

Karl Matthias Schmidt

Zu Wasser und zu Land

Die Rezeption römischer Friedensprogrammatik in Mk 4,35 – 5,20

Abstract: The paper lines up with studies that discuss the impact of the Jewish War and Vespasian's advancement on the composition of the Gospel According to Mark. Its topic is to show that Mk 4,35 – 41 and Mk 5,1 – 20 form a structural unity that insinuates the idea of a Christian peace, distinguished from Roman warfare and peace. Following those scholars who read Mk 5,1 – 20 as an allusion to the *legio X Fretensis* it is argued that Mk 4,35 – 41 and Mk 5,1 – 20 are tied together in light of the Roman peace propaganda that claimed a peace by land and by sea – as did Vespasian after the civil war, when he reminded the Romans of Octavian's victory at *fretum Siculum*.

Inwieweit die Darstellung des Markusevangeliums nicht nur von der Geschichte Jesu, die es erzählt, sondern auch von den Umständen zur Zeit, als der Evangelist seinen Text verfasste, bestimmt wurde, gilt unter Auslegerinnen und Auslegern als strittige Frage. Zuletzt wurden insbesondere Anspielungen auf den Jüdischen Krieg und den Aufstieg Vespasians diskutiert.¹ In diese Debatte ordnet sich auch der vorliegende Beitrag ein, der aufweisen soll, dass die Perikope von der Sturmstillung (Mk 4,35 – 41) gemeinsam mit der sich anschließenden Erzählung vom Exorzismus bei Gerasa (Mk 5,1 – 20) der Andeutung einer christlichen Friedensprogrammatik im Gegenüber zur römischen Kriegsführung und Pax-Propaganda diene und daher mit der Gerasener-Perikope strukturell eine Einheit innerhalb eines Aufrisses bildet, der einen umfassenden Frieden für die Juden innerhalb der christlichen Gemeinde propagierte.

Dazu kann bei jenen Entwürfen angeknüpft werden, die für die Gerasener-Perikope eine Anspielung auf den Einsatz der *legio X Fretensis* im Jüdischen Krieg voraussetzen (1). Im Anschluss daran soll ein Moment der römischen Pax-Propaganda skizziert werden, das den Frieden zu Land und zu Wasser betonte und mittelbar auch in die Münzprägung Vespasians Eingang fand (2). Sodann ist zu zeigen, dass die

¹ Vgl. nur etwa Joel Marcus, *The Jewish War and the Sitz im Leben of Mark*, in: JBL 111 (1992) 441 – 462, Martin Ebner, *Evangelium contra Evangelium. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier*, in: BN 116 (2003) 28 – 42, Eve-Marie Becker, *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie* (WUNT 194), Tübingen 2006, Adam Winn, *The Purpose of Mark's Gospel. An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda* (WUNT II 245), Tübingen 2008, 270 – 284, Andreas Bedenbender, *Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg* (SKI 5), Leipzig 2013, der sich hinsichtlich einer Auseinandersetzung mit dem Aufstieg der Flavier skeptisch zeigt (ebd. 382 – 383), sowie Heinz Blatz, *Die Semantik der Macht. Eine zeit- und religionsgeschichtliche Studie zu den markinischen Wundererzählungen* (NTA 59), Münster 2016, 155 – 212, und Gabriella Gelardini, *Christus Militans. Studien zur politisch-militärischen Semantik im Markusevangelium vor dem Hintergrund des ersten jüdisch-römischen Krieges* (NT.S 165), Leiden 2016.

markinischen Perikopen von der Sturmstillung und dem Exorzismus in Gerasa im Lichte dieser Propaganda als strukturelle und thematische Einheit rezipiert werden konnten (3), bevor die Ergebnisse gebündelt und das Fehlen einer entfalteten Friedensprogrammatisierung innerhalb des Evangeliums problematisiert werden sollen (4).²

1 Zu Land: Die Bändigung des Besessenen

Fragt man nach Hinweisen auf die Hegemonie des römischen Imperiums im Markusevangelium, stößt man bei einer ersten Begehung des Geländes schnell auf einen unverkennbaren Wegweiser, der in die Richtung der römischen Umwelt des Textes zeigt und über die Figurenwelt hinaus deutet. Der Dämon in Gerasa stellt sich als „Legion“ vor (Mk 5,9, vgl. auch Mk 5,15).³

Mit dem Namen des Dämons hat der Evangelist den Bezug zur römischen Militärmacht unverkennbar markiert.⁴ Unterstützt wird diese Lesart des Dämonennamens dadurch, dass das Verb *προσκυνέω* außer in Mk 5,6 nur noch in Mk 15,19 begegnet.⁵ Dort ist es jedoch die römische Kohorte, die im Rahmen einer Verspottung Jesus huldigt. In Mk 5,6 fehlt von Spott jegliche Spur. Das Verb muss nicht notwendig die von Griechen und Römern gegenüber Menschen abgelehnte Proskynese im engen Sinn bezeichnen, bei der man sich flach auf dem Boden vor dem zu Ehrenden ausstreckte, wie es bei orientalischen Herrschern, etwa bei den Persern, üblich war.⁶ Es kann auch für schlichtere Formen der Verehrung stehen. Die Anrede als *ὁ θεὸς τοῦ ὑψίστου* (Mk 5,6) lässt erkennen, dass die Huldigung, die vor Göttern auch Römern möglich war, nicht einem einfachen Menschen gilt. Dennoch: Hier huldigt ein Dämon

² Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der im Jahr 2013 in Bern gehalten wurde, im Rahmen der Tagung „Interpretation des Neuen Testaments im hellenistischen Kulturraum – Herkulesaufgabe oder Sisyphosarbeit“ der Arbeitsgemeinschaft neutestamentlicher Assistenten und Assistentinnen an theologischen Fakultäten.

³ Zu möglichen weiteren Anklängen des Vokabulars an den militärischen Sprachgebrauch vgl. etwa Blatz, Semantik (s. Anm. 1) 264–265. Auf Untertöne aus dem Bereich der Militärsprache hatte schon J. Duncan M. Derrett, *Contributions to the Study of the Gerasene Demoniac*, in: JSNT 3 (1979) 2–17, 5–6, hingewiesen.

⁴ So schon *Théodore Reinach*, *Mon nom est légion*, in: REJ 47 (1903) 172–178, 173, vgl. auch *Gerd Theißen*, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1998 (1974), 252, außerdem etwa *Klaus Wengst*, *Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986, 86, *Christopher Burdon*, „To the Other Side“. Construction of Evil and Fear of Liberation in Mark 5.1–20, in: JSNT 27 (2004) 149–167, 157, oder *Joshua Garroway*, *The Invasion of a Mustard Seed. A Reading of Mark 5.1–20*, in: JSNT 32 (2009) 57–75, 61. Kritisch gegenüber der These äußert sich *Bedenbender*, *Abgrund* (s. Anm. 1) 376–382.

⁵ Als Textgrundlage dient hier wie im Folgenden: *Novum Testamentum Graece*. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung. Herausgegeben von Barbara Aland et al., Stuttgart 2012 (1898, 1979).

⁶ Vgl. etwa Cass Dio LIX 27,5; Nep Duc IX 3,3–4; Suet Vit IX 2,5; Xen An III 2,13.

einem Gott, angesichts von Mk 15,19 mittelbar zugleich aber auch eine Legion einem siegreichen Imperator.

Natürlich kann man sich auf die Position zurückziehen, die Wahl des Namens „Legion“ werde im Text ja damit begründet, dass eine Vielzahl von Dämonen den Besessenen quälte.⁷ In diesem Sinn, der schlicht die Masse betont, ist das Wort aber erst später sprichwörtlich geworden. Eine solche Begründung bedient auch nur die Logik der erzählten Welt. Wer als Autor wenige Jahre nach dem Jüdischen Krieg von einer Legion sprach, musste damit rechnen, dass dem Judentum nahestehende Leser zuallererst an die Truppenteile denken würden, die im Jüdischen Krieg gegen Jerusalem und die Juden in der Südlevante gewütet hatten. Der Name des Dämons bildet daher gleichsam ein Hinweisschild am Wegesrand, das einen Pfad in die Substrukturen des Textes weist.

Der Umstand, dass der multiple Dämon in eine Schweineherde fährt, hat Ausleger an die *legio X Fretensis* denken lassen, weil diese im Jüdischen Krieg keine unbedeutende Rolle spielte und unter anderem einen Eber als Legionszeichen führte.⁸ Wegen ihrer späteren Stationierung in Jerusalem (Ios Bell VII 5.17) konnte die zehnte Legion aus jüdischer Perspektive gar zum Signum des römischen Heeres schlechthin werden. Ist die Verbindung zu dieser Legion erst einmal hergestellt, erscheint es plausibel, dass der Evangelist auf den Beinamen der Legion anspielte, indem er sie gleichsam im See Gennesaret versenkte. Denn wenn Theodor Mommsen mit seiner Annahme richtig lag,⁹ dürfte der Beiname *Fretensis* auf den Ruhm der *legio X* in der

⁷ Vgl. etwa *Walter Schmithals*, Das Evangelium nach Markus. 2 Vol. (ÖTBK 2), Gütersloh/Würzburg ²1986 (1979), I 275–276. Zur Diskussion vgl. *Garroway*, Invasion (s. Anm. 4), 60–66.

⁸ So schon *Reinach*, Nom (s. Anm. 4), 176–178, vgl. auch etwa *Gerd Theißen*, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition, Freiburg i. Üe./Göttingen ²1992 (1989), 117. Zum Folgenden vgl. *Matthias Klinghardt*, Legionsschweine in Gerasa. Lokalkolorit und historischer Hintergrund von Mk 5,1–20, in: ZNW 98 (2007) 28–48, *Markus Lau*, Die *Legio X Fretensis* und der Besessene von Gerasa. Anmerkungen zur Zahlenangabe „ungefähr Zweitausend“ (Mk 5,13), in: Bib. 88 (2007) 351–364, *Ruben Zimmermann*, Auslegungskunst. Sehpunkte zur Wundererzählung vom Besessenen aus Gerasa (Mk 5,1–20), in: BN 152 (2012) 87–115, *Martin Ebner*, Wessen Medium willst du sein? (Die Heilung des Besessenen von Gerasa). Mk 5,1–20 (EpAp 5,9f.), in: Ruben Zimmermann (Ed.), Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 1: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013, 266–277, 270–274, *Blatz*, Semantik (s. Anm. 1) 266–268, und *Gelardini*, Christus (s. Anm. 1), 165–168. Keinen Anhaltspunkt im Text haben an das militärische Setting anknüpfende Überlegungen zu Gender-Zuschreibungen, vgl. dazu *Warren Carter*, Cross-Gendered Romans and Mark's Jesus. Legion Enters the Pigs (Mark 5:1–20), in: JBL 134 (2015) 139–155, 153–154.

⁹ Im Hinblick auf die vorausgesetzte Beteiligung am Krieg gegen Sextus Pompeius schrieb Mommsen: „Eo ducit cognomen Fretensis“, *Augustus*, Res gestae. Ex monumentis Ancyrano et Apolloniensi iterum edidit Theodor Mommsen, Berlin ²1883 (1865), 69 Anm. 5. Vgl. auch Emil Ritterling in *Wilhelm Kubitschek/Emil Ritterling*, Art.: Legio 1, in: PRE 12 (1924–1925) 1186–1837, 1671, und *Lawrence Keppie*, The Making of the Roman Army. From Republic to Empire, London 1998 (1984), 126. Nach *Henry M. D. Parker*, The Roman Legions. With a Bibliography by G. R. Watson (Heffer Reissues of Standard Books), Cambridge 1961 (1928, 1958), 268, bietet auch eines der Standartenzeichen einen Hinweis: „A second emblem, the trireme, implies that the legion fought against Sextus Pompeius and so must have been part of Octavian's army.“ Doch dieses Legionszeichen ist zu unspezifisch, um einen konkreten Hin-

Seeschlacht bei Naulochus (Ναύλοχοι) zurückgehen, in der Augustus' Truppen 36 v. Chr. schließlich unter der Führung des Marcus Agrippa die Flotte des Sextus Pompeius vernichtend schlugen.¹⁰

Der Evangelist verkehrte mit den absaufenden Schweinen den Ruhm der Legion in einer sarkastischen Anspielung ins Gegenteil. Die nautisch angeblich so erfahrenen Eber der *legio X* versanken in einem kleinen See.¹¹ In der Auseinandersetzung mit der *legio* blieb Jesus Sieger, im Gegensatz zu den Juden im Jüdischen Krieg, und gewann gleichsam die Kontrolle über das Land der Gerasener.

Markus Lau hat hervorgehoben, dass sich der militärische Sieger anders verhielt, als es den Erwartungen in Kriegszeiten entsprach.¹² Während der Dämon Legion nicht außer Landes geschickt werden wollte (Mk 5,10) und damit wie eine Besatzungsmacht agierte¹³ – die *legio X* verblieb wie erwähnt in Jerusalem – verzichtete Jesus darauf, das Land zu annektieren. Er folgte dem Wunsch der Anwohner, die ihn baten, die Gegend zu verlassen (Mk 5,17). Der Nazarener befriedete also die Gegend um Gerasa durch die Bändigung des Dämons, ohne als „Besitzer“ des Territoriums aufzutreten.

Doch schon der Beginn der Perikope weist möglicherweise Anspielungen auf den Krieg auf. Zunächst fällt auf, dass die Charakterisierung des Besessenen und die Beschreibung der Szene vergleichsweise breit ausfallen, einzelne Momente bringt der Text wiederholt zur Sprache: Dreimal wird berichtet, dass der Befallene in den Gräbern hauste.¹⁴ Nachdem bereits in Mk 5,3 konstatiert wurde, dass keiner den Besessenen mit einer Kette binden konnte, konkretisiert der folgende Vers, dass der Dämon Fußfesseln und Ketten sprengte, sodass niemand vermochte, ihn zu überwältigen.

Setzt man mit der Anspielung auf die *legio X Fretensis* das Kriegstreiben als Subtext der Szene voraus, erinnert die Beschreibung des Besessenen an Bellona, die

tergrund abzugrenzen. Zur Geschichte der *legio X Fretensis* vgl. *Edward Dabrowa*, *Legio X Fretensis. A Prosopographical Study of its Officers (I–II c. A.D.)* (Hist.E 66), Stuttgart 1993, sowie *Edward Dabrowa*, *Legio X Fretensis*, in: Yann Le Bohec (Ed.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire. Actes du Congrès de Lyon (17–19 septembre 1998)* (Collection du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines 20), Lyon 2000, 317–325.

10 Vgl. etwa App Bell V 118–122 (488–504); Cass Dio XLIX 9,1–11,1; Suet Vit II 16,1; Vell Hist II 79,5.

11 Mit der Bezeichnung des Sees als θάλασσα entsprach der Evangelist dem Sprachgebrauch der Septuaginta (vgl. Jos 12,3; 13,27 u. ö.). Zugleich erleichterte der Begriff aber weitergehende Assoziationen.

12 Vgl. *Lau*, *Legio X Fretensis* (s. Anm. 8), 362–364.

13 Vgl. auch *Theißen*, *Lokalkolorit* (s. Anm. 8), 117–118, *Theißen*, *Wundergeschichten* (s. Anm. 4), 252–253, *Joachim Gnlika*, *Das Evangelium nach Markus. Studienausgabe*. 2 Vol. (EKK 2), Neukirchen-Vluyn/Mannheim 2010 (1978–1979), I 205, *Burdon*, *Side* (s. Anm. 4), 159, *Garroway*, *Invasion* (s. Anm. 4), 59–60, 67–68.

14 Einmal findet sich das im Markusevangelium für die Bezeichnung der Grabstätte typische μνημείον (vgl. Mk 6,29; 15,46; 16,2.3.5.8), mit dem offenbar die Topographie umrissen wird (ὑπένητησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων, Mk 5,2), zweimal das sonst nicht verwendete μνήμα (Mk 5,3.5), das den Aufenthaltsort des Dämons beschreibt. *Ebner*, *Medium* (s. Anm. 8), 272, führt Letzteres auf Jes 65,4 zurück; allerdings divergiert die Dämonendarstellung von derjenigen im Evangelium, außerdem spielen Reinheitsfragen in der Gerasa-Perikope keine zentrale Rolle.

Göttin des Krieges, respektive an den sie begleitenden Furor. Der folgende Text entstammt der berühmten Prophezeiung Jupiters in der *Aeneis*, mit der er auf Venus' Vorwürfe, er lasse die Sippe des Aeneas im Stich, reagiert:

Rauhe Zeiten mildern sich dann, wenn die Kriege beendet sind. Die greise Fides und Vesta, mit dem Bruder Remus Quirinus, sprechen dann Recht; mit Eisen und festen Klammern werden die gräßlichen Pforten des Krieges verschlossen; die ruchlose Kampfeswut sitzt drinnen auf schrecklichen Waffen, mit hundert ehernen Banden rücklings gefesselt, und knurrt schauerlich mit blutigem Maul.¹⁵

Ähnlich sollte später Calpurnius Siculus das Goldene Zeitalter unter dem Friedensherrscher Nero besingen, wobei er allerdings die Abwesenheit des Bürgerkrieges hervorhob und Bellona als diejenige schilderte, deren Hände auf ihrem Rücken gebunden wurden (Calp 1,42–57).

Die Identifizierung der alten römischen Kriegsgöttin Bellona (vgl. etwa Ov Fast VI 199–208) mit der griechischen Ἐβνώ und der lokal als Ma verehrten kappadokischen Bellona von Komana (vgl. etwa De bello Alexandrino 66; Strab Hist XII 2,3 [535]; Plut Sulla 9) war gegen Ende des ersten Jahrhunderts längst von den Dichtern vollzogen worden. Da die kappadokische Bellona als kleinasiatische Muttergottheit aus dem Gebirge viele Züge mit Kybele teilte, verwundert es nicht, dass auch diese beziehungsweise die Magna Mater neben Bellona in Erscheinung treten konnte (vgl. etwa Apul Met VIII 25,3). Deshalb vermischten sich Motive, die vor allem mit anatolischen Berggottheiten verbunden waren, mit der altrömischen Kriegsgöttin. Die Anhänger Bellonas verfielen in Ekstase, die bisweilen als Wahnsinn wahrgenommen wurde, und verwundeten sich selbst, indem sie sich in die Arme schnitten. Tibull etwa schildert plastisch die Selbstkasteiung einer Bellona-Priesterin.¹⁶ Diese scheinbare Raserei ließ sich leicht mit Furor verbinden, der im Krieg wütete. Daher finden sich im Gefolge der Bellona auch die Furien, deren Attribute – Fackeln, Geißeln und Schlangenhaar – Bellona übernehmen konnte.

Furchtbare Orakelsprüche der Sibylle von Cumae gingen im Volk um. Die Priester, die von Bellona in ihrem Zorn getrieben werden, sich selbst in die Arme zu schneiden, sangen göttliche Prophezeiungen, und Kybelepriester mit fliegenden, blutigen Locken verkündeten heulend den Menschen Unheil. Stöhnen drang aus den Urnen, in denen Totengebeine ruhten. In abgelegenen

¹⁵ Verg Aen I 291–296: „aspera tum positis mitescent saecula bellis; | cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus | iura dabunt; dirae ferro et compagibus artis | claudentur Belli portae; Furor inpius intus | saeva sedens super arma et centum vinctus aënis | post tergum nodis fremet horridus ore cruento.“ Text und Übersetzung: *P. Vergilius Maro, Aeneis*. Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Gerhard Fink (Sammlung Tusculum), Düsseldorf 2005. Vgl. zur bildlichen Darstellung auch Plin Nat XXXV 93 [36].

¹⁶ Vgl. Tib Eleg I 6,43–50, außerdem etwa Lukr Nat II 618–643 oder, für die Syrische Göttin, Apul Met VIII 27,3–28,5 und Lukian Syr Dea 50. Wenn bei Calpurnius Siculus auch Bellona selbst die Gewalt gegen sich richtet (Calp 1,48), ist das im Kontext des Bürgerkrieges zu lesen und trägt somit eine andere Nuance.

Wäldern hörte man Waffengetöse, laute Stimmen und Geisterheere, die aufeinander einhieben. Die Bauern, die auf den Feldern an der Stadtmauer arbeiteten, flohen in alle Richtungen, denn eine riesenhafte Erinys kreiste um die Stadt; sie hielt eine Kiefer mit brennendem Wipfel vor sich hin und schüttelte sie, und ihr Haar zischte laut.¹⁷

Ähnlich wie Lukan im angeführten Beispiel beschreibt auch Petronius die Kriegs- und Unterweltgötter, allerdings in Verbindung mit einem Furor, der von seinen Banden befreit erscheint (Petr Sat 124,254–263). Blickt man auf Basis solcher Darstellungen in die Gerasa-Perikope, kann man angesichts der Anspielungen auf die *legio X Fretensis* fragen, ob im Evangelium eine Figur begegnet, die an Furor respektive Bellona erinnert.¹⁸ Dann könnte die Flucht der Schweinehirten auch unter dem Eindruck der kriegsähnlichen Ereignisse stehen, ähnlich wie bei Lukan. Vielleicht deutet in Mk 5,5 die Doppelung, der zufolge der Besessene allezeit, und zwar Nacht und Tag (διὰ παντός νυκτὸς καὶ ἡμέρας), umgetrieben wurde, die Ruhelosigkeit des von Furien Verfolgten an; nicht umsonst findet sich unter den Furien neben Megaera, der Neiderin, und Tisiphone, der den Mord Rächenden, auch Allecto, die niemals Ablassende. Wenn der Dämon Jesus schließlich bittet, dieser möge ihn nicht quälen (μὴ με βασάνῳς, Mk 5,7), birgt die Notiz vor dem skizzierten Hintergrund eine eigene Pointe. Waren es doch Bellona und die Furien respektive die überlegene Streitmacht, die ihre Opfer im Zuge des Kriegstreibens quälten.

Im Evangelium wirkt der Sieger allerdings bestenfalls vordergründig wie ein potentieller Kriegsheld, der kein Mitleid mit seinen Opfern zeigt: Die Schweineherde verendet schließlich im Meer. Doch gerade diese Wendung der Erzählung verleiht dem Helden die Züge eines Friedensstifters – der dem Text zufolge den Untergang der Herde gar nicht verantwortet, vielmehr treibt der Dämon, der an eine nautisch erprobte Legion erinnert, die Schweine in den See. Denn bis Jesus kam, konnte niemand den

17 Lukan Phars I 564–574: „Diraque per populum Cumanae carmina vatis | Volgantur. Tum, quos sectis Bellona lacertis | Saeve movet, cecinere deos, crinemque rotantes | Sanguineum populis ulularunt tristia Galli. | Conpositis plenae gemuerunt ossibus urnae. | Tunc fragor armorum magnaetue per avia voces | Auditae nemorum et venientes cominus umbrae. | Quique colunt iunctos extremis moenibus agros, | Diffugiunt: ingens urbem cingebat Erinys | Excutiens pronam flagranti vertice pinum | Stridentesque comas ...“, Text und Übersetzung: *M. Annaeus Lucanus*, *De bello civili – Der Bürgerkrieg*. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Georg Luck (Reclam Universal-Bibliothek 18511), Stuttgart 2009. Vgl. auch Hor Sat II 3,219–223; Iuv IV 123–124; VI 511–521; Mart XII 57,11; Sen Oed 589–591; Stat Theb VII 40–54; X 556–562, dazu auch etwa *Susan M. Elliott*, *Cutting Too Close for Comfort. Paul’s Letter to the Galatians in Its Anatolian Cultic Context* (LNTS 248), London 2003, 185–189.

18 *Nicholas A. Elder*, *Of Porcine and Polluted Spirits. Reading the Gerasene Demoniac (Mark 5:1–20) with the Book of Watchers (1 Enoch 1–36)*, in: CBQ 78 (2016) 430–446, 439–445, hat dagegen unlängst das Verweilen des Dämons in Gräbern, seine Selbstverletzungen sowie die vergebliche Bindung im Kontext des Wächterbuches im äthiopischen Henochbuch interpretiert. Der Kontext des Wächterbuches mag den Lesern des Markusevangeliums zwar geläufig gewesen sein, er dürfte für ihre soziale Wirklichkeit jedoch eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Das Henochbuch hat unmittelbar auch keine Impulse für die Apokalyptik des Evangeliums entfaltet.

Besessenen binden, wie es nach den Dichtern nötig wäre, um dem Krieg ein Ende zu bereiten. Das ändert sich mit dem Auftreten des Nazareners. Aber erst nach dem Untergang der „Legion“ erfolgt die Beschreibung des Befreiten, der bekleidet und bei Sinnen ruhig dasitzt (καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, Mk 5,15). Dieses Verhalten steht nicht nur in deutlichem Gegensatz zur Qualifizierung der tobenden Bellona, es überbietet auch die römische Friedenspropaganda. Denn jetzt wird Furor nicht nur gebunden, der Dämon des Krieges wird vielmehr im See von Galiläa vernichtet, sodass die Heimgesuchten nicht mehr wie die von Rom unterworfenen Völker in Ketten gelegt werden müssen, sondern gänzlich befriedet sind.

Vor dem Hintergrund der römischen Pax-Programmatik gewinnen auch einige der IVDAEA-CAPTA-Münzen eine eigne Nuance. Mit der Unterwerfung der feindlichen, den Krieg betreibenden *Iudaea* wurde gleichsam die wütende Bellona gebunden. Entsprechend findet sich *Iudaea* unter anderem mit auf dem Rücken gefesselten Armen abgebildet.¹⁹ Andere Emissionen zeigen sie neben oder auf ihren Waffen (bzw. dem *thorax*) sitzend,²⁰ also auch hier ganz ähnlich, wie von den Dichtern beschrieben (Verg Aen I 295; Calp 1,47.53). Beide Motivlinien erscheinen so früh, dass der Evangelist sie bei einer Abfassung des Evangeliums zu Beginn der 70er-Jahre gekannt haben kann. Jesus kommt im Kampf mit dem Dämon Legion ohne eine Bindung aus, der Geheilte sitzt nicht mit zerschissenen Kleidern oder halb nackt da, sondern geradezu als Gegenbild zu den ikonographischen Darstellungen der unterworfenen Völker.²¹

Da der Text ausdrücklich betont, dass der Besessene in Gräbern wohnte, darf man sich an die Furien erinnern fühlen, die aus der Unterwelt hinaufstiegen,²² oder an Bellona selbst, die Silius Italicus als tartarische Göttin betiteln konnte (Sil Ital Pun V 222). Bei Calpurnius Siculus stürzt in Friedenszeiten der Krieg in den Tartarus zurück (Calp 1,52). Wenn sich der Gerasener jedoch nicht nur in Gräbern, sondern zugleich auch in den Bergen aufhält (ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν, Mk 5,5), und in Mk 5,11 sogar von *dem* Berg (πρὸς τῷ ὄρει) die Rede ist, was vielleicht mehr ist als eine Variation von Mk 5,5, kann man fragen, ob sich dieses Moment der Herkunft der kappadokischen Bellona oder deren Verwandtschaft mit der Mutter vom Ida verdankt.

Bemerkenswert ist vor allem, dass die Gewalt des Dämons gegen seinen Wirt als gegen sich selbst gerichtete Verletzungen des Besessenen beschrieben wird: Er zerschlägt sich mit Steinen (κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις, Mk 5,5). Damit verhält er sich

¹⁹ Vgl. RIC² II Vespasian 3–4. 59. 308. 1117–1118 bei Ian A. Carradice/Theodore V. Buttrey, *The Roman Imperial Coinage. Volume II – Part I: From AD 69–96, Vespasian to Domitian*, London²2007.

²⁰ Vgl. RIC² II Vespasian 81. 134. 159–162. 165–166. 233. (234.) 235. 271. 303–307. 375. (445. 626. 1204.) 1205. 1245. 1268–1269. 1357. 1515–1516.

²¹ Zur Darstellung Gefangener auf den IVDAEA-CAPTA-Münzen vgl. RIC² II Vespasian 51. 81. 159–166. 233–234. 375. 1205. 1245–1246.

²² Vgl. etwa Ov Met IV 446–456.473–485; Verg Aen VI 273–281; VII 324–329; Georg IV 481–484. Auch das Schreien, das in Mk 5,7 besonders betont wird (κράξας φωνῆ μεγάλης, vgl. auch Mk 5,5), könnte in diesem Kontext eine zusätzliche Konnotation gewinnen, obschon es für das Auftreten der Dämonen typisch ist (Mk 1,23.26; 3,11; 9,26). Peinigten die Furien ihre Opfer doch mit Gebrüll oder Schrei, das auch Bellona hervorbrechen ließ.

ähnlich wie die begeisterten, sich selbst blutig schneidenden Priesterinnen und Anhänger der Bellona respektive der Magna Mater.

Eindeutig nachweisen lässt sich eine Anspielung auf Bellona trotz des Motivbündels freilich nicht, weil Motive wie Gräber und Berge oder die scheinbar wahn sinnige, gegen den Wirt gerichtete Gewalt typische Elemente der Dämonencharakterisierung sein können.²³ Auffällig ist aber, dass der Evangelist die angesprochenen Elemente ausgerechnet in der Perikope entfaltet, in der sich der Dämon als *legio* vorstellt. Angesichts dieser Selbstbezeichnung und der Akzentuierungen in der Erzählung ist es nicht abwegig, dass der Besessene auch für das Wüten des Krieges steht, das sich in der Schlagkraft der Legionen manifestierte.²⁴

2 Die Pax Romana als Friede zu Land und zu Wasser

Friede konnte nur herrschen, wenn der Wahnsinn des Krieges gebunden wurde. Das Rom der Frühen Kaiserzeit pflegte seit Augustus eine Zeremonie, um einen umfassenden Frieden zu zelebrieren: Der Janustempel wurde geschlossen. Voraussetzung für die Schließung des Tores, auf die auch Vergil im oben zitierten Text anspielte, war allerdings, dass zu Land und zu Wasser durch Siege Frieden hergestellt worden war, wie Augustus in den *Res gestae* ausdrücklich betonte:

Der Tempel des Janus Quirinus, der nach dem Wunsch unserer Vorväter geschlossen sein sollte, wenn im gesamten römischen Reichsgebiet zu Wasser und zu Lande durch Siege errungener Friede herrschte – dies soll, so wird überliefert, vor meiner Geburt seit Gründung der Stadt überhaupt erst zweimal geschehen sein –, dieser Tempel wurde, während ich der erste Mann des Staates war, auf Anordnung des Senats dreimal geschlossen.²⁵

²³ Vgl. dazu nur Mk 9,18.20 oder Mt 17,15, außerdem etwa Phil Flacc 36, wo freilich von Geisteskrankheit, nicht aber von einem Dämon gesprochen wird.

²⁴ Mit *Richard Dormandy*, *The Expulsion of Legion. A Political Reading of Mark 5:1–20*, in: ET 111 (2000) 135–137, 336, kann man sagen, dass der Evangelist die Pax Romana in gewalttätigen Bildern demaskiert, allerdings in Bildern, die dem römischen Motivkatalog entstammen.

²⁵ Aug Res ges 13,1: „Ilanum Quirinum, quem claussum esse maiores nostri voluerunt, cum per totum imperium populi Romani terra marique esset parva victoriis pax, cum prius quam nascerer a condita urbe bis omnino clausum fuisse prodatur memoriae, ter me principe senatus claudendum esse censuit“, Text und Übersetzung: *Augustus, Res gestae – Tatenbericht (Monumentum Ancyranum)*. Lateinisch, griechisch und deutsch. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Marion Giebel (Reclam Universal-Bibliothek 9773), Stuttgart 2002 (1975). Zur Datierung der Schließungen nach Actium, nach dem Spanienfeldzug und im Jahre 10 v. Chr. vgl. *Dietmar Kienast*, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt ²1996, 62–64, vgl. außerdem *Dietmar Kienast*, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt ⁴2009 (1982), 222–223, und die dort angegebene Literatur. Die Dichter erwähnen eine Schließung in enger Verbindung mit der Rückführung der von den Parthern geraubten Feldzeichen (Horaz Carm IV 15,6–9; Horaz Ep II 1,253–256; Verg Aen VII 601–622, so auch noch Oros Hist VI 21,28–22,3). Das erleichterte Nero eine Anknüpfung bei Augustus, als er das Tor wegen der Einigung mit den Parthern schloss. Vgl. außerdem etwa Ov Fast I 67–70.115–126.277–282; Vell Hist II 38,3; Lucan Phars I 60–62; Suet Vit II 22; Cass Dio LI 20,4; LIII 27,1; Oros Hist VI 20,1; 21,11.

Nachdem das Tor während Augustus' Herrschaft gleich dreimal verriegelt worden war, ließ Nero es nach einem diplomatischen Erfolg im Konflikt mit den Parthern erneut schließen. Auf Münzen wurde der Frieden möglicherweise schon zuvor öffentlichkeitswirksam gefeiert: Die Legende gab die programmatische, von Augustus angeführte Friedensformel wieder: PACE P(OPVLI) R(OMANI) TERRA MARIQ(VE) PARTA IANVM CLVSIT.²⁶

Wenn eine späte Notiz bei Orosius verlässlich ist, schloss auch Vespasian nach dem Jüdischen Krieg das Tor als Zeichen des umfassenden Friedens.²⁷ Angesichts der propagandistischen Anknüpfung bei Augustus nach der Beendigung eines weiteren Bürgerkrieges, mit dem ein Sieg über einen externen Feind im Osten und die umfassende Wiederherstellung des Friedens einherging, lag diese Maßnahme jedenfalls nahe. Josephus' Darstellung der eigenen Voraussage, die Vespasian die künftige Weltherrschaft ankündigte, belegt zumindest, dass das Konzept einer Hegemonie zu Land und zu Wasser propagandistisch nicht zu vernachlässigen war: „Du wirst nämlich nicht nur Herrscher über mich allein sein, sondern über Land und Meer und über jedes Geschlecht der Menschen“²⁸.

Tatsächlich mühte sich der Flavier, deutlich zu machen, dass er nicht nur das Land im Krieg gegen die Juden befriedet hatte, sondern auch zur See siegreich geblieben war. Um das zu unterstreichen, wurden Münzen mit der Legende *Victoria navalis* auf dem Revers geprägt,²⁹ obwohl Vespasian gar keinen größeren Sieg zur See zu verzeichnen hatte. Weder die Kämpfe zu Wasser im Jüdischen Krieg noch der Sieg

26 Vgl. RIC² I Nero 263–271. 283–288. 300–305. 323–328. 337–338. 353–355. 421. 438–439. 468–472. 510–512. 537–539. 583–585 bei C. H. V. Sutherland, *The Roman Imperial Coinage. Volume I. Revised Edition*, London²1984. Die alternative Legende macht deutlich, dass damit ein territorial umfassender Friede konnotiert wurde: „PACE P(OP) R(OMANI) VBIQ(VE) PARTA IANVM CLVSIT“, vgl. RIC² I Nero 289–291. 306–311. 339–342. 347–350. 362. 365–366. Zur Problematik der Datierung im Spannungsfeld von Münzprägung und Sueton-Notiz (Suet Vit VI 13,2) vgl. Frank Bubel, PACE POPVLI ROMANI TERRA MARIQVE PARTA IANVM CLVSIT. Zum Datum der Schließung des Janus-Tempels durch Nero, in: RMP 141 (1998) 410–412.

27 Vgl. Oros Hist VII 3,7–8; 9,9, von der darauffolgenden Öffnung nach einem Jahr berichtet VII 19,4. Nach Orosius wurde der Bogen unter Vespasian zum sechsten Mal geschlossen, obigen Quellen zufolge geschah das allerdings vor Augustus bereits zweimal, unter Augustus dreimal und unter Nero einmal.

28 Ios Bell III 402: δεσπότης μὲν γὰρ οὐ μόνον ἐμοῦ σὺ Καῖσαρ, ἀλλὰ καὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ παντὸς ἀνθρώπων γένους, Text: *Flavius Iosephus*, [Flavius Josephus] *De bello Judaico – Der Jüdische Krieg*. Griechisch und Deutsch. Herausgegeben und mit einer Einleitung sowie mit Anmerkungen versehen von Otto Michel/Otto Bauernfeind. 3 (4) Vol., Darmstadt Vol. 1: ³1982, Vol. 2/1: 1963, Vol. 2/2: 1969, Vol. 3: 1969.

29 Vgl. RIC² II Vespasian 284–285. 335–339. 406–407. 417. 454. 471. 605. 644. 650. 1039. 1158–1160. 1178. 1198. 1243–1244. 1274–1275. 1285–1286. „Doch dürfen wir wohl, abgesehen von der Tendenz, an Augustus anzuknüpfen, *Victoria navalis* allgemein auf die sich auch zur See bewährende Siegeskraft des Kaisers beziehen, entsprechend der Begründung der Schließung des Janustempels bei Augustus“, so schon *Hans-Günther Simon*, *Historische Interpretationen zur Reichsprägung der Kaiser Vespasian und Titus*, Diss. Marburg 1952, 95, für den die Prägungen „der stärkste Hinweis“ darauf sind, „in welcher Konsequenz Vespasian die Parallele zwischen sich und Augustus zog“ (ebd. 90).

über Anicetus auf dem Schwarzen Meer (Tac Hist III 47,1–48,3) gaben für solch eine Preisung Anlass.³⁰

Vermutlich glorifizierte der Flavier einen kampflosen, aber strategisch wichtigen Sieg zur See im Bürgerkrieg. Im Herbst 69 n. Chr. war die Flotte von Ravenna zu ihm übergelaufen (Tac Hist II 100,3; III 6,2; 12,1–3; 36,2; 40,1), mittels derer er den Seeweg kontrollierte. Bald darauf folgte die Flotte von Misenum (Tac Hist III 56,2; 57,1–2; 60,2). Nachdem diplomatische Erfolge ohne kriegerische Auseinandersetzung nicht nur von Augustus, der die römischen Feldzeichen von den Parthern zurückerlangt hatte, wie militärische Siege inszeniert worden waren,³¹ sondern auch von Nero, der wie erwähnt nach einem diplomatischen Sieg seines Feldherrn Corbulo den Janustempel schloss, durfte sich auch Vespasian als Sieger zur See feiern, ohne größere Schlachten auf den Meeren geschlagen zu haben. Für den hier diskutierten Zusammenhang ist der Verweis auf einen Seesieg insbesondere von Interesse, weil das Münzprogramm Vespasians zu Beginn der 70er-Jahre die Erinnerung an die Schlacht von Naulochus und indirekt folglich den Ruhm der *legio X Fretensis* aufleben ließ.

Die *legio X* hatte unter einem der größten Admirale zur See gedient. Seinem Freund Agrippa verdankte Octavian nicht nur den Sieg über Antonius und Kleopatra bei Actium, der das propagandistische Fundament seines Prinzipats bilden sollte, sondern auch den Triumph vor Sizilien. Dabei ist im Blick zu behalten, dass der Sieg bei Naulochus für die Propaganda, soweit diese die Seemacht des Triumvirs hervorhob, wohl die wichtigste Seeschlacht überhaupt war, wichtiger noch als die Schlacht von Actium. Octavian hatte zwar nur mit Mühe und unter großen Verlusten gesiegt, aber er hatte am Schluss gegen die Pompeianer die Oberhand behalten, die seit den Seeräuberkriegen des Pompeius Magnus als Referenzgröße im Bereich der Marine gelten durften.³²

Es war Sextus Pompeius gewesen, der niemanden geringeren als den Gott der Meere für seine Sache in Anspruch genommen hatte, indem er sich, in Anlehnung an die Herrschaft des Vaters zur See, als Sohn Neptuns bezeichnet und einen blauen anstelle des purpurnen Mantels getragen hatte (App Bell V 100 [416–417]; Cass Dio Hist XLVIII 19,2; 48,5). Entsprechend brüstete sich Octavian – der als *Divi filius* unter anderem die Stammutter Venus auf seinen Münzen führte (RIC² I Augustus 251. 367–368), während Sextus den Meergott im Münzbild ehrte (Abb. 2) –, seinen Sieg könne nicht einmal Neptun selbst vereiteln. Er ließ bei den Circusspielen gegen den Willen

30 Josephus berichtet zwar von Booten, die im Triumphzug mitgeführt wurden (Ios Bell VII 148), aber der Krieg gegen die Juden lieferte trotz einzelner Kämpfe vor Joppe (Ios Bell III 414–428) oder auf dem See Gennesaret (Ios Bell III 497–505, 522–531) kaum einen hinreichenden Vorwand, um sich auf Münzen als Sieger zur See zu feiern. Dagegen ist nicht auszuschließen, dass mindestens die Notiz bei Josephus, vielleicht auch die Aufbietung der Boote im Triumphzug selbst, dazu angetan war, die Herrschaft Vespasians zu Land *und* zu Wasser auch mit dem äußeren Feind zu verknüpfen.

31 Vgl. Res gest 29; Ov Fast V 579–596; Suet Vit II 21,3, außerdem RIC² I Augustus 287–289. 304–305. 314.

32 Vgl. etwa Cass Dio XLVIII 18,3–4; 19,2; Lukan Phars I 121–123; Sen Clem I 11,1; Suet Vit II 16,1–3.

des Volkes das Bildnis des Meergottes aus der *pompa* entfernen (Suet Vit II 16,2; Cass Dio XLVIII 31,5).³³

Erwähnt sei außerdem, dass Sextus Pompeius sich nach Verlusten Octavians vor Scyllaeum auf einzelnen Reversen rühmte, gleichsam über Scylla und Charybdis zu gebieten (Abb. 1 und 2).³⁴ Als die *legio X* schließlich bei Naulochus die Truppen der Pompeianer entscheidend schlug, konnte die Einheit daher von sich behaupten, sie habe ihrerseits gleichsam gegen Scylla und Charybdis den Sieg davongetragen. Mit Hilfe dieser *legio* kontrollierten Agrippa und Octavian das gefährliche *fretum*.³⁵

An die einstigen Erfolge erinnerte Vespasian mit seinem Münzprogramm. Ein Denar aus dem Jahr 70 n. Chr. bleibt vergleichsweise unspezifisch. Auf dem Revers ist Neptun zu sehen, den rechten Fuß auf eine *prora* gesetzt (Abb. 7).³⁶ Die ausgestreckte Rechte präsentiert einen Delphin, der an ein As aus der Zeit des Kaisers Gaius erinnert, welches Agrippa, den Großvater des Prinzeps, und seine für die Herrschaft Octavians entscheidenden Seesiege vor Naulochus und Actium feierte (Abb. 6, vgl. RIC² I Gaius 58). Der Avers des Asses bildet Agrippa daher allein ab und hebt sich darin von augusteischen Münzen ab, die Agrippa neben Augustus zeigen und auf dem Revers mittels eines Krokodils, das spätestens seit den AEGVPTO-CAPTA-Münzen (vgl. RIC² I Augustus 275. 544–546) fest mit Ägypten verbunden war, an Actium erinnern (Abb. 5, RIC² I Augustus 154–161).

Die Darstellungen Agrippas auf dem Avers, die ihn mit der *Corona navalis* zeigen, riefen jedoch jeweils auch die Schlacht von Naulochus in Erinnerung, anlässlich derer ihm die Ehrung zuteilgeworden war. Während es bei Plinius heißt (Nat XVI 3 [7]), Marcus Terentius Varro habe diese außergewöhnliche Auszeichnung bereits dreißig Jahre zuvor empfangen, behauptete Velleius Paterculus, dass Agrippa die *corona* als erster Römer überhaupt erhalten habe.³⁷ Als Caligula seinen Großvater, der den angeblichen „Sohn Neptuns“ bezwungen hatte, mit einer Prägung ehrte, konnte der

³³ Angesichts solcher Versuche, unterschiedliche Götter für sich in Anspruch zu nehmen, gewinnt die Anrede Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου (Mk 5,7) möglicherweise eine zusätzliche Note.

³⁴ Vgl. RRC 551/4 sowie RRC 551/2 bei *Michael H. Crawford*, *Roman Republican Coinage*. 2 Vol., London 1974. Die mit den Abbildungen angeführten Datierungen entsprechen den Ansetzungen, die das Münzkabinett (Staatliche Museen zu Berlin) vorgenommen hat. Zur Diskussion und alternativen zeitlichen Einordnungen der pompeianischen Emissionen vgl. *Bernhard Woytek*, *MAG PIVS IMP ITER*. Die Datierung der sizilischen Münzprägung des Sextus Pompeius, in: *JNG* 45 (1995) 79–94, sowie *Bernhard Woytek*, *Arma et Nummi*. Forschungen zur römischen Finanzgeschichte und Münzprägung der Jahre 49 bis 42 v. Chr. (DÖAW.PH 312), Wien 2003, 555, 559.

³⁵ Zur Beschreibung von Scylla und Charybdis und ihrer Verbindung mit dem *fretum* bei Sizilien vgl. etwa *Hom Od XII* 73–128; *Thuk Hist IV* 24,5; *Cic. II Verr. V* 145–146; *Verg Aen III* 410–448, 553–569; *Strab VI* 275 [2,9]; *Ov Met VII* 62–65; *Sen Ad Marc* 17,2; *Ep* 14,8; 79,1; *Plin Nat III* 87 [14].

³⁶ Vgl. RIC² II Vespasian 24–25. 1108–1109. 1308–1310. 1327, außerdem 1113.

³⁷ Vgl. *Vell Hist II* 81,3, auch *Cass Dio XLIX* 14,3–4, außerdem *Verg Aen VIII* 682–684.

Revers jedenfalls niemanden anderen zeigen als Neptun selbst, den göttlichen Herrscher über die See.³⁸

Während der oben erwähnte flavische Denar wegen der Anklänge an Gaius' Emission mittelbar auch den Sieg bei Actium wachrief und daher nicht eindeutig der Motivlinie, die den Sieg über Pompeius pries, zuzuordnen ist, dokumentiert ein anderer Revers eine spezifischere Anknüpfung bei Naulochus: Einige Aurei und Denare zeigen Neptun mit *aplustre* und Zepter, den Fuß auf die *sphaera* gesetzt (Abb. 8).³⁹ Die Darstellung geht auf einen Revers Octavians zurück (Abb. 4, vgl. RIC² I Augustus 256), der seinerseits offenbar ein Motiv seines Gegners im Bürgerkrieg konterkariert hatte,⁴⁰ nämlich eine Münze, auf der Neptun mit *aplustre* in der Rechten den Fuß auf die *prora* setzte (Abb. 3, vgl. RRC 511/3). Bei Sextus Pompeius wurde der Meergott von Amphinomus und Anapias flankiert, die als Beispiel bedingungsloser Elternliebe (vgl. Paus X 28,4; Sen Ben III 37,2) Sextus' *pietas* gegenüber dem Vater zum Ausdruck brachten und damit die Konkurrenz zu Octavians *pietas* thematisierten.⁴¹

Die flavische Emission legt angesichts der früheren Prägungen die Annahme nahe, dass Vespasian seine *Victoria navalis* im Kontext des Bürgerkrieges gedeutet wissen wollte. Dafür spricht auch, dass der Kaiser gegen Ende seiner Regentschaft den eigenen „Seesieg“ erneut im Licht der Schlacht von Naulochus aufleben ließ: Ein Denar aus dem Jahr 79 n. Chr. (Abb. 10, vgl. RIC² II Vespasian 1064–1066) kopierte einen Revers Octavians, der ein reales Ehrenmonument darstellte (Abb. 9, vgl. RIC² I Augustus 271). Anlässlich des Sieges von Naulochus wurde eine Rostra-Säule errichtet, die Octavian in dem Aufzug zeigte, in dem er angeblich nach seinem Sieg im Rahmen des *adventus* die Stadt betreten hatte (App Bell V 130 [541–542]). Die augusteische Münze könnte mit der Abbildung der Rostra-Säule ihrerseits wiederum auf einen Avers des Sextus Pompeius reagieren, der die Neptun-Statue auf einem Monument, vermutlich dem Leuchtturm von Messina, zeigt (Abb. 1).

Die Darstellung Vespasians ist in Details variiert. Der Kaiser trägt keinen Mantel, aber die Strahlenkrone, die erkennen lässt, dass er bei *seiner* Ankunft in der Hauptstadt gleichsam als *Sol oriens* nach Rom kam. Der Denar mit der Rostra-Säule, der wohl den *decennalia* des Sieges zur See – nämlich wohl dem im Jahr 69 n. Chr. erlangten Befehl über die Flotte von Ravenna – und weniger dem noch ausstehenden

³⁸ Da der Avers unter Gaius an die Erfolge Agrippas erinnerte, ließ sich der von Neptun präsentierte Delphin möglicherweise auch im Zusammenhang mit der *legio X Fretensis* rezipieren, weil diese auch den Delphin als Legionszeichen führte, vgl. dazu L. E. Kanitz, The Countermark on a Jewish Coin in the British Museum, in: Schweizer Münzblätter 29 (1979) 25–30, 27–29.

³⁹ Vgl. auch RIC² II Vespasian 44. 358. 365–366. 1545. 1555. 1561.

⁴⁰ Vgl. Paul Zanker, Augustus und die Macht der Bilder, München⁵2009 (1987), 49.

⁴¹ Zur *pietas* des Augustus und der Verfolgung der Vatermörder vgl. etwa Aug Res gest 2; Tac. Ann. I 10, 1; Vell Hist II 69,5; Sueton Vit VI 3,1; App Bell III 95. Zur numismatischen Verwertung des Programmbegriffs bei Sextus Pompeius vgl. Martin Spannagel, Zur Vergegenwärtigung abstrakter Wertbegriffe in Kult und Kunst der römischen Republik, in: Maximilian Braun/Andreas Haltenhoff/Fritz-Heiner Mutschler (Ed.), *Moribus antiquis res stat Romana*. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr. (BzA 134), München, Leipzig 2000, 237–269, Taf. I–IV, 260–66.

zehnjährigen Jubiläum der Ankunft in Rom im Oktober 70 n. Chr. gewidmet war,⁴² lässt somit erahnen, dass Vespasian mit der *Victoria navalis* und den zahlreichen Emissionen, die *Victoria* auf einer *prora* zeigen,⁴³ ähnlich wie Augustus nach der Schlacht von Naulochus einen Seesieg im Bürgerkrieg feierte. Dagegen nahmen die IVDAEA-CAPTA-Münzen⁴⁴ die AEGVPTO-CAPTA-Münzen auf und priesen den Sieg über den äußeren Feind, hatte Octavian als solchen doch auch Ägypten dargestellt, trotz oder gerade wegen der Beteiligung römischer Truppen unter Antonius bei Actium.

Bedeutsam für die Verwertung des Sieges bei Naulochus im Rahmen der Friedenspropaganda ist, dass laut Appian auf der Säule, die jeder in Rom sehen konnte, vermerkt war, Octavian habe den Frieden zu Land und zu Wasser hergestellt: τὴν εἰρήνην ἔστασιασμένην ἐκ πολλοῦ συνέστησε κατὰ τε γῆν καὶ θάλασσαν.⁴⁵ An eine Schließung des Janustempels war angesichts der Beendigung eines Bürgerkrieges, die zu keinem Triumph Anlass bot (vgl. etwa Lukan *Phar* I 12), nicht zu denken. Augustus nahm auch nur eine *ovatio* an (Suet *Vit* II 22; App *Bell* V 130 [541]). Wenn Appian die Inschrift zutreffend wiedergab, war diese aber bereits Ausdruck der augusteischen Pax-Konzeption.

Vielleicht kannte der Evangelist Markus nicht sämtliche Münzen aus den Anfangsjahren der flavischen Regentschaft. Die Prägungen dokumentieren aber, dass für Vespasian zu Beginn seines Prinzipats nicht nur der Sieg zur See bedeutsam war, sondern aufgrund der Beendigung des Bürgerkrieges offenbar auch die Anknüpfung beim Sieg von Naulochus, um den sich die *legio X Fretensis* so verdient gemacht hatte. Obwohl die Legion im Jüdischen Krieg keine Erfolge zur See feierte, konnte somit auch

42 Dennoch wird über den Verweis auf das reale augusteische Monument auch der *adventus* des Flaviers erinnert. Deswegen dürfte auch der undatierte Denar, der Sol in Frontalansicht mit Strahlenkrone zeigt (British Museum 1897,0305.82, vgl. RIC² II Vespasian 689), dem *adventus* des neuen Kaisers in Rom zuzuordnen sein, so auch *Simon*, Interpretationen (s. Anm. 29), 83–85. *Marianne Bergmann*, Die Strahlen der Herrscher. Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit. Deutsches Archäologisches Institut, Mainz 1998, 236–238, möchte die Prägung dagegen lieber mit dem Koloss des Sonnengottes in Verbindung bringen. *Carra-dice/Buttrey*, RIC² II (s. Anm. 19), 107 Anm. 130, schreiben: „This unique undated denarius [...] has been placed here because it fits comfortably alongside the previous piece“, wobei fraglich bleiben darf, ob RIC² II Vespasian 688 zweifellos ins Jahr 74 n. Chr. zu datieren ist.

43 Vgl. RIC² II Vespasian 284–285. 325. 331. 335–338. 406–407. 417. 454. 471. 602–603. 605. 641–642. 644. 650. 676–678. 688. 732–735. 753–755. 777. 824. 897–899. 916. 934. 1013–1014. 1035–1039. 1056. 1094. 1103. 1158–1160. 1178. 1198. 1243–1244. 1274–1275. 1285–1286. 1478. 1490. 1542.

44 Vgl. zu den unter Vespasian geprägten Varianten RIC² II Vespasian 51. 59. 81. 134. 159–169. 233–236. 271. 303–308. 375–376. 422. 445. 457. 495. 562. 626. 1134. 1181. 1204–1205. 1233. 1245–1246. 1268–1269. 1357.

45 App *Bell* V 130 (542): „Den seit langem zerrütteten Frieden hat er zu Land und zu Meer befestigt.“ Text: *Appianos von Alexandria*, *Appians' Roman History. With an English Translation by Horace White*. 4 Vol. (LCL 2–5), Cambridge MA/London 1972–1979 (1912–1913). Vgl. auch die Notiz im Anschluss an den Hinweis auf die Schlacht von Philippoi in *Res gest* 3: Πολέμους καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἐμφυλίου καὶ ὀθνείου ἐν ὅληι τῇ οἰκουμένῃ πολλακίς ἐποίησα. Cass Dio XLIX 9,1–3 beschreibt die Entscheidungsschlacht vor Sizilien anschaulich als eine Auseinandersetzung zu Land und zu Wasser.

eine polemisierende Erinnerung an ihre nautischen Leistungen im Bild der ertrinkenden Schweine auf Vespasians Friedenspropaganda abzielen.

Mittelbar leuchtet daher im Hintergrund der Gerasa-Perikope auch die Schlacht von Naulochus auf, bei der Vespasians Propaganda anknüpfte. Im Kampf gegen diese Einheit, die später half, Jerusalem zu zerstören, blieb Jesus Sieger, die ruhmreiche Legion versank im See Gennesaret. Die Unterwerfung der *legio* vor Gerasa erfolgte aber trotz des unrühmlichen Endes im Wasser zu Land. Sie bildet daher nur die eine Seite eines umfassenden Friedens; die andere Seite, der Seesieg Jesu, findet in der Sturmstillungserzählung ihren Ausdruck.

3 Zu Wasser: Die Unterwerfung von Wind und Wellen

Das römische Friedenskonzept, das ein Ende des Krieges zu Land und zu Wasser vorsah, dürfte einem Juden, der mit der Geschichte seines Volkes vertraut war, nicht gänzlich unbekannt gewesen sein. Denn das Erste Makkabäerbuch setzt voraus, dass schon der Bündnisvertrag, den Rom mit den Juden schloss, die Idee des umfassenden Friedens zugrunde legte: „Gut ergehe es den Römern und dem Volk der Juden im Meer und auf dem Trockenen bis in den Äon, Schwert und Feind sei fern von ihnen.“⁴⁶ 70 n.Chr. hatten sich die Vorzeichen längst gewandelt. Von einem der Form nach gleichberechtigten Bündnispartner waren die Römer zur Besatzungsmacht geworden. Statt den Frieden für die Juden zu sichern, hatte das Imperium die *pax Romana* wiederhergestellt, indem es die Juden vernichtend geschlagen und abschließend in das Imperium eingegliedert hatte.

Während man sich in Mk 5,1–20 hinsichtlich der römischen Einflüsse auf den Text auf vergleichsweise sicherem Terrain bewegt, zumindest soweit es die Anspielungen auf die *legio X Fretensis* betrifft, muss eine unsichere Fahrt antreten, wer sich Mk 4,35–41 nähert. Dort wird das Boot Jesu von einem heftigen Sturm bedroht, der sich auf ein schlichtes Wort hin legt. Wie lässt sich die Erzählung deuten?

Zuvorderst zu nennen sind Anklänge an alttestamentliche Texte, in denen Gott als Herrscher über Wind und Wellen gerühmt wird. Erwähnt seien nur die Psalmverse Ps 107(106),3–32, die in der Kommentarliteratur immer wieder herangezogen werden.⁴⁷

⁴⁶ 1 Makk 8,23: Καλῶς γένοιτο Ῥωμαίοις καὶ τῷ ἔθνει Ἰουδαίων ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ ἐπὶ τῆς ξηρᾶς εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ῥομφαία καὶ ἐχθρὸς μακρυνθεῖη ἀπ’ αὐτῶν, Text der Septuaginta hier und im Folgenden nach: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis, Göttingen 1931 ff. Vgl. auch 1 Makk 8,32.

⁴⁷ Exemplarisch sei Joachim Gnilka genannt, der vor allem den alttestamentlichen Motivrahmen akzentuiert: „Der biblische Hintergrund ist für die Geschichte der bestimmende, nicht Vorbilder aus dem griechisch-römischen Bereich. Zwar werden dem Asklepios, Pompejus und Caesar die Gewalt über die Naturmächte gelegentlich zugesprochen, aber es fehlt eine ausgeführte Geschichte“, *Gnilka*,

Die Folie des Psalters bildet aber sicherlich nicht den einzigen und wohl auch nicht den wichtigsten alttestamentlichen Anknüpfungspunkt der Perikope. Enge Berührungen weist die markinische Erzählung vor allem mit dem Buch Jona auf.⁴⁸ Auf Jona wird daher gleich zurückzukommen sein.

Zunächst sei jedoch daran erinnert, dass Seesturmgeschichten auch außerhalb des Alten Testaments und der jüdischen Umwelt Furore machten. Rick Strelan hat auf die Bandbreite des Motivs im griechisch-römischen Kulturraum verwiesen, die von der Odyssee bis zur antiken Romanliteratur und darüber hinaus reicht;⁴⁹ er selbst sieht die engsten Parallelen beim Vergleich mit einer Begebenheit, von der neben anderen Lukan berichtet, dessen Darstellung hier zugrunde gelegt wird.⁵⁰

Als Cäsar es während des Bürgerkrieges für dringlich geboten hielt, trotz eines heftigen Unwetters ans italische Ufer überzusetzen, um die vom zaudernden Antonius befehligten Truppenteile nachzuholen, versuchte er, im Boot eines einfachen Seemanns das Adriatische Meer zu überqueren. Als dieser empfahl, die Überfahrt abzubrechen, versicherte ihm der Feldherr, wenn das Boot Cäsar an Bord habe, könne ihm der Sturm dank Fortuna nichts anhaben. Cäsar irrte: Er scheiterte, unterlegen im Kampf gegen Wind und Wellen, und sah sich schließlich wieder an dem Ufer wieder, von dem er abgelegt hatte. Jesus könnte sich in dieser Perikope als Herrscher über Wind und Wellen folglich von Cäsar abheben.⁵¹

Strelan hat darauf hingewiesen, dass die *πρόμνα* in Mk 4,38 unter anderem der Platz der Götterbilder an Bord war.⁵² Deshalb hält Bernhard Heininger, der Strelan im

Markus (s. Anm. 13), I 196. Vgl. auch *Karl Kertelge*, Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung (StANT 23), München 1970, 95–96.

48 Vgl. etwa *Rudolf Pesch*, Das Markusevangelium. Sonderausgabe. 2 Vol. (HThKNT), Freiburg i. Br. 2000 (1976–1977), I 270–274, *Reinhard Kratz*, Rettungswunder. Motiv-, traditions- und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung (EHS.T 123), Frankfurt 1979, 205–215, und *Blatz*, Semantik (s. Anm. 1) 251–252. Zurückhaltend zeigt sich dagegen *Kertelge*, Wunder (s. Anm. 47) 96.

49 Vgl. *Rick Strelan*, A Greater Than Caesar. Storm Stories in Lucan and Mark, in: ZNW 91 (2000) 166–179.

50 Vgl. Lukan Phars V 504–677, außerdem Val Max IX 8,2; Plut Caes 38; Suet Vit I 58,2; App Bell II 57; Cass Dio XLI 46,2–4. Für den lukanischen Kontext wurde die Parallele von *Charles H. Talbert/John H. Hayes*, The Theology of Sea Storms in Luke-Acts, in: Charles H. Talbert, Reading Luke-Acts in Its Mediterranean Milieu (NT.S 157), Leiden, Boston 2003, 175–195 (1995, 1997), 187, herangezogen.

51 Eine nur scheinbar vergleichbare Situation findet sich in Mk 6,47–53. In diesem Fall scheitert die Überfahrt nach Betsaida aber nicht am Wind, der sich legt, als Jesus das Boot besteigt (Mk 6,51). Das Boot erreicht aus theologischen Gründen nicht das andere Ufer. Auf der Ebene des Textes ist das Misslingen den Jüngern anzulasten, die für Betsaida noch nicht bereit sind.

52 Vgl. *Strelan*, Caesar (s. Anm. 49), 176. *Bernhard Heininger*, „Politische Theologie“ im Markusevangelium. Der Aufstieg Vespasians zum Kaiser und der Abstieg Jesu ans Kreuz, in: Cornelius Mayer (Ed.), Augustinus – Ethik und Politik. Zwei Würzburger Augustinus-Studententage – „Aspekte der Ethik bei Augustinus“ (11. Juni 2005) – „Augustinus und die Politik“ (24. Juni 2006) (Cass. 39/4), Würzburg 2009, 171–201, 180 Anm. 23, verweist im Anschluss an *Kratz*, Rettungswunder (s. Anm. 48), 210–211 mit Anm. 44, auf die Vorstellung, dass Götter ein Schiff lenken und zieht unter anderem Lukan, Bis accusatus 2, heran, wo Zeus als wachsamer Steuermann das Schiff der schlafenden Menschen lenkt; Heininger räumt aber selbst den metaphorischen Charakter des Textes ein, Zeus wird im Vergleich wie

Wesentlichen gefolgt ist, Zweifel an der Bezugnahme auf die Fahrt Cäsars durchs Unwetter für unangebracht: „Dass Jesus in *Mc* 4,35–41 als Herr über Wind und Wellen nicht nur in die Fußstapfen Gottes (biblische Tradition), sondern auch in Konkurrenz zum Kaiser tritt, ist m. E. nicht zu übersehen.“⁵³

Kay Ehling bestimmt als Vergleichsgröße Jesu dagegen nicht den römischen Kaiser, sondern Neptun selbst, den in paganen Augen unumstrittenen Herrscher der See. Zu dieser Annahme gelangt er auf Basis der lokalen Münzprägung von Tiberias, die schon zu Zeiten Trajans und Hadrians mit einem Anker und dem Ruder der Tyche bzw. einem Schiff und einer *prora* nautische Motive gezeigt und damit „die große Bedeutung der Seefahrt auf dem See Gennesaret“⁵⁴ dokumentiert habe.⁵⁵ Da der Evangelist die Auseinandersetzung Jesu mit den Winden ähnlich wie die Austreibung der Dämonen beschreibe, werde deutlich, dass sich Jesus mit „dämonischen, d. h. unheimlichen, göttlichen Kräften“⁵⁶ konfrontiert sehe. „Wen Jesus hier letztlich bezwingt, zeigen die Münzen von Tiberias: es ist kein geringerer als der Herr des Meeres: Poseidon.“⁵⁷ Ehling stützt seine Annahme auf Emissionen aus der Zeit Elagabals, die den Gott der Meere und Gewässer abbilden. Dabei räumt er ein, dass die Zeugnisse erst aus dem 3. Jh. n. Chr. stammen. Sie sind seines Erachtens gleichwohl Ausdruck für eine Verehrung Poseidons in Tiberias, die nicht zuletzt durch seismische Aktivitäten in der Region begründet worden und daher auch schon für die Frühzeit der Stadt zu postulieren sei.⁵⁸

Entscheidend für die Analyse Ehlings ist die Annahme, dass die Perikope in *Mk* 4,35–41 im Kern Lokalkolorit widerspiegelt und folglich eine galiläische Perspektive eingefangen hat. „Wenngleich die Perikope [...] literarisch überformt ist, so geht sie letztlich doch auf eine ‚reale‘ historische Begebenheit zurück, d. h. es wird während der Wanderzeit Jesu auf dem See Gennesaret eine gefährliche Situation mit wunderbarer Errettung gegeben haben, die zunächst mündlich berichtet wurde.“⁵⁹ Diese Annahme ist zwar nicht grundsätzlich auszuschließen, aber auch nicht notwendig vorauszusetzen; sie speist sich aus einer Sichtweise auf das Markusevangelium, die im Evangelisten vorrangig einen Sammler von alten Traditionen erblickt, die zum Teil noch als vormarkinisches Material isoliert werden können. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass dem adaptierten Material vom Evangelisten eine Bedeutung im Zusammenhang mit der Zeit der Abfassung zugewiesen werden konnte. Zu bestimmen

ein gewöhnlicher Steuermann beschrieben, das gilt nicht weniger für die Götter in *Plat Kriti* 109c, so auch schon Kratz selbst. Vorstellungen wie in *Stat. Theb.* VIII 269–270 zufolge lässt die Präsenz der mitfahrenden Gottheit durchaus Raum für den Steuermann.

⁵³ *Heininger*, *Theologie* (s. Anm. 52) 180–181. Vgl. auch *Blatz*, *Semantik* (s. Anm. 1) 253–257.

⁵⁴ *Kay Ehling*, *Jesus bezwingt Poseidon. Der See Gennesaret, die Stillung des Sturmes bei Markus* 4, 35–41 und die Münzen von Tiberias, in: *JNG* 57 (2007) 41–52, 45.

⁵⁵ Vgl. *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 44–45.

⁵⁶ *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 47.

⁵⁷ *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 47.

⁵⁸ Vgl. *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 47–49.

⁵⁹ *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 49.

wäre daher, inwieweit das von Ehling vorausgesetzte Lokalkolorit für die Leser des Evangeliums noch zugänglich war und welche Bedeutung die Perikope in deren kulturellem Deutungsrahmen gewann.

Es soll nicht bestritten werden, dass die angeführte Sturmfahrt Cäsars Markus bekannt gewesen sein kann und ihn beeinflusst haben mag. Ebenso wenig wird infrage gestellt, dass überall dort, wo gegen die Gewalten der Meere und Gewässer angegangen wurde, in paganer Perspektive auch Poseidon respektive Neptun im Motivspektrum aufleuchten konnte. Fraglich bleibt jedoch, ob die Episode über Cäsars Seefahrt oder eine lokale Verehrung Poseidons in Tiberias den einzigen oder auch nur den zuvorderst maßgeblichen paganen Bezugspunkt im Kontext des Evangeliums bildeten. Denn wegen der Mannigfaltigkeit unterschiedlicher Sturm- und Seenotgeschichten bleibt der Motivrahmen der markinischen Erzählung polyvalent und offen für eine Deutung im Kontext römischer Friedenspropaganda.

Unmittelbare Hinweise auf einen militärischen Kontext fehlen in Mk 4,35–41 allerdings. Stattdessen finden sich eindeutige Anspielungen auf das Buch Jona, die eigene Fragen aufwerfen. Für eine Anknüpfung beim Prophetenbuch spricht nicht einmal zuerst die Parallele, dass beide Protagonisten inmitten eines wild tobenden Sturmes auf See in aller Ruhe schlafen. Entscheidend ist vielmehr, dass Mk 4,41 mit καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν eine Wendung aus dem Buch Jona aufnimmt.⁶⁰

καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβον μέγαν καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν τί τοῦτο ἐποίησας; (Jona 1,10)

καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβῳ μεγάλῳ τὸν κύριον καὶ ἔθυσαν θυσίαν τῷ κυρίῳ καὶ ἤψξαντο εὐχάς (Jona 1,16)

καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ; (Mk 4,41)

Dabei fällt auf, dass Mk 4,41 offenbar nicht Jona 1,16 zitiert, obwohl das Wort dort ähnlich wie im Markusevangelium unmittelbar im Anschluss an die Sturmstillung fällt. Der Evangelist nimmt stattdessen die fast gleichlautende Wendung aus Jona 1,10 auf. Sofern man nämlich den uns vorliegenden Text der Septuaginta voraussetzt, ist φόβος nur in Jona 1,10 als Akkusativ konstruiert, weil in Jona 1,16 ἐφοβήθησαν als direktes Objekt τὸν κύριον regiert und φόβῳ μεγάλῳ folglich als indirektes Objekt aufgenommen wird, wodurch auch die Semantik des Verbs im Vergleich mit dem Evangelium anders nuanciert wird. Das wiegt nicht schwer, aber die Fortführung des

⁶⁰ Die *figura etymologica* darf zwar als naheliegende Bildung angesehen werden, die auch unabhängig voneinander mehrfach entstanden sein kann (vgl. auch 1 Makk 10,8, außerdem Lk 2,9). Aufgrund der weiteren Berührungen mit dem Buch Jona (vgl. auch Jona 1,4/Mk 4,37; Jona 1,11.12/Mk 4,39) ist jedoch davon auszugehen, dass der Evangelist ausdrücklich auf die alttestamentliche Erzählung anspielte.

Satzes in Mk 4,41 erinnert mit der Einleitung der wörtlichen Rede⁶¹ und der Frageform (τίς ἄρα οὗτός ἐστιν/τί τοῦτο ἐποίησας) ebenfalls an die erste Belegstelle.

In Jona 1,10 verdankt sich die Furcht der Seeleute aber nicht der Sturmstillung, sondern der Aussage des Jona, dass er ein Knecht des Gottes sei, der das Meer und das Trockene gemacht habe (ὃς ἐποίησε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν, Jona 1,9). Der Gott Israels herrschte also nicht nur über das Land, sondern auch über das Meer, von dem sich die Besatzung bedroht sah. Jona 1,9 bezieht sich freilich nicht auf die römische Friedensprogrammatische, sondern zuvorderst auf die Schöpfungstheologie in Gen 1,10 (vgl. auch Ps 95[94],5, außerdem Hag 2,6.21); die Wendung war angesichts von Texten wie 1 Makk 8,23 oder 1 Makk 8,32 aber offen für eine politische Deutung. In der Rezeption des Evangelisten ließ sich Jona 1,9 jedenfalls als Hinweis darauf lesen, dass der Gott Israels zu Wasser und zu Land herrschte, eben weil er der Schöpfer der Welt war.

Die Anspielung des Evangeliums erschöpft sich sicher nicht in dem Hinweis auf die Herrschaft zu Wasser und zu Land, sie dient vor allem dazu, die umfassende Macht des Gottes Israels zu unterstreichen, in dessen Vollmacht Jesus handelte. Angesichts der überaus ambivalenten Jona-Figur wird man von einer kontrastierenden Gegenüberstellung auszugehen haben. Während Jona ins Meer geworfen werden musste, um die See zu beruhigen, weil er sich verfehlt hatte, beruhigte Jesus den Sturm allein durch sein Wort. Die Aufnahme von Jona 1,10 zeigt aber zumindest, dass die Anleihen beim Prophetenbuch einer Deutung der Perikope im Kontext der Legion aus Mk 5,9 nicht widersprechen müssen, sondern als Unterstützung der Darstellung Jesu als Herrscher zu Wasser und an Land dienen konnten.⁶²

Das gilt vielleicht auch deshalb, weil Jona nicht der Einzige war, der wie Jesus in einen tiefen Schlaf fiel. Denn über die Verfassung Octavians unmittelbar vor der Schlacht von Naulochus überliefert Sueton ein bemerkenswertes Detail.

⁶¹ Mk 4,41 zeigt nicht den Aorist aus Jona 1,10 (καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν), sondern das Imperfekt (καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους). Die Form εἶπαν verwandte der Evangelist allerdings fast ausschließlich in Verbindung mit der Negation (Mk 1,44; 16,8) und in der Wendung οἱ δὲ εἶπαν (Mk 8,5.28; 10,4.37.39; 11,6; 12,16), mit der er jeweils eine Reaktion auf eine vorausgehende Stellungnahme einleitete. Das gilt eingeschränkt auch für Mk 12,7, obwohl dort die vorausgehende Stellungnahme nicht an die Sprecher adressiert ist. Das Imperfekt steht im Plural dagegen iterativ zur Kennzeichnung der Wiederholung (Mk 6,14.15; 14,31.70; 15,31), bei Äußerungen, die wie in Mk 4,41 nicht als Reaktion auf eine vorausgehende Stellungnahme erfolgen, sondern im unmittelbaren Zusammenhang eine erste Einlassung im Handlungsverlauf bilden (Mk 2,16.24; 3,22; 6,35; 11,5.28; 15,35; 16,3), sowie bei angehängten Begründungen (Mk 3,21; 14,2) und dem Rückbezug des Erzählers auf weiter zurückliegende Äußerungen (Mk 3,30). Eine Ausnahme bildet Mk 5,31, wo eine unmittelbare Antwort der Jünger mit ἔλεγον eingeleitet wird.

⁶² Das Buch Jona bietet eine Mustererzählung aus einer normierenden Schrift. Damit ist aber nicht notwendig die primäre Stoßrichtung des markinischen Textes, sondern lediglich der Orientierungsrahmen bestimmt, der in der Auseinandersetzung mit der vorgefundenen religionspolitischen Situation im Sinne der Pragmatik gefüllt werden konnte. Vergleichbares ließe sich über die Adaption von Est 5,3 bzw. 7,2 in Mk 6,23 sagen, wo der alttestamentliche Bezug der Auseinandersetzung mit Herodes Antipas dient, allerdings auf der Ebene der Erzählfiguren.

Nachdem er dort mit den Truppen den ganzen Winter über trainiert hatte, besiegte er Pompeius zwischen Mylae und Naulochus, obwohl er eine Stunde unmittelbar vor der Schlacht von einem so tiefen Schlaf plötzlich übermannt worden war, daß er von seinen Freunden geweckt werden mußte, damit er das Zeichen zum Kampf gebe. Meiner Meinung nach lieferte dieser Umstand Antonius Zündstoff für den Vorwurf, er habe nicht einmal „die Augen gerade aus“ das in Reih und Glied aufgestellte Heer anschauen können, sondern er habe ganz verdutzt auf dem Rücken gelegen und den Himmel betrachtet. Er habe sich nicht eher erhoben und bei den Soldaten nicht eher sehen lassen, als die feindlichen Schiffe von M. Agrippa in die Flucht geschlagen worden seien.⁶³

Angesichts der Auseinandersetzung mit der *legio X* in Mk 5,1–20 scheint nicht ausgeschlossen, dass der Evangelist mit dem Schlaf Jesu auch eine Konnotation im Umfeld von Naulochus intendierte, sofern ihm die Anekdote, die kaum erst seit Sueton umlief, bekannt war.

Agrippa hatte den Sieg für Octavian errungen, nachdem das Kriegsglück des Triumvirs zunächst wechselhaft war. Zweimal hatte Octavian vor der entscheidenden Schlacht große Teile seiner Flotte im Seesturm eingebüßt; der Krieg zog sich auch deshalb länger hin, weil der Triumvir neue Schiffe bauen lassen musste. Dabei machte die Marine im Bootsbau von den Lederbooten des Salvidienus Rufus, die Sextus Pompeius im Rahmen der von ihm ausgerichteten Spiele verspottete, bis zu den hoch aufragenden Schiffen, die Agrippa am Lucriner und am Avernischen See bauen ließ, beachtenswerte Fortschritte.⁶⁴

Vielleicht finden sich Spuren dieser dramatischen Entwicklungen auch im Evangelium. Warum inszeniert der Evangelist die Abfahrt in mehreren Etappen? Ein Boot wird bereitgehalten (Mk 3,9), Jesus steigt ein, aber er fährt noch nicht ab (Mk 4,1). Schließlich gibt er das Zeichen zum Aufbruch, dann heißt es jedoch, dass die Jünger ihn mitnahmen, wie er im Boot war (Mk 4,35–36). Dabei wächst ein Bötchen zu einem Boot (oder ein Boot zu einem Schiff) und schließlich tauchen mehrere Boote auf dem See auf (Mk 3,9; 4,1.36). Wird hier eine „Flotte“ mit größeren Booten „zusammengestellt“? Zögert jemand zunächst, der gleichsam schon die Brücke betreten hatte, in See zu stechen, um auf dem offenen Meer einer Schlacht entgegenzufahren? Wo bleiben die anderen Boote, die mit Jesus auf dem See waren? Gingen sie im Sturm unter?⁶⁵

63 Suet Vit II 16,1–2: „in quo cum hieme tota copias exercuisset, Pompeium inter Mylas et Naulochum superavit, sub horam pugnae tam arto repente somno devinctus, ut ad dandum signum ab amicis excitaretur. unde praebitam Antonio materiam putem exprobrandi: ne rectis quidem oculis eum aspiciere potuisse instructam aciem verum supinum, caelum intuentem, stupidum cubuisse nec prius surrexisse ac militibus in conspectum venisse quam a M. Agrippa fugatae sint hostium naves.“ Text und Übersetzung: C. Suetonius *Tranquillus*, Die Kaiserviten. De Vita Caesarum – Berühmte Männer. De Viris Illustribus. Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Hans Martinet (Sammlung Tusculum), Düsseldorf 1998.

64 Vgl. Cass Dio XLVIII 18,2–3; 19,1; 50,1–3; XLIX 1,2–3; 8,2; App Bell V 88–90 (369–380); 98–99 (410–411); 106 (439–441); Plin Nat VII 148 (52); Suet Vit II 16,1; Vell Hist II 79,1–4.

65 Vgl. auch Günter Kettenbach, Einführung in die Schiffahrtsmetaphorik der Bibel (EHS.T 512), Frankfurt 1994, 242, 250–253, der seine Beobachtungen allerdings in einen gänzlich anderen Kontext

Waren es freundlich oder feindlich gesinnte Boote? Die Andeutungen im Text sind zu vage, um sie deuten zu können, aber der Evangelist hat das Zueinander von Bötchen und Boot, von im Boot sein, ohne zu fahren, und die Abfahrt mit den Jüngern sicherlich nicht unbedacht gestaltet. Die Flucht in einen diachronen Zugang, der Spannungen älteren Vorstufen oder Quellen zuschreibt, scheint angesichts der planvollen Anlage des Evangeliums verstellt. Möglicherweise standen diese Details in einem Kontext, den wir heute nicht mehr erschließen können. Der Evangelist hielt sie jedenfalls nicht ohne Grund fest.

Octavian schlief nicht notwendig an Bord eines Schiffes, schon gar nicht in einem Seesturm. Schon deswegen könnte man jede intertextuelle Verknüpfung des Schlafes, die über eine Bezugnahme auf das Buch Jona oder die Odyssee hinausgeht, ausschließen, zumal in der Seesturmerzählung eine eindeutige Markierung wie der Name λεγιών in Mk 5,9 fehlt. Wenn man jedoch auf die für die auf dem See Gennesaret benutzten Boote unpassende πρύμνα verweist, muss man nicht notwendig an den Sitz der Götterstatuen denken. Der Begriff erinnert auch nicht zwangsläufig an Cäsars Überfahrt; denkbar ist auch, dass Jesus schlicht als schlafender „Kommandant“ beschrieben werden sollte. Das gilt umso mehr, als das mit der *puppis* verbundene *aplustre* neben der *prora* für die Münzpropaganda im Bereich der Seesiege ikonographisch eine zentrale Rolle spielte. Jesus konnte es sich wie Augustus leisten, gleichsam noch vor der Schlacht am Platz des Feldherrn zu schlafen.

Mk 4,35–41 stünde dann im Zusammenhang mit der sich anschließenden Perikope und damit in einem militärischen Kontext, ja im Kontext des Ruhmes von Naulochus. Eine konkrete Markierung des Subtextes erübrigte sich in diesem Fall möglicherweise, weil der Evangelist mit Mk 1,21–28 bereits die Zusammengehörigkeit der beiden Perikopen angedeutet hatte. Jesus herrscht nicht nur den Wind an, wie er Dämonen anherrscht, er gebietet auch dem See zu schweigen wie dem unreinen Geist in Mk 1,25:

*ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φημώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ (Mk 1,25).
ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσει· σιώπα, πεφίμωσο (Mk 4,39)⁶⁶*

Die Verbindung der beiden Verben deutet an, dass auf dem See eine Konfrontation mit „dämonischen“ Mächten ausgefochten wurde.⁶⁷ Der drohende Untergang wird in beiden Perikopen thematisiert (ἀπόλλυμι, Mk 1,24; 4,38); und auch Mk 1,27 und Mk 4,41 zeigen auffällige Berührungen:

stellt. Kritisch dazu *Karl Friedrich Ulrichs*, „... und viele miteinander waren bei ihm.“ Ein textkritischer und formgeschichtlicher Vorschlag zu Mk 4,36b, in: ZNW 88 (1997) 187–196, 191–192 Anm. 36, der selbst das Problem mit der Lesart des Codex Freerianus (W/032) lösen möchte, die aber bereits eine Glättung darstellen dürfte.

⁶⁶ Das Verb φημώ begegnet nur in Mk 1,25 und Mk 4,39, ἐπιτιμάω dagegen auch in anderen Exorzismen (Mk 3,12; 9,25) sowie in Mk 8,30.32.33; 10,13.48.

⁶⁷ Vgl. auch etwa *Walter Grundmann*, *Das Evangelium nach Markus* (ThHK 2), Berlin⁷1977 (1959), 137, *Kertelge*, *Wunder* (s. Anm. 47) 92, 95, sowie *Ehling*, *Poseidon* (s. Anm. 54) 47.

τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ (Mk 1,27)

τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ (Mk 4,41)

Sicherlich ließe sich gegen eine intratextuelle Beziehung einwenden, dass Naturkräfte wie Winde ähnlich wie Dämonen beschrieben werden konnten. Doch die Berührungen gehen über gattungstypische Konventionen hinaus.

Wenn die Seesturmerzählung zwar formale Parallelen mit dem Exorzismus in der Synagoge von Kafarnaum aufweist, aber gerade nicht mit jenem vor Gerasa, könnte das damit zusammenhängen, dass die Perikopen in Mk 4,35–41 und Mk 5,1–20 eben über Mk 1,21–28 verbunden sind. Denn die Austreibung des Dämons „Legion“ enthält ihrerseits Bezüge zum ersten Exorzismus in der Synagoge von Kafarnaum,⁶⁸ wiederum auch jenseits des markinischen Gattungsformulars.⁶⁹

φωνῆσαν φωνῇ μεγάλῃ (Mk 1,26)

κράξας φωνῇ μεγάλῃ (Mk 5,7)

τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ (Mk 1,24)

τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱέ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου (Mk 5,7)

Der erste Exorzismus fungiert dadurch gleichsam als Ausblick auf eine Doppelperikope in Mk 4,35–5,20.⁷⁰ Wegen dieser Verbindung scheint es zumindest nicht gänzlich abwegig, dass der Text neben der Befriedung des Landes, die im Sieg über den Dämon „Legion“ zum Ausdruck kommt, in der Stillung des Sturmes auch die Hegemonie Jesu zur See andeutet. Er beschreibt den Kampf gegen Wind und Wellen als eine Schlacht gegen die dämonischen Truppen der Meere, sodass die Erzählung von der Stillung des Seesturms ihrerseits als Befriedungsgeschichte fungiert. Auch die Frage Jesu in Mk 4,40 (τί δειλοί ἐστε) lässt sich eventuell in den Subtext einbinden. Die Jünger zeigen sich feige in diesem Kampf, sie vertrauen nicht auf die Kompetenz des Feldherrn (οὐπω ἔχετε πίστιν).⁷¹

⁶⁸ Vgl. auch etwa *Kertelge*, Wunder (s. Anm. 47) 92, 95, 104–105.

⁶⁹ Außerdem deutet möglicherweise auch in diesem Fall das Changieren zwischen Singular und Plural eine Vielzahl von Dämonen an (Mk 1,23.24), wenngleich nicht auszuschließen ist, dass ein einzelner Dämon für die Gruppe der Dämonen spricht, die andere Wirte aufsuchen.

⁷⁰ Das ist insofern plausibel, als die Perikope von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus mit ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρὸς (Mk 1,31) auf die Erweckung der Tochter des Jaïrus vorausschaut (κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ. [...] ἔγειρε, Mk 5,41). Beide Perikopen aus der Exposition des Evangeliums, die Austreibung und die Heilung, werden sodann in Mk 9,14–29 aufgenommen. Die beiden Exorzismen zeigen jeweils den Befehl ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ (Mk 1,25; 9,25, vgl. dagegen ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου, Mk 5,8) sowie das Partizip σπαράξαν beziehungsweise σπαράξας (Mk 1,26; 9,26), das Verb ἐπιτάσσω (Mk 1,27; 9,25) und die Form ἐπετίμησεν (Mk 1,25; 9,25, vgl. auch Mk 4,39; 8,30.33). Ganz ähnlich wie bei der Schwiegermutter des Petrus heißt es in Mk 9,27 sodann: κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καὶ ἀνέστη (Mk 5,42; καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον).

⁷¹ Der strukturelle Überschuss, der bei der Annahme einer Parallelstruktur in Mk 3,13–8,26, mit der Überfahrt an das Ostufer nach Gerasa gegeben scheint, bietet daher keinen Anhaltspunkt für Über-

Der oben beschriebene politische Hintergrund muss nicht den exklusiven Kontext der markinischen Perikope gebildet haben und ist daher nicht isoliert zu betrachten. Fraglos rücken neben dem Buch Jona auch einzelne der prominenteren literarischen Seesturmbeschreibungen, die Strelan angeführt hat, ins Blickfeld. „Spätestens mit Vergil ist der Seesturm zu einem kanonischen Element des römischen Epos geworden und hat sogar auf andere literarische Gattungen ausgestrahlt.“⁷² Das gilt nicht zuletzt deshalb, weil Vergil mit einem Sturm gleichsam das Epos eröffnete. Hier bringt Neptun Winde zum Schweigen und beruhigt die See (Verg Aen I 135–156), im Gegensatz zur Vorlage (Hom Od V 291–463). Der Evangelist inszenierte dagegen Jesus als Herrscher der Meere.

Aber Vergil adaptierte bekanntlich nicht nur den Sturm aus dem fünften Gesang der Odyssee, sondern auch jenen aus Hom Od X 28–57. Der Text gehört seinerseits zu den bemerkenswerteren Paralleltexten der markinischen Szene.⁷³ Während Odysseus schläft, öffnen die Gefährten den mit den Winden gefüllten Schlauch, sodass ein Sturm entsteht. Danach versenken die Laistrygonen alle Schiffe außer dem des Odysseus (Hom Od X 118–132), wenig später werden die Gefährten von Kirke in Schweine verwandelt (Hom Od X 233–243). Angesicht der Häufung optionaler Allusionen wird man die schon aus dem römischen Schulunterricht bekannte Erzählung kaum grundsätzlich aus dem Feld disparater Hintergrundmotive ausscheiden können.

legungen zu topographischen Hinweisen auf den Weg einer christlichen Gemeinde ins „Exil“, gegen *Karl Matthias Schmidt*, *Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums* (NTOA 74), Göttingen 2010, 176, 227–251, 286, 526. Die Anspielung des Evangeliums auf eine soziale Ausgrenzung, die mit einer topographischen Veränderung einhergehen *konnte*, ist wegen der zentralen Bedeutung von Mk 1,40–45 zwar nicht ausgeschlossen, wengleich der Hintergrund der Ausgrenzung dunkel bleibt. Aus der strukturellen Unregelmäßigkeit, die mit der Szene in der Dekapolis innerhalb des Abschnitts, der sich mit den Juden befasst, gegeben ist, lässt sich aufgrund der Relevanz der Perikope für die Reflexion der Kriegereignisse aber keine geographische Akzentuierung im Zusammenhang mit der erfahrenen Ausgrenzung feststellen. Die Überfahrt nach Gerasa hat zudem eine gewisse Parallele in der Überfahrt nach Dalmanuta am Westufer. Beide Überfahrten sind mit den nachfolgenden Szenen, die einen sehr kurzen Aufenthalt beschreiben, verbunden, auch wenn diese in der Szenenfolge an unterschiedlichen Stellen eingeordnet sind. Während mit den beiden Betsaidafahrten gleichsam das Zusammenfinden in der christlichen Gemeinde nach den Speisungen thematisiert wird, problematisieren die beiden anderen Überfahrten die Negativfolie der jeweils anderen ethnischen Herkunftsgruppe: Für Heiden galt das für ein pharisäisches Judentum, von dem sie ausgeschlossen wurden; die Zeichenforderung folgt als verspätete Reaktion auf die Reform der Reinheitsvorschriften (οἱ Φαρισαῖοι, Mk 7,1.3.5; 8,11). Für Juden waren der Jüdische Krieg und der Triumph des heidnischen Herrschers Stein des Anstoßes. Ihnen bot Christus einen grundlegenden Frieden, den Heiden einen Raum jenseits der pharisäischen Kritik (Mk 8,15).

⁷² *Stefan Feddern*, Die Rezeption der vergilischen Seesturmschilderung (Aen. 1,34–156 in Camões' Epos *Os Lusíadas* (6,6–91), in: Thorsten Burkard/Markus Schauer/Claudia Wiener (Ed.), *Vestigia Vergiliana. Vergil-Rezeption in der Neuzeit* (Göttinger Forum für Altertumswissenschaft. Beihefte 3), Berlin, New York 2010, 121–145, 125.

⁷³ Zu Parallelen zwischen Jesus und dem im Heck des Schiffes schlafenden Odysseus (Hom Od XIII 70–92) vgl. *Kettenbach*, Einführung (s. Anm. 65) 309–312.

Dabei sind die beiden Seestürme, derjenige im ersten Gesang der *Aeneis* wie derjenige im zehnten Gesang der *Odyssee*, aufgrund der topographischen Situierung mit dem politischen Kontext vermittelbar. Die Trojaner kommen von Sizilien, wohin sie gelangten, nachdem sie Scylla und Charybdis mit Mühe entkommen waren (Verg I 34; III 410 – 448.553 – 569). Odysseus fuhr dagegen bald nach seinem Schlaf und dem daraus entstehenden Sturm zwischen Skylla und Charybdis hindurch (Hom Od X 55 – 126.201 – 262).

Vielleicht bot die Episode aus der *Odyssee* (vgl. auch App Bell V 116 [484]) ursprünglich sogar ein Motiv für die Überlieferung der Anekdote über Octavian, bestand doch auch Augustus bei Skylla und Charybdis. Für den Evangelisten muss man das Motiv des Schlafes jedenfalls nicht exklusiv an Jona, Augustus oder Odysseus binden. Über die Anfänge der ruhmreichen *legio X Fretensis*, die politische Bedeutung des Friedens zu Land und zu Wasser, den Schlaf, die Topographie und die intertextuelle Adaption ließen sich unterschiedliche literarische und politische Hintergründe miteinander verknüpfen.

4 Jesus als Friedensstifter

Versteht man Mk 4,35 – 5,20 als Doppelperikope über die Siege des Nazareners zu Wasser und zu Land, wird erkennbar, wie sich die Gottesherrschaft vom Prinzipat abhebt. Jesus besiegte nicht nur wie Augustus eine gegnerische Flotte, sondern jene Kräfte, Sturm und Wellen, die Augustus seine Schiffe genommen hatten. Wenig später versinkt gleichsam eine Legion im See von Gennesaret, die auf den großartigsten maritimen Ruhm verweisen konnte. Wenn das Markusevangelium eine Truppe von Schweinen absaufen lässt und kurz zuvor Jesus als Herrscher über Wind und Wellen darstellt, präsentiert es den Sohn Gottes nicht nur in Überbietung der *legio X*, die sogar gegen Scylla und Charybdis bestanden hatte, sondern zugleich auch in Überbietung Vespasians, der auf kein Naulochus zurückblicken konnte und sich auf propagandistische Anleihen beschränken musste.

Für den Evangelisten entscheidend war, dass das römische Friedenskonzept Jahre vor dem Jüdischen Krieg zu Wasser und zu Land Schiffbruch erlitten hatte, nämlich auf dem See von Gennesaret und in der Region von Gerasa. Damit war die Niederlage der Juden im Jüdischen Krieg, lange bevor Vespasian im Verbund mit den Aufrührern das Land mit dem Wüten und dem Wahnsinn des Krieges überzog, lange bevor er seine *Victoria navalis* feierte, in die Machtfülle des sich selbst erniedrigenden Nazareners eingebettet.

Da die Winde auf dem See wie Dämonen behandelt werden – und damit auch in die Nähe von mythischen Wesen wie Scylla und Charybdis gerückt werden konnten –, ist jedenfalls anzunehmen, dass der Evangelist einen umfassenden jesuanischen Frieden zu Wasser und zu Land ins Bild setzen wollte. Den Anknüpfungspunkt für diese Darstellung dürfte die Propaganda Vespasians geboten haben. Der Flavier ließ nicht nur nach dem Krieg gegen die Juden den Janustempel schließen. Er rühmte sich

auch seiner Seesiege im Bürgerkrieg, die er in die Linie von Naulochus stellte. Die *legio X Fretensis*, die im Jüdischen Krieg Jerusalem belagerte, konnte zu Beginn des flavischen Prinzipats aus jüdischer Sicht daher zum Signum eines Friedens zu Wasser und zu Land werden.⁷⁴

Das Substantiv εἰρήνη taucht ein einziges Mal im Evangelium auf. Die vom Blutfluss geheilte Frau entlässt Jesus mit den Worten ὑπαγε εἰς εἰρήνην (Mk 5,34, vgl. auch Mk 9,50: εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις). Das ist fraglos ein ganz normaler Friedenswunsch, der insbesondere als Entlassungsformel Verwendung findet und auch in Jak 2,16 sowie in anderer Form etwa in der Septuaginta (Ri 18,6; 1 Sam 1,17; 20,42; 29,7; 2 Sam 15,9; Jdt 8,35) und verschiedentlich in lukanischen Perikopen begegnet (vgl. neben Lk 8,48 auch Lk 7,50 und Apg 16,36). Es ist aber vielleicht kein Zufall, dass im Markusevangelium der Friedenswunsch nur dieses eine Mal ergeht, im Umfeld der jüdischen Synagoge und im Anschluss an die Auseinandersetzung mit dem Dämon „Legion“, und zwar im Gegenüber zu einer Frau, die von einem jahrelangen Fließen des Blutes geheilt wurde.

Die Ausdrücke ῥύσις αἵματος (Mk 5,25) und ἡ πηγή τοῦ αἵματος (Mk 5,29) verdanken sich jeweils dem Sprachgebrauch der Septuaginta, die mit den Wendungen die Menstruationsblutung bezeichnet.⁷⁵ Den alttestamentlichen Kontext ruft auch die Berührung der Gewänder wach. Denn dem Evangelisten dürfte weniger daran gelegen sein, eine magische Heilung zu beschreiben, als vielmehr, an den Zusammenhang von Berührung und Verunreinigung zu erinnern. Wer während der Monatsblutung mit der Frau selbst, ihrem Bett oder ihrem Sitz auch mittelbar in Kontakt kam, war unrein bis zum Abend und musste seine Kleider waschen (Lev 15,19.21.22.23.27). Im Evangelium wurde der Zusammenhang umgekehrt. Die Berührung führt zur Heilung der Frau und zur Reintegration in die Gemeinschaft.⁷⁶

Aber auch wenn das fließende Blut nicht unmittelbar auf das im Krieg vergossene Blut verweist,⁷⁷ zeichnet der Evangelist doch das Bild einer Frau, die Blut verliert,

⁷⁴ Laut Klinghardt, Legionsschweine (s. Anm. 8) 41, signalisierten die Legionszeichen der *legio X Fretensis* den Anspruch der Soldaten, „sich als ‚Eber‘ zu Lande und zu Wasser siegreich behaupten zu können.“

⁷⁵ Vgl. Lev 12,7; 15,25; 20,18, außerdem Lev 15,19. Zwar lässt sich das Blutvergießen im Krieg und beim Mord durchaus in Verbindung mit ῥέω zum Ausdruck bringen (vgl. Ios Bell III 249; VI 259; Ant X 38), dennoch steht in Mk 5,25 unverkennbar der Blutfluss im Sinne des Buches Levitikus im Vordergrund, womit der Evangelist wohl auch die Ausgrenzung nicht als hinreichend rein angesehener Judenchristen zum Ausdruck bringt.

⁷⁶ Mk 6,56 steht in der Folge dieser ersten Gewandberührung, dürfte wegen der Ergänzung des κρασπέδου aber auch den von der Tora geforderten Gesetzesgehorsam in Erinnerung rufen (vgl. Num 15,38–39), der von der Vollmacht Jesu überboten wird. Nach Sach 8,23 nehmen Heiden die Quaste als Anlass für das Bekenntnis zum Gott Israels. Die Menschen in Mk 6,56 agieren wie die an Blutfluss leidende Frau dagegen im jüdischen Kontext. Mit der Erinnerung an Mk 5,27.28.30.31 schließt in Mk 6,56 daher der jüdische Abschnitt (Mk 3,13–6,56), bevor in Mk 7,1 der heidnische Abschnitt beginnt, zu dem die Notiz von der Berührung der Quaste überleitet.

⁷⁷ Die μάστιξ (Mk 5,29.34) könnte man als Hinweis auf die Geißel der Bellona verstehen, doch der Begriff begegnet schon in Mk 3,10 als Umschreibung der mannigfaltigen Krankheiten.

wobei die Frauengestalt wie auf den flavischen Münzen für eine Nation stehen konnte. In jedem Fall wird einer Israelitin Frieden zugesprochen. Dieser Friede ist kein militärisch durchgesetzter Besatzungsfriede, das hat schon Jesu Auftreten in Gerasa deutlich gemacht.⁷⁸

In den Jahren nach dem Jüdischen Krieg dürfte die εἰρήνη zumindest in politischen Kontexten vor dem Hintergrund der römischen Friedenspropaganda rezipiert worden sein. Kein zweites Konzept war für Vespasian in den ersten Jahren seiner Herrschaft so wichtig wie die wiedererrichtete *Pax Romana*, eine Pax, die mit dem Blut der Juden erneuert worden war.⁷⁹ Jesus garantierte den Gepeinigten dagegen eine Herrschaft, die auch die Kräfte der Natur einschloss und daher keinen Raum für Furcht ließ (Mk 4,41; 5,15.33.36).

Wenn die markinische Darstellung des Einzuges Jesu in Jerusalem aufgrund der Aufmerksamkeit, die der πῶλος erfährt (Mk 11,2.4.5.7), auf Sach 9,9 verweist, deutet der Text an, dass Jesus als Friedensstifter und Vertreter einer universalen Herrschaft nach Jerusalem kommt, zumindest dann, wenn man den Kontext in Sach 9,10 mit der Anspielung auf den reitenden Retter aktiviert. Dieser Frieden wird dann aber nicht nur ἐν αἵματι διαθήκης (Sach 9,11, vgl. Mk 14,24 sowie Ex 24,8) gestiftet. Die von Jesus verkündete Königsherrschaft Gottes (Mk 1,15) soll sich dank des Bundesblutes auch „über Wasser bis zum Meer und über Flüsse bis zu den Mündungen auf dem Land“⁸⁰ erstrecken. Es sollte ein umfassender Friede zu Wasser und zu Land sein.

78 Stefan Schreiber, Friede trotz Pax Romana. Politische und sozialgeschichtliche Überlegungen zum Markusevangelium, in: Franz Sedlmeier/Thomas Hausmanninger (Ed.), *Inquire Pacem*. Beiträge zu einer Theologie des Friedens (FS Viktor Josef Dammertz), Augsburg 2004, 85–104, 96, bezeichnet den Frieden Jesu daher zu Recht als „ein sozial-politisches Gegenmodell zur *pax Romana*“.

79 „Niemals zuvor ist ein erfolgreicher Feldzug eines römischen Kaisers in diesem Maße auf Münzen gefeiert worden und niemals – mit Ausnahme des augusteischen Zeitalters – tritt in der gesamten Propaganda der Friedensgedanke so stark hervor“, Simon, *Interpretationen* (s. Anm. 29) 90.

80 Sach 9,10: ὑδάτων ἕως θαλάσσης καὶ ποταμῶν διεκβολὰς γῆς.

Abbildungen

Angaben zu Nominal, Datierung und Münzstätte folgen der Einordnung durch das Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin (Abruf 20.3.2017). Weitere Informationen können über den jeweils angeführten Permalink in der Internetdatenbank abgerufen werden.

Abb 1 Denar, Sextus Pompeius Magnus, Staatliche Museen zu Berlin, 18202271 (42–40 v. Chr.; Sizilien; Av: MAG PIVS · IMP ITER, Monument, darauf Statue nackt und behelmt nach rechts stehend, *tridens* in Rechter und Ruder in Linker, linker Fuß auf *prora*, davor Schiff nach links, *aquila* nach links in *prora*, Zepter und *tridens* in *puppis*; Rv: PRAEF ORAE · MARI ET CLAS S · C, Scylla nach links, Ruder mit beiden Händen hinter dem Kopf haltend), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18202271, Dirk Sonnenwald. <http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18202271>.

Abb. 2 Denar, Sextus Pompeius Magnus, Staatliche Museen zu Berlin, 18202203 (42–40 v. Chr.; Sizilien; Av: [MAG · P]IVS · IMP [ITER], Kopf Neptuns mit Band nach rechts, *tridens* dahinter; Rv: [PRAEF] CLAS ET ORAE MAR[IT EX S C], *tropaeum* mit *tridens* oben und *ancora* unten, *aplustre* rechts und *prora* links, unterhalb der *spolia opima* nach links und rechts die Wogen der Charybdis und zwei Köpfe der Scylla), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18202203, Dirk Sonnenwald. <http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18202203>.

Abb. 3 Denar, Sextus Pompeius Magnus, Staatliche Museen zu Berlin, 18207996 (42–40 v. Chr.; Sizilien; Av: MAG PIVS · IMP · ITER, Kopf des Cn. Pompeius Magnus nach rechts, dahinter *sitella*, davor *lituus*; Rv: PRAEF – ORAE · MARIT · ET CLAS · EX · S · C, nackte männliche Gestalt nach links stehend, *aplustre* in Rechter, Linke mit Textil umwickelt, rechter Fuß auf *prora*, links und rechts die Catanäischen Zwillinge nach außen stehend mit den Eltern auf den Schultern, links der Vater, rechts die Mutter), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18207996, Dirk Sonnenwald.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18207996>.

Abb. 4 Denar, Octavianus, Staatliche Museen zu Berlin, 18202371 (32–29 v. Chr.; Italien; Av: Kopf der geflügelten Victoria nach rechts; Rv: CAESAR DIVI · F, nackte männliche Gestalt nach links stehend, *aplustre* in Rechter, Zepter in Linker, rechter Fuß auf *sphaera*, *parazonium* umgehängt),

© Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18202371, Dirk Sonnenwald.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18202371>.

Abb. 5 As, Augustus, Staatliche Museen zu Berlin, 18202683 (9/8–3 v. Chr.; Nemausus; Av: IMP – DIVI F, Köpfe nach außen, des Agrippa mit *corona navalis* nach links, des Augustus mit *corona civica* nach rechts; Rv: COL NEM, Krokodil nach rechts in Ketten, je ein Palmzweig nach links und rechts darunter sowie einer aufrecht dahinter, links davon Lorbeerkranz mit Bändern nach rechts), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18202683, Reinhard Saczewski.
<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18202683>.

Abb. 6 As, Gaius, Staatliche Museen zu Berlin, 18204462 (37–41 n. Chr.; Rom; Av: M · AGRIPPA · L · F · COS · III, Kopf des Agrippa mit *corona navalis* nach links; Rv: S C, Neptun mit Mantel frontal stehend, Kopf nach links, Delphin auf ausgestreckter Rechter, *tridens* in Linker), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18204462, Dirk Sonnenwald.
<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18204462>.

Abb. 7 Denar, Vespasianus, Staatliche Museen zu Berlin, 18219252 (70 n. Chr.; Rom; Av: IMP CAESAR VESPASI[ANVS AVG], Kopf des Vespasianus mit Lorbeerkranz nach rechts; Rv: COS ITER TR POT, Neptun stehend nach links, Delphin auf ausgestreckter Rechter, *tridens* in Linker, rechter Fuß auf *prora*), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18219252, Dirk Sonnenwald.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18219252>.

Abb. 8 Aureus, Vespasianus, Staatliche Museen zu Berlin, 18219105 (72 n. Chr.; Antiochia; Av: IMP CAES VESP AVG P M, Kopf des Vespasianus mit Lorbeerkranz nach rechts; Rv: NEP RED, Neptun stehend nach links, *aplustre* in Rechter, Zepter in Linker, rechter Fuß auf *sphaera*), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18219105, Dirk Sonnenwald.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18219105>.

Abb. 9 Denar, Octavianus, Staatliche Museen zu Berlin, 18207253 (29–27 v. Chr.; Italien; Av: Kopf des Octavianus mit Lorbeerkranz nach rechts, Rv: IMP CAESAR, Statue des Octavianus mit Mantel, Speer in Rechter und *parazonium* in Linker, frontal nach rechts gewandt auf *columna rostrata*, die links und rechts je drei *rostra* und frontal zwei kopfüber stehende *ancorae* zieren), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18207253, Reinhard Saczewski.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18207253>.

Abb. 10 Denar, Vespasianus, Staatliche Museen zu Berlin, 18219694 (79 n. Chr.; Rom; Av: IMP CAESAR VESPASIANVS AVG, Kopf des Vespasianus mit Lorbeerkranz nach rechts; Rv: TR POT X COS VIII, nackte männliche Gestalt mit Strahlenkrone, Speer in Rechter und *parazonium* in Linker, frontal auf *columna rostrata*, die links und rechts je drei *rostra* und frontal eine *ancora* zieren), © Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, 18219694, Dirk Sonnenwald.

<http://ww2.smb.museum/ikmk/object.php?id=18219694>.