

Fieberfrei auf dem Weg Jesu (Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus)

Mk 1,29-31 (Mt 8,14 f.)

(29) Und sofort als sie aus der Synagoge hinausgingen, kamen sie in das Haus von Simon und Andreas (zusammen) mit Jakobus und Johannes.
(30) Die Schwiegermutter Simons lag fiebernd danieder. Und sofort informieren sie ihn über sie. (31) Und als er herangetreten war, ergriff er die Hand und richtete sie auf. Und das Fieber verließ sie. Und sie diente ihnen.

Sprachlich-narratologische Analyse

Die Wundergeschichte in Mk 1,29-31, die mit der Schwiegermutter des Petrus die erste weibliche Erzählfigur innerhalb des Markusevangeliums präsentiert, führt die Leserinnen und Leser von der Synagoge in Kafarnaum (Mk 1,21-28) in ein Haus dieses Ortes. Hier wie dort erweist sich Jesus als wundertätiger und vollmächtiger (Mk 1,27) Heiler, der sich unterschiedslos Mann (in der Öffentlichkeit) und Frau (im privaten Raum) zuwendet.

Die kurze Erzählung lässt sich in drei Teile gliedern: Die recht breite Einleitung in V. 29 f. – durch das zweimalige »und sofort« (καὶ εὐθύς *kai euthys*) in V. 29a.30b gerahmt – stellt alle Personen wie auch den Handlungsort vor. Zudem werden Jesus und mit ihm die Leserinnen und Leser über die Situation im Haus informiert (V. 30). Dabei fällt auf, dass die Motivation für den Gang ins Haus zunächst unausgesprochen bleibt (Schenke 2005, 73) und daher kontextuell als Rückzug aus der durch die Wundertat Jesu aufgewühlten Öffentlichkeit verstanden werden kann (Mk 1,21-28). Die Heilung der Kranken scheint jedenfalls zunächst nicht angezielt zu sein. Im Zentrum der Erzählung steht V. 31ab, der durch einen internen Ortswechsel – Jesus tritt näher an die Kranke heran – von der Einleitung abgetrennt ist: Jesus, nur hier ist er allein das handelnde Subjekt, heilt die Kranke. Den Abschluss der Geschichte bilden die Versteile 31cd, die in zwei parallelen Sequenzen Reaktionen auf die Tat Jesu erzählen: Das Fieber verlässt die Frau, die ihrerseits reagiert, indem sie »ihnen« dient.

Die sechs Erzählfiguren der Geschichte lassen sich zu drei Aktanten zusammenfassen, da die vier Begleiter Jesu zu einer Größe verschmelzen: Sie informieren Jesus über den Zustand der Kranken (V. 30), bitten aber eher nur indirekt um Heilung. Darin sind sie den vier Trägern eines Gelähmten in Mk 2,1-12 ähnlich. Die Heilung geht damit wesentlich auf die Initiative Jesu zurück, der die Rolle des Subjekts einnimmt. Ihm gegenüber steht als Objekt die passiv daliegende Schwiegermutter. Die Heilung bringt allerdings einen Rollenwechsel mit sich. Aus der liegenden Frau wird das handelnde Subjekt: Sie bedient (etwa bei Tisch) die Anwesenden.

Dieser Rollenwechsel wird durch eine auffallende semantische Opposition gestützt. Gemeint sind die beiden Begriffe »daniederliegen« (κατάκειμαι *katakeimai*) und »dienen« (διακονέω *diakoneō*), die aus dem semantischen Feld, das von Verben der Bewegung geprägt ist, herausstechen. Beide Verben stehen in Opposition: Drückt das »Daniederliegen« die Passivität der Kranken am stärksten aus, so das »Dienen« ihre

Aktivität. Die Verben bilden zudem die einzigen Prädikate innerhalb von Sätzen, in denen die Schwiegermutter das grammatische Subjekt ist. Schließlich sind es nur diese beiden Verben, die im Imperfekt (die Form ἤγειρεν [*ēgeiren* – aufrichten/erwecken] wird hier als Aorist verstanden) gebildet sind, wodurch die anhaltende Dauer von Krankheit und Dienst betont wird (duratives Imperfekt).

Die im Zentrum der Perikope stehende Heilung vollzieht sich recht unspektakulär. Jesus tritt an die Kranke heran, ergreift ihre Hand und richtet sie auf (vgl. Mk 5,41; 9,27; zur Mehrdeutigkeit des Begriffs »aufrichten/erwecken« im Markusevangelium Venetz 2005, 70). Mehr geschieht auf der sichtbaren Ebene nicht. Weder von wunderwirkenden Worten, Gebeten oder heilenden Mitteln ist die Rede. All das ist offensichtlich nicht nötig, denn die Berührung führt – wohl als Kraftübertragung gedacht (vgl. Mk 5,30) – zur unmittelbaren Heilung. Der Text konstatiert, dass das Fieber die Frau verlässt. Als Beleg für die Heilung lässt sich der Dienst der Schwiegermutter verstehen, gleichsam der demonstrative Wiedereintritt in die Sphäre der Aktivität.

Die Erzählung fügt sich nahtlos in ihren Kontext ein. Sie ist dabei durch die relative Einheit von Ort und Zeit mit der vorausgehenden Wundergeschichte wie auch mit dem anschließenden Heilungssummarium (Mk 1,32-34) verbunden. Denn Jesus bleibt bis zum Abend im Haus. An diesem Abend, in jüdischer Perspektive ist der Sabbat mit dem eigens erwähnten Sonnenuntergang (V. 32) beendet, kommt die ganze Stadt mit ihren Kranken und Besessenen zur gesondert erwähnten Tür des Hauses. Dort heilt Jesus und treibt Dämonen aus. Und auch wenn er noch in der Nacht Kafarnaum verlässt (Mk 1,35-45), begegnet den aufmerksamen Leserinnen und Lesern das »Haus der Heilung« bald wieder. Schon in Mk 2,1 befindet sich Jesus wieder in diesem Haus und heilt vor großem Publikum – erneut wird die Tür des Hauses erwähnt (Mk 2,2; 1,33) – einen Gelähmten. Das Haus wird so zum zentralen Stützpunkt der Jesusgruppe in Kafarnaum, wird zum »Gemeindehaus«, zum Ort von Heilung und impliziter Lehre (vgl. Mk 9,33; Collins 1993, 5-18; Ebner 2008a, 26 f.; Klauck 1981, 60-62).

Gattungskritisch betrachtet handelt es sich bei Mk 1,29-31 um eine Therapie. Aus dem Motivinventar für Wundererzählungen (Theißen 1998, 82 f.; Ebner/Heininger 2007, 73-75) werden der Auftritt des Wundertäters und einer Kranken realisiert, deren Notsituation (Fieber) charakterisiert wird. Die Information des Wundertäters durch die vier Schüler, die eine Doppelrolle als Begleiter des Wundertäters und (in dezenter Form) Stellvertreter der Hilfsbedürftigen spielen, leitet zum Zentrum der Wundergeschichte über. V. 31a kann dabei als Teil der szenischen Vorbereitung des Wunders verstanden werden: Jesus sondert sich vom Rest ab, indem er an die Kranke herantritt. Das Motiv der Berührung (V. 31b) macht die eigentliche Wunderhandlung aus. Umgehend folgen die Konstatierung des Wunders (V. 31c) und die Demonstration der Heilung durch die ehemals Kranke (V. 31d: Dienst). Sind diese Motive typisch, wenngleich auf das Allernotwendigste reduziert, so fällt im Sinne der Gattungsanalyse mindestens eine Leerstelle auf: Es fehlt jede Form von Reaktion (etwa Admiration oder Akklamation) durch die anwesenden Schüler, die ja unmittelbar vom Wundererfolg betroffen sind (auch ihnen dient die Geheilte), aber eigentümlich still bleiben.

Sozial- und realgeschichtlicher Kontext

Die sozialgeschichtliche Lektüre des Textes führt in die Welt des Hauses und der Familie. »Haus« (οἰκία/οἶκος *oikia/oikos*) kann in der griechisch-römischen Antike mehr als nur ein Gebäude meinen. Es ist auch Ausdruck für einen ganzen Familien- und Sozialverband: Eltern und Kinder, Großeltern, Brüder und Schwestern, Verwandte, sogar Sklaven können zusammen ein »Haus« bilden (vgl. Klauk 1981, 15-20). Auch im Haus, das Jesus in Mk 1,29 betritt, lebt ein größerer Familienverband. Das Haus wird in der erzählten Welt – und um die (nicht allein um die historische Faktizität) geht es auch bei einer sozialgeschichtlichen Analyse des Textes – als Besitz der Brüder (Mk 1,16) Simon und Andreas bezeichnet und könnte ihnen als gemeinsames Erbe zugefallen sein. So lässt sich vermuten, dass der Vater dieser beiden bereits verstorben ist, jedenfalls wird er im Kontext der Berufung in Mk 1,16-20 nicht erwähnt – und zwar im Gegensatz zum Vater der beiden Zebaiden (Mk 1,20). In diesem Haus lebt zudem die Schwiegermutter des Petrus (über weitere Bewohner erzählt der Text nichts). Sie im Haus ihres Schwiegersohns anzutreffen macht eigentlich nur Sinn, wenn sie Witwe ist und die Tochter des Paares, eben die Frau des Petrus, im Sinne des alttestamentlichen Elterngebots (dazu Jungbauer 2002) die Versorgung übernommen hat (alternative Analysen bei Gnllka 2008a, 85 mit Anm. 11; Gundry 2000, 89). Nur ist diese Sorge für die Mutter/Schwiegermutter durch die Hausgemeinschaft angesichts des andauernden Fiebers an das Ende ihrer Möglichkeiten gekommen. In dieser Situation springt Jesus gleichsam in die Bresche und lässt der Schwiegermutter das zukommen, was ihr kein Angehöriger des Hauses geben kann: Gesundheit und damit Reintegration in die aktive Hausgemeinschaft, zu der sich Jesus als heilbringender Gast gesellt.

Mit der Fiebererkrankung präsentiert der Text eine weitere Realie. Fieber (vgl. Horn 1969; Gundert 2005) ist ein in der Antike verbreitetes, z. T. als lebensgefährlich bewertetes Krankheitssymptom, das als solches noch keine Rückschlüsse auf benennbare Krankheiten ermöglicht, sofern nicht Fieber selbst als eigene Krankheit verstanden wird. Als eine mögliche Ursache für den Ausbruch von Fieber gelten im antiken Volksglauben Dämonen (Kollmann 1996, 223). Reste einer solchen dämonischen Konnotation lassen sich vielleicht noch in Mk 1,31 ausmachen, wenn es heißt, dass das Fieber die Frau *verlässt*. Damit findet eine gewisse Personifikation des Fiebers statt (vgl. Mk 10,28 f.; 13,34; 14,50).

Traditions- und religionsgeschichtlicher Hintergrund

Im Alten Testament, das eine Reihe von Wundergeschichten kennt (etwa die Heilung des Sohnes im Haus der Witwe von Sarepta aus der Elijatradition [1Kön 17]), aber von keiner einzigen Fieberheilung berichtet, ist vom *Fieber* (im Verbund mit anderen Leiden) v. a. als einer Strafandrohung Gottes die Rede (Lev 26,16; Dtn 28,22; Sir 40,9), die Gesetzesübertreter treffen kann. Dieser Zusammenhang von sichtbarer Fiebererkrankung und hintergründiger Schuldzuweisung findet sich in Mk 1,29-31 nicht. Hier ist Fieber keine (göttliche) Strafe, sondern eine heilbare Krankheit.

Im Frühjudentum lässt sich hingegen eine Reihe von Fieberheilungen finden (zu Einzelheiten vgl. Horn 1969, 880-887). So kann der jüdische Gebetscharismatiker Chanina ben Dosa im Rahmen einer Fernheilung durch Gebet einen Jungen vom Fieber heilen (Kollmann 1996, 142-144.223; Gundry 2000, 90):

Einst erkrankte der Sohn Rabbi Gamliél's und er sandte zwei Schriftgelehrte zu Rabbi Chanina ben Dosa, dass er für ihn um Erbarmen flehe. Als dieser sie sah, stieg er auf den Söller und flehte für ihn um Erbarmen. Beim Herabsteigen sprach er zu ihnen: »Geht, das Fieber hat ihn verlassen.« (...) [Und] in jener Stunde verließ ihn das Fieber, und er bat (...) um Wasser zum Trinken (bBer 34b [Goldschmidt 1996]).

In die Welt der Götter und der Magie führen Fieberheilungen im hellenistisch-römischen Kulturraum. Diverse Arten von Amuletten (etwa die ausgerissenen Haare von Gekreuzigten; vgl. Plin. nat. 28,41,228 f.) sollen bei Fieber helfen; auch den Statuen von Heroen (Halbgöttern) wird ein besonderer Heilungserfolg bei Fieber zugeschrieben (vgl. kritisch Luc. philops. 18-20). V.a. im Westen des Imperium Romanum und speziell in Rom (Hauptheiligtum auf dem Palatin) wird zudem die Göttin Febris verehrt (Burke 1995, 2266-2271; Horn 1969, 889 f.). Sie ist die vergöttlichte Personifikation des Fiebers, im Besonderen des Malariafiebers. Als unheilbringende Gottheit zielt ihre kultische Verehrung darauf ab, sie zu deaktivieren.

Überblickt man die religionsgeschichtlichen Kontexte insgesamt, so fällt auf, dass auf dem religiösen Markt viele Optionen vorhanden waren, um Fieber zu bekämpfen. Die markinische Geschichte fällt angesichts dieser Möglichkeiten schlicht aus. Wo andere Wundertäter intensiv beten oder magische Praktiken vollziehen, wo von Krankheit Bedrohte Amulette tragen, Statuen besuchen oder Febris verehren müssen, da kann Jesus aus eigener Kraft und mit minimalem Aufwand heilen. Das lässt sich als Überbietung und Zuspruch an die markinische Gemeinde, die vielleicht in Rom, also gleichsam im Bannkreis der Göttin Febris, zu verorten ist und auf Jesus als Retter setzt, verstehen.

Verstehensangebote und Deutungshorizonte

Im Sinne einer *historisierenden Deutung*, die das Interesse an der möglichen Faktizität von Wundergeschichten ernst nimmt, wird nach dem historischen Haftpunkt für diese Erzählung gesucht. Ein solcher könnte darin bestehen, dass mit ihr die Erinnerung an eine historische Heilung der Schwiegermutter des Petrus durch Jesus bewahrt wird, die durch die spezifische Nennung einer sonst unbekanntenen Person an Plausibilität gewinnt und aufgrund des biographischen Interesses an der Figur des Petrus im frühen Christentum überliefert worden ist (vgl. mit unterschiedlichen Graden der historischen Gewissheit Gnlika 2008a, 83-85; Kollmann 1996, 222 f.; Pesch 1984a, 129.131).

Tiefenpsychologische Exegese (Drewermann 2000, 202-209) versteht die Wundergeschichte als paradigmatische Erzählung eines Befreiungsprozesses aus den krankmachenden Zwängen des Alltags, des bürgerlich Normalen. Dieses scheinbar Normale ist für E. Drewermann in Wahrheit »ein völlig wahnsinniges ›Fieber‹« (Drewermann 2000, 206), an dem auch die Schwiegermutter des Petrus leide und das gerade im Anschluss an den Ausstieg des Schwiegersohnes aus dem gesellschaftlichen System, auf den die Schwiegermutter nur mit Ablehnung reagieren konnte, heftig um sich greife. Erst die direkte, befreiende Begegnung mit Jesus habe sie ihre Opposition zum scheinbar sorglosen Leben Jesu und seiner Anhänger überwinden lassen – eine Interpretation der Erzählung, die sich auch auf den Alltag heutiger Bibelleserinnen und -leser übertragen lässt und eine Identifikation mit der Schwiegermutter ermöglicht, wobei die tiefenpsycholo-

gische Ausdeutung zugleich zum kritischen und befreienden Korrektiv für in Alltagsorgen Verstrickte werden kann.

Sozialgeschichtlich arbeitende und gendersensible Exegetinnen und Exegeten, die zugleich die Erzählung im literarischen Horizont des ganzen Markusevangeliums lesen und im Blick auf ihre pragmatische Funktion befragen, betten die Geschichte in den Diskurs um Nachfolge und Schülerschaft im Markusevangeliums ein (vgl. etwa Fander 1990, 32-34; Hentschel 2007, 200-202; Schottroff 1994, 300f.313). Ausgangspunkt ist der explizit formulierte »Dienst« der Frau (Mk 1,31). »Dienen« (διακονέω *diakoneō*) ist ein Leitwort im Markusevangelium und kennzeichnet, auch über die engere Bedeutung als Tischdienst hinaus, die von Jesus favorisierte Form der Nachfolge, der sich Frau und Mann unterschiedslos zu stellen haben (Mk 9,35; 10,43.45). Dienen ist daher keine spezifisch weibliche Form der Jesusnachfolge. Dienst und Nachfolge gehören für Markus aufs Engste zusammen. Im Text des Evangeliums wird dies explizit als gelingend allerdings nur von Engeln und Frauen (und indirekt natürlich Jesus) erzählt, wobei die Schwiegermutter die erste menschliche Erzählfigur ist, die dem dienenden Vorbild der Engel (Mk 1,13) wie selbstverständlich und ohne vorherige Belehrung durch Jesus folgt (vgl. Dschulnigg 2007, 83 f.; Schenke 2005, 73 f.). Ihr Dienst ist dabei Reaktion auf und nicht Bedingung für die Heilung. Dass ihr Dienst zudem auf Dauer angelegt ist und sie in die Jesusnachfolge eintritt (Fander 1990, 28, spricht von einer »Berufungslegende«), zeigt das verwendete Imperfekt an. Insofern wird man sich unter den summarisch genannten, die Kreuzigung betrachtenden Frauen (Mk 15,40 f.), die bereits in Galiläa Jesus auf seinem Weg nachfolgten und dienten, auch die Schwiegermutter vorstellen dürfen, die damit am Anfang und am Ende des Gesamttextes, in dessen Verlauf sie aus dem privaten Raum des Hauses in die Öffentlichkeit tritt, einen dezenten Auftritt hat. Und vielleicht ist es genau diese Schwiegermutter, die in Mk 3,34 von Jesus auch als »Mutter« bezeichnet wird, weil sie den Willen Gottes tut; so könnte man jedenfalls die auffallende Singularformulierung im Gegenüber zu den »Brüdern« verstehen, zumal sich Jesus ab Mk 3,20 wieder im Haus befindet (vermutlich ist eben das Haus in Kafarnaum gemeint; Gnllka 2008a, 148). In dieser Perspektive ist die geheilte und dienend nachfolgende Schwiegermutter ein Vorbild für die in der Jesusnachfolge stehenden Leserinnen und Leser des Textes (vgl. Kinukawa 1995, 136-139; Mörtl 2007) wie auch für die Erzählfiguren des Markusevangeliums, die sich in der Nachfolge versuchen und damit ihre liebe Not haben. Denn gerade den männlichen Schülern Jesu fällt es schwer, Nachfolge und Bereitschaft zum Dienst zusammenzudenken (vgl. Mk 10,35-45). Für sie zählt, wer der Größte in ihrer Runde ist (Mk 9,34) – und sie müssen von Jesus gesondert lernen, dass man, um Größter sein zu wollen, der Diener aller sein muss (Mk 9,35). Und es gibt wohl keinen besseren Ort in der erzählten Topographie des Markusevangeliums, um dies zu lernen, als im Haus in Kafarnaum, dem Ort dieser Belehrung (Mk 9,33).

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Die Erzählung ist von Matthäus mit signifikanten Unterschieden in sein Evangelium (Mt 8,14f.) übernommen worden (zur lukanischen Rezeption vgl. den entsprechenden Beitrag in diesem Band):

Mt 8,14 f.

(14) Und als Jesus in das Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter niedergeworfen und fiebernd. (15) Und er berührte ihre Hand, und das Fieber verließ sie. Und sie wurde aufgerichtet und diente ihm.

Diese Heilungsgeschichte ist nun Teil des von Matthäus gebildeten Wundergeschichtenkomplexes (Mt 8 f.). Im Blick auf diesen neuen kompositionellen Ort trägt sie zur Charakterisierung Jesu als wirkmächtigem Messias für sein Volk bei, der fähig ist, alle Krankheiten und Schwächen zu überwinden (vgl. Münch, Hinführung Matthäus in diesem Band; vgl. auch Luz 2007, 7 f.17-19). Die Erzählung selbst wird von Matthäus durch Kürzungen und Änderungen der markinischen Vorlage derart umgestaltet, dass es v. a. zu einer Konzentration auf den Wundertäter kommt. Im Einzelnen streicht Matthäus beinahe die gesamte Einleitung aus Mk 1,29. Jesus geht allein in das Haus des Petrus, der gegen Markus durchgehend Petrus und nicht Simon genannt und als alleiniger Hausbesitzer stilisiert wird. Zum vollmächtigen Heiler Jesus passt auch, dass er auf einen Blick das Problem der Schwiegermutter »sieht« (Mt 8,14: εἶδεν *eiden* – er sah; als Verb zusätzlich eingetragen). Eine Vermittlung durch andere ist nicht nötig (Mk 1,30b entfällt). Dezentler fällt schließlich auch der Heilvorgang aus. Das markinische Partizip »ergreifen«, dem immer auch der Charakter des sich Bemächtigens eigen ist, ersetzt Matthäus durch das sanfter wirkende Verb »berühren« (ἅπτομαι *haptomai*). Auch den Abschluss der Erzählung hat Matthäus variiert. Der singulären Stellung Jesu entsprechend, wird der Dienst der Schwiegermutter nur noch auf ihn bezogen. Dass hinter dem ganzen Wundergeschehen schließlich Gott selbst steht und der Wundertäter Jesus mit diesem rettenden Gott aufs Engste verbunden ist, macht die Erzählung in V. 15 durch die Verwendung des Verbs »sie wurde aufgerichtet« (in Mk 1,31 richtet Jesus die Frau auf) deutlich, eine Form, die man als theologisches Passiv (vgl. Mt 9,25; 14,2), das Gott verhüllt als eigentlichen Handlungsträger anzeigt, deuten kann (Fiedler 2006, 205 f.). Insgesamt ist die matthäische Version der Heilungsgeschichte ein Beispiel dafür, wie durch Kürzungen der Vorlage eine Konzentration auf den Wundertäter Jesus erfolgt – letztlich ein Mosaikstein in der Entwicklung zu einer höheren Christologie.

Mit dieser frühen Wirkungsgeschichte der markinischen Erzählung kommt die Rezeption nicht an ihr Ende. Im Rahmen der gegenwärtigen römisch-katholischen Leseordnung wird der Text etwa anlässlich von Gottesdiensten mit Kranken und zur Krankensalbung genutzt. Hier setzt sich eine schon in der Alten Kirche bewährte Praxis fort, entsprechende Wundergeschichten Kranken im Rahmen von Heilungsversuchen vorzulesen (Kollmann 1996, 361) oder auch auf christliche Fieberamulette zu schreiben (Horn 1969, 906).

MARKUS LAU

Literatur zum Weiterlesen

J. G. Cook, In Defence of Ambiguity: Is There a Hidden Demon in Mark 1.29-31?, NTS 43 (1997), 184-208.

Die Wundererzählungen im Markusevangelium

- M. Fander, Die Stellung der Frau im Markusevangelium. Unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe, MThA 8, Alternberge ²1990, 17-34.
- H. Kinukawa, Frauen im Markusevangelium. Eine japanische Lektüre, Luzern 1995, 136-139.
- B. Mörtl, Die Heilung der Schwiegermutter (Mk 1,29-31). Freude und Ärgeris?, in: J. Pichler/ C. Heil (Hg.), Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge, Darmstadt 2007, 130-142.
- P.-B. Smit, Simon Peter's Mother in Law Revisited. Or Why One Should Be More Careful With Mothers-In-Law, LectDiff 4/1 (2003).