

# Der Tanz der falschen Ester

## Die narrative Funktion der Sandwichkompositionen in Mk 3,13-6,56

KARL MATTHIAS SCHMIDT

Im Markusevangelium findet sich eine Reihe von sogenannten „Sandwichkompositionen“, bei denen der Erzählzusammenhang durch eine eingeschobene Szene unterbrochen wird. So kommt in Mk 5,22 der Synagogenvorsteher auf Jesus zu, um für seine Tochter zu bitten. Dieser Handlungsfaden wird sodann zugunsten einer Heilung fallen gelassen (Mk 5,25-34), bevor er mit der Erweckung des inzwischen verstorbenen Mädchens wieder aufgenommen wird.<sup>1</sup> Im Abschnitt Mk 3,13-6,56 finden sich gleich drei derartige Anordnungen.

Diese Häufung hängt damit zusammen, dass die Sandwichkompositionen im angeführten Abschnitt verschiedene Israelkonzepte präsentieren. Um das zu demonstrieren, soll zunächst dargelegt werden, dass Mk 3,13-8,26 in zwei parallel gestaltete Abschnitte zerfällt, von denen der erste die Perspektive der Juden- und der zweite die Perspektive der Heidenchristen akzentuiert. Sandwichkompositionen finden sich jedoch nur im ersten Abschnitt (1). Im zweiten Teil des Beitrages ist sodann zu zeigen, dass die verschiedenen Teile der Sandwichkompositionen in je unterschiedlicher Weise in Beziehung zu Israel stehen. Dabei wird die markinische Rezeption

---

<sup>1</sup> Gemeint sind folglich nicht komplexe Ringkompositionen, sondern das einfache Sandwich: Zwei Szenen, die zueinander gehören wie zwei Weißbrotscheiben, umfassen ein divergierendes Element in der Mitte. Zu alternativen Bezeichnungen vgl. J. R. EDWARDS, Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives, in: NT 31 (1989) 193-216: 193-194. Kritisch gegenüber solchen Sandwichkompositionen zeigt sich S. HÜBENTHAL, Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis (FRLANT 253), Göttingen 2014, 252-253. Ihre Analyse wird allerdings von der Grundannahme bestimmt, dass mit dem ältesten Evangelium ein Text vorliege, „dem seine orale Herkunft noch [...] stark anzumerken“ (252) sei. Ausgefälschte Kompositionen, welche die angeblichen Nachwirkungen der oralen Herkunft infrage stellen würden, möchte sie dem Text daher absprechen.

einer Anekdote über den Frevel des Lucius Quinctius Flamininus, die seit Hieronymus<sup>2</sup> wiederholt in Beziehung zum Stoff aus Mk 6,14-29 gesetzt wurde, im Mittelpunkt des Interesses stehen (2). Abschließend soll ausblickartig nach der Funktion anderer Sandwichkompositionen im Evangelium gefragt werden (3).

### 1. Juden und Heiden in Mk 3,13-8,26

Mehr noch als Sandwichkompositionen schätzte der Evangelist Wiederholungsstrukturen, mit denen er sein Evangelium gliederte. Doch auch jene Auslegerinnen und Ausleger, die der Variation im Kern gleicher Handlungsabfolgen keine Bedeutung für die Gliederung des Evangeliums zuschreiben wollen, werden in der Regel davon ausgehen, dass Markus sich der Wiederholung bediente, um seine Erzählinteressen zu realisieren: Dreimal kündigt Jesus sein Leiden, sein Sterben und seine Auferstehung an (Mk 8,31; 9,31; 10,32-34). Dreimal betritt er Jerusalem, um den Tempel aufzusuchen (Mk 11,11.15.27).

#### 1.1. Wiederholungen in Mk 3,13-8,26

Von den Auferstehungsankündigungen auf dem Weg nach Jerusalem abgesehen, findet sich die vielleicht auffälligste Wiederholung im Abschnitt Mk 3,13-6,56: Jesus speist zweimal eine Volksmenge (Mk 6,32-44; 8,1-9). Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, dass die Speisung auf der Westseite des Sees einer jüdischen, die auf der Ostseite einer heidnischen Perspektive gilt.<sup>3</sup> Doch das ist nicht die einzige Wiederholung im betrachteten Textausschnitt.

Es legt sich vielmehr nahe, dass Mk 3,13-8,26 in zwei Unterabschnitte zerfällt (Mk 3,13-6,56; 7,1-8,26). In Situationen, die den Protagonisten mit Fragen einer heidnischen Realität konfrontieren, agiert Jesus jeweils ähnlich wie in Konstellationen, die an der jüdischen Lebenswelt orientiert erscheinen, sodass weitere Wiederholungen neben den Speisungen zu beobachten sind: Zweimal kommen Schriftgelehrte aus Jerusalem herab (Mk 3,22; 7,1). In diesem Zusammenhang wird Jesus jeweils als Gleichniserzähler beschrieben. Auch wenn er im „Judenabschnitt“ zunächst im Haus zur Menge und zu den Schriftgelehrten (Mk 3,20.23-27) und im An-

<sup>2</sup> Vgl. Hieronymus, *Comm. in Mat.* II 14,11, außerdem etwa E. KLOSTERMANN, *Das Markusevangelium* (HNT 3), Tübingen <sup>3</sup>1936, 61.

<sup>3</sup> Vgl. etwa U. SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen <sup>8</sup>2013, 271.

schluss daran am See vor der Menge in Gleichnissen spricht (Mk 4,1-9.26-34), im „Heidenabschnitt“ dagegen nur ein Gleichnis vor den Schriftgelehrten und der Menge erzählt (Mk 7,14-15), zeigt sich doch, dass das Evangelium den Menschen in beiden Fällen in Gleichnissen nahegebracht wird. Das wird jeweils durch den Begriff *παραβολή* gekennzeichnet, wengleich dieser im ersten Abschnitt häufig, im zweiten nur ein einziges Mal begegnet (Mk 3,23; 4,2.10.11.13.30.33.34; 7,17). Die Wiederholung der Ereignisse manifestiert sich auch darin, dass den Jüngern die Gleichnisse jeweils gesondert erläutert werden (Mk 4,10-25; 7,17-23).<sup>4</sup>

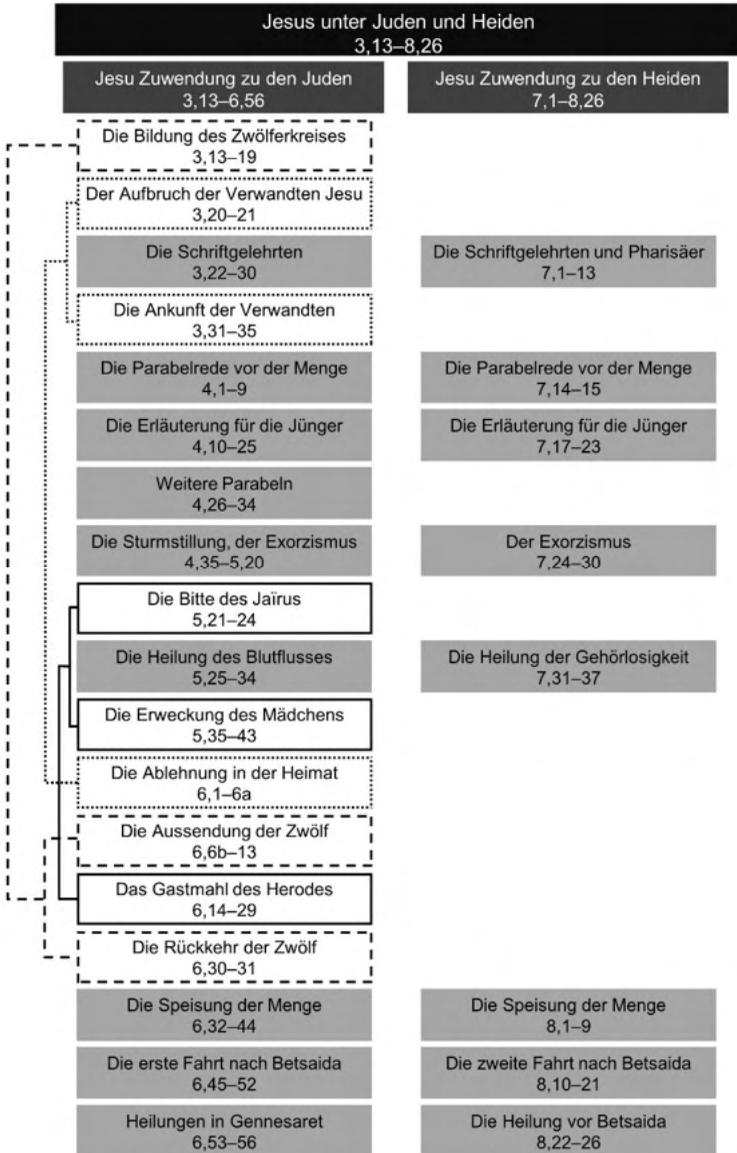
Fraglos spricht Jesus auch in Mk 7,1-15 vor Juden – neben die Schriftgelehrten treten in diesem Fall die Pharisäer –, die debattierte Thematik wird von jüdischen Themen bestimmt; so kritisiert Jesus etwa die Korban-Praxis (Mk 7,11). Die Kennzeichnung von Mk 7,1-8,26 als ein der Heidenmission zugeordneter Abschnitt kann sich also weder darauf stützen, dass in diesem Abschnitt nur Heiden als Gesprächspartner Jesu auftreten, noch darauf, dass ausschließlich heidnische Themen verhandelt werden. Auch die Topographie bildet kein eindeutiges Kriterium für die religiös-ethnische Zuordnung, denn das Gespräch mit den Schriftgelehrten und Pharisäern findet offenbar auf der Westseite des Sees statt, also auf der jüdisch geprägten Seite des Sees. In der Dekapolis landete Jesus mit seinen Jüngern dagegen schon in Mk 5,1 ein erstes Mal.

Richtig ist aber auch, dass sich der Horizont in Mk 7,1-8,26 weitet: Jesus trifft auf eine Griechin (Mk 7,26), er ermöglicht das Mahl mit den Heiden, indem er alle Speisen für rein erklärt (Mk 7,19), und bricht in der Dekapolis das Brot (Mk 8,6). Die Verschiebungen hinsichtlich der Figurenkonstellation, der Thematik und der Topographie umreißen daher, obschon sie nur Teile des Erzählsettings betreffen, den thematischen Schwerpunkt des Abschnitts Mk 7,1-8,26: die Heidenmission und die aus ihr resultierenden Problemstellungen in Auseinandersetzung mit jüdischen Positionen.<sup>5</sup> Umfang und Grenzen des jeweiligen Abschnitts werden dagegen durch die erwähnten Wiederholungen der gleichen Handlungssequenzen bestimmt.

---

<sup>4</sup> Vgl. zu diesen Wiederholungsmustern auch etwa E. STRUTHERS MALBON, *Echoes and Foreshadowings in Mark 4-8. Reading and Rereading*, in: JBL 112 (1993) 211-230.

<sup>5</sup> Vgl. SCHNELLE, *Einleitung* (Anm. 3) 270-271; H.-W. KUHN, *Jesu Hinwendung zu den Heiden im Markusevangelium im Verhältnis zu Jesu historischem Wirken in Betsaida. Mit einem Zwischenbericht zur Ausgrabung eines vermuteten heidnischen Tempels auf et-Tell (Betsaida)*, in: K. Krämer / A. Paus (Hg.), *Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog* (FS H. Bürkle), Freiburg i. Br. 2000, 204-240: 207.



Denn auch die Wundergeschichten fügen sich in dieses Schema. Jesus heilt in beiden Abschnitten jeweils einen Menschen, erst eine Frau, dann einen Mann (Mk 5,25-34; 7,31-37); und er befreit jeweils einen Menschen von einem unreinen Geist, erst einen Mann, dann eine Frau beziehungsweise ein Mädchen (Mk 5,1-20; 7,24-30). Juden und Heiden wird somit gleichermaßen die Fürsorge Jesu zuteil. Am Ende beider Abschnitte steht schließlich eine Fahrt nach Betsaida, für welche die Jünger beim ersten Mal, zumal ohne Jesus, offenbar noch weniger gerüstet sind als beim zweiten Mal, weshalb sie von Jesus genötigt werden müssen (*ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*; Mk 6,45). Erst beim zweiten Versuch erreicht man die Stadt (Mk 6,45-52; 8,13-21).

### 1.2. Perikopen in Mk 3,13-6,56 ohne Parallele in Mk 7,1-8,26

Für eine ganze Reihe von Perikopen in Mk 3,13-6,56 gibt es allerdings keine unmittelbare Parallele im Heidenabschnitt. Das gilt zunächst für die Rahmenteile der Sandwichkompositionen, also den Aufbruch und die Ankunft der Verwandten Jesu (Mk 3,20-21.31-35), die Aussendung und die Rückkehr der Zwölf (Mk 6,6b-13.30-31) sowie die Bitte des Jairus und die Erweckung des verstorbenen Mädchens (Mk 5,21-24.35-43), wengleich diese Erzählung Berührungen mit der Perikope von der Syrophönizierin zeigt. Hinzu kommen die Bildung des Zwölferkreises (Mk 3,13-19), die Ablehnung Jesu in der *πατρις* (Mk 6,1-6a) und das Gastmahl des Herodes Antipas (Mk 6,14-29).

Auch die Stillung des Sturmes auf dem See (Mk 4,35-41) wiederholt sich nicht im Heidenabschnitt. Auf der anderen Seite findet sich dort die Überfahrt ans Westufer und die Zeichenforderung der Pharisäer, die kein unmittelbares Pendant im Judenabschnitt hat (Mk 8,10-12). Gemeinsam ist den beiden Fahrten, dass Jesus auf der angesteuerten Seeseite nicht lange verweilt. Der Schwerpunkt des Aufenthaltes verlagert sich. Konnte Jesus zunächst nicht in Gerasa Fuß fassen, scheint ihm später eine Landung auf der Westseite des Sees erschwert. Während es somit im Judenabschnitt noch vor der gescheiterten Betsaida-Fahrt, die zurück ans Westufer führen wird, in Mk 4,35-41 (vgl. 5,1) zunächst eine West-Ost-Fahrt gibt, kommt es im Heidenabschnitt nach der Verlagerung des geographischen Zentrums zu einer Ost-West-Passage (Mk 8,10), an die sich eine erneute Reise in Richtung Betsaida am Ostufer anschließt (Mk 8,13-21).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Die Hin- und Rückfahrten über den See sind somit nicht gänzlich parallel gestaltet. Denn da die Speisung der Juden am Westufer stattfindet, geht der ersten Fahrt nach Betsaida keine Überfahrt voraus. Die Speisung der Heiden in der Dekapolis machte für den Aufbruch über

Vielleicht geht man nicht fehl, wenn man annimmt, der Evangelist habe den Seesturm und die Fahrt nach Dalmanuta jeweils mit der sich anschließenden Teilszene verknüpft, sodass die Erzählung vom Seesturm eng mit dem Exorzismus in Gerasa (Mk 4,35-5,20) und die Fahrt ans Westufer mit der Zeichenforderung der Pharisäer (Mk 8,10-12) verbunden ist.<sup>7</sup>

Inhaltlich korrespondieren die beiden Überfahrten insofern miteinander, als sie zentrale Hindernisse der vom Evangelisten angestrebten Einheit von Juden und Heiden thematisieren, und zwar jeweils entsprechend der je unterschiedlichen Perspektiven. Für die jüdischen Gemeindemitglieder waren der Jüdische Krieg und die Unterwerfung der Juden durch Rom ein Stolperstein für ein gemeinschaftliches Miteinander mit den Heiden. Diese Schwierigkeit bei den Bemühungen zusammenzukommen werden in Mk 4,35-5,20 verhandelt. Für die heidenchristlichen Mitglieder der Gemeinde waren dagegen ausgrenzende Erfahrungen von Juden, die auf die Einhaltung bestimmter Gesetzesvorschriften drängten und Christen paganer Provenienz allzu kritisch hinterfragten, ein Grund des Anstoßes. Diese Hürde auf dem Weg zur Gemeinschaft wird in Mk 8,10-13 thematisiert, wo die Forderung nach einem Zeichen zur Untermauerung der Vollmacht Jesu nach der Zuwendung zu den Heiden erfolgt.

Beide Herausforderungen müssen nicht personell konkretisiert innerhalb der Gemeinde eine Konfrontationsfläche gebildet haben. Unter den Heidenchristen müssen folglich keine Soldaten zu finden gewesen sein, und wie konservativ die Gesetzesvorstellungen der jüdischen Christen in der Gemeinde waren, können wir der markinischen Erzählordnung nicht entnehmen. Aber über die Identifizierung mit der jeweiligen Herkunftsgruppe boten beide Szenarien auch Konfliktpotenzial für die Auseinandersetzung innerhalb der Gemeinde. Wegen des Krieges fühlten sich Juden bei Paganen nicht willkommen und wegen der eigenen fehlenden Gesetzesobservanz Pagane bei Juden nicht.

Der Umstand, dass Jesus weder bei der Fahrt nach Gerasa noch bei jener nach Dalmanuta lange am Zielort verweilt, verknüpft die beiden Orte zwar nicht miteinander, stellt aber die jeweilige Hinfahrt, also jene nach Gerasa beziehungsweise nach Dalmanuta, in engen Zusammenhang mit der sich wenig später anschließenden

---

den See nach Betsaida dagegen eine Rückkehr ans Westufer nötig. Umgekehrt schließt sich die erste Fahrt nach Westen an eine vorausgehende Überfahrt nach Osten an, die zweite erfolgt dagegen, nachdem Jesus die Dekapolis auf dem Landweg erreicht hat. Diese Differenzen in der Abfolge sind jedoch der Topographie und der Einbindung von Tyros und Sidon geschuldet.

<sup>7</sup> Gegen K. M. SCHMIDT, *Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums* (NTOA 74), Göttingen 2010, 121, wo die Fahrt nach Gerasa und der sich anschließende Exorzismus als getrennte Episoden gewertet wurden, vgl. aber auch ebd. 532.

Rückfahrt. Die zweite Fahrt wird entsprechend durch die Einfügung des Wörtchens *πάλιν* mit der vorausgehenden verbunden, obschon sie bereits den Auftakt zum nächsten Abschnitt bildet: In Mk 8,13 heißt es *πάλιν ἐμβάς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν* (vgl. Mk 8,10: *ἐμβάς*); in Mk 5,21 korrespondiert *διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν* vorrangig mit *διέλωμεν εἰς τὸ πέραν* in Mk 4,35, das heißt mit dem Beginn der Fahrt, nicht mit der Ankunft in Gerasa (*ἦλθον εἰς τὸ πέραν*; 5,1). In diesen Fällen kennzeichnet *πάλιν* folglich keine Wiederholungsstruktur, sondern signalisiert die Zusammengehörigkeit der Hin- und Rückfahrt. Es empfiehlt sich daher, die Sturmstillung und den Exorzismus, der auch thematisch mit ihr eng verbunden ist, als strukturelle Einheit zu verstehen wie auch die Fahrt nach Dalmanuta und die sich anschließende Fahrt nach Betsaida.

Unter dieser Voraussetzung verbleiben in Mk 3,13-6,56 neben den Perikopen, die eine Parallele im Heidenabschnitt haben, die drei Klammerpaare der Sandwichkompositionen und drei weitere Perikopen: die Bildung des Zwölferkreises, die Ablehnung Jesu in der *πατρίς* und das Schicksal des Täufers. Je eine dieser drei Perikopen lässt sich einer der Sandwichklammern zuordnen, Sandwichklammer und Einzelszene komplementieren einander.

Am deutlichsten wird das beim Zwölferkreis.<sup>8</sup> Er wird zunächst am Beginn des Judenabschnitts konstituiert und gegen dessen Ende ausgesandt; damit bildet er den äußersten Rahmen der drei Komplementierungsstrukturen (Mk 3,13-19; 6,6b-13.30-32). Bei der zweiten Kombination ist die Sandwichklammer vorangestellt. Denn dem Aufbruch und der Ankunft der Verwandten Jesu entspricht der Besuch Jesu in der *πατρίς*, bei dem Mutter, Brüder und Schwestern ausdrücklich erwähnt werden (Mk 6,3). In beiden Fällen wird somit der soziale Nahbereich Jesu thematisiert. Die Verwandtschaft bildet gewissermaßen den zweiten Rahmen (Mk 3,20-21.31-35; 6,1-6a). Die dritte Einheit besteht aus der Erzählung von der Erweckung im Haus des Synagogenvorstehers einerseits und dem Bericht über das Schicksal des Täufers andererseits (Mk 5,21-24.35-43; 6,14-29).<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu etwa R. C. TANNEHILL, Die Jünger im Markusevangelium – die Funktion einer Erzählfigur, in: F. Hahn (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung (SBS 118/119), Stuttgart 1985, 37-66: 57, der die Komposition allerdings mit den drei Bootszenen im Markusevangelium vergleicht. Das legt sich schon deswegen nicht nahe, weil nur zwei dieser Bootsfahrten Betsaida zum Ziel haben, was eher eine Parallelstruktur nahelegt.

<sup>9</sup> Gegen SCHMIDT, Wege (Anm. 7) 121.131, wo die Erweckung des Mädchens fälschlicherweise der Sturmstillung (Mk 4,35-41) zugeordnet wird, weil sie scheinbar eine freie Szene außerhalb einer Sandwichkomposition darstellt.

Das Besondere an dieser letzten Kombination ist folglich, dass die Klammer der einen Sandwichkomposition, nämlich die zweiteilige Erweckungserzählung, mit dem Zwischenteil einer anderen Sandwichkomposition korrespondiert, während bei den beiden anderen Kombinationen die Klammer einer Sandwichkomposition mit einer Perikope außerhalb der Sandwichkomposition verknüpft ist. Entsprechend findet sich zu den beiden Mittelszenen, der Verteidigung gegen die Schriftgelehrten (Mk 3,22-30) und der Heilung der an Blutfluss leidenden Frau (Mk 5,25-34), mit einer weiteren Verteidigung gegen die Schriftgelehrten (Mk 7,1-13) und der Heilung des Gehörlosen (Mk 7,31-37) jeweils ein Pendant im Heidenabschnitt.

Bei der zweigeteilten Episode von der Tochter des Jäirus scheint es sich nun insofern umgekehrt zu verhalten, als diese auch als Sandwichklammer Berührungen mit der Perikope vom Zusammentreffen Jesu mit der Syrophönizierin zeigt; wie überhaupt die Heilungs- bzw. Erweckungserzählungen und die Exorzismen auch jenseits des Gattungsformulars eng miteinander verbunden sind,<sup>10</sup> mit Ausnahme der Perikope vom Exorzismus vor Gerasa, die eine Sonderstellung einnimmt, weil sie vorrangig die martialische Friedenspropaganda Roms problematisiert.

Wenn die Erweckungsepisode Parallelen zu einer Perikope aus dem Heidenabschnitt zeigt, obschon es in Mk 7,1-8,26 kein unmittelbares Pendant zur Totenerweckung gibt, dürfte das mit der doppelten Funktion der Erweckungserzählung zusammenhängen. Einerseits verhandelte der Evangelist mit der Klammer der Sandwichkomposition im Verbund mit der Perikope vom Gastmahl des Herodes Antipas eine innerjüdische Debatte um Israel und dessen Ausgestaltung. Andererseits diente die Episode abseits des Hauses und im Haus des Jäirus aber auch dazu, die jüdische Identität im Gegenüber zur paganen Identität zu skizzieren, für welche vorrangig die Syrophönizierin mit ihrer Tochter und darüber hinaus der Gehörlose Pate standen. Deswegen ist die Mittelszene dieser Sandwichkomposition in diesem Fall auch enger

---

<sup>10</sup> Vgl. zur Totenerweckung und der Heilung des Gehörlosen Mk 5,23 (*παρακαλεῖ αὐτὸν [...] ἵνα ἔλθῶν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῆς*) und Mk 7,32 (*παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῆ αὐτῷ τὴν χεῖρα*) sowie Mk 5,43 (*καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο*) und Mk 7,36 (*καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν*). In beiden Wundererzählungen wird zudem ein aramäisches Wort übersetzt (Mk 5,41; 7,34). Zur Totenerweckung und dem Exorzismus bei Tyros vgl. Mk 5,22 (*ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ*) und Mk 7,25 (*ἔλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ*). Außerdem werden die beiden Töchter jeweils als *παιδίον* (Mk 5,39.40.41; 7,30, vgl. auch Mk 7,28) und als *θυγάτριον* (Mk 5,23.24.35; 7,25.26.29, vgl. auch Mk 6,22) bezeichnet. Zur Heilung der an Blutfluss leidenden Frau – die über den Begriff *θυγάτηρ* (Mk 5,34.35; 7,26.29, vgl. auch Mk 6,22) mit beiden Erzählungen über die Töchterchen verbunden ist – und dem Exorzismus bei Tyros vgl. Mk 5,27 (*ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἔλθοῦσα*) und Mk 7,25 (*ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ [...] ἔλθοῦσα*).

mit der Klammer verbunden, unter anderem durch die Zeitspanne von zwölf Jahren (Mk 5,25.42).

Die Verbindung der Erweckungserzählung mit dem Gastmahl des Herodes überbrückt jedenfalls nicht nur die kürzeste Perikopenfolge, die ausschließlich Teile der anderen Komplementierungsstrukturen umfasst. Diese und die beiden anderen Kombinationen überschneiden sich auch, während die beiden anderen Komplementierungsstrukturen untereinander keine Überschneidung aufweisen; denn die Kombination, in der das Wirken der Zwölf beschrieben wird, umfasst wie erwähnt die Kombination, die das Verhalten der Verwandten Jesu thematisiert. Aufgrund dieser Anordnung stehen die drei Kombinationen zwar auf je unterschiedliche Weise miteinander in Kontakt. Die Verbindung der Erweckungserzählung mit dem Gastmahl des Herodes bildet aber gewissermaßen das Zentrum der drei Einheiten.

Wegen der Kombinationen aus Sandwichklammer und Einzelszene außerhalb der Sandwichklammer werden die Sandwichkompositionen nicht vorrangig von ihrer Mittelszene her bestimmt.<sup>11</sup> Zwar kann man das Negativbeispiel der Verwandten in Opposition zu Jesus sehen, wie das Verhalten der Zwölf das des Herodes Antipas kontrastiert. Bei der Heilung der an Blutfluss leidenden Frau und der Erweckungserzählung besteht ein solcher Gegensatz jedoch nicht. Die drei Elemente der Sandwichkomposition bilden in diesem Fall aus den oben genannten Gründen ausnahmsweise eine vergleichsweise enge Einheit.

Die drei Kombinationen aus Sandwichklammern und Einzelszenen bringen jeweils einen für Israel bzw. für die Judenchristen typischen Zug zum Ausdruck. Deswegen haben sie keine Entsprechung im Heidenabschnitt. Das zeigt sich am deutlichsten beim Blick auf die Zwölf, deren Zahl schon die Erinnerung an Israel wachruft. Die Apostel repräsentieren das erneuerte Zwölf-Stämme-Israel, das bei Markus

---

<sup>11</sup> So etwa J. McVAY, John the Baptist as Forerunner. A Narrative Analysis of Mark 6:14-29, in: D. Heinz / J. Moskala / P. M. van Bemmelen (Ed.), Christ, Salvation, and the Eschaton (FS H. K. LaRondelle), Berrien Springs 2009, 65-74: 73-74; F. J. MOLONEY, Mark 6:6b-30: Mission, the Baptist, and Failure, in: CBQ 63 (2001) 647-663: 656-657; DERS., The Twelve, Mission and Failure in Mark 6:6b-30, in: D. Neville (Ed.), Prophecy and Passion (FS A. Gill) (ATF.S 5), Hindmarsh 2002, 159-189: 182-186. „It is what is in the middle of a sandwich that determines whether it is a ham and cheese sandwich or [...] a vegemite sandwich“ (168). In diesem Sinne wird der Begriff Sandwichkomposition dezidiert nicht verwendet. Man könnte angesichts solch konkreter Assoziationen darüber spekulieren, ob er überhaupt sinnvoll ist; er wird hier jedoch beibehalten, weil er eine gewisse Verbreitung gefunden hat. In den markinischen Szenenfolgen wird zwischen zwei zusammengehörige Elemente ein Fremdelement eingefügt, das thematisch gerade nicht zu den anderen beiden Elementen gehört und sie daher voneinander trennen kann.

nur die Judenchristen umfasst; denn der Zwölferkreis begegnet innerhalb von Mk 3,13-8,26 nur im Judenabschnitt (Mk 3,13-6,56).

Die Darstellung der Verwandten Jesu fokussiert ebenfalls eine judenchristliche Perspektive. Es waren Judenchristen, die auf ihre Verwandtschaft mit Jesus verweisen konnten, an erster Stelle die Familie Jesu. Wo es um das durch ethnische Verbindungen bestimmte soziale Umfeld Jesu ging, blieben die Heidenchristen außen vor.

Bei der Erweckung der Jäirstochter ist der Bezug zu Israel vordergründig weniger deutlich gegeben, obschon sie die Tochter eines Synagogenvorstehers ist; aber Herodes Antipas vertritt als Klientelherrscher Galiläas und Sohn Herodes des Großen die weltliche Macht Israels. Diese Größen, der Zwölferkreis, die Verwandten Jesu, Herodes Antipas und Jesus selbst bilden unterschiedliche Oppositionen. Dabei steht der Gegensatz von Jesus und Herodes im Zentrum.<sup>12</sup> Es geht in Mk 6,14-29 also nicht vorrangig um den Täufer,<sup>13</sup> sondern um Herodes Antipas.

---

<sup>12</sup> Die Verankerung der Perikope über den Tod des Täufers zwischen der Aussendung und der Rückkehr der Apostel verdankt sich also nicht nur der erzählerischen Pause während der Wirksamkeit der Apostel; so aber etwa R. PESCH, *Das Markusevangelium. I. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26* (HThKNT 2/1), Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1984, 337, der von einer „nicht aus christlicher Perspektive formulierten Erzählung vom Martyrium Johannes’ des Täufers“ spricht, an welcher der Evangelist „keine erkennbaren Veränderungen vorgenommen“ habe.

<sup>13</sup> So auch etwa L. SCHENKE, *Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung*, Stuttgart 2005, 162: „Die [...] Erzählung ist eine Skandalgeschichte über die sittliche Verkommenheit und gewissenlosen Intrigen am Hof des Herodes. Nur in 6,18 ist der Gottesmann Johannes Akteur in dem Geschehen“. Zur Diskussion vgl. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband: Mk 1-8,26* (EKK 2/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn <sup>5</sup>1998, 245-246. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass die Episode auch den Täufer in Beziehung zu Jesus setzt, wenngleich diese Relation nicht den Kern der narrativen Funktion ausmacht. Vgl. zu diesem Interpretationsansatz etwa M. MCVANN, *The „Passion“ of John the Baptist and Jesus before Pilate: Mark’s Warnings about Kings and Governors*, in: BTB 38 (2008) 152-157; C. KARAKOLIS, *Narrative Funktion und christologische Bedeutung der markinischen Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6:14-29)*, in: NT 52 (2010) 134-155; C. FOCANT, *La tête du prophète sur un plat, ou, L’anti-repas d’alliance (Mc 6.14-29)*, in: NTS 46 (2001) 334-353: 347-352. Zu anderen möglichen narrativen Funktionen der Episode vgl. R. A. CULPEPPER, *Mark 6:17-29 in Its Narrative Context. Kingdoms in Conflict*, in: K. R. Iverson / C. W. Skinner (Ed.), *Mark as Story. Retrospect and Prospect* (RBSt 65), Atlanta 2011, 145-163: 159-163.

## 2. Die Erneuerung Israels

Die Opposition von Jesus und Herodes Antipas wird nicht nur durch die Handlungen des Protagonisten und des Antagonisten gekennzeichnet, sondern auch durch die Gegenüberstellung zweier Mädchen, die beide vom Evangelisten in Beziehung zur alttestamentlichen Ester-Erzählung gesetzt werden.

### 2.1. Zweierlei Ester

Immer wieder ist darauf hingewiesen worden, dass Mk 6,21-29 Berührungen mit dem Ester-Buch aufweist.<sup>14</sup> Schon die Einleitung der Szene in Mk 6,21 erinnert an die Beschreibung des Gastmahls in Est 1,3 (vgl. auch Est 2,18 ο'), obschon enge sprachliche Berührungen fehlen.<sup>15</sup> Ein deutlicher Anklang an das Ester-Buch ist dagegen in Mk 6,23 vernehmbar. Herodes bietet während des Gastmahls der Tochter der Herodias die Hälfte seines Königsreiches (ἕως ἡμισσοῦς τῆς βασιλείας μου; Mk 6,23) wie zuvor Artaxerxes bei seinem Mahl der Ester.<sup>16</sup> Diese eine Anspielung genügt bereits, um das Ester-Buch als literarischen Hintergrund der Szene wachzurufen.

---

<sup>14</sup> Vgl. insbesondere M. HARTMANN, *Der Tod Johannes' des Täufers. Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie auf dem Hintergrund narrativer, intertextueller und kulturanthropologischer Zugänge* (SBB 45), Stuttgart 2001, 199-214.220-221, und R. AUS, *Water Into Wine and the Beheading of John the Baptist. Early Jewish-Christian Interpretation of Esther 1 in Joh 2:1-11 and Mark 6:17-29* (BJSt 150), Atlanta 1988, 39-66, wiewenigleich seine Ableitung der zahlreichen Verbindungslinien nicht überzeugt. Vgl. außerdem etwa S. PELLEGRINI, *Elija – Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium* (HBS 26), Freiburg i. Br. 2000, 265-266; PESCH, *Mk* (Anm. 12) 339. I. DE LA POTTERIE, *Mors Johannis Baptistae* (Mc 6,17-29), in: VD 44 (1966) 142-151: 146-147, vermutete als vormarkinischen Text einen Ester-Midrash, was von FOCANT, *Tête* (Anm. 13) 337, und GNILKA, *Mk* (Anm. 13) 246, mit Recht zurückgewiesen wird, vgl. auch J. GNILKA, *Das Martyrium Johannes' des Täufers* (Mk 6,17-29), in: P. Hoffmann (Hg.), *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker* (FS J. Schmid), Freiburg i. Br. 1973, 78-92: 88. Potterie führte auch die Wendung εἰσελθοῦσα [...] πρὸς τὸν βασιλέα (Mk 6,25) unter den Berührungen an, die allerdings auch außerhalb des Ester-Buches geläufig ist: „est quasi technica“ (147).

<sup>15</sup> Die Zählung des Septuaginta-Textes folgt: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis, Göttingen 1931ff. Der Evangelist dürfte den ο'-Text gekannt haben, auf den L-Text wird verwiesen, um auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Textvarianten einzugehen.

<sup>16</sup> Est 5,3; 7,2 ο': ἕως τοῦ ἡμισσοῦς τῆς βασιλείας μου. Vgl. Est 5,13; 7,1 L; Est 5,6 MT.

Die Redeeinleitung zur Frage nach dem Begehren des Mädchens aus Est 5,3 ο' (καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς· Τί θέλεις, Εσθηρ) findet sich zudem leicht abgewandelt in Mk 6,22 (εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ· αἴτησόν με δ' ἐὰν θέλῃς). Die Notiz in Est 2,4, jene Frau, die dem König gefalle, solle Königin werden,<sup>17</sup> erinnert an Mk 6,22 (ἤρῃσεν τῷ Ἡρώδῃ), zumal Ester in Est 2,7,9 ο' (vgl. Est 2,8 L) wie die Tochter der Herodias in Mk 6,22,28 als κοράσιον bezeichnet wird (vgl. auch Est 2,2,3.8.12 ο'; Est 2,9 L).

Die Anklänge an das Ester-Buch dürfen überraschen. Denn während Ester als durch und durch positiv gezeichnete Figur durch ihr Bitten zur Retterin Israels wird, verursacht die Tochter der Herodias die Hinrichtung des Täufers.<sup>18</sup> Mit der Erzählanalyse von Vladimir Propp könnte man die junge Tänzerin daher im übertragenen Sinne dem Handlungskreis der falschen Heldin zuordnen.<sup>19</sup>

Freilich fungiert die Tochter der Herodias in der Erzählwelt des Markusevangeliums weder als Heldin noch als falsche Heldin; sie ist in der mittels einer homodiegetischen, kompletiven Analepse<sup>20</sup> nachgetragenen Erzählung über den Tod des Johannes nicht einmal eindeutig einem der Handlungsträger Propps zugeordnet. Gemeinsam mit Herodes und Herodias gehört sie zum Netz der Gegenspieler, wenngleich sie nicht durch ihre eigene Motivation getrieben, sondern als Werkzeug für die Ränke ihrer Mutter benutzt wird. Berücksichtigt man jedoch den Subtext des Ester-Buches, zeigt sich, dass die Tochter der Herodias aufgrund der oben angeführten Anspielungen zwar mit der Gestalt „Ester“, die im Ester-Buch den Handlungskreis „Heldin“ umfasst, verknüpft wird, selbst aber dem Handlungskreis „Heldin“ nicht entspricht. Von daher kann man sie als falsche „Subtext-Heldin“ kennzeichnen, weil sie in der markinischen Erzählung dem Kreis des Gegenspielers Herodes zugeordnet ist.

Das scheint deswegen stringent, weil es neben der *falschen* „Subtext-Heldin“ eine *richtige* „Subtext-Heldin“ im Markusevangelium gibt. Auch hier gilt, dass die Gestalt nicht den Handlungskreis der Heldin umfasst; doch sie ist eine positiv besetzte Ester-Gestalt, die in der markinischen Erzählung dem Kreis des Helden Jesus zugeordnet ist. Diese richtige „Ester“ ist die Tochter des Jaïrus.<sup>21</sup> Die Anspielungen

<sup>17</sup> Est 2,4 ο': καὶ ἡ γυνή, ἣ ἂν ἀρέσῃ τῷ βασιλεῖ; Est 2,4 L: καὶ ἡ παῖς, ἣ ἐὰν ἀρέσῃ τῷ βασιλεῖ. In Est 2,9 ο' heißt es sodann vom Aufseher der Frauen: καὶ ἤρῃσεν αὐτῷ τὸ κοράσιον; Est 2,8 L: καὶ ἤρῃσεν αὐτῷ ὑπὲρ πάσας τὰς γυναῖκας; Est 2,9 L: ἤρῃσεν αὐτῷ σφόδρα.

<sup>18</sup> Vgl. auch etwa CULPEPPER, Context (Anm. 13) 158.

<sup>19</sup> Vgl. V. PROPP, Morphologie des Märchens, hg. v. K. Eimermacher (Literatur als Kunst), München 1972, 80.

<sup>20</sup> Vgl. G. GENETTE, Die Erzählung (UTB 8083), München <sup>2</sup>1998, 33-34.

<sup>21</sup> Anders als etwa im Märchen, wo die falschen Helden in der Regel scheitern, bevor der wahre Held die Rosenhecke durchschlägt, wird im Markusevangelium das Schicksal der Sub-

auf das Ester-Buch sind zwar weniger deutlich als das Angebot des halben Reiches. Doch die beiden Erzählfiguren, die falsche und die richtige „Ester“, sind schon durch die Bezeichnung der Töchter (θυγάτηρ; Mk 5,35; 6,22) als κοράσιον (Mk 5,41.42; 6,22.28) miteinander verknüpft.<sup>22</sup> Da Ester selbst, wie gesehen, als κοράσιον (Est 2,7.9 ο'; Est 2,8 L) eingeführt wird, haben wir es in der Sandwichklammer in Mk 5,21-24.35-43 folglich mit einer zweiten „Ester“ zu tun.

Einen Hinweis darauf gibt der Name des Synagogenvorstehers. Denn Mordechai war nach Est A 1 (ὁ τοῦ Ιαΐρου) und Est 2,5 (ο': ὁ τοῦ Ιαΐρου; L: υἱός Ἰαείρου) ein Sohn des Jaïrus. Ester war zwar die Tochter des Abihajils (Est 2,7.15; 9,29 ο'). Die Septuaginta konstatiert in Est 2,7 ο' zudem, dass Mordechai Ester für sich als gute Ehefrau erzogen habe (ἐπαίδευσεν αὐτήν ἑαυτῷ εἰς γυναῖκα),<sup>23</sup> nicht etwa, dass er die Nichte als Kind angenommen habe. Doch da Esters Eltern verstorben waren und Mordechai sie aufzog, galt sie dem Evangelisten möglicherweise als „Tochter des Jaïrus“, mindestens konnte er mit dem Namen des Synagogenvorstehers an den Vater Mordechais und somit an das Ester-Buch erinnern.<sup>24</sup>

In Mk 5,21-43 bleibt das erkrankte und schließlich verstorbene Mädchen allerdings notwendigerweise noch passiver als die Tochter der Herodias. Es ist ihr Vater Jaïrus, der sich Jesus zu Füßen wirft (πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ; Mk 5,22, vgl. 7,25), wie Ester sich dem König zu Füßen warf (προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτου; Est 8,3 ο'). Vielleicht lässt sich auch die abschließende Aufforderung Jesu, man möge dem Mädchen zu essen geben (Mk 5,43), im Kontext des Ester-Buches lesen. Denn Ester fastete, bevor sie ihre Bitten für das Volk Israel vor den König trug (Est 4,16 ο'). Auch die Juden sollten in dem schicksalhaften Moment, in dem Esters Leben am seidenen Faden hing (ἐὰν καὶ ἀπολέσθαι με ᾔ), weder essen noch trinken (μὴ φάγητε μὴδὲ πίητε; Est 4,16 ο'). Kurz darauf offerierte ihr der König die Hälfte sei-

---

text-Heldin in der Erzählfolge noch vor der Einführung der falschen Subtext-Heldin beschrieben. In der Ereignisfolge tritt die falsche Subtext-Heldin jedoch noch vor der richtigen auf den Plan. Für den Evangelisten stehen allerdings die Oppositionen im Vordergrund.

<sup>22</sup> Die Implikationen, die R. JANES, *Why the Daughter of Herodias Must Dance* (Mark 6.14-29), in: JSNT 28 (2006) 443-467, aus der Verknüpfung der beiden Szenen ableitet, haben allerdings keinen Anhalt im Text; sie übertreibt fraglos, wenn sie schreibt: „the story of Herodias's daughter is the chipped cornerstone of the Gospel of Mark“ (444).

<sup>23</sup> In Est 2,7 L heißt es dagegen nur ἦν ἐκτρέφων πιστῶς τὴν Εσθηρ θυγατέρα ἀδελφοῦ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

<sup>24</sup> Vielleicht wird Jaïrus auch wegen der Anspielung auf das Ester-Buch als Synagogenvorsteher vorgestellt, bekleidet er damit doch einen besonderen Posten wie Mordechai. Die οἱ ἀρχισωματοφύλακες in Est 2,21 ο' beklagen offenbar, dass Mordechai ihnen vorgezogen wird (προήχθη), weil er in der Halle dient (ἐθεράπευεν ἐν τῇ αὐλῇ; Est 2,19 ο').

nes Reiches (Est 5,3). Wenn im Markusevangelium die Tochter des Jäirus von den Toten erweckt wird, beschreibt die Szene eine überwundene Todesgefahr. Es darf folglich auch wieder gegessen werden.

Esters vornehmste Rolle war es, ihr Volk vor dem Untergang zu bewahren. Sie erwirkte das Leben für Israel. Im Markusevangelium finden wir daher zweierlei Ester-Typen. Die eine steht für Tod und Verderben, das exemplarisch den Täufer trifft. Die andere steht für das Leben, das sie freilich nicht selbst erwirkt oder erbittet, es wird vielmehr von ihrem Vater erbeten und von Jesus für sie erwirkt. Damit wird deutlich, dass *Jesus*, nicht etwa die richtige „Ester“, als Held Israel am Leben erhält und *Herodes* und nicht die falsche „Ester“ in der Erzählung des Evangelisten den Tod, der in der Person des Täufers über Israel kommt, verantwortet. Er wird gleichsam zum Anti-Artaxerxes oder gar zu einem neuen Haman. Dieser Zusammenhang dürfte maßgeblich dafür gewesen sein, dass es nur im Judenabschnitt, nicht aber im Heidenabschnitt eine Erweckungserzählung gibt.<sup>25</sup>

## 2.2. Zweierlei Herrscher

Unbestritten ist, dass weder die richtige noch die falsche „Ester“ eine Heldin ist. Der Held des Markusevangeliums ist Jesus, der Held der Erzählung über den Tod des Täufers ist Johannes, seine Gegenspielerin Herodias. Doch dem Evangelisten ging es vorrangig weder um Herodias noch um den Täufer, sondern um Herodes Antipas.

Da sich Jäirus Jesus zu Füßen wirft wie Ester dem Artaxerxes (Mk 5,22; Est 8,3 o´) rückt der Angeflehte gewissermaßen in die Rolle des im Ester-Buch positiv beschriebenen Königs.<sup>26</sup> Damit zeigt sich, dass sich mit den beiden Perikopen nicht nur eine richtige und eine falsche „Ester“, sondern auch ein richtiger und ein falscher Herrscher gegenüberstehen. Jesus kontrastiert mit seiner Königsrolle Herodes Antipas,<sup>27</sup> der in seiner Herrscherrolle gleichsam als falscher Held agiert. Diesen

---

<sup>25</sup> Dieser Aspekt bleibt bei SCHMIDT, Wege (Anm. 7) 127, unberücksichtigt.

<sup>26</sup> Die Beschreibung Jesu in der Funktion eines Königs vor dem Hintergrund des Ester-Buches resultiert aus der Gegenüberstellung mit dem Tetrarchen Herodes Antipas. Diese Ausnahme verdankt sich also der Kompositionstechnik. In der Regel gilt dem Markusevangelium der Vater als König, es ist seine Königsherrschaft, die im Evangelium von Jesus verkündet wird (Mk 1,15). „König“ wird Jesus nur von anderen genannt (Mk 15,2.9.12.18.26.32), Mk 15,2 ist nicht notwendig als inhaltliche Zustimmung auf die Frage des Pilatus zu werten.

<sup>27</sup> Vgl. auch M. EBNER, „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer ...!“. Die Profilierung jesuanischer Tischgemeinschaft im narrativen und semantischen Konzept des Markusevangeliums, in: A. A. Alexeev / C. Karakolis / U. Luz (Hg.), Einheit der Kirche im Neuen Testa-

Gegensatz verdeutlicht der Evangelist allerdings nicht vorrangig durch den Subtext des Ester-Buches, sondern durch eine Szene, die an einen Zwischenfall erinnert, der sich in der römischen Republik zutrug.<sup>28</sup>

### 2.2.1. Die Quellen zum Frevel des Lucius Quinctius Flamininus

Cicero lässt Cato im Zusammenhang mit seinen Ausführungen zur *voluptas* von einem Verhalten berichten, das dem des Herodes sehr nahekommt.

Die Lust behindert ja die Überlegung, sie ist die Feindin der Vernunft, sie blendet sozusagen die Augen des Geistes und sie verträgt sich überhaupt nicht mit der Tugend. Es fiel mir schwer L. Flamininus, den Bruder des so tapferen T. Flamininus, sieben Jahre nach seinem Konsulat aus dem Senat zu stoßen, doch ich glaubte, seine Willkür rügen zu müssen. Er war nämlich als Konsul in Gallien bei einem Gelage von einer Dirne gebeten worden, einen von denen enthaupten zu lassen, die sich nach Verurteilung eines Kapitalverbrechens in Haft befanden. Er war davongekommen, als sein Bruder Titus, mein Vorgänger, Zensor war. Doch ich und Flaccus waren keinesfalls von der Berechtigung einer so verwerflichen Willkür zu überzeugen, die mit der persönlichen Schmach noch die Entehrung des Amtes verband.<sup>29</sup>

Auch L. Flamininus hält ein Mahl ab wie Herodes. Es tritt eine Dirne auf. Die Tochter der Herodias ist zwar keine Dirne, doch sie tut, was Prostituierte oder andere

---

ment. Dritte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sankt Petersburg, 24.-31. August 2005 (WUNT 218), Tübingen 2008, 147-168: 161-162, der zu einer ähnlichen Opposition gelangt, allerdings durch die Gegenüberstellung der unterschiedlichen Mahlberichte. Vgl. dazu auch etwa R. NADELLA, *The Two Banquets: Mark's Vision of Anti-Imperial Economics*, in: *Interp.* 70 (2016) 172-183: 172-175; K. E. BAILEY, *A Banquet of Death and a Banquet of Life: A Contextualized Study of Mark 6:1-52*, in: *ThRev* 29 (2008) 67-82.

<sup>28</sup> Tacitus berichtet von Tötungen unter Nero, bei denen man den Kopf der Hingerichteten zum Kaiser bzw. nach Rom brachte, vgl. Tacitus, *Ann* XIV 57,4; 59,3; 64,2. Von dieser Parallele abgesehen, gibt es zwischen den Begebenheiten und der markinischen Erzählung aber wenig Berührungspunkte.

<sup>29</sup> Cicero, *Cato* 42: „impedit enim consilium voluptas, rationi inimica est, mentis, ut ita dicam, praestringit oculos nec habet ullum cum virtute commercium. invitus feci, ut fortissimi viri T. Flaminini fratrem, L. Flamininum, e senatu eicerem septem annis post quam consul fuisset, sed notandam putavi libidinem. ille enim, cum esset consul in Gallia, exoratus in convivio a scorto est, ut securi feriret aliquem eorum, qui in vinclis essent damnati rei capitalis. hic Tito fratre suo censore, qui proximus ante me fuerat, elapsus est; mihi vero et Flacco neutiquam probari potuit tam flagitiosa et tam perdita libido, quae cum probro privato coniungeret imperi dedecus“. Text und Übersetzung: M. TULLIUS CICERO, *Cato maior de senectute/Cato der Ältere über das Alter*. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von H. Merklin (Reclam Universal-Bibliothek 803), Stuttgart 2003.

Frauen zur frivolen Unterhaltung während des Mahls tun: Sie tanzt.<sup>30</sup> Der Evangelist nimmt fraglos Bezug auf eine andere historische Begebenheit, er lässt andere Figuren auflaufen. Doch die Motivkombination lässt eine Adaption der römischen Anekdote als Möglichkeit erscheinen.

Denn Cicero ist nicht der einzige antike Autor, der die Begebenheit in Erinnerung hielt. Das Spektrum der Quellen wird im Folgenden umrissen, um eine Übersicht über die Bezeugung des Vorfalls zu erleichtern, auf Basis derer ein Urteil darüber möglich wird, ob der Evangelist von den Ereignissen überhaupt Kenntnis erlangen konnte.

Wenn wir Livius Glauben schenken dürfen, gibt die oben angeführte Schilderung Ciceros die skandalöse Begebenheit nur zum Teil sachgerecht wieder. Denn der römische Historiker stützt sich nach eigenem Bekunden auf eine historische Rede Catos, der zufolge Flamininus nicht etwa einer Hure, sondern einem Jüngling willfährig war, der die Hinrichtung, die auch nicht an einem Gefangenen vorgenommen wurde, nicht ausdrücklich gefordert hatte. Flamininus agierte folglich noch selbstherrlicher. Für den markinischen Zusammenhang bedeutsamer ist, dass der Betroffene nach diesem Bericht nicht enthauptet, sondern nur am Kopf verletzt und dann erstochen wurde.

Unter anderem warf er ihm vor, er habe den Punier Philipp, einen bekannten Buhlnaben, den er liebte, durch die Aussicht auf ungeheure Geschenke dazu gebracht, mit ihm von Rom in die Provinz Gallien zu gehen. Wenn dieser Junge den Konsul in ausgelassener Laune neckte, habe er, um seinem Liebhaber seine Willfährigkeit anzupreisen, ihm sehr oft vorzuhalten gepflegt, daß er unmittelbar vor einem Gladiatorenspiel von Rom weggeführt worden sei. Als sie einmal gerade beim Mahle lagen und schon vom Wein erhitzt waren, sei während des Gelages gemeldet worden, ein vornehmer Bojer sei mit seinen Kindern als Überläufer gekommen. Er wolle mit dem Konsul zusammenkommen, um von ihm persönlich die Zusicherung des Schutzes zu erhalten. Man habe ihn in das Zelt hineingeführt, und er habe begonnen, mit Hilfe seines Dolmetschers den Konsul anzureden. Während er noch sprach, sagte Quinctius zu dem Buhlnaben: „Willst du, weil du auf das Gladiatorenspiel verzichtet hast, jetzt diesen Gallier sterben sehen?“ Und als dieser kaum

---

<sup>30</sup> „Bescheiden ist mein Mahl – wer kann es leugnen? –, | [...] | weder wird der Hausherr einen dicken Wälzer vorlesen, noch werden Mädchen aus dem verruchten Gades, | während sie endlos aufgeilen, die lasziven Hüften in kundigem Zittern kreisen lassen“; Martial V 78,22.25-28: „parva est cenula, – quis potest negare? – | [...] | nec crassum dominus leget volumen, | nec de Gadibus improbis puellae | vibrabunt sine fine prurientes | lascivos docili tremore lumbos“. Text und Übersetzung: M. VALERIUS MARTIALIS, Epigramme. Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von P. Barié / W. Schindler (Sammlung Tusculum), Düsseldorf/Zürich 2002. Vgl. auch etwa Martial VI 71; XIV 203; Juvenal, Sat VI 320-323; XI 162-164; Lukian, Dial Meretr 3.

im Ernst ja genickt hatte, habe auf das Nicken des Buhlknaben hin der Konsul das Schwert gezogen, das über seinem Kopf hing, den Gallier während er noch sprach, zuerst am Kopf getroffen und dann, als er floh und den Schutz des römischen Volkes und der Anwesenden anrief, seine Seite durchbohrt.<sup>31</sup>

Livius kannte allerdings auch die Variante mit der Hure, die er Valerius Antias zuschrieb, wobei er sich ein wenig darüber mokierte, dass dieser die Rede Catos offenbar nicht zur Kenntnis genommen oder sie nicht als bindend angesehen habe.

Weil Valerius Antias die Rede Catos nicht gelesen und nur einer Erzählung Glauben geschenkt hat, für die es keinen Gewährsmann gibt, stellt er den Vorgang anders dar, aber ähnlich, was die Willkür und die Grausamkeit angeht. Er schreibt, Quinctius habe in Placentia eine Frau mit üblem Ruf, in die er unsterblich verliebt war, zu einem Gelage geholt. Dort habe er, um sich vor der Dirne zu brüsten, ihr unter anderem berichtet, wie scharf er seine Untersuchungen geführt und wie viele zum Tode Verurteilte er im Kerker habe, die er mit dem Beil enthaupten lassen werde. Da habe jene, die rechts von ihm zu Tische lag, gesagt, sie habe noch nie gesehen, wie jemand mit dem Beil hingerichtet wurde, und sie wolle das sehr gerne einmal sehen. Hierauf sei ihr Liebhaber ihr zu Willen gewesen und habe befohlen, einen von jenen Unglücklichen herbeizuschleppen, und habe ihn mit dem Beil enthaupten lassen. Eine wilde und grausige Tat, ganz gleich, ob sie so verübt wurde, wie es ihm der Zensor vorgeworfen hat, oder so, wie Valerius sie überliefert! Beim Trinken und Essen, wo es Sitte war, den Göttern von den Speisen zu spenden und Segenswünsche zu sprechen, wurde als Schauspiel für eine freche Hure, die sich an die Brust des Konsuls lehnte, ein Mensch als Opfertier geschlachtet und der Tisch mit Blut bespritzt!<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Livius XXXIX 42,8-12: „(8) Inter cetera obiecit ei Philippum Poenum, carum ac nobile scortum, ab Roma in Galliam provinciam spe ingentium donorum perductum. (9) Eum puerum, <per> lasciviam cum cavillaretur, exprobrare consuli saepe solitum, quod sub ipsum spectaculum gladiatorium abductus ab Roma esset, ut obsequium amatori venditaret. (10) Forte epulantibus iis, cum iam vino incaluisset, nuntiatum in convivio esse nobilem Boium cum liberis transfugam venisse; convenire consulem velle, ut ab eo fidem praesens acciperet. (11) Introductum in tabernaculum per interpretem adloqui consulem coepisse. Inter cuius sermonem Quinctius scorto ‚Vis tu,‘ inquit, ‚quoniam gladiatorium spectaculum reliquisti, iam hunc Gallum morientem videre?‘ (12) Et cum is vixdum serio adnuisset, ad nutum scorti consulem stricto gladio, qui super caput pendebat, loquenti Gallo caput primum percussisse, deinde fugienti fidemque populi Romani atque eorum, qui aderant, imploranti latus transfodisse“. Text und Übersetzung: TITUS LIVIUS, Römische Geschichte. Buch XXXIX-XLI. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben von H. J. Hillen, Darmstadt 1983.

<sup>32</sup> Livius XXXIX 43,1-4: „(1) Valerius Antias, ut qui nec orationem Catonis legisset et fabulae tantum sine auctore editae credidisset, aliud argumentum, simile tamen et libidine et crudelitate peragit. (2) Placentiae famosam mulierem, cuius amore deperiret, in convivium accersitam scribit. Ibi iactantem sese scorto inter cetera rettulisse, quam acriter quaestiones exercuisset et quam multos capitis damnatos in vinculis haberet, quos securi percussurus esset. (3) Tum illam infra eum accubantem negasse umquam vidisse quemquam securi ferientem et pervelle id videre. Hic indulgentem amatorem unum ex illis miseris attrahi iussum

Wir dürfen annehmen, dass die Livius vorliegende Rede Catos den historischen Begebenheiten näher kam, zumal Valerius Antias die Spielräume seiner Darstellung auf dem von der Historie vorgegebenen Terrain auszudehnen wusste. Welche Details im Einzelnen historisch sind, lässt sich aufgrund einer auch dem Rhetor zugestanden Freiheit der Darstellung allerdings kaum noch ergründen. Der Umstand, dass in beiden Versionen der Kopf des Opfers eine Rolle spielt, kann unterschiedlich gedeutet werden. Nicht auszuschließen ist, dass die Hinrichtung in zwei Etappen später in der Enthauptung zusammengefasst wurde. Denkbar ist aber auch, dass dem Opfer in der Darstellung Catos die Möglichkeit zum Protest gegeben werden sollte, der sogleich ungestüm niedergemacht wurde.

Es fällt auf, dass sich Livius, der beide Darstellungen über das Interesse an dem *spectaculum*<sup>33</sup> der Hinrichtung eines Menschen angleicht, zuletzt nicht festlegen will, welche Variante als die historisch richtige zu gelten hat („sive eo modo, quo censor obiecit, sive, ut Valerius tradit“). Selbst wenn der Historiker auf eine echte Rede des Zeitzeugen Cato zugreifen konnte, hatte der Zensor doch auch bei der Ausgestaltung der *narratio* einen gewissen Spielraum.

Das setzt zumindest eine der beiden Darstellungen Plutarchs voraus, der in Titus 18-19 als Ursache der Begierde zwar zunächst einen Knaben anführte, sich hinsichtlich der Zuverlässigkeit Catos in Einzelfragen aber zugleich kritisch zeigte, wusste er doch um die Möglichkeiten der rhetorischen Kunstfertigkeit. Deshalb vermengte er die beiden bei Livius angeführten Varianten, indem er die Enthauptung auf Wunsch eines Buhlnaben beschrieb.

Titus hatte einen Bruder, Lucius Flamininus, der ganz anders geartet war als er. Lucius frönte seinen Lüsten in gemeinster Weise und völlig unbekümmert um Anstand und Sitte. Er verkehrte mit einem Knaben, auf den er seine Leidenschaft geworfen hatte, nahm ihn mit ins Lager, wenn er einen Feldzug führen mußte, und behielt ihn auch als Provinzstatthalter ständig um sich. Eines Tages, als sie miteinander in Gesellschaft zechten, tat der Knabe mit Lucius besonders zärtlich und beteuerte ihm, seine Liebe sei so groß, daß er sogar auf das Fechtenspiel verzichtet habe, obwohl er noch nie zugeschaut beim Umbringen eines Menschen; denn des Lucius Vergnügen stehe ihm höher als das eigene. Voller Freude gab Lucius zur Antwort: „Du hast nichts verloren! Ich selber will dir dein Gelüste stillen.“ Und alsbald ließ er einen verurteilten Missetäter aus dem Gefängnis vorführen, rief den

---

securi percussisse. (4) Facinus sive eo modo, quo censor obiecit, sive, ut Valerius tradit, commissum est, saevum atque atrox: inter pocula atque epulas, ubi libare diis dapes, ubi bene precari mos esset, ad spectaculum scorti procacis, in sinu consulis recubantis mactatam humanam victimam esse et cruore mensam respersam!“

<sup>33</sup> Vgl. Livius XXXIX 42,9; 43,4; dazu auch Valerius Maximus, Facta II 9,3 (s. u.); vgl. außerdem Lk 23,48, wo der Tod des Gerechten als „Schauspiel“ bezeichnet wird.

Henker herbei und befahl ihm, dem Menschen vor der versammelten Zecherrunde den Kopf abzuschlagen. Valerius Antias sagt aus, es sei nicht ein Lustknabe, sondern eine Geliebte gewesen, welcher Lucius diesen Gefallen getan. Nach dem Bericht von Livius stand in Catos Rede zu lesen, daß Lucius einen gallischen Überläufer, der mit Weib und Kindern an seine Türe kam, in den Speisesaal gerufen und mit eigener Hand umgebracht habe, um dem Geliebten gefällig zu sein. Natürlich schilderte Cato den Vorfall in dieser Weise, um die Anklage zu verschärfen. Daß der Getötete kein Überläufer, sondern ein verurteilter Verbrecher aus dem Kerker war, bezeugt neben vielen andern auch der Redner Cicero, welcher in der Schrift „Vom Alter“ die Geschichte durch Cato selber erzählen läßt.<sup>34</sup>

Auch die Darstellung in Catos Biographie setzt die Enthauptung eines Verurteilten voraus. Nachdem Plutarch das Anliegen des Buhlknaben und die Hinrichtung geschildert hat, weist er jene Version zurück, der zufolge Flamininus einen gallischen Überläufer selbst niedermachte.

Die meisten berichten das so, und Cicero hat in seinem Dialog über das Greisenalter Cato selbst es erzählen lassen (42); Livius hingegen sagt (XXXIX, 42), der Hingerichtete sei ein gallischer Überläufer gewesen, und Lucius habe den Mann nicht durch den Henker töten lassen, sondern habe es selbst mit eigener Hand getan, und so stehe es in einer Rede Catos.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Plutarch, Titus 18,2-5: ἀδελφὸς ἦν Τίτῳ Λεύκιος Φλαμίνιος, οὔτε τὰ ἄλλα προσεικῶς ἐκεῖνῳ τὴν φύσιν ἐν τε ταῖς ἡδοναῖς ἀνελεύθερος δεινῶς καὶ ὀλιγωρότατος τοῦ πρέποντος. τούτῳ συνῆν μειρακίσκος ἐρώμενος, ὃν καὶ στρατιάς ἄρχων ἐπήγετο καὶ διέπων ἐπαρχίας εἶχεν αἰεὶ περὶ αὐτόν. ἐν οὖν πτότῳ τινὶ θρυπτόμενος πρὸς τὸν Λεύκιον, οὕτως ἔφη σφόδρα φιλεῖν αὐτόν, ὥστε θέαν μονομάχων ἀπολιπεῖν οὕτω γεροντῶς ἀνθρώπου φονευομένου θεατῆς, τὸ πρὸς ἐκεῖνον ἡδὺ τοῦ πρὸς αὐτόν ἐν πλείονι λόγῳ θέμενος. ὁ δὲ Λεύκιος ἤσθεις „Οὐδέν,“ ἔφη, „δεινόν· ἴασμαι γὰρ ἐγὼ σου τὴν ἐπιθυμίαν.“ καὶ κελεύσας ἕνα τῶν καταδίκων ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου προαχθῆναι, καὶ τὸν ὑπερέτην μεταπεμφάμενος, ἐν τῷ συμποσίῳ προσέταξεν ἀποκόψαι τοῦ ἀνθρώπου τὸν τράχηλον. Οὐαλλέριος δὲ Ἀντίας οὐκ ἐρωμένῳ φησὶν, ἀλλ’ ἐρωμένη τοῦτο χαρίσασθαι τὸν Λεύκιον. ὁ δὲ Λίβιος ἐν λόγῳ Κάτωνος αὐτοῦ γεγράφθαι φησὶν, ὡς Γαλάτην αὐτόμολον ἐλθόντα μετὰ παιδῶν καὶ γυναικὸς ἐπὶ τὰς θύρας δεξάμενος εἰς τὸ συμπόσιον ὁ Λεύκιος ἀπέκτεινεν ἰδίᾳ χειρὶ τῷ ἐρωμένῳ χαριζόμενος. τοῦτο μὲν οὖν εἰκὸς εἰς δεινῶσιν εἰρηθῆναι τῆς κατηγορίας ὑπὸ τοῦ Κάτωνος· ὅτι δὲ οὐκ αὐτόμολος ἦν, ἀλλὰ δεσμώτης ὁ ἀναιρεθεὶς καὶ ἐκ τῶν καταδικῶν, ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Κικέρων ὁ ῥήτωρ ἐν τῷ περὶ γήρωσ αὐτῷ Κάτωνι τὴν διήγησιν ἀναθεὶς εἴρηκεν. Text hier und im Folgenden: PLUTARCHOS, Plutarch’s Lives. With an English Translation by B. Perrin, 11 Vol. (LCL 46 et al.), Cambridge/London 1968-1986; die Übersetzung ist entnommen aus: PLUTARCHOS, Große Griechen und Römer. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von K. Ziegler / H. J. Hillen / W. Wuhrmann, 6 Vol. (BAW.GR), Mannheim <sup>3</sup>2010.

<sup>35</sup> Plutarch, Cato 17,4: Οἱ μὲν οὖν πλείστοι ταῦτα ἱστοροῦσι, καὶ ὁ γε Κικέρων αὐτόν τὸν Κάτωνα διηγούμενον ἐν τῷ περὶ γήρωσ διαλόγῳ πεποίηκεν· ὁ δὲ Λίβιος αὐτόμολον εἶναι φησι Γαλάτην τὸν ἀναιρεθέντα, τὸν δὲ Λεύκιον οὐ δι’ ὑπηρετοῦ κτείνειν τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ’ αὐτόν ἰδίᾳ χειρὶ, καὶ ταῦτα ἐν λόγῳ γεγράφθαι Κάτωνος.

Der Einwurf lässt erkennen, dass die Frage, ob Flamininus' Begierde durch einen Buhlnaben oder eine Hure geweckt worden war, für den Biographen ein nebensächliches Detail darstellte. Wenn Plutarch Cicero unter die Zeugen seiner Darstellung subsumierte, mag dafür ausschlaggebend gewesen sein, dass er *scortum* nicht auf weibliche Liebedienerinnen beschränkte, sondern geschlechtsneutral verstand, womit sie offen für die Version mit dem Buhlnaben war. Mindestens aus Livius' Darstellung gingen allerdings die beiden Varianten zum erotischen Gegenüber des Amtsträgers hervor. Wichtiger war für Plutarch allerdings, wer durch wen auf welche Weise zu Tode kam. Denn diese Frage war bedeutsamer für die Beurteilung des Fehlverhaltens.

Die beteiligten Figuren variieren in den Quellen zwar, doch immer geht es um die Hinrichtung bei einem Gelage aufgrund des Interesses einer dritten Person, die mit Flamininus durch eine erotische Beziehung verbunden war. Die Ähnlichkeit der markinischen Perikope mit der Version, die Cicero und Valerius Antias boten, ist insofern frappierender, als hier die Enthauptung und das Ansinnen einer Frau hinzukommen. Die Frage nach der Historizität ist dabei ohnehin nicht ausschlaggebend. Entscheidend für die markinische Rezeption war die Tradierung des Vorfalls.

Livius und Cicero, mittelbar auch Cato und Valerius Antias, dienen als Gewährsmänner für die konkurrierenden Varianten. Plutarch deutet jedoch an, dass ihm darüber hinaus auch andere Quellen vorlagen, denen er weitere Erzählmotive entnommen haben kann. Bemerkenswert ist insbesondere seine Notiz, die meisten seien der von ihm angeführten Variante gefolgt, die von der Enthauptung eines Gefangenen wusste. Diese Einschätzung bestätigt der Befund in Senecas Werk *Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores*, das auch deswegen von Interesse ist, weil in Einzelstimmen mit Blick auf das Markusevangelium bemerkenswerte Motive das Spektrum der Rezeption erweitern. Die Variationen des Themas sollen jedoch im nächsten Abschnitt angesprochen werden, in dem die mögliche Adaption der verschiedenen Motive durch den Evangelisten verhandelt werden wird.

Entscheidend für den Zusammenhang des Markusevangeliums insgesamt ist die Wertung, die Cicero ausdrücklich anfügt und die sich in den anderen Quellen im Hinweis auf Frevel, Lüsternheit und Sittenlosigkeit andeutet: Die schamlose Willkür, mit der Flamininus vorgeht, belegt nicht nur ihn selbst mit Schmach, sie entehrt auch das Amt. Diese Einschätzung findet sich auch bei Valerius Maximus, dessen Schilderung bereits vor einer Durchsicht der *Controversiae* Senecas erahnen lässt, wie wirkmächtig und prominent die von Valerius Antias gebotene und von Livius zitierte Darstellung geworden ist, wohl nicht zuletzt durch die fiktiven Ausführungen Catos in Ciceros Dialog.

Wie Porcius Cato den L. Flamininus, den er aus der Zahl der Senatoren entfernte, weil er in der Provinz einen Verurteilten durch das Beil getötet hatte, wobei die Zeit der Hinrichtung nach dem Belieben und zum Schauspiel eines Weibsbildes gewählt worden war. Er hätte gehindert werden können durch die Rücksicht auf die Konsulwürde, die jener innehatte, und das Ansehen seines Bruders T. Flamininus; aber sowohl Zensor als auch Cato, ein doppeltes Muster der Strenge, bestimmte er jenen desto mehr als zu Rühenden, als dieser die Würde des höchsten Amtes derart mit einer abscheulichen Tat besudelt und sich nichts daraus gemacht hatte, dass die Augen einer Dirne, erfreut durch menschliches Blut, und die flehenden Hände des Königs Philipp den gleichen Ahnenbildern zugeschrieben wurden.<sup>36</sup>

### 2.2.2. Die markinische Rezeption

Natürlich lässt sich nicht beweisen, dass der Evangelist die Schrift Ciceros, Livius' Bericht oder eine spezifische andere Darstellung kannte. Die Überlieferung, nicht zuletzt diejenige bei Seneca dem Älteren, zeigt aber, dass die Episode verbreitet und äußerst exponiert war. Sie gewann offenbar nicht nur für Cicero exemplarische Züge, hatte fürwahr den Charakter einer Mustererzählung für den Missbrauch der Macht durch Willkür und avancierte zu einem typischen Kasus für Deklamatoren. Im Detail gibt es sicherlich Abweichungen zwischen dem Evangelium und den römischen Darstellungen. Aber Markus nimmt nicht nur auf die Erzählsituation, die dem Klientelherrscher Antipas und seiner Auseinandersetzung mit dem Täufer gerecht werden will, Rücksicht, sondern, wie gesehen, auch auf die Hintergrunderzählung des Esterbuches.

Einschränkend muss sogleich vermerkt werden, dass eine Beeinflussung der markinischen Darstellung durch die bei Herodot überlieferte Erzählung über die Liebe des Xerxes zu dessen Schwägerin und Nichte (Herodot IX 108-113) ebenfalls nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden kann,<sup>37</sup> weil dort mehrere Motive der

---

<sup>36</sup> Valerius Maximus, *Facta* II 9,3: „Sicut Porcius Cato L. Flamininum, quem e numero senatorum sustulit, quia in provincia quendam damnatum securi percusserat, tempore supplicii ad arbitrium et spectaculum mulierculae, cuius amore tenebatur, electo. et poterat inhiberi respectu consulatus, quem is gesserat, atque auctoritate fratris eius T. Flaminini; sed et censor et Cato, duplex severitatis exemplum, eo magis illum notandum statuit quod amplissimi honoris maiestatem tam taetro facinore inquinaverat, nec pensi duxerat iisdem imaginibus ascribi meretricis oculos humano sanguine delectatos et regis Philippi supplices manus.“ Text: VALERIUS MAXIMUS, *Memorable Doings and Sayings*. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey, 2 Vol. (LCL 492-493), Cambridge/London 2000. Vgl. auch Valerius Maximus, *Facta* IV 5,1.

<sup>37</sup> Vgl. dazu etwa HARTMANN, *Tod* (Anm. 14) 228-245, PELLEGRINI, *Elija* (Anm. 14) 266-272, und T. J. BAUER, *Johannes der Täufer und die Frau des Masistes. Zur Rezeption von Hdt.*

markinischen Erzählung begegnen: die Ehefrage in Verbindung mit der Frau des Bruders, die Zusicherung, die Nichte Artaynte dürfe für ihre Liebedienste fordern, was sie wolle, die Abhaltung eines Geburtstagsmahles, bei dem Xerxes' Frau Amestris, die auf eine günstige Gelegenheit gewartet hatte, als Geschenk für sich die Schwägerin ihres Mannes verlangte und der König sich wegen der Gebräuche verpflichtet sah. Allerdings haben nicht alle Erzählmomente unmittelbare Parallelen im Markusevangelium und einzelne der auffälligeren Ähnlichkeiten sind auf das Ester-Buch zurückzuführen, auf dessen Gestaltung die Anekdote aus dem Umfeld des persischen Königs Einfluss genommen haben kann. Zu den Elementen, die im Ester-Buch nicht, wohl aber im Markusevangelium auftauchen, gehören die Geburtstagsfeier, das Warten auf eine günstige Gelegenheit und die Verpflichtung des Herrschers. Zwar begegnen bei Herodot im Gegensatz zum Ester-Buch auch Mutter und Tochter. Die Beziehungskonstellationen sind aber komplexer als bei Markus, die Mutter der Tochter ist bei Herodot zudem nicht Täterin, sondern Opfer.

Man muss die unterschiedlichen Erzählungen nicht gegeneinander ausspielen. Es ist durchaus möglich, dass der Evangelist von verschiedenen Anekdoten beeinflusst wurde.<sup>38</sup> Als wesentlicher Unterschied der römischen und der persischen Begebenheit ist jedoch festzuhalten, dass in Xerxes' Umfeld niemand den Kopf einer der Beteiligten fordert. Während es zunächst ein Kleidungsstück ist, das das Begehren weckt, wird schließlich das Verfügungsrecht über die Schwägerin verlangt, die allerdings verstümmelt und nicht hingerichtet wird.

Die Verbindung von Erotik und Tod ist nicht nur Bestandteil der Erzählungen über Xerxes, Artaxerxes und L. Flaminus, sie gehört auch zum Kern der markinischen Dramatik. Das legt bereits ein Blick auf die Kunstgeschichte nahe. Denn auch die Rezeption der biblischen Perikope in der bildenden Kunst widmet sich neben der Mahlszene und dem komplexen Beziehungsgeflecht der Figuren, das je unterschiedliche Machtkonstellationen zum Ausdruck bringen kann, immer wieder der unheiligen Allianz von Lust und Gewalttat. Nicht von ungefähr hat sich in Verbindung mit

---

9, 108-113 in Mk 6, 17-29, in: Millennium 2 (2005) 1-32. Zur Kritik an der einseitigen Zuspitzung Bauers vgl. HÜBENTHAL, Markusevangelium (Anm. 1) 280-282.

<sup>38</sup> Eine Anlehnung der Herodias-Figur an Isebel dürfte trotz der Elija-Typologie des Täufers bestenfalls am Rande eine Rolle spielen; anders R. CURTIS, The Social Location of Women in the Gospel of Mark, in: D. Neville (Ed.), *Prophecy and Passion* (FS A. Gill) (ATF.S 5), Hindmarsh 2002, 209-226: 215: „Herodias is John's principal adversary, which suggests a significant link between Herodias and Jezebel.“ Vgl. auch etwa J. R. EDWARDS, *The Gospel According to Mark* (PiINTC), Grand Rapids/Cambridge 2002, 188. Kritisch gegenüber einer möglichen Parallele zu Recht GNILKA, Mk (Anm. 13) 249.

dem Haupt des Täufers auf dem Pinax die erotische Konnotation der Szene in mannigfaltigen Varianten niedergeschlagen, von Benozzo Gozzoli über den französischen Orientalismus, namentlich Gustave Moreau, bis zu Max Oppenheimer und jenseits der Grenzen von Renaissance und Expressionismus.<sup>39</sup> Sei es der anmutige oder laszive Tanz des Mädchens, seien es transparente, luftige Gewänder, schlicht die rosige Jugend der Salome oder gar die unbedeckte Nacktheit, immer wieder wurde ihre verführerische Ausstrahlung in Kontrast zum abgetrennten Kopf des Täufers oder dem leeren Pinax gesetzt. In solcher Rezeption zeigt sich ein Gespür für den spannungsreichen Widerspruch, der eben auch ein Kernelement der markinischen Erzählung bildet.

Das Versagen einer korrumpierten politischen Elite lässt sich bei Herodot zwar ebenfalls greifen, alles Ungemach beginnt mit dem Begehren des Tetrarchen, es wird in der römischen Entrüstung aber ungleich stärker vernehmbar, weil der Römer Cicero und seine Gefolgsleute angesichts ihrer *mores* das vom sexuellen Begehren

---

<sup>39</sup> Zur Rezeption in der bildenden Kunst, in der Literatur sowie auf der Bühne oder Leinwand vgl. neben H. DAFFNER, Salome. Ihre Gestalt in Geschichte und Kunst. Dichtung – Bildende Kunst – Musik, München 1912, etwa A. BACH, Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative, Cambridge 1997, 210-262; E. M. FISCHER, Salome – Femme fatale des Neuen Testaments? Ein Streifzug durch die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte, in: J. Frühwald-König / F. R. Prostmeier / R. Zwick (Hg.), Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte (FS G. Schmuttermayr), Regensburg 2001, 383-401; E. FRENZEL, Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte (KTA 300), Stuttgart <sup>10</sup>2005, 444-450; HARTMANN, Tod (Anm. 14) 356-364; T. HAUSAMANN, Die tanzende Salome in der Kunst von der christlichen Frühzeit bis um 1500. Ikonographische Studien, Zürich 1980; W. HIRDT, Esther und Salomé. Zum Konnex von Malerei und Dichtung im Frankreich des 19. Jahrhunderts, Tübingen/Basel 2003; K. MERKEL, Salome. Ikonographie im Wandel (EHS.K 106), Frankfurt a. M. 1990; S. PETERSEN, Salome: Die Tochter der Herodias tanzt und bekommt einen Namen, in: M. Keuchen u. a. (Hg.), Tanz und Religion. Theologische Perspektiven, Frankfurt a. M. 2008, 49-79: 49-63; S. ROCCA u. a., Art. Herod Antipas, in: EBR 11 (2015) 913-923; S. ROCCA u. a., Art. Herodias, in: EBR 11 (2015) 941-945: 943-945, T. ROHDE (Hg.), Mythos Salome. Vom Markusevangelium bis Djuna Barnes (Reclam Bibliothek 1720), Leipzig 2000; E. WÄCKER, Die Darstellung der tanzenden Salome in der bildenden Kunst zwischen 1870 und 1920, Diss. Berlin 1993; S. WALZ, Tänzerin um das Haupt. Eine Untersuchung zum „Mythos“ Salome und dessen Rezeption durch die europäische Literatur und Kunst des Fin de siècle (Forum europäischer Literatur 18), München 2008; E. WEIS, Art. Johannes der Täufer (Baptista), der Vorläufer (Prodomos), in: LCI 7 (1974) 164-190: 184, L. WINTERHOFF, Ihre Pracht muß ein Abgrund sein, ihre Lüste ein Ozean. Die jüdische Prinzessin Salome als Femme fatale auf der Bühne der Jahrhundertwende, Würzburg 1998; R. ZWICK, Screening Salome. Kino-Lektionen in Macht und Begehren, in: ZNT 30 (2012) 33-44.

gesteuerte Handeln des politischen Führers im Fall des L. Flaminus als ungeheuerlichen Frevel wahrnahmen. Die Bedeutung der römischen Anekdote wurde in der Folge von Reimarus Secundus und Hugo Daffner nicht zuletzt in wirkungsgeschichtlichen Studien hervorgehoben, die im Blick zurück erkennen lassen, dass der Evangelist nicht viel anders mit dem ihm vorliegenden Material umging als spätere Rezipienten mit dem Evangelium.<sup>40</sup> Die willkürliche Ermordung auf Geheiß eines Konsuls besudelt das Amt. Gleiches lässt sich von Herodes sagen. Sein Vorgehen dokumentiert nicht nur seine persönliche Charakterlosigkeit, sie beschädigt auch das herodianische „Königtum“ Israels, das sich so als niederträchtige Herrschaft erweist.

Möglicherweise vermischte der Evangelist unterschiedliche Motive aus verschiedenen Varianten der Erzählung oder er griff auf eine Fassung zurück, die ein Bündel von Motiven enthielt. So ist die auch bei Livius beschriebene Jugend des Buhlknaaben ähnlich mit der Tochter der Herodias verbunden, in Herodias selbst hingegen tritt dem Leser die erwachsene Frau entgegen, die in den römischen Erzählungen von der Hure repräsentiert wird. Vielleicht bot die Varianz der Quellen Anlass genug, die Frauengestalt aufzuspalten.<sup>41</sup>

Die beiden Varianten Plutarchs kann der Evangelist nicht gekannt haben, ein Aspekt dieser Darstellungen begegnet uns aber auch bei Markus: Die Unterordnung der Granden, denen beim Biographen der Buhlknaabe an Einfluss und Ehre vorangestellt wird und die sich schon bei Livius' Wiedergabe der Antias-Version im Ehrenplatz der Hure zur Rechten des Gastgebers angedeutet findet, akzentuiert der Evan-

---

<sup>40</sup> Vgl. REIMARUS [SECUNDUS], Stoffgeschichte der Salome-Dichtungen nebst einer Analyse des Marcus-Evangeliums, Leipzig 1913, und DAFFNER, Salome (Anm. 39) 6-11, sowie FRENZEL, Stoffe (Anm. 39) 445; HAUSAMANN, Salome (Anm. 39) 26-29; WINTERHOFF, Pracht (Anm. 39) 17-19; FISCHER, Salome (Anm. 39) 384-385; T. ROHDE, Nachwort: Hinter den Schleiern, in: ders. (Hg.), Mythos Salome. Vom Markusevangelium bis Djuna Barnes (Reclam Bibliothek 1720), Leipzig 2000, 265-293: 266-267; PETERSEN, Salome (Anm. 39) 72-74; WALZ, Tänzerin (Anm. 39) 20-23; G. ROHMANN, Tanzwut. Kosmos, Kirche und Mensch in der Bedeutungsgeschichte eines mittelalterlichen Krankheitskonzepts (Historische Semantik 19), Göttingen 2013, 505, oder BACH, Women (Anm. 39) 213-215, die *De senectute* allerdings Caesar zuschreibt und die Quellenlage vereinfacht, wenn sie festhält: „While the classical versions of the story all involve Lucius Flamininus [sic] and his infatuation with a young boy, there is one version in which the young lover is a girl. Plutarch insists on the correctness of his version with a male-male topos“ (214).

<sup>41</sup> Vgl. auch FRENZEL, Stoffe (Anm. 39) 445. „Mark's story divides the female killer into two as well. Here the charming girl and the angry, plotting woman are two separate characters, the latter hidden and unfed, the former using the powers of her dance to gain not her own but her mother's desires“; N. DURAN, Having Men for Dinner: Deadly Banquets and Biblical Women, in: BTB 35 (2005) 117-124: 122.

gelist in dem Versprechen im Beisein der oberen Zehntausend, dem tanzenden Mädchen auch das halbe Reich zu vermachen. Der Text verdankt sich fraglos der Anspielung auf das Ester-Buch; der Kontrast zwischen den Ersten Galiläas (Mk 6,21) und der Beteiligung der Tänzerin an der Herrschaft bringt aber auch die von Lust gesteuerte Irrationalität im Hierarchiegefüge des Klientelherrschers zum Ausdruck.

Livius betonte, gleich welcher Quelle man folge, sei doch insbesondere die Diskrepanz zwischen dem mit der Opferung für die Götter verbundenen Mahl und der Schlachtung des menschlichen Opfers zu rügen. Das Moment des Mahles akzentuiert er auch noch einmal im Rückblick auf die Rede Catos.

Am Ende von Catos Rede wurde Quinticius der Vorschlag gemacht, wenn er diese Tat und das übrige, was ihm vorgeworfen werde, leugne, solle er sich in einer Prozeßwette verteidigen. Wenn er sie aber zugebe, glaube er dann, daß jemand über seine Schande trauern werde, wo er selbst durch Wein und Liebe von Sinnen, mit dem Blut eines Menschen beim Gelage sein Spiel getrieben habe?<sup>42</sup>

Die von Livius kritisierte frevelhafte, aus Wollust entsprungene Verknüpfung von Gastmahl und Hinrichtung beschäftigte auch die von Seneca angeführten Redner nachhaltig, von denen die Episode phantasievoll ausgebaut und verändert wurde. Reimarus Secundus hatte schon 1907 und dann im Jahr 1913 in einer Neuauflage der von 1907 bis 1909 erschienenen dreibändigen Studie auf Senecas *Controversiae* verwiesen und wesentliche Parallelen zwischen der markinischen Perikope und der Flamininus-Anekdote benannt.<sup>43</sup>

Der Rhetor führte den Kasus wie folgt ein: „Dem Proconsul Flamininus lag während eines Gastmahles eine Dirne in den Ohren, die sagte, noch nie habe sie einen

---

<sup>42</sup> Livius XXXIX 43,5: „In extrema oratione Catonis condicio Quinctio fertur, ut, si id factum negaret ceteraque, quae obiecisset, sponsione defenderet sese. Sin fateretur, ignominiane sua quemquam doliturum censeret, cum ipse vino et venere amens sanguine hominis in convivio lusisset?“

<sup>43</sup> Vgl. zum Folgenden auch REIMARUS [SECUNDUS], Stoffgeschichte (Anm. 40) 6-15, der die Darstellung zunächst zwar insofern etwas zu wohlwollend vereinfacht, indem er eine zusammenfassende „Rekonstruktion“ der von den Rhetoren so nie vorgestellten Episode bietet, im Anschluss die einzelnen Motive aber differenziert aufschlüsselt. Zu den Differenzen zwischen der rhetorischen Darstellung und den Berichten der übrigen Quellen vgl. 21-29. Die Erstausgabe erschien als REIMARUS [SECUNDUS], Geschichte der Salome. Von Cato bis Oscar Wilde. Gemeinverständlich dargestellt, 3 Bände, Leipzig 1907-1909. Vgl. außerdem auch etwa K. E. CORLEY, Private Women – Public Meals. Social Conflict in the Synoptic Tradition, Peabody 1993, 41-42, 94 Anm. 57; J. D. CROSSAN, Jesus. A Revolutionary Biography, New York 1994, 35. Zur berechtigten Kritik an der von Reimarus Secundus vielleicht eher aus didaktischen Gründen vorgenommenen „Rekonstruktion“ vgl. HARTMANN, Tod (Anm. 14) 187-188 Anm. 396.

Menschen köpfen gesehen; da ließ er einen Verurteilten hinrichten. Nun wird er wegen Majestätsverletzung verklagt.“<sup>44</sup> Im Anschluss an diese kurze Beschreibung des Falls, die bereits belegt, dass die Version mit der Hure und der Enthauptung im ersten Jahrhundert weit verbreitet war, zitierte Seneca wie üblich eine Reihe von Sentenzen, von denen einige im Folgenden angeführt seien, um einzelne der für die Rezeption maßgeblichen Motive kenntlich zu machen.

Die Verbindung von Hinrichtung und Mahl, die als rüde Entgleisung gewertet wurde, bot Anlass für scharfe Kontrastierungen: „Männer, die im Kerker am Leben blieben, mußten beim Gelage sterben“<sup>45</sup>, heißt es oder: „Was der Praetor beim Mahl hatte liegen lassen, wurde am Haken weggeschleift.“<sup>46</sup> Detailreicher ist die Schilderung des Iulius Bassus wiedergegeben: „Unter den weinriefenden Resten eines aufwendigen Mahles und zwischen Speisen, die den Betrunkenen widerstanden, wird ein eben abgeschlagener Menschenkopf weggeschafft; mit Unrat, Abfällen der Gäste und mit Sägespänen, die man beim Gelage ausstreute, wird Menschenblut hinausgekehrt.“<sup>47</sup> Andere Zitate lassen ebenfalls deutlich erkennen, dass Folter oder Enthauptung im Speisesaal erfolgt sein sollen (Seneca, Contr IX 2,4.5.6.8).

Darin unterscheidet sich die Darstellung des Evangelisten, der die Hinrichtung selbst in das Gefängnis verlegt (Mk 6,27), was historisch plausibler erschien. Markus brachte das spannungsreiche Zueinander von Mahl und Bluttat jedoch auf zweifache Weise zum Ausdruck. Die Forderung der Tänzerin, man solle ihr *sogleich* (ἐξαυτῆς; Mk 6,25) den Kopf des Täufers geben, unterstreicht den unangemessenen Kontext für eine Enthauptung. Noch deutlicher wird der Zusammenhang mit dem Mahl durch die Präsentation des Hauptes auf einem πίναξ (Mk 6,25.28), der hier fraglos

---

<sup>44</sup> Seneca, Contr IX 2: „Flamininus proconsul inter cenam a meretrice rogatus, quae aiebat se numquam vidisse hominem decollari, unum ex damnatis occidit. accusatur maiestatis“. Der Text ist hier und im Folgenden entnommen aus: L. ANNAEUS SENECA MAIOR, *Oratorum et Rhetorum Sententiae, Divisiones, Colores*. Recensuit L. Håkanson (BSGRT), Leipzig 1989. Die Übersetzung stammt von: L. ANNAEUS SENECA MAIOR, *Sentenzen, Einteilungen, Färbungen von Rednern und Redelehrern*. Übersetzung und Anmerkungen von O. Schönberger / E. Schönberger, Würzburg 2004.

<sup>45</sup> Seneca, Contr IX 2,1 [Argentarius]: „Qui in carcere vixerunt, in convivio perierunt.“

<sup>46</sup> Seneca, Contr IX 2,2 [Blandus]: „Reliquiae praetoris unco trahebantur.“

<sup>47</sup> Seneca, Contr IX 2,4 [Iulius Bassus]: „Inter temulentas reliquias sumptuosissimae cenae et fastidiosos ob ebrietatem cibos modo excisum humanum caput fertur; inter purgamenta et iactus cenantium et sparsam in convivio scobem humanus sanguis everritur.“ Vgl. auch Seneca, Contr IX 2,24.

eine Platte beim Bankett bezeichnet.<sup>48</sup> Bei diesem Gelage wird der Kopf des Hingetrichteten serviert, ganz ähnlich wie in den Angriffen der Deklamatoren, und mit diesem die eigene Ruchlosigkeit. Der *πίναξ* erlaubte Markus, die Enthauptung selbst nicht wie von der römischen Anekdote vorgegeben im Speisesaal zu situieren, sondern sie in den Kerker zu verlegen.

Damit gewann der Henker (*σπεκουλάτωρ*; Mk 6,27) in seiner Funktion als Mittelsmann an Bedeutung, eine Figur, der nicht nur Plutarch, sondern auch die Deklamatoren vergleichsweise viel Aufmerksamkeit schenkten: „Indes überbrückt man das Warten mit Trinken, und ein Römischer Bürger stirbt von der Hand eines nicht einmal nüchternen Henkers.“<sup>49</sup> Auch an anderer Stelle wird der Scharfrichter mit dem Alkohol des Festes in Zusammenhang gebracht: „Der Lictor, der ihn hinrichtete, war nicht einmal nüchtern. [...] ,Trinke Lictor, damit du tüchtiger zuschlägst!“<sup>50</sup>

Ähnlich wie im Markusevangelium, wo Antipas die Granden Galiläas geladen hat (Mk 6,21), wird bei Seneca im Einzelfall die Vorstellung von der illustren Gästerrunde greifbar, die der hochstehende Beamte um sich versammelt hatte: „Nenne uns selbst deine Gäste! Es waren, denke ich, Tribunen, Praefecten, Römische Ritter.“<sup>51</sup>

Vor Herodes tritt keine Dirne auf, sondern die Tochter der Herodias. Doch das Gefallen, das der Tanz bei Antipas und seinen Gästen verursachte, geht über die Anspielung auf Est 2,4 hinaus und ist stärker erotisch aufgeladen. In diesem Zusammenhang ist eine Beschreibung anzuführen, der zufolge die Hure vor Flamininus oder mit ihm tanzte. Aber selbst wenn man dieses singuläre Zeugnis außer Acht lässt, lässt sich der Tanz leicht damit erklären, dass die Tochter der Herodias durch ihn in den Bereich der frivolen Unterhaltung und der Begierde gerückt wurde.

Dabei erhebe ich keinen Einspruch gegen eine Hinrichtung mit dem Beil; ich verlange nur, daß einer als Opfer des Gesetzes, nicht als Opfer einer Dirne fällt. Bedenke, dass es um Furcht vor der Staatsgewalt geht, nicht um Unterhaltung für ein verkommenes Weib. Was

---

<sup>48</sup> Vgl. P.-B. SMIT, Eine neutestamentliche Geburtstagsfeier und die Charakterisierung des „Königs“ Herodes Antipas (Mk 6,21-29), in: BZ 53 (2009) 29-46: 40-41. Auch GNILKA, Mk (Anm. 13) 251, verweist auf den Midrasch Ester, in dem das Haupt der Waschti auf einer Schüssel gebracht wird; vgl. Midr Esth 1,19 (91<sup>a</sup>) und 1,21 (91<sup>a</sup>) bei H. L. STRACK / P. BILLERBECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Erster (Doppel-)Band: Das Evangelium nach Matthäus, München <sup>10</sup>1994, 683.

<sup>49</sup> Seneca, Contr IX 2,8: „interim distinguitur mora poculis. ne sobri quidem carnificis manu civis Romanus occisus est.“ Vgl. auch Seneca, Contr IX 2,3.

<sup>50</sup> Seneca, Contr IX 2,3 [Porcius Latro]: „Ne a sobrio quidem lictore percussus est. [...] ,Bibe, lictor, ut fortius ferias“; vgl. auch Seneca, Contr IX 2,23.

<sup>51</sup> Seneca, Contr IX 2,11 [Votienus Montanus]: „Convivas tuos ipse narra: fuere, credo, tribuni, fuere praefecti, fuere equites Romani.“

soll ich, ihr Richter, nun noch erzählen von den weiteren Unterhaltungen, von Tänzen und jenem schandbaren Wettbewerb, wer sich wollüstiger wiege, der Praetor oder seine Dirne?<sup>52</sup>

Im Evangelium erwirbt sich die Tänzerin eine Belohnung (Mk 6,22). In der römischen Überlieferung wurde eine vergleichbare Darbietung nicht erwähnt, folglich auch keine konkrete Gegenleistung. Der ungehörige Wunsch der Hure, dessen Erfüllung die Willfährigkeit des Praetors dokumentierte, wurde jedoch mehrfach problematisiert. „Der Praetor schlägt der Dirne keine Bitte ab“<sup>53</sup>, lesen wir bei Seneca. „Der Ankläger stand mit seinen Akten da, ‚bereit‘, <wie> er sagte, ‚<falls> die Dirne einen Wunsch haben sollte.“<sup>54</sup> Im Einzelfall spekulierte man auch über eine Belohnung: „Für vielleicht nur einen Kuß schenkte er ihr einen Mord.“<sup>55</sup>

Eidlich verpflichtet hatte sich Flamininus im Gegensatz zu Antipas (Mk 6,23.26) nicht, dennoch konnten die Rhetoren das Problem der falschen Loyalitäten ansprechen, indem sie den Richter auf das Schwören im Sinne des Gesetzes verpflichteten: „Wer ein Schuldurteil fällt, schwört, daß ihn weder Gunst noch Bitten beeinflussen; ich verlange, daß du diesen gesetzlichen Eid leistest.“<sup>56</sup>

Da die Deklamatoren die sexuelle Verführung und die Urteilsvollstreckung fokussieren und der Evangelist diese Aspekte auf die Figur der jungen Tänzerin übertrug, gibt es wenig Anknüpfungspunkte für die Darstellung der Herodias, die sich stärker an der Relation der historischen Personen orientiert. Tatsächlich war Antipas mit seiner Schwägerin eine neue Ehe eingegangen (Josephus, Ant XVIII 109-110). Mit dem in Mk 6,18 notierten Ausgangspunkt des Konfliktes im Rahmen der eigentlichen Bankettszene korrelieren daher Stellungnahmen, die der legitimen Ehefrau des Flamininus gedenken. „Es ist der Flamininus, der bei der Abreise in die Provinz

---

<sup>52</sup> Seneca, Contr IX 2,8: „Non veto, quominus securi percutiatur; illud rogo, legi potius quam scorto cadat. memento terrorem imperio quaeri, non oblectamenta mulierculis. Quid ego nunc referam, iudices, ludorum genera, saltationes et illud dedecoris certamen, praetorne se mollius moveret an meretrix?“

<sup>53</sup> Seneca, Contr IX 2,1 [Mento]: „nihil petenti praetor negaturus est.“ Vgl. auch Seneca, Contr IX 2,3.

<sup>54</sup> Seneca, Contr IX 2,2 [Vibius Rufus]: „Paratus erat accusator cum commentariis, <ut> aiebat, <si> quid [si] meretrix desiderarit.“

<sup>55</sup> Seneca, Contr IX 2,3 [P. Asprenas]: „Vni fortasse osculo donavit homicidium.“ Vgl. auch Seneca, Contr IX 2,11.

<sup>56</sup> Seneca, Contr IX 2,11 [Votienus Montanus]: „Damnaturi iurant nihil se gratiae, nihil precibus dare; postulo, ut in hanc legem iures.“

von seiner Gattin am Stadttor Abschied nahm.“<sup>57</sup> – „Haben wir deshalb deine Gattin dich nicht begleiten lassen? – Damit der Provinz kein Schaden entsteht, müssen wir einer Dirne gesunden Verstand wünschen. – Gaben wir dir einen Legaten, gaben wir dir einen Quaestor bei, damit du mit einer Dirne schmauest? Eine Dirne nahm den Tischplatz der Gattin ein, ja sogar den Stuhl des Praetors.“<sup>58</sup>

Die Hartnäckigkeit, mit der Herodias aufgrund der Angriffe des Täufers dessen Tod betreibt, hat in den Musterreden der Deklamatoren keine Entsprechung. Allerdings finden sich auch Überlegungen zum Einfluss der Hure, der es geraten erscheinen lässt, sie nicht zu verstimmen: „Wehe dem, der die Dirne ärgert, wehe der Familienmutter, der die Dirne ihre Schönheit neidet!“<sup>59</sup>

Der größte Skandal ist für die Rhetoren wie für Cicero freilich nicht der Sittenverfall, sondern der Machtmissbrauch und die Beschädigung des Staates. Diesen Aspekt fokussiert auch der Evangelist: Wenn die Funktion der Sandwichkompositionen richtig bestimmt wurde, geht es in der Szene beim Bankett des Herodes um korrumpierte Herrschaft in Israel. Der entsprechende Vorfall beim Mahl des Flamininus wird zur Summe allen Fehlverhaltens, zum Ausdruck einer skrupellosen Willkürherrschaft: „Ein einziges Gastmahl wird alle Verbrechen enthüllen, deren er sich als Praetor schuldig machte. [...] Wehe! Du hast die schreckliche Demonstration Römischer Herrschaft zum Spiel gemacht! (7) Du hast alle Tyrannen an Grausamkeit übertroffen!“<sup>60</sup>

Zugleich wird jedoch, wie schon oben gesehen, die Ohnmacht des Staates aufgrund der sexuellen Hörigkeit seines Vertreters hervorgehoben. In der oben angeführten Sentenz war nicht umsonst die Rede davon, dass die Hure den Stuhl des Praetors innehatte (Seneca, *Contr IX 2,2*). „Die volle Macht, die das Römische Volk dir anvertraut hatte, hast du einer Dirne übertragen“<sup>61</sup> lesen wir an anderer Stelle.

---

<sup>57</sup> Seneca, *Contr IX 2,1* [Musa]: „Hic est Flamininus, qui exiturus in provinciam uxorem a porta dimisit.“

<sup>58</sup> Seneca, *Contr IX 2,2* [Vibius Rufus]: „In hoc tecum uxorem non misimus? Vt salva provincia sit, optemus meretrici bonam mentem. Dedimus tibi legatum, dedimus quaestorem, ut tu cum meretrice cenares? meretrix uxoris loco accubuit, immo praetoris.“

<sup>59</sup> Seneca, *Contr IX 2,1* [Mento]: „O miserum, si quis meretricem offendit, o miseram matrem familiae, si quouis formae meretrix invidet!“

<sup>60</sup> Seneca, *Contr IX 2,6-7* [Albucius Silus]: „uno convivio cum sua praetura reum evolvam. [...] me miserum! imperi Romani terrore lusisti. [7] O qui crudelitate omnis superasti tyrannos!“

<sup>61</sup> Seneca, *Contr IX 2,3* [Porcius Latro]: „Quantum tibi populus Romanus dederat, tantum tu meretrici dedisti.“

„Die Würde des Römischen Volkes, die sich auf alle Völker und alle Provinzen erstreckt, liegt im Schoß von Dirnen. Diese hier befiehlt unserem Praetor, ein Weib, das sich prostituiert und dessen Kuß jeder genoß, es sei denn, er wollte seine Lippen nicht beflecken.“<sup>62</sup>

Diesen Aspekt hebt der Evangelist hervor, indem er Antipas aufgrund seiner Begierde leichtfertig Eide schwören lässt, die ihn binden. Der Preis der Wollust ist der Verlust der Souveränität. Das kommt besonders deutlich in Mk 6,27-28 zum Ausdruck: Antipas entsendet zwar noch einen Henker und gibt ihm entsprechende Aufträge, eine Sendung, die im Verbund mit Mk 6,17 die Aussendung der Apostel (Mk 6,7) konterkariert. In der sich anschließenden Stafette mit dem Haupt des Täufers spielt der Herrscher aber keine Rolle mehr: Der Henker übergibt das Haupt des Täufers an die Tochter, die es der Mutter weiterreicht. Das Fehlen des Antipas entspricht zwar den Motiven der Figuren, der Tetrarch hatte kein eigenes Interesse an der Hinrichtung, illustriert damit aber zugleich, dass dieser nicht mehr Herr seines Willens ist. Herodias steht am Ende der Reihe und hält die Zügel des Staates in der Hand, nicht anders als die Hure des Flamininus. Die Deklamatoren warteten nämlich mit ganz ähnlichen Reihungen auf: „Im gleichen Speisesaal sehe ich einen liebestrunkenen Praetor, Dirnen und Morde; die Dirne beherrscht den Praetor, der Praetor die Provinz.“<sup>63</sup> – „Vor dem Schlag sah der Lictor nach dem Praetor und der Praetor nach der Dirne.“<sup>64</sup>

Fraglos gibt es in der markinischen Erzählung auch Motive, die sich nicht dem Ester-Buch verdanken, vom Spektrum der Quellen zum Frevel des Flamininus nicht abgedeckt werden und daher Herodot näher zu stehen scheinen. Die günstige Gelegenheit, auf die Herodias wartete (Mk 6,19-21) fungiert jedoch vorrangig als Überleitung. Von einem Geburtstag (Mk 6,21) ist bei Flamininus keine Rede; vielleicht diente dieses Moment dem Evangelisten dazu, mit Blick auf den Geburtstag des Kaisers, dem in Rom eine nicht unwesentliche Bedeutung zukam, die unangemessene Herrscherverehrung zu kritisieren, die im Verhalten des Herodes Antipas keinen

---

<sup>62</sup> Seneca, *Contr IX 2,11* [Votienus Montanus]: „maiestas populi Romani per omnis nationes, per omnis diffusa provincias in sinu meretricum iacet. ea imperat praetori nostro quae prostitit, cuius osculo nemo se abstinuit, nisi qui pepercit suo.“

<sup>63</sup> Seneca, *Contr IX 2,7*: „In eodem triclinio video praetorem amatorem, scorta, caedis; et meretrix praetori, praetor provinciae imperat.“

<sup>64</sup> Seneca, *Contr IX 2,22* [Votienus Montanus]: „percussurus lictor ad praetorem respexit, praetor ad meretricem.“

Anhaltspunkt hatte.<sup>65</sup> Vor allem aber findet sich in den römischen Quellen keine der markinischen Erzählung vergleichbare Beschreibung einer persönlichen Beziehung zwischen Herrscher und Gefangenem, geschweige denn die Hervorhebung der Wertschätzung, die das Opfer genoss, oder das Bedauern, das der Herrscher empfand (vgl. Mk 6,20.26).

Markus entlastet Herodes allerdings nur vordergründig, indem er die Betrübnis des Tetrarchen hervorhebt und betont, dieser habe wegen der ihn bindenden Eide und seiner Gäste die Bitte erfüllen wollen (Mk 6,26).<sup>66</sup> Denn gerade in der leichtfertigen eidlichen Verpflichtung angesichts einer tänzerischen Darbietung zeigt sich im Kontext des Gebotes, nicht unbesonnen Eide zu schwören (Lev 19,12), die Verworfenheit des Herrschers.<sup>67</sup>

Den Despotismus unterstreicht auch die Notiz in Mk 6,20, die ebenfalls ein positives Licht auf den Tetrarchen zu werfen scheint. Herodes habe Johannes nicht nur vor den Umtrieben der Herodias geschützt, sondern auch gern gehört, weil er wusste, dass dieser ein gerechter Mann war, heißt es. Aber gerade dieses Wissen um die Ge-

---

<sup>65</sup> Zum Geburtstag des Kaisers und seiner Angehörigen vgl. W. SCHMIDT, Art. Γενέθλιος ἡμέρα, in: PRE 7/1 (1910) 1135-1149: 1145-1147; A. STUIBER, Art. Geburtstag, in: RAC 9 (1976) 217-243: 222-223. Wenn dem Evangelisten bekannt war, wie Titus den Geburtstag von Bruder und Vater feiern ließ, nämlich mit unzähligen Hinrichtungen (Josephus, Bell VII 37-40), sollte der Anlass der Feier im Haus des Herodes Antipas vielleicht sogar konkret an die unpassenden Feierlichkeiten in Cäsarea Maritima und Berytos erinnern. Dagegen spricht jedoch, dass die Charakterisierung des Tetrarchen vorrangig der Auseinandersetzung mit Israel gilt.

<sup>66</sup> Vgl. etwa L.-M. GÜNTHER, Herodes der Große (Gestalten der Antike), Darmstadt 2005, 25-27.32. Angesichts des Schicksals Jesu erschließt sich beim Blick auf die Begründung allerdings nicht, warum die politischen Motive des Tetrarchen dem Evangelisten nicht gelegen gekommen sein sollen: „Würden hier dem Herodes genuin politische Motive für die Tötung des frommen Predigers zugestanden, würde damit zugleich die Lehre von Jesus als dem wahren Messias abgewertet“ (27).

<sup>67</sup> Das gilt umso mehr im Vergleich mit König David, der wegen eines Eides (διὰ τὸν ὄρκον; 2 Sam 21,7) mit Jonatan Merib-Baal, den Sohn Jonatans, vor der Hinrichtung durch die Gibeoniter bewahrte, nachdem Saul den Eid mit Israel, der ihnen das Leben zusicherte (διὰ τὸν ὄρκον ὃν ὠμόσαμεν αὐτοῖς; Jos 9,20), gebrochen hatte (2 Sam 21,1). Wenn Herodes im Evangelium wegen der abgelegten Eide (ἠμόσεν, Mk 6,23; διὰ τοὺς ὄρκους, Mk 6,26) den Täufer hinrichten lässt, bilden seine, wenngleich ohne bestimmten Zweck geschworenen Eide, die zum Tod führen, ein Kontrastbeispiel zu jenen Eiden, deren Zweck die Bewahrung des Lebens war. Doch die Begrifflichkeit ist zu geläufig, weshalb sich eine Bezugnahme auf das zweite Samuelbuch nicht nahelegt, zumal auch David sieben Nachkommen Sauls zur Hinrichtung überlieferte.

rechtigkeit des Täufers unterstreicht die Skrupellosigkeit des korrumpierten Tetrarchen, der wegen der Attraktivität einer jungen Frau die Redlichkeit des ausgewählten Opfers ignoriert, vor der Erfüllung seines leichtfertig geschworenen Eides nicht zurückschreckt und sich so faktisch von seinen Begierden zu einem Willkürurteil verleiten lässt, das ihn bis zum blutigen Ende führt.

Bei Seneca findet sich der unschuldig Verurteilte in einem griechischen Zeugnis, das sich das Bedeutungsspektrum des Begriffs *ἀνεσις* zunutze machte, das vom Schuldnachlass bzw. der Freilassung bis zur Zügellosigkeit reicht: „Als man den Leuten im Gefängnis ankündigte: ‚Es gibt ein Trinkgelage, eine Dirne und eine Freilassung‘, da rief so ein Unglücklicher: ‚Führe mich hinauf, denn ich bin unschuldig verurteilt!‘“<sup>68</sup> Die markinische Episode berührt sich hier aber auch mit der Darstellung des Livius, der hervorhebt, dass der gallische Überläufer auf den Schutz des Römers zählen durfte.

Fraglich bleibt, ob überhaupt eine konkrete Begebenheit im Hintergrund der markinischen Darstellung stehen muss. Peter-Ben Smit hat in einem überzeugenden Beitrag gezeigt, dass die Erzählung über das Gastmahl des Herodes als Persiflage eines Symposions verstanden werden kann, in der jedem Motiv eine eigene Bedeutung zukommt.<sup>69</sup> Abraham Smith hat auf allgemeine Anklänge an die Skizzierung von Tyrannen verwiesen. Lucius Flamininus ist für ihn nur ein Beispiel unter vielen.<sup>70</sup> Doch angesichts der konkreten Berührungen scheint die Annahme begründet, dass dieser „Skandal“ aus der Zeit der Republik, der auch Autoren der frühen Kaiserzeit beschäftigte, die konkrete Vorlage für die Enthauptung des Täufers gebildet haben dürfte.

Zumindest lehrt uns die Durchsicht der Quellen, dass der Evangelist mit einer ähnlichen Reaktion seiner Leser auf das Handeln des Herodes rechnen konnte, wie wir sie bei Cicero, Valerius Maximus oder den von Seneca angeführten Deklamatoren finden. Denn eine wie auch immer geartete Sozialisation im römischen Umfeld ist dem Evangelisten nicht abzusprechen. Das zeigen schon die zahlreichen Latinismen im Text.<sup>71</sup> Vielleicht bietet die Nähe zu den bei Seneca überlieferten Beispielen-

<sup>68</sup> Seneca, *Contr* IX 2,29 [Glycon]: „ὡς δὲ ἀπηγγέλη τοῖς ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ· πότος ἐστὶ καὶ ἑταῖρα καὶ ἀνεσις· ἀνέκραγέ τις τάλας· ἐμὲ ἄπαγε, ἐγὼ γὰρ ἀδίκως κατεκρίθην.“

<sup>69</sup> Vgl. SMIT, Geburtstagsfeier (Anm. 48) 29-46.

<sup>70</sup> Vgl. A. SMITH, *Tyranny Exposed: Mark's Typological Characterization of Herod Antipas* (Mark 6:14-29), in: *BibInt* 14 (2006) 259-293: 274.

<sup>71</sup> Vgl. R. H. GUNDRY, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids/Cambridge 1993, 1043-1044.

den der Deklamatoren sogar einen Hinweis auf die Schul- oder Rhetorikausbildung des Evangelisten.<sup>72</sup> Die römischen Quellen geben jedenfalls einen wichtigen Hinweis, wie die Hinrichtung des Täufers durch Herodes im Umfeld des Evangelisten bewertet wurde.<sup>73</sup>

### 2.2.3. Josephus, der historische Hintergrund und der König Israels

Bei Josephus finden wir eine mit dem Markusevangelium konkurrierende Darstellung der Hinrichtung. In Josephus, Ant XVIII 116-119 betreibt Herodes selbst die Beseitigung des Täufers. Es gibt keinerlei Anzeichen dafür, dass Herodias oder gar ihre Tochter in die Machenschaften verstrickt waren. Das beiden Versionen gemeinsame historische Substrat könnte die willkürliche Tötung des Täufers sein, der aus dem Weg geräumt wurde, obwohl er sich kein Verbrechen hatte zuschulden kommen lassen. Bei Josephus ist als Motivation freilich das Machtkalkül des Herrschers vorausgesetzt. Herodes lässt Johannes liquidieren, um einen Aufruhr zu vermeiden und den inneren Frieden zu wahren. Für dieses Vorgehen hätte Cicero vermutlich eher Verständnis aufgebracht und es dürfte den historischen Hintergründen weit näher kommen als die markinische Variante.<sup>74</sup>

Der Evangelist führte stattdessen die Kritik an der Ehe des Antipas mit Herodias als zentralen Grund für die Hinrichtung an. Der Hinweis auf die Unrechtmäßigkeit der Ehe (Mk 6,18) konnte zwar Überlieferungen über die Mätresse des Flamininus wachrufen, obschon der Aspekt des Begehrens auf die Tochter der Herodias verlagert wurde, die Entscheidung für diese Anordnung dürfte aber auch das Zusammenspiel unterschiedlicher historischer Momente gefördert haben. Denn die Ehe mit Herodias bildete bekanntlich tatsächlich den Ausgangspunkt für einen Konflikt, wenn auch nicht mit dem Täufer, sondern mit dem Nabatäerkönig Aretas IV., dessen Tochter Phasaelis von Herodes verstoßen werden sollte, weil Herodias das zur Be-

---

<sup>72</sup> Vgl. auch REIMARUS [SECUNDUS], Stoffgeschichte (Anm. 40) 33.

<sup>73</sup> Ähnlich auch CROSSAN, Jesus (Anm. 43) 36: „The story was clearly a well-known example of how *not* to exercise power. Mark’s creation intends, most likely, to recall that classic model.“

<sup>74</sup> Vgl. auch HARTMANN, Tod (Anm. 14) 238-244, außerdem etwa REIMARUS [SECUNDUS], Stoffgeschichte (Anm. 40) 14-21; GÜNTHER, Herodes (Anm. 66) 22-35; K. EHLING, Warum ließ Herodes Antipas Johannes den Täufer verhaften? Oder: Wenn ein Prophet politisch gefährlich wird, in: Klio 89 (2007) 137-146; R. S. KRAEMER, Implicating Herodias and Her Daughter in the Death of John the Baptizer: A (Christian) Theological Strategy?, in: JBL 125 (2006) 321-349, deren Rekonstruktionen der historischen Verhältnisse hier nicht im Detail diskutiert werden können.

dingung für ihre Ehe mit Antipas gemacht hatte. Phasaelis kam ihrem Mann jedoch zuvor und floh zu ihrem Vater. Die neue Ehe des Herodes Antipas bildete den Anlass für einen Krieg in einem länger schwelenden Konflikt, der nicht zuletzt durch Grenzstreitigkeiten genährt wurde (Josephus, Ant XVIII 109-115).

Es gab also allen Grund, die Ehe zwischen Herodias und Antipas zu kritisieren. Deswegen muss man aus dem Täufer keinen politischen Propheten machen, der das Unheil ankündigte, das in Gestalt des Nabatäerkönigs über Antipas kommen sollte. Josephus zufolge verband erst das Volk die Niederlage des Herodes mit der Hinrichtung des Täufers (Josephus, Ant XVIII 116.119). Aber immerhin kreuzten sich die Wege von Phasaelis und Johannes beinahe, denn Josephus, Ant XVIII 119, zufolge wurde der Täufer in der Festung Machaerus hingerichtet, jenem Ort, der im von Antipas und Aretas beanspruchten Grenzgebiet lag und Phasaelis als Rückzugsort und Zwischenstation auf dem Weg zu ihrem Vater diente (Josephus, Ant XVIII 111-112). In jedem Fall wurde die Erinnerung daran bewahrt, dass die Ehe mit Herodias bei den Nabatäern als unrechtmäßig angesehen wurde.<sup>75</sup>

Dem Evangelisten zufolge problematisierte Johannes freilich nicht die bestehende Ehe des Antipas, sondern die Ehe des Bruders. Dabei stellte er mit *τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου* (Mk 6,18) weniger die Scheidung zur Debatte, als vielmehr die Verletzung des Befleckungsverbotes nach Lev 20,21 (*τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*) und unterstrich so die Ruchlosigkeit des Herrschers. Zugleich bot sich damit ein Motiv für den nachhaltigen Groll der Herodias.

Indem der Evangelist ihr eine tragende Rolle in der Intrige zuwies, schuf er eine Pointe, die eine andere Seite des historischen Hintergrundes aufscheinen lässt. War es doch Herodias, die ihren Mann angeblich dazu drängte, in Rom den Königstitel anzustreben, um mit Agrippa I. gleichzuziehen. Der Vorstoß in Rom kostete Herodes zwar nicht seinen Kopf, aber doch das Amt, er wurde abgesetzt (Josephus, Ant XVIII 240-255; Bell II 181-183). Es war also wie bei L. Flamininus die Ergebnislosigkeit gegenüber einer Frau beziehungsweise dem Geliebten, die der Auslöser für eine Entwicklung war, die den Amtsinhaber sein Amt kostete. Die markinische Perikope bewahrt folglich sehr vermittelt ein historisches Substrat, die konkrete Szene um die

---

<sup>75</sup> Wenn Herodes Boethius (Josephus, Ant XVIII 109) nicht ebenfalls Philippus hieß, ordnete der Evangelist Herodias in Mk 6,17 offenbar dem falschen Bruder zu. Dabei könnte eine Rolle gespielt haben, dass Antipas in der Auseinandersetzung mit Aretas IV. offenbar von Überläufern verraten wurde, die der Tetrarchie des Philippus entstammten (Josephus, Ant XVIII 114).

Tochter der Herodias sollte dagegen nicht als Bestandteil der Historie verstanden werden. Das dürfte der Grund dafür sein, dass Lukas die Episode ausließ.<sup>76</sup>

König ist Herodes Antipas nie geworden. Vielleicht bezeichnete Markus den Tetrarchen auch deswegen als βασιλεύς, wohl wissend, dass er dieses Amt nie erlangte. In der Darstellung des Evangeliums ist Herodes Antipas in jedem Fall ein falscher „König“, wie die Tochter der Herodias eine falsche „Ester“ ist. Sein Handeln bringt über die Gerechten Israels, die von Johannes vertreten werden (Mk 6,20), den Tod. Als richtiger „König“ fungiert in dieser Zuordnung Jesus.

Doch es geht dem Evangelisten nicht vorrangig um das Königtum Jesu, obschon er als „König der Juden“ (Mk 15,2.9.12.18.26) in Opposition zum „König“ Herodes Antipas (Mk 6,14.22.25.26.27) steht. Denn auch wenn sich Mk 6,23 mit ἕως ἡμῶν τῆς βασιλείας μου an das Ester-Buch anlehnt, wird durch die Erwähnung der βασιλεία die Herrschaft des Herodes doch in erster Linie mit der Gottesherrschaft kontrastiert. Nicht die eigene Herrschaft wird von Jesus verkündet, sondern ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ; denn fast ausnahmslos wird im Markusevangelium mit βασιλεία die Herrschaft Gottes bezeichnet, angefangen beim Programmsatz in Mk 1,15.<sup>77</sup>

In Mk 11,10 besingen die Menschen vor Jerusalem die Herrschaft des Vaters David, das geht jedoch an der Sache vorbei. Es verbleibt die bildhafte Rede vom geteilten Reich in Mk 3,24, die im Kontext der in Mk 6,23 angebotenen Reichshälfte vielleicht noch einmal eine eigene Nuance gewinnt, wenngleich diese kaum im Vordergrund steht, weil im Zusammenhang der Zwist in einem Reich angesprochen ist.

Jesus verkündet eine neue Gottesherrschaft für Israel, eine Herrschaft, die zum Leben führt. Es war Ester, die den Untergang von Israel abwandte. Im Verhalten der beiden Mädchen, hier der Jäirstochter, dort der Tochter der Herodias, zeigen sich daher die diametral entgegengesetzten Herrschaftskonzepte Jesu und des Herodes:

---

<sup>76</sup> Es ist bemerkenswert, dass Lk 3,19-20 zwar erwähnt, der Täufer habe den Tetrarchen wegen einer (unerlaubten) Ehe mit Herodias sowie πάντων ὧν ἐποίησεν πονηρῶν (Lk 3,19) überführt, und auch die Inhaftierung notiert, aber keinen ursächlichen Zusammenhang zwischen der Rüge aufgrund der Ehe und der Einkerkung herstellt. Lk 9,9 erwähnt bekanntlich nur die Enthauptung. Möglicherweise verraten diese Anpassungen den Zugriff auf eine andere Quelle, welche freilich nicht die *Antiquitates* des Josephus war. Denkbar ist aber auch, dass Lukas die historischen Umstände unabhängig von einer konkreten Quelle kannte oder die vom Autor des Markusevangeliums in Mk 6,21-28 integrierten Reminiszenzen an die Flamininus-Legende wahrgenommen hatte.

<sup>77</sup> Vgl. außerdem Mk 4,11.26.30; 9,1.47; 10,14.15.23.24.25; 12,34; 14,25; 15,43. Mk 13,8 wird hier ausgenommen, weil große Teile der Endzeitrede dem Evangelium vermutlich sekundär zugewachsen sind.

Auf der einen Seite steht die gnadenlose Hinrichtung, die in ihrer Willkür der Verfolgung Hamans nahekommt, auf der anderen Seite steht die Errettung aus dem Tod. Das Israel unter der Herrschaft des Herodes ist ein degeneriertes Israel. Jesus will dagegen die Gottesherrschaft aufrichten, um so Israel zu erneuern; er will Israel ein neues, ein anderes Leben ermöglichen.

### 2.3. Zweierlei Zugehörigkeiten

Der Evangelist verknüpft mit Jesus und Herodes einerseits sowie den Zwölfen und der Verwandtschaft Jesu andererseits *zwei* Oppositionen von *je zwei* Elementen nicht in vier, sondern nur in *drei* Kombinationen aus Sandwichklammer und Einzelszene. Folglich ist im Fall von Jesus und Herodes die Opposition der Erzählfiguren innerhalb der Kombination, das heißt zwischen der Klammer der einen Sandwichkomposition und der Korrespondenzszene, konstruiert. Die zweite Opposition ist dagegen zwischen den beiden verbleibenden Kombinationen entworfen. Die Zwölf bilden den Gegenpart zur Verwandtschaft Jesu.

Die drei Kombinationen berühren sich innerhalb der Szenenabfolge auf unterschiedliche Weise. Zu Beginn des Abschnitts schließt sich die Intervention der Verwandten an die Bildung des Zwölferkreises an (Mk 3,13-19.20-21), gegen Ende des Abschnitts folgt auf die Erinnerung an die Verwandten Jesu in der *πατρίς* (Mk 6,1-6a), die sich an die Erweckung des Mädchens reiht (Mk 5,35-43), die Sendung der Zwölf, die wiederum das Gastmahl des Herodes umfasst (Mk 6,6b-13.14-29.30-31).

Trotz dieser verschiedenen Berührungen korrespondiert die Kombination, in der die Verwandtschaft Jesu thematisiert wird, insbesondere mit jener, in der das Wirken der Zwölf zur Sprache kommt. Denn die Sandwichklammern dieser beiden Kombinationen stehen jeweils mit der Einzelszene der anderen Kombination in Kontakt, wobei sich das Wirken der Zwölf, wie gesehen, als äußere Klammer um die Auseinandersetzung mit der Verwandtschaft legt.

Diese Gegenüberstellung des Zwölferkreises und der Verwandtschaft wird durch einzelne kleine Oppositionen im Text unterstrichen. So heißt es von den Aposteln, ihre Aufgabe sei unter anderem, bei Jesus zu sein (*ἵνα ᾧσιν μετ' αὐτοῦ*; Mk 3,14); die Verwandten Jesu werden dagegen zunächst als *οἱ παρ' αὐτοῦ* (Mk 3,21) vorgestellt. Damit markiert der Evangelist einen qualitativen Unterschied. Während die Zwölf bei Jesus sind, kommen die Verwandten, die eigentlich an die Seite des Nazareners

gehören,<sup>78</sup> von fern, um das Mitglied der Familie, das von Sinnen zu sein scheint, von seinem Treiben abzubringen.

Die Menschen in der *πατρίς* versuchen, Jesus in das herkömmliche soziale Netz einzubinden und in die ihnen vertrauten Familienstrukturen einzupassen (Mk 6,3). Jesus selbst definiert als seine Verwandtschaft dagegen all jene, die den Willen Gottes tun (Mk 3,35). Die Diskrepanz zwischen diesen zwei Formen der Verwandtschaft dürfte auch Mk 10,29-30 zugrunde liegen.

Die Gegenüberstellung der sozial Nahestehenden und der Nachfolger Jesu bleibt somit nicht auf die Apostel beschränkt. Als Verwandte Jesu gelten nicht nur die Zwölf, sondern alle Anhängerinnen und Anhänger Jesu, die den Willen Gottes tun. Die Zwölf stehen strukturell aber in Opposition zu den Verwandten, weil sie Israel repräsentieren, und zwar ein Israel, das die Botschaft Jesu annimmt, im Gegensatz zu den Kreisen, für welche die Verwandten Jesu und die Bewohner der *πατρίς* Pate stehen.

Die neue, vom Nazarener etablierte Ordnung Israels steht somit in Konkurrenz zu alten Bindungen. Während im einen Fall die das Wirken Jesu kennzeichnenden Exorzismen ausbleiben und es nur zu einzelnen Heilungen durch Handauflegung kommt (Mk 6,5), gelingt den Aposteln dank der ihnen übertragenen Vollmacht die Austreibung der bösen Geister (Mk 3,15; 6,13). Sie setzen die Verkündigung Jesu fort (Mk 6,12), der die Umkehrpredigt des Täufers mit der Ausrufung der Gottesherrschaft und der Aufforderung zum Glauben verband (Mk 1,4.15). Mittels der Dämonenaustreibung knüpfen die Zwölf somit indirekt bei der Verkündigung der Gottesherrschaft durch Jesus an.

In diesem Fall stehen sich folglich nicht der Vertreter der wahren Herrschaft und Herodes gegenüber, sondern zwei Gruppen, die unterschiedlich auf das Auftreten Jesu und seine Verkündigung der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* reagieren. Die zwölf Apostel repräsentieren ein erneuertes Zwölf-Stämme-Israel der Gottesherrschaft, wohingegen die Verwandten Jesu den alten Sozialstrukturen verhaftet bleiben.

### 3. Andere Sandwichkompositionen im Evangelium?

Da die drei Sandwichkompositionen in Mk 3,14-6,56 eng mit der Erneuerung Israels im Gegenüber zum Heidenabschnitt (Mk 7,1-8,26) verbunden sind, stellt sich die

---

<sup>78</sup> Zur Bezeichnung der eigenen Leute mit *οἱ παρ' αὐτοῦ* vgl. etwa 1 Makk 9,44.58; 10,87; 12,27.28.29; 13,52; 15,15; 16,16; Spr 31,21; Sus 33 (Dan 13,33); Bel 14 ο' (Dan 14,14).

Frage, welche Funktion andere Sandwichkompositionen haben beziehungsweise ob es außerhalb des umrissenen Abschnitts überhaupt Sandwichkompositionen gibt. Schon bei der Zahl der im Evangelium aufgefundenen Kompositionen variieren die Angaben der Ausleger.

So zählt James R. Edwards neun solcher Einheiten: Mk 3,20-35; 4,1-20; 5,21-43; 6,7-30; 11,12-21; 14,1-11.17-31.53-72; 15,40-16,8.<sup>79</sup> Tom Shepherd setzt unter Außerachtlassung von Mk 4,1-20, Mk 14,17-31 und Mk 15,40-16,8 sechs Szenenfolgen voraus, Peter Dschulnigg zieht darüber hinaus Mk 15,6-32 hinzu.<sup>80</sup> Allerdings erschließt sich aus dem Kommentar nicht, inwiefern Mk 15,6-32 zwei aufeinander bezogene Klammerszenen enthält, zumal der Text des Evangeliums entsprechend der Abgrenzung Mk 15,1-15.16-20a.20b-32 besprochen wird.<sup>81</sup> Dschulnigg stützt sich für die Zählung der Sandwichkompositionen auf Bas van Iersel, der ähnlich wie Edwards Mk 14,18-31 dazurechnet,<sup>82</sup> und verweist auf Frans Neiryneck.<sup>83</sup> Detlef Dormeyer versteht dagegen auch Mk 1,4-15 als vergleichbare Anordnung.<sup>84</sup>

Schon die Varianz der unterschiedlichen Vorschläge lässt erkennen, dass einige dieser vermeintlichen Sandwichkompositionen nur bei einer entsprechenden Strukturierung eine mit den hier besprochenen Einheiten vergleichbare Konstruktion bilden. So kann man Mk 1,4-15 auch als Parallelstruktur auffassen, die nach einer kurzen Einleitung des Prologs in Mk 1,1-3 zunächst das Auftreten des Täufers (Mk 1,4-8) und sodann das Auftreten Jesu (Mk 1,9-15) beschreibt.<sup>85</sup>

Die Unterbrechung der beiden Feigenbaumperikopen lässt sich zwar als Sandwichkomposition verstehen. Doch die Perikopenanordnung am Beginn des Jerusalemaufenthalts Jesu ist besser als Teil einer Parallelstruktur aufzufassen, die drei Tempelgänge umfasst (Mk 11,1-11.12-19; 11,20-13,37), denn die Feigenbaumperi-

---

<sup>79</sup> Vgl. EDWARDS, Sandwiches (Anm. 1) 197-198, auch DERS., Mark (Anm. 38) 11-12. Vgl. außerdem W. R. TELFORD, *The Theology of the Gospel of Mark* (New Testament Theology), Cambridge 1999, 25.

<sup>80</sup> Vgl. T. SHEPHERD, *The Narrative Function of Markan Intercalation*, in: NTS 41 (1995) 522-540: 522, sowie P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Stuttgart 2007, 121.

<sup>81</sup> Vgl. DSCHULNIGG, Mk (Anm. 80) 386-398.

<sup>82</sup> Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, *Markus. Kommentar*, Düsseldorf 1993, 67.214.295-296.

<sup>83</sup> Vgl. F. NEIRYNCK, *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETL 31), Leuven <sup>2</sup>1988, 133, der Mk 15,6-20 nur in Klammern anführt.

<sup>84</sup> Vgl. D. DORMEYER, *Das Markusevangelium*, Darmstadt 2005, 146-147.

<sup>85</sup> Vgl. H.-J. KLAUCK, *Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog* (BThSt 32), Neukirchen-Vluyn 1997, 21-27.

kopen sind ihrerseits vom Weg zum Tempel und dem Verlassen des Tempels eingefasst.

Die Abfolge von Verratsankündigung, letztem Mahl und Verleugnungsankündigung (Mk 14,17-31) unterscheidet sich von den oben beschriebenen Kompositionen schon dadurch, dass das Mahl keinen Zusammenhang unterbricht, weil die beiden Ankündigungen zueinander in Beziehung stehen, aber keine einheitliche „Vorausschau“ bilden. Das belegt die anders geartete Ankündigung in Mk 14,28. Mk 14,53-72 bildet insofern keine Sandwichkomposition, als Mk 14,53-54 als Einleitung zu zwei kontrastierten Szenen zu werten ist, in denen einmal Jesus (Mk 14,55-65, vgl. 14,53), das andere Mal Petrus (Mk 14,66-72, vgl. 14,54) im Mittelpunkt steht.

Auch die Ereignisse bei der Bestattung und am Morgen der Auferstehung (Mk 15,40-16,8) muss man nicht als Sandwichkomposition auffassen. Denn die Bestattung des Leichnams unterbricht nicht einen anderen Handlungsfaden, sondern schafft gerade die Voraussetzungen für das Folgende. Zudem kann man drei Auftritte der Frauen zählen, wenn man Mk 16,1 und Mk 16,2 wegen der zeitlichen Differenz gesondert betrachtet.<sup>86</sup>

Das Gleichnis vom Sämann erscheint mit der sich in Mk 4,14-20 anschließenden Erläuterung für die Jünger nur dann als Sandwichkomposition, wenn man die Ausführungen zur esoterischen Gleichnisauslegung nicht als Einleitung zur sich anschließenden Konkretisierung versteht. Die Szene für das Gespräch wird aber in Mk 4,10 beschrieben. Der Evangelist vermeidet im Zusammenhang mit der Gleichnisrede sogar eine Sandwichkomposition, indem er die Erläuterung des Sämannvergleichnisses als Prolepse vor die anderen an die Menge gerichteten Gleichnisse rückt. Insofern unterbricht die gesonderte Belehrung der Jünger formal eher die Gleichnisrede an die Menge; damit wahrt der Evangelist aber gerade den thematischen Zusammenhang (vgl. Mk 7,14-23).

---

<sup>86</sup> Der dritte Hauptteil des Evangeliums (Mk 11,1-16,8) ist offenbar nach dem Tageswechsel strukturiert und zerfällt daher in sieben Unterabschnitte, wobei die ersten drei Tage aufgrund der drei Tempelgänge gemeinsam einen engeren Zusammenhang bilden (Mk 11,1-11; 11,12-19; 11,20-14,11), wie die vier sich anschließenden Tage, welche die Passionsereignisse im engeren Sinne sowie die Osterbotschaft umfassen, aufgrund der thematischen Abfolge zusammengehören (Mk 14,12-72; 15,1-47; 16,1; 16,2-8). Der Unterabschnitt Mk 16,1, der wegen der Sabbatobservanz nur die Ereignisse am Samstagabend umfasst, besteht in dieser Gliederung allerdings nur aus einem Vers. Die bei SCHMIDT, Wege (Anm. 7) 391-396, vorausgesetzte Episodenstruktur gewichtet dagegen den jüdischen Tageswechsel zu stark und setzt eine falsche Auffassung von *μετὰ δύο ἡμέρας* (Mk 14,1) voraus. Zur Bedeutung der Siebentagewoche für die Passionsgeschichte vgl. auch SCHENKE, Mk (Anm. 13) 13-14.

Es verbleibt die Szenenfolge in Mk 14,1b-11. In Mk 14,1b-2 lesen wir, dass die Würdenträger in Jerusalem darüber beratschlagen, wie sie Jesus mit List ergreifen können; daran schließt sich die Salbung Jesu in Betanien an (Mk 14,3-9), bevor in Mk 14,10-11 die Überlieferungszusage des Judas erzählt wird, die das Problem der Obrigkeit löst. Das Bestreben des Überlieferers (*ἐξήτει πῶς αὐτὸν εὐκαιρῶς παραδοῖ*; Mk 14,11) ersetzt jenes der Würdenträger (*ἐξήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες*; Mk 14,1, vgl. auch Mk 11,18; 12,12).

Die Salbung in Betanien ist vom Evangelisten folglich zwischen die beiden anderen Szenen „eingeschoben“ worden. Deutet sich damit an, dass mit dem Judasverrat ein für Israel typisches Problem verbunden war? Ein solcher Fehlschluss, der in der Rezeption so verheerend wirkende Ressentiments gegenüber Juden befördern konnte, ist zurückzuweisen, weil die Struktur in Mk 14,1-11 eine andere Funktion hat als die Sandwichkompositionen in Mk 3,13-6,56.

Im Gegensatz zu den Sandwichkompositionen im ersten Hauptteil fehlt die Verknüpfung mit einer anderen Szene. Die Auslieferung Jesu korrespondiert vorrangig mit deren Ankündigung (Mk 14,18-21.41-46), parallel zur Flucht der Jünger und zur Verleugnung (Mk 14,27-30.50-52.66-72), und kommt daher kaum als Korrespondenzszenen in Frage. Die Einigung mit der Jerusalemer Obrigkeit hat in einer Hinsicht aber die gleiche Funktion wie die Flucht der Jünger oder die Verleugnung: Petrus distanziert sich von Jesus im Hof des Hohepriesters, nachdem er ihm nur von Weitem folgte; er setzt sich mit den Vertretern der Gegenseite ans Feuer (Mk 14,53-54). Die übrigen Jünger hatten Jesus schon zuvor alleine stehen lassen (Mk 14,50.52). Der Dreierkreis hatte sich der Gebetsgemeinschaft mit Jesus im Schlaf entzogen (Mk 14,37.40.41). Bei der Auslieferung selbst betont der Evangelist wegen Judas' Funktion dessen formale, aber unangemessene Nähe zu Jesus (Mk 14,44-45). Die Distanzierung von Jesus und die Zuwendung zur Gegenseite erfolgt dagegen bereits in Mk 14,10 (*ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς*); und sie resultiert möglicherweise aus der Begegnung mit der Frau in Betanien, vielleicht gar aus der Spannung zwischen Mk 10,21 und Mk 14,5. Über Judas' Motive schweigt der Evangelist, aber die Szene in Betanien steht insofern mit den beiden sie umgebenden Einheiten in einer Handlungsabfolge, als sich Judas von diesem Jesus distanziert. Auch darin unterscheidet sich Mk 14,1-11 von den Sandwichkompositionen in Mk 3,13-6,56. Gemeinsam mit diesen ist der Einheit in Mk 14,1-11, dass im Zueinander der Einzelszenen Spannungen ausgedrückt werden, wenngleich diese im Fall des Judas vorrangig in der Abfolge der drei Szenen verhandelt werden.

#### 4. Fazit

Innerhalb von Mk 3,13-6,56 finden sich Sandwichkompositionen nur in dem Abschnitt, der die Wirksamkeit Jesu unter Juden thematisiert, und zwar deswegen, weil diese Sandwichkompositionen unterschiedliche Israelkonzepte versinnbildlichen und daher notwendig einen Überschuss gegenüber der Szenenfolge im Heidenabschnitt bieten.

Die Herrschaft des Herodes Antipas wird über die Töchter des Jäirus und der Herodias, das Ester-Buch und vermutlich auch über eine verbreitete römische Anekdote, welche die Auswüchse einer Willkürherrschaft exemplifizierte, mit der von Jesus vertretenen Gottesherrschaft kontrastiert. Entsprechend stehen im Markusevangelium die Zwölf als Vertreter des erneuerten Israel mit ihrer Reaktion auf die Verkündigung der Gottesherrschaft in Opposition zu Gruppen, die Jesus über herkömmliche soziale Bindungen lediglich formal nahestehen und aufgrund dieser formalen Bindungen nicht in der Lage sind, Jesu Person angemessen wahrzunehmen.

### **Zusammenfassung / Abstract**

In Mk 3,13-6,56 finden sich drei Sandwichkompositionen, die trotz einer auffälligen Parallelstruktur in Mk 3,13-8,26 kein Pendant in Mk 7,1-8,26 haben. Dieser Überhang lässt sich damit erklären, dass die drei Klammern der Sandwichkompositionen jeweils gemeinsam mit einer weiteren Szene Erzählstrukturen bilden, welche die besondere Begegnung Jesu mit Israel zum Ausdruck bringen. Wenn man nämlich die Erzählung vom Festmahl des Herodes als Adaption des in der ausgehenden Republik und der frühen Kaiserzeit breit rezipierten Skandals um Lucius Quinctius Flamininus versteht, wird vor dem Hintergrund des Esterbuches deutlich, dass Herodes als desavouierter Herrscher den negativen Gegenpol zu Jesus bildet, wie die Zurückhaltung der Verwandten Jesu das Verhalten der Apostel kontrastiert.

#### **The False Ester's Dance**

##### **The Narrative Function of the Sandwich Constructions in Mark 3:13-6:56**

There are three embedded stories in Mark 3:13-6:56 which, in spite of a parallel structure in Mark 3:13-8:26, have no counterpart in Mark 7:1-8:26. This surplus can be explained in way that the three stories, along with an additional scene, create narrative structures that express the special encounter between Jesus and Israel. If one takes the story of Herod' banquet as an adaption of the scandal surrounding Lucius Quinctius Flamininus, widely known at the time of the outgoing republic and the early empire, Herod, against the backdrop of the Book of Esther, evidently becomes the disavowed ruler and the counterpart to Jesus in the same manner that the reserve shown by the relatives of Jesus contrasts with the behaviour of the apostles.