

CAPTA ET DEVICTA?
EINE MK GEGENERZÄHLUNG ZUR
RÖMISCHEN *JUDAEA-CAPTA*-MÜNZPRÄGUNG –
ANMERKUNGEN ZUR LITERARISCHEN
TECHNIK EINER NARRATIVEN
MÜNZÜBERPRÄGUNG IN MK 5,1–20

VON

Markus LAU

Universität Freiburg (Schweiz)
Departement für Biblische Studien
markus.lau@unifr.ch

ZUSAMMENFASSUNG

Der Beitrag nimmt Mk 5,15 in den Blick – ein Vers, der in der Exegese bisher kaum interpretiert worden ist. Nach einer Durchmusterung der Forschungsgeschichte und der Kritik an einer gattungskritischen Interpretation von V. 15 wird die These entwickelt, die Erzähldetails von V. 15 vor dem Hintergrund der römischen *Judaea-Capta*-Münzprägung zu interpretieren und damit genau in jene motivische Welt des jüdisch-römischen Krieges einzuordnen, die für das Gesamt der Perikope mit guten Gründen ausgemacht worden ist. Im Anschluss werden die Folgen einer solchen Interpretation mit Blick auf die Figur des Geraseners (ein Diasporajude) und für die Datierung des MkEv (nach 70 n. Chr.) benannt. Ein Plädoyer zugunsten der exegetischen Suche nach Formen *narrativer Münzüberprägungen* beschließt den Beitrag.

RÉSUMÉ

Cette contribution est centrée sur Marc 5,15 – un verset rarement interprété dans l'exégèse. Un passage par l'histoire de la recherche et un regard critique sur l'interprétation du verset 15, d'un point de vue de la critique littéraire, mènent l'auteur à interpréter les détails narratifs de la péricope sur l'arrière-fond des monnaies romaines *Judaea Capta* et donc dans le contexte de la première guerre juive contre les Romains, reconnue avec de bonnes raisons comme l'arrière-fond de l'ensemble du texte. Puis sont décrites les conséquences d'une telle interprétation pour l'homme

de Gérasa (un juif de la diaspora) et pour la datation de l'Évangile de Marc (après l'année 70 après J.-C.). Un plaidoyer pour une recherche exégétique dans le domaine des « formes narratives de surimpression » des monnaies conclut cette étude.

ABSTRACT

The article focuses on Mc 5:15 which has seldom been interpreted in the field of New Testament exegesis. After a brief overview of the history of research and a critical analysis of the literary genre traditionally assigned to V. 15, the author elaborates on the plausibility that V. 15 alludes to the motifs displayed on the *Judaea-Capta*-coins. Thereby, V. 15 is read against the backdrop of the First Judean-Roman war and the Roman army – frameworks which have already been used fruitfully to interpret the whole pericope. Subsequently, the implications of this interpretation are elaborated with regard to the character of the “Gerasene” (a Diaspora Jew) and the dating of Mark's gospel (after 70 AD). An argument in favour of further exegetical research into the field of “narrative forms of over-strikes” concludes the article.

Die Erzählung vom besessenen Gerasener in Mk 5,1–20 gehört fraglos zu den besonders intensiv analysierten mk Perikopen. Für viele Exegetinnen und Exegeten ist die Erzählung dabei eine Art Kronzeugentext für eine politische, genauer: romkritische und antiimperiale Lesart des Markusevangeliums. Das hat mit einer Reihe von erzählerischen Details und Eigenheiten der Perikope zu tun. Dazu gehören:

1. Die Selbstbezeichnung der Dämonen als Legion (V. 9), die nach Meinung vieler Exegetinnen und Exegeten unmittelbar auf die römische Militäreinheit alludiert.¹
2. Der Wunsch der Dämonenlegion, nicht das Land verlassen zu müssen (V. 10), der ungewöhnlich erscheint, müsste sie doch eher darum bitten, den Besessenen nicht verlassen zu müssen, aber bestens zu einer römischen Besatzungsarmee, eben einer Legion, und zur Situation im und nach dem ersten jüdisch-römischen Krieg passt; die Dämonen sind insofern nach ihrem Selbstverständnis parasitäre Landbesitzer und nicht primär Menschenbesitzer.²

¹ Das hat schon zu Beginn des 20. Jh. Théodore REINACH, „Mon nom est Légion“, *REJ* 47 (1903) 172–178, erkannt. Ihm sind – oft durchaus in Unkenntnis seines frühen Aufsatzes (vgl. die Notiz bei Gerd THEISSEN, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition*, Freiburg [Schweiz]/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 21992, 117) – viele Exegetinnen und Exegeten gefolgt.

² Notiert z. B. bei Heinz BLATZ, *Die Semantik der Macht. Eine zeit- und religionsgeschichtliche Studie zu den markinischen Wundererzählungen* (NTA.NF, 59), Münster,

3. Die Erwähnung von Schweinen (V. 11–12), die eine mögliche Allusion auf das Wappentier der *Legio X Fretensis* darstellt, die am jüdisch-römischen Krieg maßgeblich beteiligt war und ab 70 n. Chr. als Besatzungsarmee in Jerusalem verblieb.³
4. Die Erwähnung des Ertrinkens der Schweinelegion im See (V. 13), die ein ironisches Spiel mit dem Siegerbeinamen der *Legio X Fretensis* darstellen könnte, insofern *Fretensis* auf eine gewonnene Seeschlacht bei Fretum verweist.⁴
5. Die Erwähnung der Zahl 2000, die sich auf eine Vexillation von 2000 Soldaten der *Legio X* im ersten jüdisch-römischen Krieg beziehen lässt, von der Flavius Josephus erzählt (Jos., Bell II 499–506) (V. 13).⁵
6. Die Semantik der Erzählung, die an zahlreichen Stellen militärisches Kolorit transportiert: Aktionen der Dämonenlegion werden mit Verben wie *κατακόπτω* (V. 5b) oder *ὀρμᾶω* (V. 13c) ausgedrückt, die auch im Militärwesen beheimatet sind und die – wie *ὀρμᾶω* – kaum zum Verhalten einer Schweineherde, aber sehr gut zur Beschreibung einer römischen Legion passen.⁶

Der Text erzählt in dieser Perspektive – sehr generalisiert formuliert und auf seine politische Dimension enggeführt⁷ – vor dem Hintergrund

Aschendorff, 2016, 259 Anm. 206; vgl. auch Gerd THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh, Kaiser, 1998, 252.

³ Darauf hat schon früh Franz ANNEN, *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1–20 parr.)* (FTS, 20), Frankfurt a. M., Knecht, 1976, 164–184, bes. 170–171, hingewiesen. Ihm sind zahlreiche Exegetinnen und Exegeten gefolgt, vgl. z. B. mit Bildmaterial Matthias KLINGHARDT, „Legionsschweine in Gerasa. Lokalkolorit und historischer Hintergrund von Mk 5,1–20“, *ZNW* 98 (2007) 28–48.

⁴ Vgl. Markus LAU, „Die *Legio X Fretensis* und der Besessene von Gerasa. Anmerkungen zur Zahlenangabe ‚ungefähr zweitausend‘ (Mk 5,13)“, *Bib.* 88 (2007) 351–364, 355–356.

⁵ Vgl. z. B. Bernhard HEININGER, „‚Politische Theologie‘ im Markusevangelium. Der Aufstieg Vespasians zum Kaiser und der Abstieg Jesu ans Kreuz“, in: Bernhard HEININGER, *Die Inkulturation des Christentums. Aufsätze und Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* (WUNT, 255), Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 181–204, 191. Im Hintergrund stehen meine Überlegungen in M. LAU, „*Legio*“, 356–362.

⁶ John Duncan M. DERRETT, „Contributions to the Study of the Gerasene Demoniac“, *JSNT* 3 (1979) 2–17, 5; ausführlich zu militärisch-politischer Semantik im ganzen MkEv ist Gabriela GELARDINI, *Christus Militans. Studien zur politisch-militärischen Semantik im Markusevangelium vor dem Hintergrund des ersten jüdisch-römischen Krieges* (NT.S, 165), Leiden, Brill, 2016 (zu Mk 5,1–20: 158–168.503–569 [dort eine alphabetische Liste aller kriegsrelevanten Lexeme im MkEv]).

⁷ Alternative Wahrnehmungen der Erzählung und eine begründete Mehrdimensionalität im Rahmen der Interpretation des Textes referieren z. B. Veronika TROPPEL, „Auseinandersetzung mit der Exegese nach Drewermann am Beispiel der ‚Schweineperikope‘ Mk 5,1–20“, *PZB* 20 (2011) 125–142; Ruben ZIMMERMANN, „Auslegungskunst. Sehepunkte zur

des römischen Militärs und den Ereignissen des ersten jüdisch-römischen Krieges von Jesus als einem militärischen Sieger und Befreier von römisch-dämonischer Besetzung. Er vertreibt die römischen Legionsschweine aus dem Land und wird so zum Befreier – und dies in doppelter Weise: Zunächst wird der von den Dämonen Besessene von ihnen befreit. Er war im Rahmen des Textes das materialiter einzig wirkliche Opfer der Dämonen, insofern er sich unter ihrem Einfluss autodestruktiv verhalten, sich selbst mit Steinen geschlagen (V. 5) und dabei körperlichen Schaden genommen hat. Zugleich aber wird auch die ganze Region von den dämonischen Plagegeistern befreit, die den Bewohnern in Person des Besessenen offenkundig eine Höllenangst bereitet hatten und die sie trotz zahlreicher Versuche nicht bändigen konnten (V. 4). Auch die Bewohner der Region könnten nun also befreit in Frieden leben. Das freilich ist nicht die erste Sorge der Anwohner. Sie haben vielmehr Angst, in Jesus einem neuen Besatzer zu begegnen (V. 17). Das motiviert erzählerisch ihre Bitte, Jesus möge doch ihre Region umgehend verlassen. Und Jesus? Der ist anders als andere militärische Sieger und „Befreier“. Er wird – wie die V. 17–20 zeigen – seinerseits nicht zu einem neuen Besatzer, sondern verlässt die Dekapolis umgehend wieder.⁸ Allerdings bleibt er gleichwohl durch die Verkündigung des Geheilten vor Ort präsent, eine Verkündigung, die im Rahmen des MkEv spätestens mit Mk 7,31–37 ihre Wirkung entfalten wird.

Es liegt insofern eine vom mk Text inszenierte herrschaftskritisch-antiimperiale Gegenvision zu den faktischen Ereignissen im Umfeld des jüdisch-römischen Krieges vor, die zugleich zur Charakterisierung Jesu erheblich beiträgt. Jesus ist nicht wie ein römischer Kaiser, der Feinde besiegt und via Legionen selbst zum Besatzer wird. Jesus ist viel mehr und anders als jeder antike Machthaber, zu denen er im MkEv in Anknüpfung und Widerspruch gezeichnet wird. In seinem Tun, in seiner Lehre, in den Parametern seiner Ethik der Nachfolge, die auf dem Weg von Galiläa nach Jerusalem entwickelt wird (Mk 8,22–10,52), überbietet er

Wundererzählung vom Besessenen aus Gerasa (Mk 5,1–20)“, *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 (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Bd. 1: Die Wunder Jesu*, Gütersloh, Gütersloher, 2013, 266–277, 274–275; eine Interpretation der Perikope im Licht der Wächterbuchtradition (1 Hen 1–36) vertritt neuerdings 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)“, *CBQ* 78 (2016) 430–446, dessen Beobachtungen für V. 1–7 bedenkenswert sind, aber den Rest der mk Perikope aus dem Blick verlieren bzw. nicht im Licht der Traditionen des Wächterbuches interpretieren können.

⁸ Vgl. dazu M. LAU, „Legio“, 362–364.

die römischen Besatzer an Macht und unterscheidet sich dabei doch von ihnen: Er befreit, ohne in Besitz zu nehmen.

Diese Allusionen auf das römische Militär und den ersten jüdisch-römischen Krieg sowie eine politische Lesart von Mk 5,1–20 sind gut untersucht und in einer Vielzahl von Beiträgen diskutiert worden.⁹ Ich selbst erachte diese politische Perspektive für Mk 5,1–20 (nicht für jeden anderen mk Text) für überzeugend und habe mich an der Debatte auch beteiligt.¹⁰ An einem kleinen, bisher nicht sonderlich beachteten Textdetail möchte ich dieses Cluster von Allusionen auf die imperial römische Welt, insbesondere auf das römische Militär und den ersten jüdisch-römischen Krieg noch weiterführen. Es geht mir um den Vers Mk 5,15, der den Leserinnen und Lesern des Textes ein sehr spezifisches Bild des von dämonischer Besessenheit Befreiten vor Augen zeichnet:

καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα, καὶ ἐφοβήθησαν.

⁹ Vgl. z. B. G. THEISSEN, *Lokalkolorit*, 115–119; Brian J. INCIGNERI, *The Gospel to the Romans. The Setting and Rhetoric of Mark's Gospel* (BiInS, 65), Leiden, Brill, 2003, 190–194; Norman A. BECK, *Anti-Roman Cryptograms in the New Testament. Hidden Transcripts of Hope and Liberation* (StBL, 127), New York, Lang, 2010, 95–99; Warren CARTER, „Cross-Gendered Romans and Mark's Jesus. Legion Enters the Pigs (Mark 5:1–20)“, *JBL* 133 (2014) 139–155, der vor dem Hintergrund der militärischen Allusionen die der Erzählung inhärenten Gender-Aspekte aufarbeitet und der Jesusfigur Züge hegemonialer Männlichkeit attestiert; Elizabeth Struthers MALBON, *Hearing Mark. A Listener's Guide*, Harrisburg, Trinity, 2002, 37–38; Ludger SCHENKE, *Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung*, Stuttgart, Kohlhammer, 2005, 142; Martin EBNER, *Das Markusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2008, 57–60; M. EBNER, „Medium“, 270–275; Karl Matthias SCHMIDT, *Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums* (NTOA, 74), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, 232–239; R. ZIMMERMANN, „Auslegungskunst“, 87–115; Andreas BEDENBENDER, *Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg* (SKI, 5), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013 (speziell zu Mk 5,1–20 und einer zuweilen sehr kritischen Sichtung möglicher Allusionen auf die *Legio X Fretensis* vgl. 376–383); H. BLATZ, *Semantik*, 264–268; M. KLINGHARDT, „Legionsschweine“; Joshua GARROWAY, „The Invasion of a Mustard Seed. A Reading of Mark 5.1–20“, *JSNT* 32 (2009) 57–75, der das militärisch-politische Kolorit der Perikope in postkolonialer Perspektive fokussiert und die Erzählung als narrative Umsetzung der Parabeln aus Mk 4, insbesondere V. 30–32, erachtet. Mit dem freiwilligen Rückzug Jesu in V. 17–18 und der Verkündigung des geheilten Geraseners wird das Wachstum und die gänzlich unaufhaltsame und zugleich unblutige Etablierung des Reiches Gottes, das sich wie ein Senfkorn in der Erzählwelt (und der Welt der Leser) ausbreitet, erzählt. Eine postkoloniale Lektüre der Perikope, die zugleich die zeitgeschichtliche Situation des MkEv im Blick behält, bietet zudem Hans LEANDER, *Discourses of Empire. The Gospel of Mark from a Postcolonial Perspective* (SemeiaSt, 71), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 201–219.

¹⁰ Vgl. M. LAU, „Legio“ (dort auch weitere Literatur zur Perikope).

Und sie kommen zu Jesus und sie erblicken den dämonisch Besessenen – sitzend, bekleidet und bei gutem Verstand –, der gehabt hatte die Legion. Und sie fürchteten sich.

Nach einem ersten kurzen Blick auf die Struktur des Verses, seine inhaltliche Bedeutung auf der Ebene des Plots von Mk 5,1–20 möchte ich zunächst die Auslegungsgeschichte des Verses knapp analysieren und daraus abgeleitet meine These entwickeln, die es dann im Laufe des Beitrags zu begründen gilt. Dabei ist dann auch die im Vergleich zur bisherigen Exegese anders, jedenfalls präziser zu bestimmende literarische Funktion von V. 15 für die mk Erzählung auszuloten. Ein hermeneutisch-methodischer Ausblick zur Technik narrativer Münzüberprägungen beschließt den Beitrag.¹¹

1. EIN ERSTER BLICK AUF Mk 5,15 UND SEINE FORSCHUNGSGESCHICHTLICHE SITUIERUNG

Mk 5,15 erzählt im Verbund mit V. 14 von der Rückkehr der Schweinehirten, die zwar offenkundig nicht den gesamten Exorzismus in den V. 1–13 wohl aber das Schicksal ihrer Schweineherde (V. 13) miterlebt haben. Diese waren in die Stadt Gerasa und in die umliegenden Gehöfte gelaufen, um die Kunde von den Schweinen zu übermitteln. Mit V. 15 versammeln sich die Schweinehirten und eine größere Menge Neugieriger bei Jesus und beim ehemals Besessenen. V. 15 erzählt nun, wie dieser Besessene von ihnen wahrgenommen (θεωροῦσιν) wird: als καθήμενον ἵματισμένον καὶ σωφρονοῦντα. Ihre Reaktion darauf wird mit ἐφοβήθησαν ausgedrückt.

Diese Reaktion legt nahe, dass alle Anwesenden den Sitzenden als den berühmt-berüchtigten Besessenen erkennen, der bisher sein Unwesen in den Gräbern getrieben hatte (V. 2–5) und von niemandem trotz zahlreicher Versuche mit Ketten und Fußfesseln gebändigt werden konnte. In der Folge erzählen dann bisher vom Text unterschlagene Augenzeugen in V. 16 vom Exorzismus und damit vom Geschick des Menschen wie von dem der Schweine. Die sich anschließende, durchaus ungewöhnliche, aber für die Pragmatik der Erzählung gewichtige Reaktion aller Anwesenden¹² besteht darin, Jesus dringlich zu bitten, ihre Gegend zu verlassen (V. 17), was dieser umgehend tut (V. 18). Der Gerasener seinerseits, der mit Jesus ins Boot einsteigen will, wird von Jesus zu den Seinen und in sein Haus geschickt.

¹¹ Der Aufsatz geht auf ein Short Paper zurück, das ich beim 66. Colloquium Biblicum Lovaniense 2017 vorgetragen habe. Allen an der Diskussion Beteiligten danke ich für ihre anregenden Rückfragen.

¹² Mit V. 17–18 wird das Motiv der Befreiung von Besetzung durch Jesus, der nicht selbst zum neuen Besitzer wird, eingeschrieben, vgl. M. LAU, „Legio“, 362–364.

Dort soll er erzählen, was ihm der κύριος, also Gott,¹³ Gutes getan hat. Analog zum Besessenen von Mk 1,40–45 ist auch der Gerasener unfolgsam, insofern er in der ganzen Dekapolis verkündet, was Jesus ihm Gutes getan hat. Die werbende Propaganda für Jesus als Wundertäter, die in Mk 7,31–37 ihren Erfolg zeigt, geschieht also gegen den erklärten Willen Jesu.

Es ist nun äußerst auffällig, dass der durchaus inhaltsschwere V. 15 und seine Details – schon die im NT nahezu singuläre Kette von vier Partizipien (δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα) sticht ins Auge, auch das im MkEv gewichtige Verb φοβέω¹⁴ im Sinne einer Furchtreaktion lässt aufhorchen – in der Exegese sehr stiefmütterlich behandelt werden. Er führt ein exegetisches Schattendasein und wird kaum interpretiert, was angesichts der intensiven Beschäftigung mit der Perikope umso auffälliger ist. Zwei Hauptstrategien im Umgang mit diesem Vers lassen sich ausmachen. Und beide werden – wie sich zeigen lässt – dem Vers nicht gerecht.

1.1. Strategien der Forschung (1): Paraphrase und Ausblendung

In zahlreichen Kommentaren und Untersuchungen zum MkEv wird der Inhalt von V. 15 zwar paraphrasiert, aber nicht weitergehend interpretiert.¹⁵ Nur ein Beispiel, das stellvertretend für viele steht: Dieter Lührmann schreibt in seinem ansonsten sehr lesenswerten und aus meiner Sicht verdienstvollen Kommentar zum MkEv im Blick auf V. 15:¹⁶

„Die Schweinehirten fliehen und erzählen, was geschehen ist, in der Stadt (also Gerasa) und auf dem flachen Land. Daraufhin versammeln sich Neugierige am

¹³ Auf diese Verschiebung macht z. B. auch Joel MARCUS, *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB, 27), New Haven, Yale University Press, 2000, 354, aufmerksam.

¹⁴ Vgl. zum Erzählstrang „Furcht/sich fürchten“ im MkEv Maksimilijan MATJAZ, *Furcht und Gotteserfahrung. Die Bedeutung des Furchtmotivs für die Christologie des Markus* (FzB, 91), Würzburg, Echter, 1999.

¹⁵ Vgl. z. B. J. MARCUS, *Mark*, 352; Joachim GNILKA, *Das Evangelium nach Markus, Bd. 1: Mk 1–8,26* (EKK, II/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener, ⁵1998, 206; Eduard SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (NTD, 1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ⁸1998, 58–59; Karl KERTELGE, *Markusevangelium* (NEB.NT, 2), Würzburg, Echter, 1994, 56; L. SCHENKE, *Markusevangelium*, 143; C. Clifton BLACK, *Mark* (ANTC), Nashville, Abingdon, 2011, 137. Eigenwillig ist Walter SCHMITHALS, *Das Evangelium nach Markus, Bd. 1: Kapitel 1–9,1* (ÖTBK, II/1), Gütersloh/Würzburg, Gütersloher/Echter, 1979, 264–282, der die gesamte Perikope als Auseinandersetzung Jesu mit Sünde und Sündern interpretiert und V. 15.17 unter Ausklammerung der Beschreibung des Geheilten als verständliche menschliche Reaktion auf die Begegnung mit der numinösen Macht Gottes in Jesus begreift, angesichts der der Mensch von der „Unwürdigkeit und Vergänglichkeit“ (278) seines Daseins übermannt wird.

¹⁶ Dieter LÜHRMANN, *Das Markusevangelium* (HNT, 3), Tübingen, Mohr Siebeck, 1987, 100–101.

Ort des Geschehens. 15. Was sie sehen, ist der vormals Besessene, nun anständig gekleidet und vernünftig wirkend, und was sie hören 16, ist noch einmal die ganze Geschichte, ohne daß sie der Erzähler wiederholt.“

Mehr ist es nicht, was über V. 15 geschrieben wird. Der Erzählinhalt von V. 15 erscheint damit letztlich latent entbehrlich, wird durch Paraphrase gerafft und im Blick auf das Verständnis des Verses mehr oder weniger übergangen, im konkreten Fall gerät etwa das Sitzen des Befreiten vollkommen aus dem Blick. Dass das keine gute Strategie im Umgang mit ntl. Texten und ihren Erzähldetails ist, sollte – bei aller Gefahr möglicher Überinterpretationen von einzelnen Textdetails – keiner Begründung bedürfen.

1.2. Strategien der Forschung (2): Gattungskritik

Wenn V. 15 eigens thematisiert wird, dann in aller Regel in gattungskritischer Perspektive. Die Schilderung des Besessenen als *καθήμενον ἵματισμένον καὶ σωφρονοῦντα* diene der Konstatierung und/oder der Demonstration des Wundererfolgs.¹⁷ Der ehemals autodestruktiv sich verhaltende und nicht zu bändigende Mensch sitzt nun ruhig, bekleidet und vernünftig bei Jesus. Damit wird der erfolgte Exorzismus sinnfällig unter Beweis gestellt und demonstriert. In diesem Sinne formuliert etwa P. Dschulnigg:¹⁸

„Die Hirten melden das Geschehen in der Stadt und den Dörfern. Von dort kommen Bewohner und sehen den Besessenen ‚sitzend, bekleidet und vernünftig‘ (V. 15), womit seine Heilung demonstriert und im Gegenüber zur breiten Charakterisierung seiner Not (V. 2–5) fast zurückhaltend gezeichnet wird.“

Diese Interpretation ist zwar möglich, übersieht aber ein gewichtiges Problem. Sie ist in gewissem Sinne „unmarkinisch“.¹⁹ Denn das Demonstrationsmotiv wie auch die Konstatierung des Wunders werden im Rahmen von im MkEv ausführlicher erzählten Therapien und Exorzismen typischerweise unmittelbar kontrastiv eingesetzt und nehmen direkt ein oder mehrere Details aus der Charakterisierung der Not auf.

¹⁷ So etwa Rudolf PESCH, *Das Markusevangelium, Bd. 1: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1–8,26* (HThK.NT, II/1), Freiburg i. Br., Herder, ²1977, 291–292; G. THEISSEN, *Wundergeschichten*, 149; indirekt auch H. BLATZ, *Semantik*, 260, der mit Blick auf V. 15 formuliert: „Die neu gewonnene innere Freiheit des Geheilten spiegelt sich somit auch in der äußeren Ordnung.“

¹⁸ Peter DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 2), Stuttgart, Kohlhammer, 2007, 156.

¹⁹ Zudem muss diese Interpretation mit einer Form der Verdoppelung der Motive umgehen, insofern mit V. 13 zumindest die Konstatierung des Wundererfolgs bereits in Form der Ausfuhr des Dämons erzählt ist, was im Rahmen mk Exorzismen (Mk 1,26) eine durchaus gewöhnliche Form der Konstatierung des Wunders ist (vgl. mit gewissen Unterschieden auch Mk 9,14–29).

Perikope	Charakterisierung der Not	Konstatierung/Demonstration
1,21–28	ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, καὶ ἀνέκραζεν (V. 23)	καὶ σπαράζαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ (V. 26)
1,29–31	κατέκειτο πυρέσσουσα (V. 30)	καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ διηκόνει αὐτοῖς (V. 31)
1,40–45	λεπρός (V. 40) καθαρίσαι (V. 40)	ἀπῆλθεν ἀπ’ αὐτοῦ ἡ λέπρα (V. 42) ἐκαθαρίσθη (V. 42)
2,1–12	παραλυτικὸν (V. 3) τὸν κράβατον ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο (V. 4)	καὶ ἠγέρθη καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβατον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων (V. 12)
3,1–6	ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα (V. 1)	ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ (V. 5)
5,21–43	γυνὴ οὖσα ἐν ρύσει αἵματος δώδεκα ἔτη (V. 25) θυγάτηρ σου ἀπέθανεν (V. 35)	καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς (V. 29) καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει (V. 42)
7,24–30	ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (V. 25)	εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός (V. 30)
7,31–37	κωφὸν καὶ μογιάλον (V. 32)	καὶ εὐθέως ἠνοιγῆσαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμός τῆς γλώσσης αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει ὀρθῶς (V. 35)
8,22–26	τυφλὸν (V. 22)	καὶ διέβλεψεν, καὶ ἀπεκατέστη, καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα (V. 25)
9,14–29	ἔχοντα πνεῦμα ἄλαλον· 18 καὶ ὅπου ἐὰν αὐτὸν καταλάβῃ ρήσσει αὐτόν, καὶ ἀφρίζει καὶ τρίζει τοὺς ὀδόντας καὶ ξηραίνεται (V. 17–18) καὶ ἰδὼν αὐτὸν τὸ πνεῦμα εὐθὺς συνεσπάραξεν αὐτόν, καὶ πεσὼν ἐπὶ τῆς γῆς ἐκυλίετο ἀφρίζων (V. 20)	καὶ κράζας καὶ πολλὰ σπαράζας ἐξῆλθεν· καὶ ἐγένετο ὡσεὶ νεκρός, ὥστε τοὺς πολλοὺς λέγειν ὅτι ἀπέθανεν. ὁ δὲ Ἰησοῦς κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καὶ ἀνέστη (V. 26–27)
10,46–52	τυφλὸς ... ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν (V. 46)	καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ (V. 52)

Genau dieser unmittelbare Kontrast findet sich nun aber in Mk 5,15 nicht. Zwar kann man sich gut einen Gegensatz zwischen καθήμενον und dem vorherigen Umherstreifen des Besessenen zwischen den Gräbern vorstellen. Aber durch die beiden übrigen Partizipien werden in V. 15 scheinbare Kontraste entworfen, die kaum vorbereitet sind.²⁰ Bereits 1974 hatte Ludger Schenke in seiner streng literar- und redaktionskritischen Untersuchung der mk Wundergeschichten diese Auffälligkeit bemerkt und notiert:²¹

„Daß ἱματισμένον über V. 3–5 hinausgeht, braucht nicht auf seinen sekundären Charakter hinzuweisen; für σωφρονοῦντα gilt ja eigentlich das Gleiche. Es wird sich bei diesen Zügen um volkstümliche Erzählkunst handeln.“

Die Schlussfolgerung Schenkes ist im Rahmen der damaligen Methodik konsequent, wenngleich sie heute vermutlich weniger überzeugt. Unbestritten schlüssig bleibt seine Ausgangsbeobachtung: V. 15 erzählt mit ἱματισμένον und σωφρονοῦντα, was im Rahmen der Charakterisierung der Not in V. 2–5 oder durch die Interaktion zwischen Jesus und den Dämonen in V. 6–13 nicht vorbereitet ist. Und das ist für das MkEv sehr ungewöhnlich.

Betrachtet man zudem die Wortwahl in V. 15, dann erscheinen der Vers und insbesondere die drei Partizipien καθήμενον, ἱματισμένον, σωφρονοῦντα im Rahmen des MkEv wie auch des ganzen NT ebenfalls schillernd und ungewöhnlich. Denn ἱματίζω ist mk Hapaxlegomenon und findet sich im NT nur noch in der lk Parallelstelle (Lk 8,35), ist also auch ntl. Hapax; σωφρονέω ist ebenfalls mk Hapaxlegomenon und findet sich insgesamt nur sechsfach im ganzen NT (Lk 8,35; Röm 12,3; 2 Kor 5,13; Tit 2,6; 1 Petr 4,7).²² Sowohl im Blick auf die Wortwahl

²⁰ Dieser Umstand wird zuweilen notiert und provoziert dann Rückfragen im Blick auf die Charakterisierung der Not des Besessenen in den V. 2–5, vgl. R. PESCH, *Markusevangelium*, 292; Adela YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis, Fortress, 2007, 272; vgl. auch G. GELARDINI, *Christus Militans*, 166: Die Bewohner strömen zu Jesus, „um mit eigenen Augen den Besessenen gekleidet – war er demzufolge vorher nackt? – und vernünftig [...] dasitzend zu sehen“. Diese Nachfrage Gelardinis ist berechtigt, ebenso auch der Versuch, die Erzähldetails als Formen der nachträglichen Charakterisierung der Not zu verstehen, was für das MkEv aber wiederum nicht typisch ist. Zuweilen wird die kontrastive Korrespondenz zwischen V. 15 und V. 2–5 auch einfach behauptet, so z. B. bei Francis J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, Hendrickson, 2006, 105.

²¹ Ludger SCHENKE, *Die Wundererzählungen des Markusevangeliums* (SBB), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1974, 189 Anm. 597.

²² Das Verb κάθημαι findet sich hingegen in Mk 2,6.14; 3,32.34; 4,1; 5,15; 10,46; 12,36; 13,3; 14,62; 16,5 und damit auch innerhalb des MkEv recht oft.

wie auch strukturell ist V. 15 also ein ausgesprochener „Stolpersteincharakter“ zu eigen. Der Vers, der kaum als Demonstrationsmotiv ausreichend erfasst ist, provoziert mit Blick auf die Erstleserinnen und -leser des mk Textes geradezu eine Nachfrage nach seinem Sinn. Es gilt mithin einen Verständnisschlüssel zu suchen, der die Details des Verses und hier insbesondere das durch die vier Partizipien evozierte *Bild* erklären kann.

1.3. These: Eine Allusion auf die *Judaea-Capta*-Münzprägung

Angesichts der doch starken Markierung von V. 15, der innerhalb der mk Erzählung mehrfach auffällig ist, möchte ich daher fragen, ob sich nicht im Rahmen jenes motivischen Hintergrundes, der für das Gesamt der Erzählung bereits ausgemacht worden ist, eben die Welt des römischen Militärs und des ersten jüdisch-römischen Krieges, ein Haftpunkt für diese Erzähldetails finden lässt, der sie zu einer Form der Allusion macht – näherhin wohl zu einer Form der dezenten Anspielung und chiffrierten Referenz, die gleichwohl entdeckt werden kann. Meine These lautet insofern, dass wir es mit dem in V. 15 erzählten Bild des von „römischer Besatzung“ Befreiten, der bekleidet und vernünftig bei Jesus sitzt, mit einer Verkettung von Erzähldetails zu tun haben, die als zusammengehörige Konstellation im Rahmen des jüdisch-römischen Krieges und des römischen Militärs gerade in dieser Kombination auf die Ikonographie der *Judaea-Capta*-Münzprägung alludiert, zu der Mk 5,15 eine Gegenvision entwirft. Nur diese Münzen bieten, soweit ich jedenfalls sehe, überhaupt die Chance,²³ einen zeitnahen „Prätext“ für das, was in Mk 5,15 erzählt wird, zu finden.

Dabei gilt freilich: Allusionen sind keine markierten Zitate: Sie erzwingen beim Leser nicht ihre Wahrnehmung, sondern sie eröffnen *Verständnismöglichkeiten*. Sie bringen zusätzliche Bedeutungsebenen in einen Text, der auch ohne Wahrnehmung der Allusion verstanden werden kann, im konkreten Fall z. B. als für das MkEv untypische Realisierung der Konstatierung bzw. Demonstration eines

²³ Der öfters erwogene alternative Motivhintergrund der Erzählung, Jes 65,1–7 (vgl. exemplarisch R. PESCH, *Markusevangelium*, 282–295; J. GNILKA, *Evangelium*, 203–204; zuletzt: Andrew BURROW, „Bargaining with Jesus. Irony in Mark 5:1–20“, *BibInt* 25 [2017] 234–251, 244–246, der insbesondere die ironischen Zwischentöne der Perikope vor dem Hintergrund exorzistischer Realien und Traditionen erhebt), bietet keinen Resonanzraum für V. 15. Auch für das Textgelände von Ex 14–15, das von J. MARCUS, *Mark*, 348, als Hintergrund von Mk 5,1–20 angenommen wird, findet sich kein Haftpunkt für V. 15.

erfolgreichen Exorzismus. Gleichwohl darf man mit solchen Allusionen in antiken Texten rechnen.²⁴

Im Folgenden wird daher zunächst die Realie der *Judaea-Capta*-Münzen vorgestellt und damit eine – zugegeben fokussierte – numismatische Realienkunde betrieben, bevor das so gewonnene Vergleichsmaterial für eine mögliche Interpretation von V. 15 herangezogen wird.

2. DIE *JUDAEA-CAPTA*-MÜNZPRÄGUNG DER FLAVIER

Unmittelbar nach dem Ende des jüdisch-römischen Krieges beginnt der noch frisch amtierende Kaiser Vespasian mit der Prägung der *Judaea-Capta*-Münzen, die ihren Namen einer weitverbreiteten Variante der Aufschrift auf dem Revers der Münzen verdanken.²⁵ Sie sind ein wesentliches Element im Rahmen der Sicherung seiner Herrschaft²⁶ und – wie es typisch für antike Münzen ist – ein politisches Kommunikationsmittel erster Güte.²⁷ Mit diesen Münzen kommuniziert der neue

²⁴ Zu Allusionstheorien und insbesondere dem Einsatz vager Anspielungen vgl. Markus LAU, *Der gekreuzigte Triumphator. Eine motivkritische Studie zum Markus-evangelium* (NTOA, 114), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, 40–81. Allusionen auf ikonographische Prätexte sind im Übrigen noch schwerer zu plausibilisieren als solche auf geschriebene Prätexte, insofern Bilder zwar potentiell bekannter sind, aber der Faktor der verbalen Parallelen und deutlichen semantischen Berührungen im Rahmen der Plausibilisierung solcher Allusionen ausfällt.

²⁵ Vgl. zu diesen Münzen und damit für die folgende Beschreibung der Realie: Howard B. BRIN, *A Catalog of Judaea Capta Coinage*, Minneapolis, Emmett, 1986; Ya'akov MESHORER, *A Treasury of Jewish Coins. From the Persian Period to Bar Kokhba*, Jerusalem/New York, Yad Ben Zvi Press/Amphora, 2001, 185–193; David HENDIN, *Guide to Biblical Coins*, New York, Amphora, 2010, 406–459; Andrea MORESINO-ZIPPER, „Die Judaea-Capta-Münze und das Motiv der Palme. Römisches Siegessymbol oder Repräsentation Judäas?“, in: Gerd THEISSEN u. a. (Hg.), *Jerusalem und die Länder. Ikonographie – Topographie – Theologie (Festschrift M. Küchler)* (NTOA, 70), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 57–72; Robert DEUTSCH, „Roman Coins Boast ‚Judaea Capta‘“, *BAR* 36/1 (2010) 51–53.

²⁶ Vgl. zur herrschaftslegitimierenden Funktion der flavischen Münzen Stefan PFEIFFER, *Die Zeit der Flavier. Vespasian – Titus – Domitian* (Geschichte kompakt), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009, 19: Mit der *Capta*-Formulierung suggeriere Vespasian gar „die Eroberung einer neuen Provinz“, was faktisch natürlich nicht stimmt. Zum Einsatz von Münzen in der Politik Vespasians vgl. auch Gunnar SEELENAG, „Kinder statt Legionen: Die Vorbereitung der Nachfolge Vespasians. Der Befund der Münzen und methodische Bemerkungen zum Umgang mit den literarischen Quellen“, in: Norbert KRAMER/Christiane REITZ (Hg.), *Tradition und Erneuerung. Mediale Strategien in der Zeit der Flavier* (BzA, 285), Berlin, de Gruyter, 2010, 167–190.

²⁷ Zur medialen und politischen Funktion von Münzen vgl. Markus LAU, „Numismatik“, in: www.wibilix.de (das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet), 2.3; vgl. auch Martin P. CHARLESWORTH, „Die Tugenden eines römischen Herrschers. Propaganda und die Schaffung von Glaubwürdigkeit“, in: Hans KLOFT (Hg.), *Ideologie und Herrschaft*

Kaiser seinen militärischen Erfolg und sichert damit seine noch junge und nach den Wirrnissen der Nachfolgekämpfe nach dem Tod des Nero auch nicht unumstrittene Herrschaft – reichsweit.²⁸ Denn diese Münzen werden nicht nur in Rom, wenngleich dort in der Hauptsache, sondern auch in Caesarea Maritima, in Lyon, im spanischen Tarraco, im syrischen Antiochia, in Ephesus, in Bithynien und vermutlich auch in Thrakien geprägt. Und es ist nicht nur Vespasian,²⁹ der diese Münzen in den zehn Jahren seiner Herrschaft durchgehend prägen lässt, sondern auch seine beiden Söhne, Titus und Domitian, setzen dies bis in die 90er Jahre des 1. Jh. fort. Man kann mit einigem Recht sagen, dass die Ikonographie dieser Münzen und die Botschaft des „*Judaea Capta*“ oder „*Judaea Devicta*“ das Imperium Romanum geradezu überschwemmt hat. Denn Münzen dieses Typs werden nicht nur sehr lange und an vielen Stätten, sondern auch in allen Nominalen geprägt: Es gibt sie als Edelmetallmünze in Form von Denar und Aureus wie auch als bronzenes oder kupfernes Kleingeld in Form von Sesterz, Dupondius, Semis, As und Quadrans. Arm und Reich können sich insofern der propagandistischen Wirkung dieser Münzen nicht entziehen.

Diese Münzen gibt es mit einiger Variationsbreite im Blick auf Ikonographie und Epigraphik.³⁰ Diese Shifts und ihre zeitgeschichtliche Verortung³¹ wären ein eigenes und sehr spannendes Thema und würden tief in die von den Flaviern genutzte „Macht der Bilder“³² hineinführen. Dazu besteht mit Blick auf Mk 5,15 aber kein Anlass. Ich beschränke mich im Folgenden auf jenes Münzbild, das angesichts der Fundlage als besonders verbreitet gelten kann und dessen Revers für unseren Zusammenhang entscheidend ist:

in der Antike (WdF, 528), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979, 361–387, bes. 367.

²⁸ Auf die massive Verbreitung der Münzen weisen auch R. DEUTSCH, „Coins“, 51; Y. MESHORER, *Treasury*, 185.190, hin.

²⁹ In seiner kurzen Herrschaft beginnt bereits Vitellius mit der Prägung erster Münzen, die den Sieg über die Juden verkünden und die man der *Judaea-Capta*-Serie der Flavier als Vorform zurechnen kann, vgl. D. HENDIN, *Guide*, 407–409.423; A. MORESINO-ZIPPER, „Münze“, 57 Anm. 1; H. B. BRIN, *Catalog*, 9–10.

³⁰ Gleichwohl lassen sich die Münzen trotz ihrer Unterschiede einem politischen Programm zuweisen, verkünden sie doch alle den Sieg Roms und der Flavier über die Juden.

³¹ Vgl. z. B. die Veränderungen in der Prägung der *Judaea-Capta*-Münzen unter Domitian, die D. HENDIN, *Guide*, 415–419, beschreibt. Vgl. auch H. B. BRIN, *Catalog*, 8.

³² Die Formulierung entstammt dem Titel von Paul ZANKER, *Augustus und die Macht der Bilder*, München, Beck, 52009.



Abb. 1: Sesterz (Messing), Vespasian, Rom, 71 n. Chr. Avers: Porträt Vespasians nach rechts mit Lorbeerkranz und Tänen, in Punktekranz; Umschrift: IMP CAES VESPASIAN AUG PM TR P PP COS III; Revers: sitzende und bekleidete Judäa in Trauergestus; mittig: Dattelpalme mit vier Zweigen und zwei Rispen; links: Vespasian in militärischer Kleidung mit Speer und Parazonium, auf einen jüdischen Helm tretend; Umschrift: IUDAEA CAPTA SC [vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1504]; entnommen aus: Numismatische Bilddatenbank Eichstätt; © Numismatische Bilddatenbank Eichstätt (www.nbeonline.de) (mit freundlicher Genehmigung).

Auf dem Revers dieser Münzen kann man den Slogan *Judaea Capta* oder auch *Judaea Devicta*³³ lesen: Judäa ist gefangen bzw. besiegt – vom amtierenden Kaiser, wie das Avers der Münzen jeweils deutlich macht. Schon dieser Slogan ruft berühmte Vorbilder auf. Denn kein anderer³⁴ als Kaiser Octavian hat zur Promulgation seiner militärischen Siege auf dieses Instrument der *Capta*-Prägung gesetzt. Nach den erfolgreichen militärischen Operationen in Ägypten ab 28 v. Chr. lässt er eine Serie von *Aegypto-Capta*-Münzen prägen und nach seinem Armenientriumph eine Serie von *Armenia-Capta*-Prägungen (19/18 v. Chr.). Abgebildet werden dabei jeweils Symbole des unterworfenen Landes und seiner Bevölkerung, die diese repräsentieren. Für Ägypten ist das ein Krokodil, für Armenien ein Köcher mit Pfeilen sowie eine Tiara. Octavian ist, soweit ich das jedenfalls überblicke, bis zu Vespasian (und Vitellius) kein römischer

³³ Vgl. z. B. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1474.1478; für die Aufschrift *Judaea* vgl. Nr. 1480; zu den verschiedenen Legendentypen vgl. A. MORESINO-ZIPPER, „Münze“, 61–63; D. HENDIN, *Guide*, 411; H. B. BRIN, *Catalog*, 2–4.

³⁴ Allerdings gibt es auch für Octavian ein Vorbild: Mark Anton, der 32 v. Chr. *Armenia-Devicta*-Münzen prägen ließ, vgl. A. MORESINO-ZIPPER, „Münze“, 58 Anm. 3 (mit einem weiteren Beispiel aus dem Jahr 58 v. Chr.).

Kaiser gefolgt. Es ist erst Vespasian, der als eine Art neuer Augustus an diese *Capta*-Prägungen anknüpft und damit seinerseits den glorreichen Sieg über die Juden als Fundament seiner Herrschaft nutzt. Oder anders gesagt: Durch die *Capta*-Münzprägung bauscht er einen Regionalkonflikt erheblich auf und ordnet den Sieg am Rande des Imperiums in jene große augusteische Tradition der Siege über bedeutende Feinde ein. Je gefährlicher der Gegner, desto größer der Sieg und desto größer die herrschaftslegitimierende Leistung des jeweiligen Kaisers.

Die Ikonographie des Revers³⁵ zeigt ihrerseits eine eindruckliche Konstellation von zwei Figuren, die durch eine sehr schön stilisierte, durch die Figuren eng eingefasste Dattelpalme mit zwei Rispen und vier Palmzweigen getrennt werden. Analog zum Krokodil der *Aegypto-Capta*-Prägungen repräsentiert die Dattelpalme dabei mit hoher Wahrscheinlichkeit das Land Judäa bzw. den gesamten von Rom unterworfenen Raum.³⁶ Links davon steht der römische Kaiser Vespasian in militärischer Tracht (Brustpanzer, Mantel) mit Speer und Parazonium. Er blickt nach rechts und tritt mit seinem linken Fuß auf einen am Boden liegenden Helm, der im Rahmen der Konstellation unschwer als jüdischer Helm der Aufständischen zu identifizieren ist. Rechts von der Palme und damit im Blickfeld des Kaisers sitzt eine in der Regel als weiblich identifizierte Figur, die in ein längeres, mantelartiges Gewand gehüllt ist. Sie kann entweder mit auf dem Rücken gefesselten Händen und gesenktem Kopf³⁷ oder in einem Trauer- und Verzweiflungsgestus – den Kopf auf eine Hand gestützt – dargestellt werden. Unstrittig ist in der Forschung, dass es sich um eine Personifikation der auch grammatikalisch femininen *Ἰουδαία*/Judäa handelt. Sie steht stellvertretend für die Jüdinnen und Juden, die im durch die Dattelpalme repräsentierten geographischen Raum gelebt und gegen Rom gekämpft haben.

Alternativ finden sich auf manchen *Judaea-Capta*-Prägungen auf dem Revers auch männliche Figuren, die angesichts der Fesselung und ihrer halbnackten Präsentation als unterlegene Juden erscheinen. Auch Kombinationen von beiden Figuren lassen sich finden.³⁸

³⁵ Auch wenn sich die Motivik des Revers in durchaus unterschiedlichen Variationen auf den *Judaea-Capta*-Münzen finden lässt, ist doch die für unseren Zusammenhang zentrale Kombination von Dattelpalme und trauernder jüdischer Figur sehr oft vorhanden.

³⁶ Vgl. speziell zum Motiv der Palme A. MORESINO-ZIPPER, „Münze“, 64–67; H. B. BRIN, *Catalog*, 6–7; Anne LYKKE, *Reign and Religion in Palestine. The Use of Sacred Iconography in Jewish Coinage* (ADPV, 44), Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, 140–142.

³⁷ Vgl. z. B. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1480.

³⁸ Vgl. z. B. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1500.1502.1513.1517.

Diese *Judaea-Capta*-Münzen in ihren unterschiedlichen Varianten erzählen durch Text und Bild letztlich eine einzige zentrale Botschaft: Der neue Kaiser hat die Juden unterworfen, den Frieden, die *pax romana*, gesichert und steht unbestreitbar als triumphierender Sieger fest. Zu Recht, so sagen es die Münzen, ruht die Herrschaft auf seinen Schultern. Er ist eine Art „neuer Augustus“. Sinnfällig wird damit die Unterwerfung Judäas, eben *Judaea Capta*, in Szene gesetzt und massenhaft in das ganze Imperium kommuniziert.

3. NEUES LICHT AUF Mk 5,15: BEOBACHTUNGEN UND SCHLUSSFOLGERUNGEN

Schon angesichts der schieren Massivität dieser Münzprägung stellt sich m. E. die Frage, ob es denkbar ist, dass sich im ganzen NT überhaupt kein Reflex auf diese Münzen finden könnte. Die frühen Jesusanhänger, die ja in weiten Teilen aus dem Judentum stammen und sich dem Judentum – etwa auch als pagane Gottesfürchtige – zugehörig fühlen, sind direkt oder indirekt von der Botschaft dieser Münzen betroffen. Mit einem Echo darauf im NT zu rechnen, erscheint mir durchaus plausibel und wahrscheinlich.

Mk 5,15 scheint mir ein solches Echo im Sinne einer Allusion zu sein. Denn die eigenwillige und bis jetzt nicht gut zu erklärende Motivkombination, die Mk 5,15 für den dämonisch Besessenen erzählt, passt zu diesen Münzen sehr gut – und das aus mehreren Gründen:

- (1.) In beiden Fällen haben wir es im Kontext des ersten jüdisch-römischen Krieges mit einer Figur zu tun, die von römischer Besatzung betroffen ist.
- (2.) Beide Figuren werden als sitzend und bekleidet – und vielleicht sollte man $\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\omega$ ³⁹ im Licht der Münzen sogar besser mit „in einen Mantel gehüllt“, einen „Mantel tragend“ übersetzen, was zur Ikonographie der Münzen wie auch zur Semantik von $\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\omega$ ⁴⁰ noch besser passen würde – beschrieben bzw. dargestellt, was im Falle von Mk 5,15 auffällig ist, weil es keine Entsprechung im Rahmen der Charakterisierung der Not hat.

³⁹ Dieses Erzähldetail würde im Falle einer Allusion speziell auf jene *Judaea-Capta*-Münzen, die einen mehr oder weniger nackten männlichen Juden präsentieren, einer Invertierung gleichen.

⁴⁰ Vgl. die Einträge zu $\mu\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\nu$ im LSJ, die vor allem ein langes Obergewand, etwa die römische Toga, meinen.

- (3.) Während nun aber die personifizierte Judäa der Münzen gefesselt ist oder als Besiegte und Unterworfenen in trauernder Lethargie und Verzweiflung versunken ist und damit sich als von römischer Besatzung unmittelbar betroffen erweist, ist der Gerasener inzwischen tatsächlich befreit. Die Ketten, die man ihm aufgrund seiner Besetzung durch die römische Dämonenlegion versucht hatte, anzulegen (V. 4), sind dank der Befreiung durch Jesus nicht mehr nötig. Seine Hände sind nicht mehr gebunden. Die potentielle Allusion auf die *Judaea-Capta*-Münzen ermöglicht es insofern auch, eine mögliche Invertierung im Rahmen der Anspielung aufzudecken. Der Gerasener sitzt jetzt befreit, ohne Fesseln, bekleidet und σωφρονοῦντα neben Jesus.
- (4.) Auf den ersten Blick hat nun allerdings das Verb σωφρονέω keinerlei alludierende Funktion auf die hier vorgestellten Münzen. Mit seinen Bedeutungen „gesunden Sinnes sein“, „Selbstkontrolle haben“, „bei klarem Verstand sein“, „vernünftig, besonnen, klug, bescheiden, maßvoll sein oder handeln“ erscheint es im NT eher als Oppositionsbegriff zu ἐξίστημι (so ganz explizit in 2 Kor 5,13), zum „außer sich geraten“ von Menschen in Reaktion auf Wunder und göttliches Wirken,⁴¹ auf Zauberei⁴² oder überraschende Botschaften.⁴³ Schlechterdings nie wird im NT mit ἐξίστημι allerdings das „außer sich geraten“ aufgrund von Besessenheit erzählt.⁴⁴ Insofern steht σωφρονέω in Mk 5,15 nicht im Gegensatz zur vormaligen dämonischen Besessenheit des Geraseners. Allerdings lässt sich eben auch ein Gegensatz zu Trauer und depressiver Lethargie, wie die *Judaea-Capta*-Münzen sie für die Personifikation der Judäa inszenieren, aus σωφρονέω nicht ableiten. Worauf spielt dann die Charakterisierung des Geheilten als σωφρονέω an? Um dies zumindest versuchsweise aufzuhellen, ist ein semantischer Umweg nötig, der in das Werk des Flavius Josephus führt, also in Literatur, die im 1. Jh. n. Chr. und im Umfeld des jüdisch-römischen Krieges entstanden ist und damit für die hier verhandelte Frage besonders einschlägig ist.

⁴¹ So etwa in Mt 12,23; Mk 2,12; 5,42; 6,51; Lk 2,47; 8,56; Apg 2,7.12; 8,13; 10,45; 12,16.

⁴² Vgl. Apg 8,9.11.

⁴³ Vgl. Lk 24,22 (die Reaktion auf die Osterbotschaft der Frauen); Apg 9,21 (die Reaktion auf die Predigt des Paulus und seinen Sinneswandel).

⁴⁴ Das könnte man allenfalls in Mk 3,21 mithören, wenn man den Vorwurf an Jesus, er sei von Sinnen (ἐξίστημι) unmittelbar mit dem Beelzebulvorwurf aus Mk 3,22 verknüpft. Allerdings werden beide Vorwürfe explizit auf unterschiedliche Personengruppen verteilt.

Josephus verwendet $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ 30-mal im *Bellum* und in den *Antiquitates*. Überblickt man alle Stellen,⁴⁵ dann zeigt sich trotz der zahlreichen und durchaus unterschiedlichen Verwendungsweisen,⁴⁶ dass es eine Art Hauptverwendungslinie gibt, die $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ – gerade im *Bellum* – sehr spezifisch konnotiert (vgl. dazu *Bell* II 416; IV 128; V 419; VI 219.234; VII 83; *Ant* V 105.109.110.268; XI 287): $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ steht dabei regelmäßig in einer semantischen Opposition zu faktischen oder zumindest erwogenen kriegerischen Handlungen, zum Beginnen eines Aufstandes, zum Zornig-Sein, dass sich in Kampfhandlungen Bahn bricht. Mit schöner Regelmäßigkeit erzählt Josephus, dass es in solchen Fällen eigentlich immer besser sei, $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ zu sein. Insofern drückt $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ jene innere Haltung und in der Folge äußere Tätigkeit aus, die von Vernunft, Mäßigung und Friedfertigkeit geprägt ist. Wer $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ ist, der lehnt sich nicht gegen die Römer auf und führt keinen Krieg gegen sie.

Überträgt man diese spezifische Bedeutung und Verwendungsweise von $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ auf Mk 5,15, dann passt auch dieses letzte auffällige Partizip aus V. 15 zur *Judaea-Capta*-Münzprägung: Denn dann meint $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ genau jenen Zustand der Vernunft, den die aufständischen Juden, personifiziert in der trauernden Judäa, haben vermissen lassen. Mit Blick auf die Münzen könnte man daher sagen: Die personifizierte Judäa war gerade nicht $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ und bezahlt dafür jetzt mit Trauer, Lethargie und Gefangenschaft einen hohen Preis, während der Gerasener dank Jesus den Zustand und die Haltung des $\sigma\omega\phi\rho\nu\acute{\epsilon}\omega$ zurückgewinnen konnte. Während also die Judäa der Münzen aufgrund fehlender $\sigma\omega\phi\rho\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ bekleidet, gefangen und lethargisch trauernd zu Füßen des römischen Kaisers sitzt und damit unmittelbar von römischer Besatzung betroffen ist, sitzt der Gerasener aufgrund Jesu Dämonenlegionsvertreibung bekleidet, bei neu gewonnener $\sigma\omega\phi\rho\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ und frisch von römischer Besatzung befreit neben Jesus. Die im Rahmen von Mk 5,1–20 nicht vorbereitete Charakterisierung des Geraseners in Mk 5,15 macht in dieser Perspektive plötzlich Sinn und entfaltet deutlich alludierendes Potential.

⁴⁵ *Ant* I 189.201; II 23.50.56.59.296.301; IV 144.189.264; V 105.109.110.112.200.268; X 60; XI 287; XVII 244; XVIII 66; XIX 210; *Bell* II 36.416; IV 119.128; V 419; VI 219.234; VII 83.

⁴⁶ Etwa: Im Vollbesitz der geistigen Kräfte sein, um sein Testament machen zu können (*Ant* XVII 244; *Bell* II 36), als Frau sittsam leben (*Ant* II 59).

- (5.) Der mk Jesus schließlich, der offenkundig neben dem Gerasener steht, der an Jesu Seite sitzt, rückt im Rahmen dieser Konstellation in die Rolle des römischen Kaisers. Das passt natürlich bestens zu dem, was Mk 5,1–20 generell erzählt und als Bild für Jesus entwirft: Jesus als Herrscher über die Dämonenlegion, der er Befehle geben kann, die sich seinen Anordnungen fügt und der als Befreier nicht zu einem neuen Besitzer wird – der also wie ein römischer Kaiser erscheint, aber ganz anders agiert.

Das LkEv scheint mir im Übrigen diese mk Allusion verstanden zu haben und verstärkt sie sogar noch. Im Gegensatz zum MtEv, das Mk 5,14–20 nahezu komplett streicht, übernimmt das LkEv nämlich nicht nur minutiös die Beschreibung aus Mk 5,15, sondern fügt verstärkend noch hinzu, dass der Besessene *zu den Füßen Jesu sitzt* (Lk 8,35), also genau jene Position einnimmt, die auf den Münzen die Personifikation der trauernden Jüdin im Blick auf den römischen Kaiser hat. Der lk Jesus rückt damit noch stärker in die Rolle einer Alternative zum römischen Kaiser.

Aufs Ganze gesehen verstärkt diese Wahrnehmung von Mk 5,15 den Kontrastcharakter der gesamten Perikope Mk 5,1–20. Entgegen der tatsächlichen historischen Erfahrung erzählt das MkEv in einer Exorzismusgeschichte vom Weichen der römischen Legionsschweine und vom befreienden Sieg Jesu über die dämonischen Besitzer. Damit trägt Mk 5,15 indirekt zur Charakterisierung Jesu bei, der in überbietender Analogie zum Kaiser als Befreier von Besatzung und Unterdrückung erscheint. Zudem wird eine literarische Gegenvision zur Botschaft der *Judaea-Capta*-Prägungen, ihrer Ikonographie und Epigraphik, als erzähltes Gegenbild entworfen und die Botschaft der Münzen invertiert.

Damit lassen sich – und das ist m. E. ein zusätzlicher Vorteil dieses Interpretationsansatzes – die Erzähldetails von Mk 5,15 genau in jenen Motivhintergrund einordnen, der generell für die Perikope mit guten Gründen ausgemacht worden ist:⁴⁷ die Welt des römischen Militärs und des Sieges der Römer im ersten jüdisch-römischen Krieg, zu dem Mk 5,1–20 eine hoffnungsvolle Alternativvision erzählt. Mk 5,15 reiht sich als Baustein insofern in eine herrschaftskritische, antiimperiale Wahrnehmung dieses mk Textes ein und verstärkt den Charakter des MkEv als

⁴⁷ Insofern teile ich die bei N. A. ELDER, „Spirits“, 431, hervorlugende argumentationstheoretische Überlegung, dass vermutete Allusionen innerhalb einer Perikope im Rahmen von Plausibilitätsabwägungen dann eine erhöhte Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen können, wenn sie sich begründet in ein Netz von Allusionen auf *einen gemeinsamen* Motivhintergrund einordnen lassen und insofern Teil eines Allusionsclusters sind (zum Allusionscluster vgl. M. LAU, *Triumphator*, 76–78).

sog. Anti-Evangelium,⁴⁸ das sein Jesusbild in dezidierter Opposition zu den Herrschaftslogiken und Alltagsplausibilitäten des Imperium Romanum entwirft.

4. WEITERGEHENDE SCHLUSSFOLGERUNGEN

Aus dieser Interpretation von Mk 5,15 erwachsen einige Schlussfolgerungen, von denen ich zumindest zwei nennen möchte, die auch jenseits der Gerasenergeschichte und speziell mit Blick auf V. 15 von genereller Bedeutung für das MkEv sind.

4.1. Der Gerasener als Diasporajude und eine Lösung für die Spannung zwischen Mk 5,1–20 und Mk 7,24–30

Bei einer Interpretation von Mk 5,15 im Licht der *Judaea-Capta*-Münzen verändert sich die Wahrnehmung der Erzählfigur des Geraseners. Denn durch die Allusion wird der Gerasener mit der Figur der gefesselten Jüdin bzw. des gefesselten Juden überblendet. Dadurch erscheint der Gerasener selbst als jüdische Erzählfigur. Das ist für die bisherige Mk-Exegese eher ungewöhnlich.⁴⁹ Denn zumeist wird Mk 5,1–20 als erste Heilung eines Nichtjuden⁵⁰ in paganem Land, eben in der Dekapolis, gelesen. Und in der Tat spricht sehr viel dafür, die Dekapolis, die Gebiete jenseits des Sees Genesaret und des Jordan, im Rahmen der erzählten mk Topographie⁵¹ als nichtjüdisches Land im Gegenüber zum Westufer des Sees als dem jüdischen Land zu verstehen.⁵² Jesus bricht mit Mk 4,35–41 an das pagane Ufer auf. Nur muss dieser Aufbruch in das nichtjüdische

⁴⁸ Vgl. zu diesem Terminus z. B. Martin EBNER, „Evangelium contra Evangelium. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier“, *BN* 116 (2003) 28–42; M. EBNER, *Markusevangelium*, 6–10; G. THEISSEN, *Lokalkolorit*, 283–284.

⁴⁹ Eine Ausnahme ist M. EBNER, „Medium“, 273, der im Gerasener einen an pagane Kultur assimilierten Juden erblickt; vgl. auch Richard DORMANDY, „The Expulsion of Legion. A Political Reading of Mark 5:1–20“, *ET* 111 (2000) 335–337, der den Gerasener als „almost certainly Jewish“ (335) bezeichnet; im Gerasener eine Allusion auf den jüdischen Aufstandsführer Simon bar Giora zu sehen, erwägt überdies K. M. SCHMIDT, *Wege*, 237–239.

⁵⁰ So etwa J. GNILKA, *Evangelium*, 203.207–208; R. PESCH, *Markusevangelium*, 286; H. BLATZ, *Semantik*, 262; J. MARCUS, *Mark*, 342.353; implizit auch L. SCHENKE, *Markusevangelium*, 144.

⁵¹ Zur mk Topographie und Topotheologie vgl. Bärbel BOSENIUS, *Der literarische Raum des Markusevangeliums* (WMANT, 140), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2014.

⁵² Vgl. z. B. die Karte bei M. EBNER, *Markusevangelium*, 176.

Gebiet nicht automatisch bedeuten, dass im paganen Land nur nichtjüdische Erzählfiguren begegnen. Dieser Schluss erscheint aus mehreren Gründen verfrüht: Zum einen sind Juden in der Dekapolis, speziell auch für Gerasa, für das 1. Jh. n. Chr. literarisch bezeugt (vgl. Jos., Bell II 480; IV 503⁵³). Zum anderen lässt sich auch archäologisch über die sicher nach dem MkEv zu datierenden Synagogen von Skythopolis/Bet Shean, Bet Alpha und Gerasa hinausgehend eine jüdische Präsenz in der Dekapolis nachweisen. So belegen neue Funde von typisch jüdischen Steingefäßen auf dem Tall Zira'a bei Gadara aus frühromischer und römischer Zeit⁵⁴ die Präsenz von im Blick auf die Reinheitsgebote observanten Juden in der Dekapolis. Schließlich legt auch die erzählerische Linienführung von Mk 7,24–30 nahe, dass es im paganen Gebiet, konkret im Umfeld von Tyros, Juden gibt. Nur so ist letztlich zu verstehen, wieso Jesus sich in prinzipiell paganen Gebiet aufmacht, dabei unmittelbar und ohne jeden erzählerischen Kommentar in ein Haus eintritt, um sich dort zu verbergen (V. 24), und sich gleichwohl dem Heilungsansinnen einer eindeutig als Nichtjüdin gezeichneten Frau nachdrücklich und unter Rekurs auf ein Argument, das die Heilung von Nichtjuden der Heilung von Juden eindeutig zeitlich nachordnet (V. 27), verweigert. Diese Linieneinführung legt m. E. nahe, dass sich der Leser des Textes dieses Haus als ein jüdisches vorstellen soll. Mit dieser Reise in die Gebiete von Tyros unternimmt der mk Jesus im Übrigen gleichsam einen Gegenbesuch, waren doch nach Mk 3,8 auch aus der Gegend von Tyros und Sidon Menschen nach Galiläa gekommen, um sich heilen zu lassen. Auch bei diesen Figuren ist an Juden zu denken, wäre doch sonst das jesuanische Ressentiment im Blick auf die Heilung einer Nichtjüdin in Mk 7,24–30 nicht erklärbar. Mit Blick auf diesen Befund hindert m. E. nichts daran, in der Erzählfigur des Geraseners einen Diasporajuden zu sehen,⁵⁵ der

⁵³ Nach diesem Text soll der Aufstandsführer Simon bar Giora aus Gerasa stammen.

⁵⁴ Vgl. Dieter VIEWEGER, „Stone/Mineral Finds from the 2001 Survey“, in: Dieter VIEWEGER/Jutta HÄSER (ed.), *Tall Zir'a. Gadara Region Project 2001–2011. Final Report, Vol. 1: Introduction*, Jerusalem, German Protestant Institute of Archaeology, 2017, 139–141 (die 102 gefundenen Fragmente gehören zu etwa 81 Gefäßen unterschiedlicher Form und Größe); vgl. zu den Gefäßen allgemein Roland DEINES, „Jüdische Steingefäße aus der Zeit von Herodes bis Bar Kochba“, in: Jürgen SCHEFZYK/Wolfgang ZWICKEL (Hg.), *Judäa und Jerusalem. Leben in römischer Zeit*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2010, 134–137.

⁵⁵ Es kommt hinzu, dass die in V. 11 erwähnte Schweineherde in der Perikope unmittelbar nur mit dem Handlungsort (die Herde weidet „dort bei dem Berg“) und den Dämonen, nicht aber mit der Person des Besessenen verbunden ist. Insofern dient die Schweineherde innerhalb der Erzählung der indirekten Charakterisierung des Landes und der Dämonen als nichtjüdisch, hat aber im eigentlichen Sinne keinen direkten

von dämonisch-römischer Besessenheit befreit wird. Das würde auch ganz generell zur erzählerischen Fluchtlinie von Mk 5,1–20 passen, insofern der Text von der Befreiung von römischer Besatzung träumt, unter der in historischer Perspektive konkret ja gerade Juden leiden, und dies für eine von der Besatzung durch eine Dämonenlegion betroffene Einzelfigur im Rahmen des Exorzismus erzählt.

Insofern möchte ich dafür votieren, die Perspektive auf die Figur des Geraseners – nicht auf seine Lebenswelt – zu ändern und in ihm einen Diasporajuden zu sehen. Mit diesem Perspektivwechsel wäre zudem dann auch eine einfache Erklärung für die große intratextuelle Spannung gefunden, die zwischen Mk 5,1–20 und Mk 7,24–30 (und Mk 3,8) besteht. Denn angesichts der scheinbaren Heilung eines paganen Mannes in paganem Gebiet in Mk 5,1–20 ist bisher stets schwer zu erklären gewesen,⁵⁶ warum sich Jesus dem ebenfalls in paganem Gebiet vortragenen Heilungsansinnen der durch die Charakterisierung als Syrophönizierin eindeutig als nichtjüdisch gezeichneten Frau in Mk 7,24–30 verweigern will, zumal es sich in beiden Fällen um Exorzismen handelt. Insofern erscheint es eigentümlich, dass Jesus in Mk 5,1–20 ohne Scheu selbst aktiv wird und ohne Aufforderung einen Dämon aus einem paganen Mann heraustreiben will, während er in Mk 7,24–30 im Falle des Kindes einer paganen Frau genau einen solchen Exorzismus ablehnt. Die Lösung, die diese neue Sicht des Geraseners bietet, ist einfach: Erst mit Mk 7,24–30 heilt Jesus überhaupt erstmals eine nicht-jüdische Erzählfigur – und hat mit einem solchen Ansinnen zunächst gewisse Mühe. Mit Blick auf den Gerasener und seine Verkündigung in V. 20, die dann zu den Heilungen von augenscheinlich paganen Menschen Mk 7,31–37 führt, wird man insofern sagen dürfen: Der geheilte Jude wird zum Verkündiger Jesu unter Juden und Nichtjuden in der Dekapolis.

oder indirekten Einfluss auf die Charakterisierung und damit die Wahrnehmung des Besessenen.

⁵⁶ Es sei denn, man sieht die Weigerung Jesu in Mk 7,24–30 nicht durch den nichtjüdischen Status der Frau begründet, sondern z. B. aufgrund eines ökonomisch-sozialen Konflikts zwischen Galiläa auf der einen und Tyros und Sidon auf der anderen Seite, vgl. Carsten JOCHUM-BORTFELD, *Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit* (BWANT, 178), Stuttgart, Kohlhammer, 2008, 178–183; im Hintergrund stehen Überlegungen von G. THEISSEN, *Lokalkolorit*, 63–85; vgl. zur Perikope insgesamt Pablo ALONSO, *The Woman Who Changed Jesus. Crossing Boundaries in Mk 7,24–30* (BToSt, 11), Leuven, Peeters, 2011.

4.2. Ein Indiz in der Datierungsfrage des MkEv

Liest man Mk 5,15 im Licht der *Judaea-Capta*-Münzprägung gewinnt man ein zusätzliches Indiz für die Datierung des MkEv.⁵⁷ Denn die *Judaea-Capta*-Münzprägung setzt mit dem Jahr 69 n. Chr. langsam ein und gewinnt dann nach dem Jahr 70 deutlich an Fahrt. Wenn in Mk 5,15 eine Allusion auf diese Münzprägung vorliegt, dann wäre das ein kleines weiteres Indiz, das als Argument für eine Datierung des Evangeliums im Umfeld des Jahres 70 – und m. E. mit einer doch deutlichen Tendenz nach der Tempelzerstörung⁵⁸ – spricht.

5. NARRATIVE MÜNZÜBERPRÄGUNGEN:

EINE METHODISCH-HERMENEUTISCHE NACHBEMERKUNG

Wenn die vorgetragene These einer mk Allusion auf die *Judaea-Capta*-Münzprägung des flavischen Kaiserhauses einige Wahrscheinlichkeit für sich hat und überzeugen kann, dann liegt mit diesem erzählten und dadurch imaginierten Gegenbild der Fall einer *narrativen Münzüberprägung* vor. Was ist damit gemeint?

In der Antike gibt es im Rahmen der Numismatik nicht nur das Phänomen des *Countermark*, des Gegenstempels, der als kleinerer Stempel einen zumeist tiefen Eindruck auf dem Avers und/oder Revers einer im Verhältnis zu diesem Stempel größeren Münze hinterlässt, um die Münze als weiterhin gültig zu markieren, ihr einen neuen Wert zuzuweisen oder sie als Teil einer Sonderzahlung an Legionen zu markieren.⁵⁹ Es gibt auch den Fall der Münzüberprägung. Ältere Münzen werden dabei im Sinne eines Schrötlings erwärmt und vollständig mit einer neuen Prägung aus Ikonographie und Epigraphik auf Avers und Revers versehen. Dazu muss der neue Prägestempel in etwa die Größe der zu überprägenden Münze haben. Solche Überprägungen gleichen dem aus der Papyrologie gut bekannten Phänomen eines Palimpsests. Die „Prätexte“, im Falle der Münzen also die ältere Prägung, können dabei vollständig verschwinden oder bei unvollständiger Überprägung auch in Teilen erhalten bleiben. Solche Überprägungen können aus Rohstoffmangel erfolgen, sie können aber auch aus dezidiert politischen Erwägungen heraus motiviert sein, wenn etwa das

⁵⁷ Hingegen lässt sich die hier vorgetragene These angesichts des sehr weiten Verbreitungsgrades der *Judaea-Capta*-Münzen nicht für die Verortung des Textes auswerten.

⁵⁸ Ausführlicher zur Frage nach Datierung und Verortung des MkEv M. LAU, *Triumphator*, 82–104.

⁵⁹ Zu Gegenstempeln im Kontext der *Judaea-Capta*-Münzprägung vgl. Y. MESHORER, *Treasury*, 191.

Andenken eines Kaisers, der der *damnatio memoriae* verfallen ist, auch im Blick auf die Münzen ausradiert werden soll.

Für uns entscheidend: Formen solcher Münzüberprägungen gehören zur Symbolpolitik der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Juden und Römern – und zwar sowohl ikonographisch als auch faktisch. Beides lässt sich für die Zeit zwischen 66–135 n. Chr. nachweisen und voneinander differenzieren.

5.1. Ikonographische Motivübernahmen mit pragmatischer Adaption als Form der ikonographischen Münzüberprägung: Die Dattelpalme

Eine Form der nicht faktischen, wohl aber ikonographischen Münzüberprägung im Sinne einer Übernahme älterer numismatischer Motive auf später geprägten Münzen, also gleichsam die Allusion auf einen Prätext, bei der der Prätext freilich verändert eingespielt, konkret: ikonographisch präsentiert wird, lässt sich auf den *Judaea-Capta*-Münzen selbst finden.

Das Symbol der Dattelpalme⁶⁰ als Repräsentation des geographischen Raumes Judäa bzw. Israel ist nämlich keine römische Erfindung der Flavierzeit. Bereits auf den Münzen der Hasmonäer, der Herodianer und der römischen Prokuratoren findet sich dieses Symbol. Dabei kommt es zu einer ikonographischen Entwicklung: Zeigen die Münzen der Hasmonäer und Herodes des Großen zuweilen Palmzweige, die eher ornamentale Funktion haben,⁶¹ so finden sich auf den Münzen einiger römischer Prokuratoren und der Herodeserben vollständig ausgeprägte Dattelpalmen, die freilich stilisiert erscheinen. Gerade für diese Münzen darf man annehmen, dass die Dattelpalme als eine Art Repräsentation des geographischen Raumes Israel oder seiner Teilräume gedacht ist. Zur vollen Blüte kommt dieses Symbol für das Land und seine Fruchtbarkeit mit der jüdischen Münzprägung im ersten Krieg (66–70 n. Chr.). Die Aufständischen prägen auf eine Serie ihrer Münzen,⁶² die die Erlösung Zions erwartet, eine fruchttragende Dattelpalme mit sieben Zweigen, zu deren Fuß Körbe mit Datteln stehen.

⁶⁰ Vgl. dazu D. HENDIN, *Guide*, 351–352.

⁶¹ Zahlreiche Beispiele finden sich in den chronologisch orientierten Abbildungskatalogen bei D. HENDIN, *Guide*.

⁶² Bei diesen Münzen handelt es sich, soweit sich das heute sagen lässt, nicht um faktische Münzüberprägungen. Offenbar hat man für die Silbermünzen die Silbervorräte des Tempels zur Prägung verwendet (so D. HENDIN, *Guide*, 343). Zu den Münzen des ersten Krieges vgl. z. B. Y. MESHORER, *Treasury*, 115–134; A. LYKKE, *Reign*, 120–145.



Abb. 2: Halb-Shekel (Bronze), 1. jüdischer Krieg, Jerusalem, 69/70 n. Chr.; Avers: Dattelpalme mit sieben Zweigen und zwei Rispen, flankiert von zwei Dattelnkörben in Punktekranz; paläohebräische Umschrift: Für die Erlösung Zions (*le-geullat Zion*) [vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1367]; entnommen aus: <http://www.muenze-und-macht.at>; © Israel Museum, Jerusalem (mit freundlicher Genehmigung).

Es ist – wie unschwer zu sehen – dieses Symbol, das die Römer im Rahmen der *Judaea-Capta*-Münzprägung übernehmen: Eine von Sieger und Verlierer eingezwängte, ja man könnte zugespitzt formulieren: auf Baumschulformat zurechtgestutzte Dattelpalme repräsentiert nun das Land Judäa (vgl. Abb. 1). Die Ordnung der *pax romana* bringt gleichsam auch die Bäume in Reih und Glied.⁶³

5.2. Faktische Münzüberprägungen mit handfester Pragmatik: Die Bronze- und Silbermünzen Bar Kochbas

Es kommt gewiss nicht von ungefähr, dass etwa 60 Jahre später mit dem Beginn des zweiten jüdisch-römischen Krieges unter Shimeon Bar

⁶³ Das gilt vor allem für Vespasian und Titus. Für Domitian finden sich der *Judaea-Capta*-Familie zuzurechnende Münzen aus dem Jahr 92 n. Chr., die in Caesarea Maritima geprägt wurden und die auf dem Revers eine siebenarmige Dattelpalme ohne weitere ikonographische Einrahmung zeigen, d. h. ohne trauernde Jüdin oder andere Figuren. Auch der Slogan *Judaea Capta* findet sich nicht mehr (Domitian legt nach seinen Siegen in Germanien eine Serie von *Germania-Capta*-Prägungen auf und verzichtet in der Folge sukzessive auf die Botschaft *Judaea Capta*; vgl. D. HENDIN, *Guide*, 415–419), dafür präsentiert das Revers epigraphisch Teile des *cursus honorum* des Domitian, so dass die jüdische Palme nicht ohne römische Dominanz dargestellt wird; vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1458.

Kochba just dieses Symbol der Dattelpalme sich unmittelbar auf den jüdischen Aufstandsmünzen wiederfindet.⁶⁴



Abb. 3: Mittlere Bronzemünze, 2. jüdischer Krieg, Wandermünzstätte des Bar Kochba, 133 n. Chr.; Avers: Dattelpalme mit sieben Zweigen und zwei Rispen in Punktekranz; paläohebräische Umschrift: *Shimeon* [vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1408]; entnommen aus: www.coinarchives.com; © Ira & Larry Goldberg Coins & Collectibles (mit freundlicher Genehmigung).

Die ausladende Dattelpalme auf den Münzen Bar Kochbas verdrängt aber nun nicht nur das Antlitz des siegreichen Römers und der trauernden Jüdin und greift die Motivik der jüdischen Münzen des ersten Krieges wie der *Judaea-Capta*-Münzen wieder auf. Bar Kochba überprägt sogar im Wortsinne römische Münzen. Denn die jüdischen Münzen des Bar Kochba-Krieges basieren faktisch auf Überprägungen römischer Münzen. Die jüdischen Aufständischen verwenden für ihre Münzprägung römische Münzen und verdrängen so automatisch römische Ikonographie durch jüdische Identitätssymbole und politisch-messianische Slogans, wie etwa „Für die Befreiung Jerusalems“ oder „Für die Erlösung Zions“.⁶⁵ Manchen Münzen kann man das bis heute sehr gut ansehen:

⁶⁴ Vgl. zur Münzprägung Bar Kochbas Leo MILDENBERG, *The Coinage of the Bar Kokhba War* (Typos. Monographien zur antiken Numismatik, 6), Aarau, Sauerländer, 1984; Y. MESHORER, *Treasury*, 135–165; A. LYKKE, *Reign*, 146–167. Auf römischer Seite bleibt das Symbol der Dattelpalme im Übrigen auch unter Kaiser Nerva in Verwendung und findet sich als Symbol für das Land Judäa auf Münzen, die im Zuge einer Reform des *fiscus Judaicus* geprägt worden sind, vgl. Y. MESHORER, *Treasury*, 149.

⁶⁵ Zu diesen und vergleichbaren Slogans auf jüdischen Münzen aus der Zeit der beiden Kriege D. HENDIN, *Guide*, 347–348. Die Slogans haben z. T. auch Eingang in die Datierungen von Verträgen aus der Zeit der beiden Kriege gefunden, vgl. die Präsentation von Texten aus dem Wadi Murabba'at und dem Nahal Hever bei Elisabeth KOFFMAHN, *Die Doppelurkunden aus der Wüste Juda. Recht und Praxis der jüdischen Papyri*



Abb. 4: Zuz (Silberdenar), 2. jüdischer Krieg, Wandermünzstätte des Bar Kochba, 134/135 n. Chr.; Avers: mandelförmiger Kranz mit angedeutetem Medaillon und Tänien; paläohebräische Inschrift: *Shimeon*; lateinische Umschrift rechts: *DOMITIAN*; Revers: flakonartige Kanne mit Handgriff nach links, Palmzweig rechts; paläohebräische Umschrift: Für die Freiheit Jerusalems (*le-cherut Jeruschalem*) [vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1418]; entnommen aus: www.coinarchives.com; © Classical Numismatic Group (www.ngccoins.com) (mit freundlicher Genehmigung).



Abb. 5: Sela (Silbertetradrachme), 2. jüdischer Krieg, Wandermünzstätte des Bar Kochba, 134/135 n. Chr.; Avers: tetrastyle Tempelfront mit Toraschrein oder Schaubrottisch, Stern über dem Tempeldach und Abschrankung vor dem Tempel; paläohebräische Umschrift: *Shimeon*; Revers: Lulav in Punktekranz, im Hintergrund das überprägte Porträt eines römischen Kaisers nach rechts; paläohebräische Umschrift: Für die Freiheit Jerusalems (*le-cherut Jeruschalem*) [vgl. D. HENDIN, *Guide*, Nr. 1412]; entnommen aus: Numismatische Bilddatenbank Eichstätt; © Numismatische Bilddatenbank Eichstätt (www.nbeonline.de) (mit freundlicher Genehmigung).

Numismatiker rechnen damit, dass mindestens alle Silbermünzen, aber auch die allermeisten Bronzeprägungen Bar Kochbas Überprägungen von römischen „Prätexthen“, eben Münzen sind.⁶⁶ Für uns besonders erfreulich und bezeichnend: Es haben sich auch Beispiele erhalten, die zeigen, dass Bar Kochba speziell *Judaea-Capta*-Münzen überprägen ließ, also genau jene Münzen umprägte, die den Sieg über die Juden reichsweit verkündeten.⁶⁷ Bar Kochba inszeniert mit dem Symbol der wieder ausladenden Dattelpalme, die die Botschaft und die ikonographische Inszenierung des römischen Sieges massiv verdrängt, dass es eben nichts ist mit *Judaea capta et devicta*. D. h. mit der *Judaea-Capta*-Münzprägung bewegen wir uns bereits im Feld der Münzüberprägungen: Mit Blick auf die jüdische Seite faktisch (zeitlich freilich nach dem MkEv), mit Blick auf die römische Seite zumindest ikonographisch.⁶⁸

5.3. Narrative Münzüberprägungen: Markus und die Münzen – ein Ausblick

In dieser Tradition, die im Kontext der jüdisch-römischen Kriege unmittelbar greifbar ist, scheint mir auch das MkEv zu stehen und mittels einer literarischen Technik ein letztlich sehr ähnliches Ergebnis zu erzielen: Ein durch Erzählung imaginiertes Gegenbild, eine Überprägung, einer römischen Münze und ihrer pragmatischen Aussage. Auf der Ebene literarischer Texte und speziell für die ntl. Exegese möchte ich daher vorschlagen, zukünftig von *narrativen Münzüberprägungen*⁶⁹ zu sprechen und damit das Phänomen der funktionalen, d. h. oft invertierten Allusion⁷⁰ auf die Ikonographie und/oder Epigraphik eines Nominals zu bezeichnen. Und gewichtiger

⁶⁶ Vgl. D. HENDIN, *Guide*, 372: „All of the coins struck under the Jewish leader were overstruck on contemporary coins circulating in Judaea at the time.“

⁶⁷ Vgl. D. HENDIN, *Guide*, 376–377 (leider ist der Erhaltungszustand der Münzen dieses Typs oft so schlecht, dass sie sich nicht im Rahmen dieses Aufsatzes reproduzieren lassen).

⁶⁸ Ob die in Caesarea Maritima geprägten römischen *Judaea-Capta* (bzw. IOYΔAIAΣ EAΛΩKYIAΣ)-Münzen ihrerseits vielleicht Überprägungen von jüdischen Münzen des ersten Krieges sind, konnte ich nicht verifizieren.

⁶⁹ Auf den ebenfalls möglichen Begriff der „Gegenprägung“ möchte ich verzichten, weil in ihm immer schon das pragmatische Moment des „Anti-“ enthalten ist, das bei ntl. Allusionen auf Münzmotivik ja nicht zwingend vorhanden sein muss.

⁷⁰ Insofern für die Plausibilität der Behauptung einer Allusion die Erkennbarkeit des Prätexthemotivs im Leseprozess eine notwendige Bedingung ist, besteht die eigentliche Analogie zu den faktischen Münzüberprägungen genau in solchen Fällen, in denen die Überprägung auf den Münzen nicht ganz vollständig erfolgt und die Vorgängerprägung als „Prätext“ in Teilen noch erkennbar ist, wir es also mit erkennbaren numismatischen Palimpsesten zu tun haben.

noch: Ich schlage vor, nach solchen erzählten Münzüberprägungen exegetisch verstärkt zu suchen.⁷¹ Denn hier scheint mir noch ein weites Feld für exegetische Arbeiten im Zusammenspiel mit antiker Numismatik zu bestehen – auch jenseits des MkEv.

⁷¹ Gelungene Beispiele für eine Vernetzung von numismatisch bezeugter Ikonographie und ntl. Texten finden sich z. B. bei Hans-Josef KLAUCK, „Die Johannesoffenbarung und die kleinasiatische Archäologie“, in: Max KÜCHLER/Karl Matthias SCHMIDT (Hg.), *Texte – Fakten – Artefakte. Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung* (NTOA, 59), Freiburg (Schweiz)/Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 197–229; Max KÜCHLER, „„Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen“. Joh 1,16a als literarisches Pendant zum antiken Bildmotiv des überfließenden Füllhorns“, in: Andreas DETTWILER/Uta POPLUTZ (Hg.), *Studien zu Matthäus und Johannes/Études sur Matthieu et Jean (Festschrift J. Zumstein)* (AThANT, 97), Zürich, Theologischer Verlag, 2009, 135–155; Max KÜCHLER, „Jesus von Nazaret und Schimeʿon ben Kosiba. Zwei ‚Könige der Juden‘ und ihre Sterne in Texten und auf Münzen“, in: Petra VON GEMÜNDE/David G. HORRELL/Max KÜCHLER (Hg.), *Jesus – Gestalt und Gestaltungen. Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft (Festschrift G. Theißen)* (NTOA, 100), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 317–345; Annette WEISSENRIEDER, „Didaktik der Bilder. Allegorie und Allegorese am Beispiel von Mk 4,3–20“, in: Ruben ZIMMERMANN/Gabi KERN (Hg.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (WUNT, 231), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 494–520.