

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Hans-Helmar Auel (ed.), *Jesus der Messias. Gottesdienste zur Messiasfrage*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wilk, Florian

"Gut hat er alles gemacht!" Zur Exegese von Mk 7,31-37

in: Hans-Helmar Auel (ed.), *Jesus der Messias. Gottesdienste zur Messiasfrage*, pp. 151–162

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011 (Dienst am Wort 134)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Hans-Helmar Auel (Hg.), *Jesus der Messias. Gottesdienste zur Messiasfrage* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wilk, Florian

"Gut hat er alles gemacht!" Zur Exegese von Mk 7,31-37

in: Hans-Helmar Auel (Hg.), *Jesus der Messias. Gottesdienste zur Messiasfrage*, S. 151–162

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011 (Dienst am Wort 134)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Gut hat er alles gemacht!“  
Zur Exegese von Mk 7,31-37

Florian Wilk

## Übersetzung

- 31 Und als er das Gebiet von Tyrus wieder verlassen hatte,  
kam er über Sidon<sup>1</sup> an das Galiläische Meer, mitten in das Zehnstädtegebiet.  
32 Und sie *bringen*<sup>2</sup> ihm einen, der taub war und kaum reden konnte,  
und *reden* ihm *zu*, dass er ihm die Hand auflege.  
33 Und als er ihn aus der Volksmenge beiseite genommen hatte,  
legte er seine Finger in seine Ohren,  
und als er ausgespuckt hatte, berührte er seine Zunge,  
34 und als er zum Himmel hinaufgeschaut hatte,  
seufzte er und *sagt* ihm: „Effatha!“, das heißt: „Lass dich ganz öffnen!“  
35 Und<sup>3</sup> sein Gehör wurde geöffnet, und<sup>4</sup> die Fessel um seine Zunge wurde gelöst,  
und er redete richtig.  
36 Und er befahl ihnen, dass sie niemandem (etwas) sagten;  
je mehr er es ihnen aber befahl, desto mehr verkündigten sie (es).  
37 Und sie gerieten über die Maßen außer sich  
und sagten: „Gut hat er alles gemacht!“  
und: „Die Tauben macht er hören und<sup>5</sup> Sprachlose reden!“

## Der weitere Kontext

Die Erzählung steht innerhalb des Abschnitts Mk 4,35–8,26, der schildert, wie Jesus – der zunächst nur in Galiläa tätig war (1,14–4,34), dabei aber aus dem Umland Zulauf erhielt (3,7 f.) – seine Wirksamkeit rund ums Galiläische Meer herum ausdehnt. Die nördlich und östlich von Galiläa gelegenen Nachbargebiete, die Jesus betritt, erscheinen als von hellenistischen Stadtrepubliken dominiert; Markus nennt das Land der Gerasener (5,1), das Gebiet von Tyrus (7,24.31) und das Zehnstädtegebiet (7,31, vgl. 5,20).<sup>6</sup> Die pagane Prägung dieser Gebiete illustriert v. a. der Verweis auf eine Schweineherde und deren Hirten in 5,11-17.

Viele Ausleger sehen deshalb in Mk 4–8 Jesu „Weg zu den Heiden“ beschrieben. Markus zufolge kommt Jesus jedoch nur zweimal mit Menschen in Kontakt, die als „Heiden“ erkennbar werden: mit den Schweinehirten sowie den von ihnen herbeigerufenen Stadtbewohnern (5,11-17) und mit der Syrophönizierin (7,24-30). In beiden Fällen besteht eine deutliche Distanz: Dieser Frau begegnet Jesus ungewollt und sehr reserviert (7,24.27); ihre Tochter heilt er nur aus der Ferne – im Sinne eines Überschusses, den die Frau dem Israel geltenden Heilswirken Jesu zuschreibt (7,28 f.) –; jene Stadtbewohner bitten ihn angesichts der Dämonenaustreibung und der Vernichtung der Schweineherde, ihr Gebiet zu verlassen (5,16 f.). Alle anderen von Markus erwähnten Personen lassen sich eher als Juden identifizieren. Das gilt für – den im Land der Gerasener lebenden Besessenen, der als ein dem Götzendienst verfallener (vgl. Jes 65,3-7 mit Mk 5,2-5), von Fremdmächten besetzter Israelit dargestellt wird,

---

<sup>1</sup> Viele Handschriften lesen stattdessen: „... als er das Gebiet von Tyrus und Sidon wieder verlassen hatte, kam er ...“; diese Lesart glättet sekundär die schwer nachvollziehbare Darstellung des Weges Jesu in V. 31.

<sup>2</sup> Die kursivierten Verben stehen im Präsens *historicum*.

<sup>3</sup> Viele Handschriften bieten die anderen synoptischen Heilungserzählungen (vgl. Mt 8,3 u. ö.) entsprechende – und darum an dieser Stelle wohl sekundäre – Lesart „und sofort (*kai eutheōs*)“.

<sup>4</sup> Vielleicht ist hier mit einigen Handschriften das typisch markinische „und sofort (*kai euthys*)“ zu lesen.

<sup>5</sup> Viele Handschriften fügen hier, in sekundärer Angleichung an „die Tauben“, den Artikel ein.

<sup>6</sup> Später verweist er noch auf „die Dörfer von Cäsarea Philippi“ (Mk 8,27).

- die Menschen, denen der Geheilte – über den Adressatenkreis seiner Sendung hinaus – verkündet, was Jesus an ihm getan hat, und die darauf mit „Staunen“ reagieren (5,19 f.),
- die rund 4000 Menschen in 8,1-9, erinnert doch der Satz, einige seien „von ferne gekommen“ (8,3), an die Verheißung des Kommens der Diaspora nach Jerusalem (Jes 60,4),
- den Blinden und seine Begleiter, von denen Mk 8,22-26 erzählt, da die anschließend referierten Volksmeinungen über Jesus (8,28) jüdischer Provenienz sind.

So entsteht der Eindruck, dass Jesus auch in Mk 4–8 nur auf Juden zugeht. Dazu passt, dass er nicht die hellenistischen Städte, sondern nur deren Umgebung oder Vororte aufsucht und sich dort (mit Ausnahme des Gebiets von Tyrus!) ebenso unbefangen bewegt wie in Galiläa.<sup>7</sup> Offenbar will Markus zeigen, wie Jesus neben den galiläischen auch die im „heidnisch“ geprägten Umland lebenden Juden in sein Wirken einbezieht. So nämlich erweist sich dieser als der messianische Hirte (vgl. 6,34; 8,29) *ganz* Israels.

Gewiss weicht Jesus der Begegnung mit „Heiden“ und ihrer Kultur nicht aus. So bedient er sich nach 8,23 eines Heilverfahrens (Absonderung des Kranken, Einsatz von Speichel), das an hellenistische Wunderberichte erinnert. Zudem setzt er sich in Galiläa von jüdischen Speiseregeln (7,3) ab, trennt den Begriff der Unreinheit von körperlichen Vorgängen (7,14 f.), um ihn auf sittliche Verfehlungen zu beziehen (7,21-23), und erklärt demgemäß alle Speisen für rein (7,18 f.). Er betätigt sich aber nicht selbst als „Heiden“-Missionar, sondern arbeitet an der Formung Israels zu einer auf Nichtjuden hin offenen Glaubens- und Lebensgemeinschaft – und bereitet damit die Gründung der Christengemeinde aus Juden und „Heiden“ vor, die nach Ostern, auf der Basis seines Todes, im „Gebetshaus für alle Völker“ (11,17) als einem nicht mit Händen errichteten Tempel (14,58) erfolgt.<sup>8</sup>

## Stellung im Kontext

Die Erzählung Mk 7,31-37 ist mit dem weiteren Kontext mehrfach verklammert: Die Erwähnung von Tyrus und Sidon erinnert an die Rede vom Zulauf, den Jesus aus dieser Gegend erhielt (3,8); dass er im Zehnstädtegebiet offenbar schon als Wunderheiler bekannt ist, erklärt sich aus 5,20; das beschriebene Heilverfahren entspricht weitgehend dem in 8,23; darüber hinaus weist der Heilungsvollzug etliche Analogien zur Auferweckung der Tochter des Jairus (5,21-24.35-43) auf<sup>9</sup>. Im engeren Kontext verknüpft der Abschnitt 7,31-37 die Erzählungen von der Begegnung Jesu mit der Syrophönizierin (7,24-30) und von der Speisung der 4000 (8,1-9); hier illustriert er, inwiefern die in 7,27 angesprochene, in 8,8 dargestellte „Sättigung“ der „Kinder“ durch das heilend-helfende Wirken Jesu an Israeliten vollzogen wird.

## Aufbau, Genese und Textsorte

Anhand der Hinweise auf die jeweils handelnden Personen lässt sich die Erzählung Mk 7,31-37 wie folgt gliedern: V. 31: Ortsangabe, Einführung Jesu / V. 32: Situationsangabe, Einführung des Kranken und seiner Begleiter / V. 33 f.: Beschreibung des heilenden Handelns Jesu / V. 35: Beschreibung des Prozesses und des Resultats der Heilung / V. 36 f.: Angabe der Reaktionen Jesu und der Begleiter.

In literarkritischer Sicht kann man die das Geschehen lokalisierende Notiz V. 31 und das den Erzählfluss unterbrechende Geheimhaltungsgebot Jesu in V. 36 (das wie in 1,44 f.; 5,43 nicht eingehalten wird) für typisch markinische Zusätze halten. Ohne sie lässt sich der Text in

<sup>7</sup> Zu den „Außenposten israelitischen Volkstums und jüdischer Religion“ in jenen Gegenden und Dörfern vgl. bereits A. Alt, Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet [1951], in: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Band 2, München 1953, 436–455, hier 452–455.

<sup>8</sup> Zum Ganzen vgl. F. Wilk, Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker, BZNW 109, Berlin /New York 2002, 29–82, bes. 31–35.65–69.77–79.

<sup>9</sup> Vgl. die Bitte um Handauflegung, die Heilung durch ein aramäisches, von Markus ins Griechische übersetztes Wort und das explizite Schweigegebot an die Zeugen des Geschehens (Mk 5,23.41.43a).

Anlehnung an die formgeschichtlichen Arbeiten Rudolf Bultmanns als „Wundergeschichte“ klassifizieren, genauer: als Erzählung von einem „Heilungswunder“ bzw. (nach Gerd Theißen) als „Therapie“. Die für solche Geschichten typischen Abschnitte und Züge<sup>10</sup> sind

- die Exposition (7,32), in der das Auftreten der Begleiter des Kranken erwähnt, dessen Leiden charakterisiert und die Bitte um Hilfe vorgebracht wird,
- der Hauptteil (V. 33-35), in der zunächst die Vorbereitung der Wunderhandlung, sodann ihr Vollzug durch heilende Berührung, den Einsatz eines heilenden Mittels und das Aussprechen eines fremdsprachlichen Wortes, schließlich ihr Erfolg geschildert wird,
- der Schluss (V. 37) mit Hinweisen auf die Admiration und Akklamation des Wundertäters.

Lediglich der Verweis darauf, dass Jesus zum Himmel aufschaut und seufzt, stellt dann ein ungewöhnliches Detail dar. So gesehen erscheint 7,32-35.37 als eine relativ konventionelle Heilungserzählung. Deren Zweck liegt nach Bultmann in dem Erweis der „göttlichen Macht“ Jesu; „der Kranke kommt nur als Objekt der wunderbaren Heilung in Betracht“.<sup>11</sup> Im vorliegenden Fall wird diese Sicht dadurch gestützt, dass das in anderen Therapien belegte Motiv des Glaubens, den Jesus dem Geheilten attestiert (vgl. 5,34; 10,52), fehlt.

Nun fällt jedoch auf, dass die Beschreibung des Heilverfahrens in 7,33 innerhalb der synoptischen Evangelien nur in 8,23 eine Parallele hat; sie bildet also ein Charakteristikum der markinischen Darstellung des Wirkens Jesu am „heidnisch“ geprägten Ostufer des Galiläischen Meers. Daher gehört die Ortsangabe 7,31 logisch mit dem übrigen Text zusammen.

Zudem ist, wie Klaus Berger mit Recht betont, „Wundererzählung“ an sich kein Gattungsbegriff. Wenn sich ein „Wunder“ religionsphänomenologisch „als staunenswerter Erweis charismatischer Macht in erzählter Geschichte“ beschreiben lässt, dann kann man feststellen, dass „die verschiedenen Wunder-Erzählungen des Neuen Testaments einer ganzen Reihe von an der Beschreibung von Einzelfiguren orientierten erzählenden Gattungen“ angehören.<sup>12</sup> 7,31-37 gehört demnach zur Gattung *Demonstratio*, in der „ein Geschehen so berichtet wird, daß am Ende die (Augen- oder Ohren-)Zeugen darauf mit Verwunderung, Staunen oder Fragen reagieren“. Diese Reaktion soll „die Leser dazu einladen, sich zu identifizieren“; denn der zitierte „Kommentar weist das Geschehen als offenbarungshaft, von Gott kommend aus“, und „das Staunen“ kann als „eine Art zu glauben“ gelten.<sup>13</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich auch V. 36 als stilgemäßes Erzählelement verstehen, da im Übertreten des Schweigegebots Jesu die überwältigende Wirkung seines Wunderhandelns auf die Zeugen zutage tritt.

Damit erweist sich 7,31-37 als schlüssig aufgebaute Erzählung. Beachtet man neben dem Wechsel der Handlungsträger die motivischen Entsprechungen, ergibt sich folgende Struktur:

- V. 31 Ort: Jesus kommt aus dem Gebiet von Tyrus über Sidon  
ans Galiläische Meer, mitten ins Zehnstädtegebiet
- V. 32 Situation: Menschen bringen einen fast Taubstummen zu Jesus  
und bitten ihn um (Heilung durch) Handauflegung
- V. 33a Vorbereitung der Heilung: Jesus nimmt den Kranken beiseite
- V. 33b-c Das (heilende) Handeln Jesu an Ohren und Zunge
- V. 34 Das (heilende) Aufblicken und Reden Jesu (Zitat!)
- V. 35a-b Das Ereignis der Heilung von Gehör und Zunge
- V. 35c Resultat der Heilung: der Kranke redet richtig
- V. 36 Konsequenz: Jesus ermahnt die Begleiter zur Verschwiegenheit,  
doch sie verkünden umso mehr (was sie erlebt haben)
- V. 37 weitere Konsequenz: die Begleiter geraten außer sich  
und kommentieren zweifach das Wirken Jesu (Zitate!)

<sup>10</sup> Vgl. dazu R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, FRLANT 29, Göttingen <sup>10</sup>1995, 236–241; G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, StNT 8, Gütersloh 1974, 57–83.

<sup>11</sup> Bultmann, Geschichte, 234 f.

<sup>12</sup> Vgl. K. Berger, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984, 305.

<sup>13</sup> Vgl. Berger, Formgeschichte, 310 f.313.

So betrachtet zeigt sich, wie kunstvoll die Erzählung komponiert ist. Ihr Zentrum liegt in V. 34, ihr Höhepunkt aber in V. 37; und dabei entspricht die Doppelung der Kommentare am Schluss der Doppelung der Ortsangaben in V. 31.

Dass Markus eine traditionelle Vorlage verarbeitet hat, ist damit keineswegs ausgeschlossen; ihren Umfang oder gar Wortlaut zu rekonstruieren, dürfte aber unmöglich sein.

## Schrift- und Sachbezüge

Die beiden Kommentare in Mk 7,37 lassen den Schöpfungsbericht (Gen 1,31a: „Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, [alles] war sehr gut.“) sowie eine jesajanische Heilszusage an Israel (Jes 35,5 f.: „... die Ohren von Tauben werden hören ..., und deutlich wird sein die Sprache/Zunge derer, die kaum reden ...“) anklingen. Auch die Vorstellung des Kranken in Mk 7,32 erinnert an jenes Jesajawort.<sup>14</sup> Dieser Hintergrund unterstreicht die jüdische Identität jenes Mannes und seiner Begleiter, lässt aber zugleich deren Äußerungen einen doppelten Sinn zukommen, da offen bleibt, ob in ihnen Jesus oder Gott als Subjekt zu denken ist.<sup>15</sup> Ähnlich doppeldeutig, nun im Blick auf den Adressaten, wirkt das Reden Jesu in 7,34: Sowohl der Blick zum Himmel (vgl. 6,41 parr.)<sup>16</sup> als auch das Seufzen, in dem gemäß Röm 8,23.26 die Sehnsucht nach Erlösung laut wird,<sup>17</sup> sind Ausdruck der betenden Hinwendung Jesu zu Gott; dann aber kann die Weisung „Lass dich ganz öffnen“ ebenso gut an den Himmel gerichtet sein wie an den Kranken. Dazu passt ferner das Motiv der Fessel in Mk 7,35, weist es doch die Sprachlosigkeit des Mannes als Wirkung einer widergöttlichen Macht aus (vgl. Lk 13,16). Die Heilung ist deshalb als Anzeichen des Nahe-Gekommen-Seins der Herrschaft Gottes (Mk 1,15) und des Sieges über Satan (3,27) aufzufassen, welche im Wirken Jesu Realität werden. Die Kommentare der Begleiter aber bringen zur Sprache, was dies für die Menschen bedeutet: die Erfüllung der Heilshoffnungen Israels, ja, die Erneuerung der Schöpfung.

In diesem Zusammenhang gewinnt die Verknüpfung der therapeutisch anmutenden Heilpraktiken mit Formen des Gebets und jener doppeldeutigen Weisung in 7,33 f. ihren spezifischen Sinn: Jesus wendet sich, auf intime Weise, zugleich dem Mann und Gott zu. Dabei macht er sich zum einen die Sehnsucht des Kranken nach Erlösung zu Eigen und leiht ihm für den Ruf, dass der Himmel sich öffnen möge, seine machtvolle Stimme; zum andern spricht er jenen Mann an, noch bevor dieser ihn hören kann, antizipiert also mit seinem Befehl, sich öffnen zu lassen, schon den Geheilten. So erscheint Jesus als derjenige, durch dessen Wirken Gott zum Menschen und der Mensch zu Gott kommt. Gerade deshalb aber tritt er dann dem Reden über seine Wundertaten entgegen, soweit es geht (7,36). Denn in ihnen erschöpft sich sein Wirken nicht. Gewiss erlauben sie es, ihn als den „Christus“ zu erkennen (8,29), den, der Gottes Rettungshandeln ins Werk setzt. Doch als „Gottes Sohn“, der Gott und Mensch in umfassender Weise zusammenführt, wird Jesus erst am Kreuz erkennbar (15,39).

## Historische Kritik

Dass hinter der Erzählung Mk 7,31-37 ein konkretes Ereignis steht, lässt sich nicht wahrscheinlich machen. Die Lokalisierung und die Charakterisierung des Kranken bleiben vage, und in der Darstellung des Heilungsvollzugs mischen sich stereotype Erzählzüge mit einer schriftgelehrten Reflexion. All dies weist den Text als eine späte Bildung aus.

---

<sup>14</sup> Das seltene Wort *mogilalos* („kaum redend“) sowie die Aussage, dass „Tauben“ zum „Hören“ befähigt werden, finden sich im AT nur in Jes 35,5 f.; dazu passt ferner die Rede von „Ohren“ und „Zunge“ in Mk 7,33.35.

<sup>15</sup> Vgl. dazu den Wechsel von „der Herr“ zu „Jesus“ in Mk 5,19 f.

<sup>16</sup> Vgl. dazu Hi 22,26<sup>LXX</sup>: „Dann wirst du zuversichtlich gegenüber dem Herrn reden und heiter in den Himmel aufblicken“, sowie Sus 35<sup>Th</sup>: „Sie blickte weinend zum Himmel auf, weil ihr Herz auf den Herrn vertraute“.

<sup>17</sup> Vgl. dazu Jes 35,10. – Mit dem Atemholen des Wundertäters in hellenistischen Wunderberichten hat das Seufzen Jesu also nichts zu tun; gegen J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus I: Mk 1–8,26*, EKK II/1, Zürich u. a. 1978, 297.

Andererseits lässt die breite und vielfältige Bezeugung des heilenden Wirkens Jesu kaum Zweifel daran zu, dass er als „Therapeut“ wirkte, als Wundertäter wahrgenommen wurde und seinen Heilungen selbst eschatologische Bedeutung zumaß.<sup>18</sup> Dass er sich im Zuge dieses Wirkens auch im Umland Galiläas aufhielt, ist ebenfalls wahrscheinlich.<sup>19</sup> Insofern ist die Heilungsgeschichte in Mk 7 durchaus Ausdruck einer lebendigen Erinnerung an das Auftreten Jesu. Zugleich zeigt sie, dass solche Erinnerung nicht auf den Kreis seiner Jünger beschränkt ist, ja, bei seinen Wundertaten primär auf deren Zeugen im Volk zurückgeht<sup>20</sup> – und sich dennoch von Anfang an mit einer positiven Deutung des Wahrgenommenen und Berichteten verbindet (auch wenn diese ursprünglich nicht so gelehrt und treffend ausfiel wie in 7,37).

## Zeitbezug und Botschaft

Als Bestandteil des Markusevangeliums vermittelt die Erzählung den Erstleser/inne/n inmitten einer spannungsvollen Situation eine mehrschichtige Botschaft:

- Im Vergleich mit den Wundertaten antiker Magier<sup>21</sup> besteht die Eigenart des Heilens Jesu darin, dass es durch persönliche Zuwendung erfolgt (7,33), auf seiner unmittelbaren Gottesbeziehung beruht (7,34) und als Zeugnis einer grundlegenden Zeitenwende, der Entmachtung Satans, aufzufassen ist (7,35b, vgl. Mk 3,22-27).
- Im Gegensatz zu den Wundertaten, die dem römischen Kaiser Vespasian im Zusammenhang mit den „Evangelien“ von seinem Herrschaftsantritt zugeschrieben werden,<sup>22</sup> dient das Heilen Jesu nicht der Propaganda für ihn (7,36a); vielmehr lässt es die leiblichen Auswirkungen der nahe gekommenen Gottesherrschaft sichtbar werden, welche die Heilzusagen für Israel zur Erfüllung bringt (7,37c).
- Im Unterschied zu den Ankündigungen und Taten jüdischer Zeichenpropheten<sup>23</sup> (vgl. 13,22) gilt das Heilen Jesu nicht den eigenen Anhängern; mit seinen Wundern wird ja nicht die politische Befreiung Israels avisiert, sondern ein Rettungsgeschehen, dass über Israel hinaus auch den Nichtjuden zugute kommt: die Erneuerung der Schöpfung (7,37b).

In diesem Sinne lässt sich das Heilen Jesu freilich nur verstehen, wenn man es als integrierendes Element seines ganzen, von der Taufe bis ans Kreuz und von dort durch das leere Grab an die rechte Seite Gottes führenden Weges begreift; denn erst dieser Weg weist ihn als den aus, der schafft, was er zusagt: die endgültig-heilvolle Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch.

## Anregungen zur hermeneutischen Reflexion

Eine theologisch verantwortete Erschließung des Abschnitts Mk 7,31-37 für die Gegenwart lässt sich nicht allein aufgrund von bibelwissenschaftlichen Überlegungen durchführen. Im Folgenden soll deshalb nur angezeigt werden, welche Aspekte aus der Sicht eines Neutestamentlers bei solch einer Erschließung zu berücksichtigen sind:

1. Was in einer bestimmten Gesellschaft oder Gemeinschaft als Heilungswunder gilt, wird von ihr selbst aufgrund sie prägender Denkgewohnheiten in Form einer (weitgehenden) Übereinkunft definiert. Insofern führt die Lektüre antiker Heilungserzählungen in der Gegenwart notwendigerweise zu einem Deutungskonflikt. Im Neuen Testament gilt eine Heilung nun aber nicht dann als „Wunder“, wenn sie das gesetzmäßig verlaufende Naturgeschehen durchbricht, sondern dann, wenn sie das Maß dessen, was normalerweise erwartbar oder dem Menschen möglich ist, übersteigt und dabei auf Gottes alle gottfeindlichen Mächte überwindendes

<sup>18</sup> Vgl. G. Theißen / A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen <sup>3</sup>2001, 269–275.

<sup>19</sup> Vgl. T. Schmeller, *Jesus im Umland Galiläas*, BZ NF 38 (1994), 44–66.

<sup>20</sup> Vgl. G. Theißen, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien*, NTOA 8, Fribourg u. a. <sup>2</sup>1992, 105 ff.

<sup>21</sup> Vgl. dazu P. Busch, *War Jesus ein Magier?*, ZNT 7 (2001), 25–31.

<sup>22</sup> Vgl. dazu M. Ebner, *Das Markusevangelium*, in: ders. / S. Schreiber (Hrsg.), *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart u. a. 2008, 154–183, hier 175–177.

<sup>23</sup> Vgl. dazu P. W. Barnett, *The Jewish Sign Prophets – AD 40–70*, NTS 27 (1981), 679–697.

Wirken zurückgeführt wird. Daher läuft eine rationalistische Wunderkritik an den neutestamentlichen Texten ebenso ins Leere wie eine rein mythische Interpretation. Vielmehr sind diese Texte geeignet, eine Weltsicht infrage zu stellen, die „charismatische Spielräume“ bei der Deutung von Schöpfung und Geschichte kategorisch ausschließen zu müssen meint.

2. Die *Heilung* eines körperlichen Gebrechens gilt im Neuen Testament als „Reflex, Implikat und Dimension des eschatologischen Heils“<sup>24</sup>; insofern dokumentiert sich in ihr die Leiblichkeit jenes Heils. Freilich fällt beides unter den Bedingungen dieser Welt nicht in eins: Es gibt Heilung, die nicht zur Heilserfahrung wird; die Erfahrung jenes Heils überholt jedes Heilungserlebnis; und es gibt solche Erfahrung auch ohne Heilung. Deshalb sind die neutestamentlichen Erzählungen von Jesu Heilungstaten nicht als Hinweis darauf zu lesen, was Menschen hier und jetzt von ihm erwarten können. Sie geben vielmehr der Hoffnung Ausdruck und „Nahrung“, dass Gott in Jesus Christus zugesagt hat, alles neu zu machen; sie bezeugen den Glauben, in der Gemeinschaft mit Christus auf dieses Ziel hin unterwegs zu sein; und sie eröffnen damit ihren Leser/inne/n eine Weltwahrnehmung, die fragmentarische Heilserfahrungen zulässt.

3. Die Ausrichtung auf die künftige *Vollendung* des in Christus erschlossenen Heils gehört im Neuen Testament unabdingbar zu dem Christusglauben und der darin realisierten Gottesbeziehung hinzu; dabei ist diese Vollendung zugleich kosmologisch (als neue Schöpfung) und heilsgeschichtlich (als Erfüllung der Verheißungen Gottes für Israel und die Völkerwelt) – und nur so dann auch individuell gedacht. Eine derart geprägte eschatologische Orientierung steht gegenwärtigen Grundhaltungen entgegen, die irdisches Menschenleben und Weltgeschehen als in sich geschlossene Phänomene werten. Gleichwohl ist sie nicht einfach überholt. Vielmehr erweist sie sich darin als aktuell, dass sie sowohl der Dämonisierung als auch der Verherrlichung gegenwärtiger Welt-, Gemeinschafts- und Lebenserfahrung – und damit jeder Resignation sowie jeder Verabsolutierung christlicher Glaubenserfahrung – wehrt. Auf diese Weise hilft sie dazu, die Würde von Notleidenden zu wahren und in dem Bemühen, ihre Not zu beseitigen oder doch zu lindern, nicht nachzulassen.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> W. Schrage, Heil und Heilung im Neuen Testament, in: G. K. Schäfer / T. Strohm (Hg.), *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*, Heidelberg 1998, 327–344, hier 342.

<sup>25</sup> Für Rat und Hilfe danke ich Frank Schleritt und Wibke Winkler.