verstandene historisch-kritische Exegese, die nach den Menschen hinter dem Text fragt und sich in ihre Vorstellungswelt zu versetzen versucht, bis heute neues Licht in die Texte bringen kann, möchte ich an zwei Beispielen zeigen, die sich Franz Kogler selbst ausgewählt hat. Beide finden sich im Markusevangelium.

1. Beispiel: Militärische Schweine

Ich beginne mit den „militärischen Schweinen“. Gemeint ist die Gerasenererzählung in Mk 5,1-20. Man könnte auch reden von einer Schweinevernichtungsaktion Jesu – als Kollateralschaden seiner Dämonenaustreibung. Kein Wunder, dass die Bewohner der Gegend Jesus daraufhin des Landes verweisen.

Thomas Söding spricht in seinem gerade erschienenen Markuskommentar von „burlesken Szenen“ (151), Altmeister unter den protestantischen Exegeten des 19. Jh. von der „wunderlichsten aller Wundergeschichten“ (Heinrich Julius Holzmann/1832-1910) oder von einer Erzählung, „die ganz wie ein nicht ohne Humor erdichtetes Zaubermärchen klingt“ (Heinrich Gunkel/1862-1910). David Friedrich Strauß (1821-1874) meinte gar: Wo die Teufel in die Schweine fahren, pflegt „selbst starkgläubigen Auslegern der Glaube auszugehen“. Aber dabei sind wir nicht stehengeblieben.

Es war der Schweizer Franz Annen (1943-2018), Exeget in Chur, der in seiner Dissertation zu Mk 5, erschienen 1976, geradezu nebenbei einen Hinweis einstreut, mit dem sich m.E. der Code dieser „abenteuerlichen“ Geschichte knacken lässt: Das Emblem der in Palästina stationierten 10. römischen Legion war - ein Eber.

Der Eber – das augenfällige Symbol für die römischen Besatzer-Schweine. Das im Blick, entsteht auf einer zweiten Ebene eine ganz andere, in sich völlig stimmige Erzählung, die einfach das Alltagswissen der Adressaten abrufft. Genauer: Vordergründig wird eine Dämonenaustreibung erzählt, in den Köpfen der informierten Zuhörer jedoch läuft der Film einer Befreiung von der römischen Besatzung ab.

Doch zum Einzelnen: Von Jesus gezwungen, ihm seinen Namen, also sein Wesen, seine Identität offenzulegen, spricht der unreine Geist aus dem dämonisch Besessenen: „Mein Name ist Legión. Denn wir sind viele.“ Gemäß den Schweinen, die sich später ins Meer stürzen: etwa 2000.

Dass der „unreine Geist“, der den Gerasener beherrscht, sich als Ersatz-Opfer die für gläubige Juden unreinen Schweine auswählt, diese Verbindung hatte man schon immer herstellen können. Aber mit dem Eber als Symbol für die 10. *Legion* ergab sich eine direkte Verbindung vom *Namen* des unreinen Geistes zu den *Schweinen*.

Legion, das weiß jeder im römischen Reich, das ist der Name der Militäreinheiten, mit denen die Römer die Länder rings ums Mittelmeer erobert haben und im Schach halten. Normalerweise besteht eine Legion aus ungefähr 5.000 Mann. In sich streng gegliedert in Kohorten und Centurien. Damit diese Masse an Soldaten – ohne Funk und Handy – gut zu dirigieren war, wurden Feldzeichen eingesetzt: auf Lanzen gesteckte Embleme, von erfahrenen Soldaten getragen und weithin zur Orientierung sichtbar. Außer dem berühmten Legionsadler und den *signa* mit einer ausgestreckten Hand gab es für jede Legion ein individuelles Symbol, gewöhnlich ein Tier, über das man sie identifizieren konnte. Auf einer weithin sichtbaren Fahne aufgeprägt wurde es der Legion und den einzelnen Einheiten vorangetragen. Für die 10. Legion war es der Eber. Was den Soldaten Orientierung gab und Zeichen für ihre Stärke war, aus der Perspektive der Unterdrückten wurde es eher zum Warnsignal: Jetzt kommen die römischen Schweine!

Die 10. Legion war es, die (mit zwei weiteren Legionen) den jüdischen Aufstand gegen Rom ab 66 n. Chr. brutal niederschlug und dann, nach der Einnahme und Zerstörung Jerusalems, dort ihr Lager aufschlug: als

Besatzungsmacht, d.h. dauernd einsatzbereit, aber auch dauernd mit Lebensmitteln zu versorgen und – als „Herren des Landes“ – berechtigt, jegliche Dienstleistung von der jüdischen Bevölkerung einzufordern (*anggareia*).

Die Feldzeichen aus Stoff sind nicht erhalten geblieben, wohl aber die Stempel, die auf jeden Ziegel gedrückt wurden, den die Legion für ihre Bauten herstellte, und die überall zu sehen waren (und bis heute im Israel-Museum zu Haufen in den Vitrinen liegen): sozusagen der Abdruck der Besatzer. Es sollte sichtbar sein: Das sind deine Herren! Wir haben hier das Sagen.

Nun werden auch scheinbar unstimmmige Erzählelemente in Mk 5 verständlich. Dass die Dämonen Jesus darum bitten, nicht außer Landes verlegt zu werden, klingt merkwürdig. Dämonen ist es egal, wo sie als Parasiten ein Lebewesen beherrschen können. Hört man jedoch (durch den Mund des Garaseners) die römische Legion diese Bitte vor Jesus aussprechen, dann ist das stimmig – und man kapiert sofort: Im Grunde ist das schon die Kapitulation. Wie mit einem siegreichen Feldherrn führt die Dämonen-Legion mit Jesus Verhandlungen über ihr zukünftiges Geschick.

Weitere Obertöne ergeben sich über die bewusste Wortwahl. Im griechischen Urtext steht eine ganze Reihe von Verben, die im Zusammenhang mit dem Militär Spezialbedeutungen annehmen: Die Legion bittet Jesus wie ihren eigenen General, dass er sie „abordnet“ in die Schweine. Und Jesus gibt die entsprechende „Order“. Kaum in die Schweine eingefahren, stürmt die „Herde“ „im Gleichschritt“ den Abhang hinab – in das Meer (V. 12-13).

Und da ist noch etwas: Auf vielen der Legionsstempel sind auch maritime Symbole zu sehen: ein Delphin, ein Kriegsschiff. Sie erinnern an die ruhmreiche Geschichte der 10. Legion. Bei Seegefechten in der Meerenge zwischen Italien und Sizilien (36 v. Chr), *Fretum* genannt (daher der Name der Legion: *Fretensis*), später bei Aktium (31 v. Chr.) hat die 10. Legion die Siege errungen, die dem späteren Kaiser Augustus den entscheidenden Durchbruch zur Alleinherrschaft gebracht haben. Noch 100 Jahre später präsentieren sich die Nachfolger-Legionäre mit dieser Meer-Symbolik. Mk 5 jedoch erzählt von der geordneten Selbstvernichtung dieser Fretensis-Dämonen-Legion in ihrem ureigensten Element, dort, wo ihr Erfolg begann: im „Meer“, wie der „See Genesaret“ in Mk 5,13 (und auch sonst im MkEv) genannt wird – und die Hörer dabei wohl an das Mittelmeer denken sollen, das die Römer gebieterisch-selbstherrlich *mare nostrum*/unser Meer nennen. Die Legions-Schweine gehen dort unter, wo sie hingehören und worüber sie zu herrschen meinen: in „ihrem“ Meer.

Dort, so erzählt es Mk 5,13, „ersticken“ sie. Es steht hier das gleiche griechische Wort, das auch für die bei Juden verbotene, aber bei Griechen wie Römern übliche Schlachtungsart verwendet wird, etwa in der Vorschrift des Aposteldekrets: „sich von Blut und Ersticktem“ fernhalten (Apg 15,20.29). Die römische Dämonen-Legion entsorgt sich also auf doppelt unkoschere Weise: in (unreinen) Schweinen – und: nicht geschächtet, sondern erstickt (Trummer, Herzschlag 184).

Das wird nun immer deutlicher: Die als Dämonenaustreibung getarnte Selbstvernichtung derjenigen römischen Legion, die Israel in die Knie gezwungen hat und als Besatzungsmacht vor Ort stand, ist voller Ironie und Häme. Ein Traum der Unterdrückten – aber gerade das ist der urjüdische Traum vom Messias, der das Land Israel von feindlichen

Besatzern befreit – und zwar durch das Wort seines Mundes (vgl. PsSal 17,24), das ihm im Fall von Mk 5 auch noch von den Besitzern selbst in den Mund gelegt wird: „Ordne uns ab in die Schweine!“ Die Gerasenererzählung bietet also auch eine narrative Christologie. Eine Erzählung über den erhofften König Israels, die nicht seinen Titel nennt, wohl aber erzählt, wofür der Titel „Messias“ steht – und was seine Aktion den Menschen bringt (aus einem sich selbst quälenden, von fremden Mächten beherrschten Menschen wird ein kultivierter, besonnener Zeitgenosse). Christologie, wie sie in Mk 5 der Gerasenererzählung betrieben wird, erzählt von Veränderung und macht Hoffnung.

Und sie ist durchaus nicht utopisch. Markus Lau, jetzt Exeget in Chur, hat eine Stelle im Geschichtswerk des jüdischen Historikers Josephus ins Spiel gebracht, die aufhorchen lässt: Zu Beginn des jüdischen Krieges gelang den Aufständischen die Überwältigung von (man höre und staune!) „ungefähr 2000“ Mann (!), genauso viel, wie sich in Mk 5 Schweine ins Meer stürzen. Das hat die reale messianische Hoffnung befeuert.

Was aber machen wir, wenn solche Erfolge ausbleiben? Wenn Figuren wie Jesus fehlen? Wenn wir in einer messias-losen Zeit leben?

Genau das ist die Situation zur Entstehungszeit des Markusevangeliums kurz nach 70 n. Chr., als die Römer den jüdischen Aufstand niedergeschlagen hatten, der Tempel von Jerusalem niedergebrannt und geschleift und alle messianischen Hoffnungen wie Seifenblasen zerplatzt waren.

Ist dann alles aus? Nein, erzählt das Markusevangelium, dem die militärische Schweinegeschichte mit dem antirömischen Akzent vermutlich schon als Überlieferung vorlag.

Das Markusevangelium nämlich lässt die Erzählung wohl ganz bewusst im „Land der Gerasener“ spielen. Gerasa ist eine große Stadt im heidnischen Städtebund der Dekapolis, 50 km vom See Genesaret entfernt. Auch die vitalsten römischen Eber hätten eine derartige Distanz im militärischen Galopp nicht überstehen können! Aber das lässt das Markusevangelium kalt. Ihm geht es um etwas ganz anderes. In seinem Jesusfilm erzählt es mit der plakativen Lokalisierung „Gerasa“: Jesus traut sich auf fremden Boden, ins Heidenland, wird dort zwar von bisher siegessicheren römischen Besatzern als Sieger anerkannt, aber von der Bevölkerung abgewiesen – und zieht sich zurück. Er fährt wieder auf die andere Seite des Meers, wo er hergekommen war (Mk 7,31).

Und da springt ein anderer für ihn in die Bresche, ohne es zu beabsichtigen und ohne von Jesus dafür vorgesehen zu sein: der von seinen Dämonen befreite Gerasener. Als nämlich Jesus zur Abfahrt ins Boot zu den Zwölf einsteigen will, bittet ihn der geheilte Gerasener, „zusammen mit ihm sein zu dürfen“ (Mk 5,18). Diese Formulierung – natürlich nur von den Lesenden zu bemerken – greift wortwörtlich auf, wozu Jesus sich die Zwölf ausgewählt hat, nämlich: „damit sie zusammen mit ihm seien und er sie aussende“ (Mk 3,14). Der Gerasener bittet Jesus also darum, auch zu diesen erwählten Gesandten dazugehören zu dürfen, wie sie geschult zu werden, zu ihnen ins Boot steigen zu dürfen.

Aber da bekommt er von Jesus eine klare Abfuhr:

Und nicht ließ er/Jesus ihn zu, sondern sagte zu ihm:

Geh in *dein Haus zu den Deinen*

und *berichte* alles, was der Herr dir getan und sich deiner erbarmt hat.

Und was macht der Gerasener?

Und er ging weg –

und begann *in der (gesamten) Dekapolis* alles zu *verkündigen*,
was ihm *Jesus* getan hatte.

Und alle staunten. (Mk 5,19-20).

Der Gerasener ist ungehorsam. Er lässt seinen Wirkungskreis nicht beschränken, auch von Jesus nicht. Er handelt, selbst ermächtigt, als Gesandter in der gesamten Dekapolis, dort, wo Jesus nicht mehr willkommen ist. Er verkündigt (!) als Evangelium (nicht einfach: „berichtet“) seine eigene Heilungsgeschichte. Und die Leser können erkennen, dass er eine fundamentale christologische Erkenntnis hat: Der „Herr“, der sich seiner erbarmt hat, womit in der Jesusrede Gott gemeint ist, ist für den Gerasener Jesus selbst: als von Gott erhöhter Herr.

Darf man das? Christologie treiben – ohne Traditionsanbindung? Wie ein *apostolos*/Gesandter agieren – auf eigene Faust, ohne Autorisierung? Darf man das: sich an eine klare Einschränkung des pastoralen Wirkens einfach nicht halten?

Die Mk Jesusgeschichte gibt dem Gerasener Recht (metaphorisch mit dem Sämannsgleichnis gesprochen): über die „vielfältige Frucht“, die er bringt: Als sich Jesus nämlich im 7. Kapitel des MkEv wieder in die Dekapolis traut, siehe da: Von einer feindlichen Stimmung nichts mehr zu spüren. Ganz im Gegenteil: Da kommen sofort Leute, die einen Taubstummen bringen und Jesus bitten, ihn zu berühren. Und obwohl Jesus auch ihnen verbietet, irgendjemand sonst von dieser Heilung zu erzählen, „verkündigen“ sie es umso mehr und preisen – als Heiden in der Dekapolis – Gott (oder Jesus seinen Gesandten) mit biblischen Worten aus der Genesis: „Alles hat er gut gemacht ...“ (Mk 7,37):

Die klugen Leser ahnen, woher das alles kommt: Das war der ungehorsame Gerasener, der im Feindesland für Jesus Propaganda gemacht hat; das Land für ihn „erobert“ hat – ohne Waffen. Man könnte von einer „peaceful infiltration“ reden.

Genug, ich schaue vom Text zu uns: Die Gerasenererzählung in Mk 5 ist nicht nur eine abenteuerliche Geschichte, sie transportiert auch eine – im besten Sinn des Wortes – abenteuerliche Theologie.

1. Amtstheologisch: Diejenigen Verkündiger:innen werden ins Recht gesetzt, die sich von Einschränkungen, selbst wenn sie von allerhöchster Stelle kommen, nicht beirren lassen, sondern im bewussten Ungehorsam – „verkündigen“ (wie die Erwählten), für Jesus Propaganda machen (wie die offiziell Ausgesandten) – gerade dort, wo die Erwählten nicht hingehen (wollen): in die Peripherie.

2. Christologie mit Hand und Fuß: weit entfernt davon, über die Wesenseigenschaften Jesu zu spekulieren, erzählt die biblische Geschichte davon, was sich verändern kann, wenn jemand mit diesem Jesus in Kontakt kommt. Am Gerasener kann man miterleben, was mit Menschen passiert und wozu sie motiviert werden, wenn sie sich von den Dämonen, die sie beherrschen, befreien lassen.

Das geschieht 3. dadurch, dass in der Gerasenererzählung den „Dämonen“ die Maske vom Gesicht gerissen wird. Wenn Jesus den „unreinen Geist“, der den Gerasener beherrscht, nach seinem Namen fragt, zwingt er ihn zum „Outing“. Was diesen Menschen krank macht, ihn autoaggressiv sich selbst zerstören lässt, das ist die römische Legion, das ist der politische Druck, die Angst vor überlegener politischer und kultureller Macht. Das sind die Dämonen, die sich in seinem Kopf

eingeknistet haben und ihn so steuern, dass er nicht mehr Herr seiner selbst ist.

Die Gerasenerzählung entlarvt damit diffuse Dämonenangst – und gibt den unheimlichen, ungreifbaren Wesen ein konkretes Gesicht: der „unreine“, fremde Geist, das sind die Herunterherrscher, die ihre Macht gegen die Menschen missbrauchen, wie es in Mk 10,43 heißt. Und es ist im Markusevangelium Jesus selbst, der als Nachfolgeregel seinen Schülern ans Herz legt, dass bei ihnen ein anderer Geist herrschen muss: „Nicht so bei euch. Sondern: Wer bei euch groß werden will, sei euer Diener ...“

Das ist sozusagen die entmythologisierte Exorzismusformel, mit der im Geist Jesu diffuse Angst vor überlegener Macht vertrieben werden kann: menschliche Inseln, in denen als groß anerkannt ist, wer darauf verzichtet, anderen seinen Willen aufzudrücken, seinen Willen gegen den Willen der anderen durchzusetzen. Man könnte auch sagen: Menschliche Inseln, in denen – mitten im Herunterherrscherland der „unreinen Geister“ – die Gottesherrschaft im Geist Jesu praktiziert wird. Kirche Jesu ist dort – und nur dort.

Und nun zum zweiten Beispiel.

2. Der verschwundene Körper (Mk 16,1-8)

Damit ist die Erzählung vom leeren Grab in Mk 16,1-18 gemeint: die Ostererzählung des Markusevangeliums, mit der es auch endet – ohne dass von Erscheinungen Jesu erzählt wird wie in den anderen Evangelien. Die Frauen, denen der Jüngling im Grab die Botschaft von der Auferweckung verkündigt und sie zu den Schülern schickt, damit sie ihnen diese frohe Botschaft weitersagen – von ihnen heißt es in Mk 16,8: „Sie flohen vom Grab. Zittern nämlich und Entsetzen hatte sie gepackt. Und niemandem sagten sie auch nur ein Sterbensörtchen. Sie fürchteten sich nämlich“. So endet das Markusevangelium. Punkt. Aus.

Damit haben sich die späteren Abschreiber nicht zufriedengegeben. In verschiedenen Variationen haben sie hinzugefügt, was auch in den anderen Evangelien zu lesen war: dass die Frauen die Botschaft ausrichten, dass Jesus erscheint usw. In der EÜ (natürlich auch in der von Franz Kogler und Reinhard Stiksel bearbeiteten Kammermayer-Übertragung) wird in einer Anmerkung darauf hingewiesen, dass es sich um sekundäre Hinzufügungen handelt.

Klar, der Schlusssatz vom angsterfüllten Schweigen der Frauen ist provokativ, aber noch viel provokativer ist, *wie* der Jüngling im Grab den Frauen die Osterbotschaft verkündigt. Das wollen wir uns ganz genau anschauen – und zu hören versuchen, was Hörende am Ende des 1. Jh. gehört haben, also: welche Bedeutung diese Worte für sie hatten:

Fürchtet euch nicht.

Ihr sucht Jesus aus Nazaret, den Gekreuzigten.

Er ist auferweckt worden.

Er ist nicht hier.

Seht: der Ort, wohin sie ihn gelegt haben.

Im Zentrum steht die Osterbotschaft: „Er ist auferweckt worden.“ Was haben sich schon Generationen vor uns bemüht, das zu verstehen. Wie ist das möglich: Auferweckung? Was ist eigentlich damit gemeint? Wie können wir uns das vorstellen?

In Einleitungsvorlesungen habe ich gewöhnlich mehrere Doppelstunden dafür gebraucht: Ich versuchte zu erklären: „Auferweckung“ ist eigentlich eine Metapher. Im Griechischen steht dafür ein Wort, bei dem man an das Aufwecken aus dem Schlaf denkt. Der Tod wird also mit dem Schlaf verglichen, aus dem Gott aufweckt. Er ist es, der hinter dem Passiv „er ist aufgeweckt *worden*“ steckt.

Diese Vorstellung von der „Aufweckung“ aus dem Todesschlaf ist eine ausgesprochene Neuerung in der Glaubensgeschichte Israels. Sie kommt erst im 3. Jh. v. Chr. auf. Ursprünglich sollte sie zur Lösung eines bedrängenden Problems beitragen, das in dieser Zeit aufkam, nämlich: Wer ist wirklich Jude? Sind es diejenigen, die sich unbeirrt an Tora, Sabbat, Beschneidung und Reinheitsregeln halten – oder sind es diejenigen, die sich der modernen Welt öffnen und darauf verzichten? Weil sich beide Gruppen für ihre Überzeugung auf die gleichen heiligen Schriften und die gleichen Wurzeln beriefen („wir sind Kinder Abrahams“), haben die sogenannten Apokalyptiker eine völlig neue Theologie entworfen: eben die apokalyptische Theologie, die – das hört man im Griechischen – „enthüllt“, was wirklich ist, was sich hinter der äußeren Erscheinung eines Menschen wirklich verbirgt. Um das zum Vorschein zu bringen, beziehen sie sich nicht mehr auf die ruhmreiche Vergangenheit Israels, sondern nur noch auf die Zukunft. Die Zukunft wird es ans Licht bringen.

Das ist eine utopische Geschichtstheologie. Die Apokalyptiker erzählen davon, dass Gott selbst der Geschichte ein Ende setzen wird – und dann

Gericht hält. Und dabei wird sich enthüllen, wer wirklich die wahren Juden sind, die wahren Gerechten.

Und damit niemand dem großen Gericht Gottes entkommen kann, werden – wie es im Buch Daniel heißt – „von denen, die im Land des Staubes schlafen, viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zur ewigen Abscheu“ (Dan 12,2). Im großen Gericht Gottes kommt zum Vorschein, wer wirklich nach Gottes Willen gelebt hat und dann in die neue Welt unter Gottes Herrschaft eingehen darf – und wer nicht.

Die „Aufweckung“ der Toten ist sozusagen das Signal für diese große Wende mit dem Gericht Gottes, das seinen Leuten, den verkannten Gerechten, die Rechtfertigung bringt und ihnen als Lohn das Leben in der Gottesherrschaft schenkt.

Wenn es nun von Jesus heißt: „Er ist aufgeweckt worden“, dann wird auf diesen apokalyptischen Theologie-Entwurf Bezug genommen. Und das bedeutet:

1. Jesus steht auf Gottes Seite. Er ist ein wahrhaft Gerechter. Er hat – auch wenn das viele, vor allem die Hohepriester am Tempel – nicht glauben wollten, nach Gottes Willen gelebt und seinen Willen verkündet (auch mit der Zerstörung des Priestertempels).
2. Jesus ist offensichtlich als Erster aus den Toten aufgeweckt worden – von den vielen, deren Aufweckung noch bevorsteht.
3. Und weil er der erste und vorerst auch der einzige ist, mit dem Gott das Signal für den Beginn der „letzten Zeit“ gesetzt hat, muss er von Gott besonders erwähnt und zu Besonderem ausersehen sein:

als sein *Idealkönig* für das Gottesvolk im Gottesreich, als sein Messias usw.

Ich höre hier auf. Alles ist natürlich noch viel komplizierter. Aber ich möchte hier ja nicht drei Doppelstunden dozieren!

Der Erzähler des Markusevangeliums geht da geschickter vor. Eigentlich steht er vor dem gleichen Dilemma. Auch ihm ist die Osterbotschaft mit der uralten apokalyptischen Formulierung „er ist aufgeweckt worden“ überliefert. Für gebildete Juden mag es klar sein, was damit gemeint ist. Aber für die Hörer:innen des Markusevangeliums, sicher außerhalb Palästinas, vermutlich in Rom, zum allergrößten Teil (wenn nicht ausschließlich) aus dem heidnischen Umfeld stammend, zwar am Judentum und seinem Eingottglauben interessiert, aber längst nicht wirklich vertraut mit der jüdischen Tradition, den jüdischen Bräuchen (vgl. Mk 7,1-3) oder gar mit der Apokalyptik? Die können mit „er ist aufgeweckt worden“ nichts anfangen.

In einer Szene der Apostelgeschichte wird das plastisch geschildert: In dem Augenblick, als Paulus auf dem Areopag in Athen darauf zu sprechen kommt, Gott habe Jesus aus Toten aufstehen lassen (17,31), ist es mit der Aufmerksamkeit der Zuhörer zu Ende. Die einen fangen an, Paulus zu verspotten, die anderen sagen: Darüber wollen wir dich ein andermal hören (V. 32).

Da ist der Erzähler des Markusevangeliums einfach geschickt. Er übernimmt in seiner Grabesgeschichte zwar die bedeutungsschwere Formulierung „er ist aufgeweckt worden“, aber er fängt gar nicht an, den Jüngling darüber eine Vorlesung halten zu lassen, sondern er *kommentiert* die apokalyptische Aussage so, dass sie seinen Leuten

sofort verständlich wird. Warum? Weil er mit seinem Kommentar Vorstellungen aufruft, die ihnen bestens vertraut sind.

Was sagt der rahmende Kommentar? Der Gekreuzigte, den die Frauen suchen, also sein Leichnam, er ist nicht hier. Der Jüngling wird noch präziser. Er zeigt auf den Ort, an dem der Leichnam, wie die Frauen ja beobachtet haben (15,47), gelegen hatte: „Seht: (hier ist) der Ort, wohin sie ihn gelegt haben.“ Und dieser Ort ist leer. Der Leichnam ist verschwunden.

Bei uns Katholiken, durch viele Predigten und Osterlieder geschult, floppt natürlich sofort das Fenster auf: „Das Grab ist leer, der Held erwacht ...“

Aber das ist höchstens die Hälfte dessen, was der Kommentar des Jünglings den *Ersthörenden* bedeutet hat. Denn in der gesamten griechisch-römischen Welt war klar: Wenn von einem Toten die Knochen nicht gefunden werden können – dann kommt das daher, dass er von den Göttern in den Himmel entrückt („geraubt“, weggenommen, hinaufgenommen) worden ist – und zwar nach seinem Tod. Eine Entrückung Lebender wird auch im Judentum erzählt, etwa von Elija. Eine Entrückung von Toten ist typisch für die griechisch-römische Welt.

So wird es von Herakles erzählt: Nach dessen Verbrennung suchen seine Freunde im Scheiterhaufen nach seinen Knochen, um sie ehrenvoll zu bestatten. Aber vergeblich. Sie finden sie nicht. Keine Überreste. Und sie schließen daraus: Er ist von den Göttern entrückt worden – in die himmlische Welt.

Zur Zeit der Entstehung des MkEv im 1. Jh. n. Chr. ist die Vorstellung der Entrückung hochaktuell – und plastisch greifbar: in der modernsten Literatur genauso wie in einer anschaulichen Ritualpraxis – gerade in Rom (dem vermutlichen Ort der Gemeinde).

In der frühen Kaiserzeit, spätestens in der ersten Hälfte des 1. Jh., ist ein Liebesroman erschienen, der das Motiv von der Entrückung zu den Göttern erzählerisch höchst spannend verarbeitet: Die Geliebte des Helden kommt um. Ihr Leichnam wird feierlich in einem Grabmal beigesetzt. Und dann passiert Folgendes:

Chaireas (der Geliebte) hatte die Nacht durchwacht und ging schon am frühesten Morgen zum Grab unter dem Vorwand, Kränze und Trankopfer dorthin zu bringen. Doch in Wirklichkeit trug er sich mit dem Gedanken, sich das Leben zu nehmen. Denn er hielt es nicht aus, von Kallirhoe (seiner Geliebten) getrennt zu sein; nur der Tod, so glaubte er, könne sein Leid heilen. So kam er am Grab an und fand, dass die Steine weggewälzt worden waren und dass dadurch der Eingang offen stand. Bei diesem Anblick erschrak er gewaltig und konnte sich überhaupt nicht erklären, was da wohl geschehen sein mochte.

Auf schnellstem Weg eilte das Gerücht von dieser unerwarteten Neuigkeit durch Syrakus. Von allen Seiten strömten nun die Leute am Grab zusammen, doch niemand wagte hineinzugehen, bis Hermokrates einen dazu bestimmte und hineinschickte. Dieser berichtete dann alles ganz genau. Unglaublich schien dabei, dass sogar der Leichnam nicht da sein sollte. Doch nun stürzte sich Chaireas selbst hinein, voll Begierde, Kallirhoe wiederzusehen, wenn auch nur tot. Er durchsuchte das ganze Grab, konnte aber nichts finden. Noch viele andere gingen nach ihm hinein, die es nicht glauben wollten. Hilflos standen alle da. Da sagte einer, der noch im Grab stand: „Die Grabbeigaben sind geraubt! Also waren Grabräuber am Werk. Doch wo ist der Leichnam?“ Vielerlei Vermutungen wurden dazu geäußert, und alle staunten im Bann dieses Rätsels.

Chaireas indessen blickte zum Himmel hinauf und rief mit erhobenen

Händen: „Wer von den Göttern ist zu meinem Nebenbuhler geworden und hat Kallirhoe entführt? Wer ist es, der sie gegen ihren Willen bei sich hält?“ (III 3,1-5; Übers. Kytzler).

Die Beistehenden vermuten sehr prosaisch: Da waren Grabräuber am Werk. Aber sie wundern sich: Warum fehlt der Leichnam? Grabräuber können doch damit nichts anfangen!

Der Geliebte denkt viel poetischer: Er blickt zum Himmel hinauf – und ist sich sicher: Einer von den Göttern ist mir zum Nebenbuhler geworden und hat meine Geliebte zu sich in den Himmel entrückt, wörtlich: „hinaufgetragen“.

Und dann gibt er sein Bildungswissen preis, *auf Grund* dessen er überhaupt zu dieser Schlussfolgerung kommen kann: Meine Geliebte ist nicht die erste, der so etwas geschieht. „So war es (schon), als Dionysos die Ariadne dem Theseus entführte und Zeus (dem Kadmos) die Semele.“

Wir können nicht mit Sicherheit davon ausgehen, dass Mk und seine Hörer just diesen Liebesroman kannten – aber er zeigt, wie die Vorstellung von der Entrückung im 1. Jh. in der Luft hing und wie mit ihr gespielt wurde.

Sicher bekannt war dagegen die entsprechende Ritualpraxis, die sich in den Straßen Roms abspielte und auf Münzen verbreitet wurde: das Ritual der Vergöttlichung der röm. Kaiser bei der öffentlichen Trauerfeier (*funus*). Der Leichnam wurde im familiären Kreis verbrannt und die Knochen in einem Ossuarium beigesetzt. Danach, bei der öffentlichen Trauerfeier, wurde eine Wachspuppe des Verstorbenen mitgeführt – und auf einem riesigen Scheiterhaufen auf dem Marsfeld verbrannt. Natürlich

konnten keine Überreste gefunden werden: ein Zeichen dafür, dass der Verstorbene zu den Göttern entrückt worden ist.

In der frühen Kaiserzeit musste ein Senator sogar einen Eid darauf leisten, dass er das Abbild des Kaisers hat zum Himmel auffahren sehen (Apocol 1,2). Ab Kaiser Claudius (54 n. Chr.) musste dem Ritual ein Senatsbeschluss vorangehen. Ab den 60er Jahren ging man dazu über, die Himmelfahrt zu inszenieren: eben mit der Verbrennung einer Wachspuppe, von der ganz sicher keine Knochen gefunden werden konnten. Und ab dem frühen 2. Jh. ließ man sogar vom brennenden Scheiterhaufen aus einen Adler in den Himmel aufsteigen. Auf Abbildungen ist zu sehen, wie der Kaiser auf den Flügeln eines Jünglings in den Himmel hinaufgetragen wird. Auf einem Relief, das heute in den Vatikanischen Museen zu sehen ist, wird – im Rückblick auf das Geschehen – Kaiser Antoninus Pius (gest. 161 n. Chr.) *zusammen* mit seiner Gattin Faustina (gest. 146 n. Chr.) auf den Flügeln eines Jünglings gezeigt, flankiert von (entsprechend) zwei Adlern.

Das vom Senat beschlossene Himmelfahrts-Ritual hatte Folgen: Dem vergöttlichten Kaiser wurde ein Kult eingerichtet – mit einem eigenen Priester samt Tempel und Altar, auf dem ihm Opfer dargebracht wurden. Und es konnte zu ihm gebetet werden.

Denn ab sofort galt der verstorbene Kaiser als ein *divus* – ein „Göttlicher“. Und sein (oft adoptierter) Sohn durfte als sein Nachfolger entsprechend den Kaisertitel führen: *divi filius* = Sohn eines Göttlichen. So steht es auf den Münzen, erstmals für Julius Cäsar (*divus*/Göttlicher) und den ihm folgenden Kaiser/*Caesar* Augustus (*divi filius*/Sohn eines Göttlichen). Ins Griechische wird dieser Kaisertitel übersetzt mit: *hyios theou*, was präzise übersetzt heißt: ein Sohn eines Gottes. Ohne Artikel.

Nicht „der Sohn des (einzigen) Gottes“, sondern einfach „ein Sohn eines Gottes“.

Und damit löst sich ein weiteres Rätsel im MkEv: Der Hauptmann am Kreuz nämlich sagt (wörtlich übersetzt): „Wirklich, dieser Mensch *war ein Sohn eines Gottes*“ (15,39).

Warum, hat man sich lange gefragt, eigentlich „war“ – und warum „ein Sohn eines Gottes“ – und nicht korrekt: „Das ist der Sohn des (einzigen) Gottes“? Ganz einfach. Sie können es selbst erraten. Der römische Hauptmann spricht dem soeben verstorbenen Jesus den Kaisertitel zu, den höchsten Titel, den er sich vorstellen kann. Paraphrasiert besagt dann die Aussage des Hauptmanns: „Dieser Mensch, der hier gerade gestorben ist, das war eigentlich unser Kaiser; dem hätte man das Reich anvertrauen sollen; unter dessen Regiment lässt sich leben!“

Wie in der Grabesgeschichte die schwer verständliche jüdische Rede von der „Aufweckung aus Toten“, so wird am Kreuz der schwer verständliche jüdische Sohn Gottes-Titel für heidnische Hörer erklärt, besser „ersetzt“. Und das ist gar nicht so weit weg vom Sinn, den der Sohn-Gottes-Titel im Judentum hat. Gemäß Ps 2 ist das nämlich der Titel, mit dem Gott denjenigen Menschen anspricht, den er für sein Volk als König erwählt hat, später auch Messias genannt.

Zurück zum verschwundenen Körper: Wenn in der Grabesgeschichte des Markusevangeliums von Jesus erzählt wird, dass sein Leichnam fehlt, sein Körper nicht gefunden werden kann, dann ist das eine geniale Über-setzung der jüdisch geprägten Auferweckungsbotschaft in die heidnische Welt. Das „leere Grab“, im Markusevangelium christlicherseits erstmal literarisch fassbar, dient als ein über den Kaiserkult geprägtes kulturelles Zeichen, um verständlich zu machen,

was unter „er ist aufgeweckt worden“ zu verstehen ist, nämlich: Gott hat seinen Jesus zu sich hinauf in den Himmel genommen. Jesus ist bei Gott. Gott hat seinen Jesus nicht hingengelassen.

Wir können ruhig von einer feindlichen Übernahme sprechen. Denn für Jesus wird in Anspruch genommen, was im 1. Jh. ein ausgesprochenes Privileg für römische Kaiser und deren Familienangehörige ist: die Entrückung in den Himmel.

Dabei wird diese Vorstellung zugleich korrigiert: Um für Jesus den Glauben an seine Entrückung zu verbreiten, braucht es weder ein Schauspiel noch einen Senatsbeschluss, sondern lediglich die Verkündigung des Jünglings in der Grabeserzählung. Und: Dem vergöttlichten Kaiser muss ein Kult eingerichtet werden – mit Priester, Altar und Opfern. Davon ist bei Jesus mit keinem Wort die Rede. Auf ihn soll man *hören*, wie die Himmelsstimme bei der Verklärung sagt. Jesu *Botschaft* soll weitergesagt werden ... wenn schon nicht von den Frauen am Grab, dann wenigstens von den Leserinnen und Lesern.

Schlussreflexion

Liebe Bibelfreundinnen und -freunde, ich hoffe, dass ich Ihnen mit diesen beiden Beispielen zeigen konnte, wie gewinnbringend historisch-kritische Bibelauslegung sein kann, wenn sie einen sozialgeschichtlichen Drive hat.

Das klappt, muss ich zugeben, nicht immer so gut. Aber ich bin der festen Überzeugung: Wenn wir mit einer Stelle partout nicht zurechtkommen, die Erklärungen der Exegeten immer schwieriger und ihre Sätze immer länger werden, dann haben wir einfach noch nicht den zeitgeschichtlichen Schlüssel für das Verständnis gefunden. Denn Belangloses oder gar Unverständliches wäre niemals überliefert worden.

Und damit komme ich zum inhaltlichen Auftrag, der sich aus hist.-kritischer Bibelauslegung ergibt:

1. Unsere Texte, sozialgeschichtlich beleuchtet, zeigen uns, wie mutig und kreativ Sprachbilder, Vorstellungen und Rituale von unseren frühesten christlichen Autoren aufgegriffen worden sind, um die überkommene Botschaft in das (damalige) Heute zu transportieren, so zu „über-setzen“, dass sie sofort in den Kopf und unter die Haut ging.

So mit unseren Traditionen umzugehen, ist in meinen Augen ein Mandat, das unsere kanonischen Schriften von uns abfordern – für jede Zeit neu.

Mit einer Anekdote gesagt: Ich erinnere mich gut an eine Bischofspredigt bei einer Pfarrerversammlung. Bei der anschließenden Aussprache meinte einer der älteren Pfarrer: „Herr Bischof, wenn der heilige Apostel Paulus so geredet hätte wie wir heute, hätte ihm niemand zugehört.“

2. Sozialgeschichtliche Exegese vermag die Sachthemen hinter den Sprachbildern ans Licht zu bringen: Die apokalyptische Rede von der Auferweckung hat mit Gerechtigkeit zu tun; die Rede von Dämonen mit Machtmissbrauch, der krank macht; Christologie mit Visionen von der Gestaltung des Zusammenlebens usw.

Das herauszufinden – mit Ausdauer und ein wenig Fleiß ist das gar nicht so schwer. Viel schwerer ist die erneute Über-setzung: für unsere Themen neue, aktuell verständliche und berührende Sprachbilder für unsere Zeit zu finden. Dafür braucht es Dichter – oder vielleicht auch nur offene Augen und offene Ohren für die Bilder und Slogans, die Menschen heute bewegen.