

THEOLOGISCHE HOCHSCHULE FRIEDENSAU

FACHBEREICH THEOLOGIE

# Erzählungen der Bescheidenheit und Selbstzurücknahme

Ein Beitrag zum besseren Verständnis der  
Schweigegebote im Markusevangelium

## Masterthese

im Fachgebiet Neues Testament  
zur Erlangung des akademischen Grades  
Master of Arts Theology

Erstgutachter: Bernhard Oestreich, Ph.D. (USA)

Zweitgutachter: Dr. Franz Tóth

vorgelegt von

**Marcus Jelinek, B.A.**

Friedensau im September 2012

„Einmal kam der Rabbi ins Bethaus und sagte:  
*Ich habe gehört, dass bei euch ein fremder Jude betet,  
ein sehr bescheidener. Ich möchte ihn sehen.*

Da steht der Jude auf und ruft:  
*Rebbe, der Bescheidene bin ich.“<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> JANKE, JUTTA: Von armen Schnorrern und weisen Rabbis. Witze, Anekdoten und Sprüche, Berlin <sup>3</sup>1986.

# Inhalt

<b>1 Einleitung</b> .....	<b>4</b>
<b>2 Das Messiasgeheimnis</b> .....	<b>5</b>
<b>3 These: Erzählte Bescheidenheitsbekundung</b> .....	<b>11</b>
<b>4 Rhetorisches Lob der Selbstzurücknahme in der Antike</b> .....	<b>13</b>
4.1 Demut in der jüdischen Tradition .....	13
4.1.1 Tanach .....	14
4.1.2 Talmud .....	15
4.2 Demut in der griechisch-römischen Tradition .....	16
4.2.1 Beispiele bei Cicero .....	18
4.2.2 Beispiel bei Vergil .....	20
4.2.3 Beispiele bei Plutarch .....	22
4.2.4 Beispiele bei Plinius dem Jüngeren .....	24
4.2.5 Die <i>recusatio imperii</i> der römischen Kaiser .....	26
4.2.6 Beispiele der <i>recusatio honorum</i> .....	29
<b>5 Erzähltes Lob der Selbstzurücknahme in der Antike</b> .....	<b>31</b>
5.1 Rabbinische Literatur .....	32
5.1.1 Babylonischer Talmud .....	33
5.1.2 Jerusalemer Talmud .....	39
5.2 Apokryphe Schriften .....	42
5.2.1 Judit .....	42
5.3 Griechisch-römische Literatur .....	44
5.3.1 Plutarch: Lykurgos .....	44
5.3.2 Plutarch: Numa .....	46
5.3.3 Plutarch: Alexander .....	49
5.3.4 Plutarch: Cäsar .....	51
5.3.5 Tacitus und Sueton: Vespasian .....	55
5.3.6 Sueton: Augustus .....	57
5.3.7 Philostratos: Apollonius von Tyana .....	59
<b>6 Die Schweigegebote Jesu als erzählte <i>recusatio honorum</i></b> .....	<b>60</b>
6.1 Merkmale des Bíos im Markusevangelium .....	60
6.2 Jesu Selbstzurücknahme im Wunderkontext .....	62
6.3 Biblischer Befund .....	63
6.4 Die Wirkung der Schweigegebote .....	71
<b>7 Schlussbetrachtung</b> .....	<b>72</b>
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	<b>75</b>

## 1 Einleitung

Mit dieser Arbeit soll ein bescheidener Beitrag zur Diskussion um die Schweigegebote im Markusevangelium geleistet werden. Ausgehend von WILLIAM WREDES These des Messiasgeheimnisses wird dieses Element seit nunmehr 100 Jahren als besonderes Merkmal des markinischen Werkes diskutiert. Immer wieder werden das Messiasgeheimnis und die Schweigegebote Jesu in unterschiedlichen Kontexten aufgegriffen und in facettenreiche Beziehungen zueinander gestellt. Viele Fragen sind dabei weiterhin unbeantwortet.

Die Geschichte der Messiasgeheimnistheorie wird in Kapitel 2 dieser Arbeit vorgestellt. Dabei soll sowohl auf den Forschungsstand als auch auf die offenen Fragen in Bezug auf die Schweigegebote und das Messiasgeheimnis eingegangen werden. In Kapitel 3 wird daran anknüpfend die These der erzählten Bescheidenheitsbekundung entfaltet, um die aufgeworfenen Fragen zu beantworten.

Um den vorgeschlagenen Ansatz zu begründen, wird in Kapitel 4 der Stellenwert von Demut, Bescheidenheit und Selbstzurücknahme in der Antike mithilfe einiger konkreter Beispiele untersucht. Es folgt Kapitel 5 mit einer Sammlung und Kommentierung antiker Erzählungen der Bescheidenheit und Selbstzurücknahme. Anhand dieser Beispiele aus unterschiedlichen literarischen Gattungen wird zu prüfen sein, ob das postulierte Motiv der erzählten Bescheidenheit Verwendung bei den Autoren der damaligen Zeit fand und somit auch auf das Markusevangelium zutreffen könnte.

Ausgehend von DAVID F. WATSONS Beobachtungen zum ursprünglichen Kontext der Schweigegebote sollen die signifikanten Textstellen des Markusevangeliums am Ende der Arbeit auf ihre erzählerische Wirkung analysiert werden. Dies soll im Kontext der dem Evangelium verwandten Bíos-Gattung und weiterer Beispielen der Selbstzurücknahme im Wunderkontext geschehen. In der Schlussbetrachtung werden schließlich die offenen Fragen zu den Schweigegeboten, die Untersuchungen der antiken Literatur und der biblische Befund zusammengeführt.

## 2 Das Messiasgeheimnis

Der Breslauer Theologe WILLIAM WREDE legte 1901 mit seinem Buch „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums“ ein Werk vor, das seitdem rezipiert und kritisiert wird. WREDE behandelt darin die Frage, inwieweit das Markusevangelium ein zuverlässiges, historisches Dokument sei. Er kommt – entgegen der damals gängigen Meinung – zu dem Schluss, dass das Markusevangelium ein dogmatisches Zeugnis sei und lediglich einige wenige historische Elemente enthalte.<sup>2</sup> Der Bericht sei von Jesu Leiden, Tod und Auferstehung – kurz: seiner Messianität – theologisch überlagert. „Markus hatte keine wirkliche Anschauung mehr vom geschichtlichen Leben Jesu.“<sup>3</sup> Das Markusevangelium könne daher nicht als Informationsquelle über den historischen Jesus dienen.

WREDE geht weiterhin davon aus, dass Jesu Verständnis seiner selbst vollkommen un-messianisch gewesen sei, die frühe Gemeinde aber an Jesus als Christus geglaubt habe. Markus versuche nun mit der Theorie vom Messiasgeheimnis beide Fakten in Einklang zu bringen, indem er beschreibt, wie Jesus seine Messianität während seines Wirkens zu verheimlichen suchte. Die Messianität Jesu wurde erst nach seiner Auferstehung erkannt – ja, konnte nur im Rückblick erkannt werden. Dies sei für das Verständnis des Markusevangeliums wesentlich und werde in Mk 9,9 bereits angedeutet.<sup>4</sup> Markus sei zwar nicht Urheber dieser Theorie, habe sie aber literarisch verarbeitet.<sup>5</sup>

Nach WREDE setzt sich die Messiasgeheimnistheorie im Wesentlichen aus drei Elementen zusammen: Die Schweigegebote, die Parabelrede und das Jüngerunverständnis.<sup>6</sup> Als „Gebote, das Messiasgeheimnis zu wahren“<sup>7</sup>, also die Schweigegebote, werden folgende Textstellen angeführt, die WREDE in vier Kategorien gliedert: 1. Verbote an die Dämonen (Mk 1,25; Mk 1,34; Mk 3,12); 2. Verbote nach anderen Wundertaten (Mk 1,43-45; Mk 5,43; Mk 7,36; Mk 8,26); 3. Verbote nach dem Petrusbekenntnis (Mk 8,30; Mk 9,9);

---

<sup>2</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 3.

<sup>3</sup> Ebd., S. 129.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., S. 4-5; vgl. LOHMANN: Einsamkeit Jesu 1960, S. 8; vgl. EBELING: Messiasgeheimnis 1939, S. 12.

<sup>5</sup> Vgl. WREDE: Messiasgeheimnis 1901, S. 145.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 21-54.54-79.81-114.

<sup>7</sup> Ebd., S. 33.

4. Absicht, das Inkognito zu wahren (Mk 7,24; Mk 9,30).<sup>8</sup> Dazu erwähnt WREDE ein „nicht von Jesus selbst ausgehendes Verbot zu reden“<sup>9</sup> in Mk 10,47-48.

Schon bald nach der Veröffentlichung von WREDES Buch gab es zahlreiche Reaktionen und Antworten darauf, die in unterschiedliche Richtungen wiesen. Meist wurde WREDES Theorie abgelehnt oder modifiziert, doch sein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums und seine Beobachtungen zu den „Geheimnispassagen“ wurden stets gewürdigt.<sup>10</sup> Dies hält bis heute an. DAVID F. WATSON, dessen Ansatz ich im weiteren Verlauf der Arbeit weiter verfolgen werde, gliedert die Antworten auf WREDES Buch – soweit sie den Messiasgeheimnisaspekt berühren – in fünf Kategorien.<sup>11</sup>

Zur *ersten Gruppe* gehören die Theologen, die Jesus selbst als Urheber des Geheimnisses ansehen. OSKAR HOLTZMANN meint etwa, Jesus habe befürchtet, dass das Bekanntwerden der Messianität sein Wirken hindern könnte. Deshalb habe Jesus seine Messianität nicht offenbart. Erst Stück für Stück entdeckten die Jünger dieses Geheimnis.<sup>12</sup> Ähnlich argumentieren ALBERT SCHWEITZER und später JAMES D. G. DUNN: Jesus wollte das zeitgenössische Messiasverständnis durchbrechen und eine neue Sichtweise vermitteln. Die Offenbarung seiner Messianität hätte dieser Absicht nachhaltig geschadet, denn das Bild eines leidenden Messias sei zur Zeit Jesu undenkbar gewesen. Unter Umständen hätte es ihn vielleicht sogar in Versuchung führen können, seine Mission nicht zu beenden.<sup>13</sup>

Eine *zweite Gruppe* von Theologen spricht sich dafür aus, dass der Redaktor Markus der Urheber des Geheimnisses sei, dieses Motiv also völlig ahistorisch zu verstehen sei. WREDE selbst ist in diese Kategorie einzuordnen. Auch für WILLI MARXEN steht fest, dass das Messiasgeheimnis „literarisch auf das Konto des Evangelisten“<sup>14</sup> geht, der damit den kerygmatischen Charakter seiner Schrift stützen wollte. ULRICH LUZ argumentiert mit der Redefinition des Messiasverständnisses. Er führt dieses Vorgehen allerdings nicht auf Jesus selbst, sondern auf den Evangelisten zurück, für den Kreuz und Auferstehung im Rückblick eine tiefe Bedeutung erlangt hätten.<sup>15</sup> Für HANS JÜRGEN EBELING ist das Geheimnismotiv lediglich ein literarisches Stilmittel, das dem Leser die *theologia gloriae* eindrucksvoll verdeutlichen

---

<sup>8</sup> Vgl. WREDE: Messiasgeheimnis 1901, S. 33-34.

<sup>9</sup> Ebd., S. 34.

<sup>10</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 5; vgl. RÄISÄNEN: Messiasgeheimnis 1976, S. 18-27; vgl. MARXSEN: Einleitung in das NT 1964, S. 121-122.

<sup>11</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 5-12.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., S. 7.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 7.

<sup>14</sup> MARXSEN: Einleitung in das NT 1964, S. 122.

<sup>15</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 8.

soll.<sup>16</sup> Auf MARTIN DIBELIUS geht die Formulierung des Markusevangeliums als „Buch der geheimen Epiphanien“ zurück. Im Bericht des Evangelisten sei nur punktuell und für einen ausgewählten Kreis erkennbar, dass Jesus der Messias sei. Diese Tatsache sei aber gerade nicht in allen Erzählteilen offenbar, weshalb die Mission Jesu scheiterte.<sup>17</sup> ADELA YARBRO COLLINS griff den Gedanken der Epiphanien jüngst wieder auf.<sup>18</sup> HEIKKI RÄISÄNEN bestreitet, dass dem Markusevangelium eine einheitliche Geheimnistheologie zugrunde liegt. Dafür gäbe es zu viele Belegstellen, die keine Geheimnismotive aufweisen. Entgegen der These von WREDE gehörten lediglich die Schweigegebote an Dämonen und Jünger zum Messiasgeheimnis, nicht aber die geheimen Heilungen, die Parabelreden und das Jüngerunverständnis. Das so verstandene, reduzierte Messiasgeheimnis gehe aber im Wesentlichen auf Markus zurück und solle den nachösterlichen Offenbarungscharakter der Identität Jesu unterstützen.<sup>19</sup>

Eine *dritte Gruppe* geht davon aus, dass das Geheimnis sowohl historischen als auch redaktionellen Ursprungs sei. Dieser vermittelnde Gedanke ist zwar schon in der zweiten Gruppe angelegt – deren Vertreter unterschiedliche Positionen in Bezug auf den Ursprung des Geheimnismotivs seitens der Tradition und dem Redaktor einnehmen –, doch JAMES BLEVINS hat ihn explizit entfaltet. Das Geheimnismotiv habe zwar einen historischen Kern, Markus habe es aber für seine Zwecke umgestaltet. So sieht es auch ROBERT H. STEIN: Jesus habe es aufgrund eines befürchteten Konflikts mit der römischen Besatzermacht aktiv vermieden, öffentlich als Messias proklamiert zu werden. Dieses Motiv habe sich dann im Markusevangelium in den Schweigegeboten niedergeschlagen.<sup>20</sup>

Eine *vierte Gruppe* von Auslegern verfolgt weder eine historische noch eine theologische Interpretation, sondern begreift das Markusevangelium in erster Linie als literarisches Werk. So untersuchte beispielsweise FRANK KERMODE anhand des Markusevangeliums, in welcher Weise Geheimnismotive in Erzählungen funktionieren. MARY ANN TOLBERT versteht das Geheimnismotiv als literarisches Motiv, um Zeit für die Verkündigung und Vertiefung der Botschaft Jesu zu gewinnen. Dies geschehe vor allem im ersten Teil der Erzählung. Als Jesu Identität offenbart ist, gehe die Geschichte schnell der Kreuzigung und somit dem Ende der Erzählung entgegen. Auch DENNIS MACDONALD sieht in den Geheimnispassagen

---

<sup>16</sup> Vgl. RÄISÄNEN: Messiasgeheimnis 1976, S. 36-37.

<sup>17</sup> Vgl. MARXSEN: Einleitung in das NT 1964, S. 123.

<sup>18</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 8.

<sup>19</sup> Vgl. RÄISÄNEN: Messiasgeheimnis 1976, S. 159-168.

<sup>20</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 10.

ein Stilmittel, um den Hörer der Geschichte zu fesseln. Er zieht Parallelen zwischen dem Markusevangelium und Homers Odyssee, in der ebenfalls mit Andeutungen, Verborgtheit und Ironie gearbeitet werde.<sup>21</sup>

Die *fünfte Gruppe* verfolgt einen sozialwissenschaftlichen oder soziologischen Ansatz. Hier ist GERD THEIBEN zu nennen, nach dem das Geheimnismotiv eine schützende Funktion für Jesus hatte. Die Spannung zwischen Offenbarung und Geheimhaltung habe auch die frühe Gemeinde beschäftigt, die diese Erzählungen tradierte. Irgendwann würde zwar der Zeitpunkt des ungeschützten Bekenkens anstehen, doch dies sei nicht zu jeder Zeit – dem Beispiel Jesu folgend – notwendig. Ein ähnliches Verständnis vertritt BRUCE J. MALINA, wenn er vom Geheimnismotiv als Möglichkeit der Ehrerhaltung für sich selbst und seiner Bezugsgruppe spricht. Dieses Mittel habe drei Ebenen: 1. Es bestätigt, dass Jesus nicht auf Ehre für sich selbst ausgewiesen sei, was als edel galt; 2. Jesus gehe somit öffentlichen Konflikten mit seinen Gegnern aus dem Weg; 3. Das Zugehörigkeitsgefühl für seine Nachfolger werde durch den Geheimnischarakter gestärkt.<sup>22</sup>

Zuletzt hat DAVID F. WATSON einen weiterführenden Ansatz vorgestellt. Mit seinem Buch „Honor among Christians. The Cultural Key to the Messianic Secret“ möchte er zeigen, dass für die ersten Leser des Markusevangeliums nicht das Phänomen des Geheimnisses, sondern die Etablierung eines neuen Verständnisses von Ehre im Vordergrund stand. WATSON erklärt ausführlich, warum viele Passagen im Markusevangelium für den primären Leser gar nicht so geheimnisvoll erschienen, wie sie von vielen Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts interpretiert wurden.<sup>23</sup> Die antiken Zuhörer hätten laut WATSON nicht gefragt: „Warum will Jesus hier etwas geheim halten?“, sondern: „Warum möchte Jesus nicht für seine Taten gepriesen werden?“. Jesus widerstrebe in den sogenannten Geheimnispassagen somit der zeitgenössischen „Ehre-Schande“-Kultur.<sup>24</sup> WATSON argumentiert unter anderem damit, dass viele der griechischen Worte, die in der Antike mit Mysterien assoziiert wurden, im Markusevangelium kaum verwendet werden. Alle gewohnten Strategien für die Wahrung eines Geheimnisses oder die Initiation eines Mysterienkultes träfen gerade nicht auf die Berichte im Markusevangelium zu.<sup>25</sup>

Offen gebliebenen Lücken im Text, die einen gewissen Spielraum zur Interpretation böten,

---

<sup>21</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 10-11.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., S. 11-12.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., S. 3.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., S. 38-40.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 23.30-34.



würden vom jeweiligen Publikum aufgrund ihrer Erfahrung und Werte gefüllt, so WATSON. Dies erkannte schon WREDE, der betonte, dass viele Ereignisse im Markusevangelium, unter anderem die Schweigegebote, seitens des Autors nicht erläutert würden.<sup>26</sup> WATSON erklärt nun aus seinem kulturanthropologischen Ansatz heraus, dass aufgrund dieser Tatsache Anfang des 20. Jahrhunderts das „Messiasgeheimnis“ im Markusevangelium entdeckt wurde, historisch aber die Werte Ehre und Scham/Schande der Antike sowie das System der Reziprozität viel stärker berücksichtigt werden müssten.<sup>27</sup>

Die Schweigegebote Jesu versteht WATSON als Widerstehen oder gar Zurückweisen der ihm zustehenden Ehre. Dies sei ein zwar offensichtlicher, aber nur erster Baustein auf dem Weg zu einem neuen Verständnis von Ehre gewesen, wie Jesus es seine Jünger lehren wollte.<sup>28</sup> WATSON führt neben den Schweigegeboten einige Beispiele an, aus denen hervorgehe, dass Jesus die Erwartungen der Zuhörer enttäuschte und die ihm angebotene und angemessene Ehre ablehnte. Im Gegensatz zu anderen Heilern und Wundertätern stünde für Jesus nicht der Erwerb von Ehre im Mittelpunkt, sondern allein die Heilung der Menschen und die Ehre Gottes.<sup>29</sup> „By the end of the story, an ancient audience would perceive Jesus as one who is worthy to receive maximal ascribed and acquired honor, but who demonstrates a way of thinking about honor and shame that differs greatly from the ways in which many ancient Mediterraneans thought about these values.“<sup>30</sup>

Das herausragende Merkmal des Markusevangelium sei also, dass Jesus in der markinischen Tradition der gängigen „Ehre-Schande“-Kultur widerstehen, das „Geben-Nehmen“-System durchbrechen und somit eine neue Ehrkultur in der christlichen Gemeinschaft stiften wollte.<sup>31</sup> WATSON vermutet, dass dieser Aspekt der Lehre Jesu durch die krisenhafte Situation von Verfolgung oder sozialer Ausgrenzung für die Hörschaft des Markusevangeliums besonders relevant wurde. Die Betonung von neuen Kriterien des richtigen Handelns, die sowohl vor Gott als auch vor den Mitgläubigen als ehrvoll gelten,

---

<sup>26</sup> Vgl. WREDE: Messiasgeheimnis 1901, 13-22.

<sup>27</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 120-121. Wichtig zu beachten sei darüber hinaus, dass das Markusevangelium damals – wie alle antiken Schriften – laut vorgelesen wurde. Allein das moderne stille Lesen des Textes könne also die Interpretation des Textes beeinflussen. (Vgl. ebd., S. 2.)

<sup>28</sup> Vgl. ebd., S. 63-85.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. 47-52. Als Beispiele werden hier ausgeführt: Die Heilung des Aussätzigen (Mk 1,40-45) und der blutflüssigen Frau (Mk 5,25-34) sowie die Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,21-24.35-43).

<sup>30</sup> Ebd., S. 140.

<sup>31</sup> Vgl. ebd., S. 121-123.

hätte die bedrängten Christen in ihrem Lebenswandel, trotz widriger Umstände, bestärkt.<sup>32</sup>

Wenn WILLIAM WREDES These des Messiasgeheimnisses diskutiert wird, ganz gleich in welchem Zusammenhang und mit welchem Schwerpunkt, geraten stets die gleichen Probleme in den Blick, die sich aus dieser These ergeben.<sup>33</sup> Die Anfragen lassen sich in drei Hauptkritikpunkte gliedern:

1. Das proklamierte Messiasgeheimnis bezieht sich nicht immer auf Jesu Messianität, selbst wenn die Titel „Sohn Gottes“ und „Heiliger Gottes“ mit einbezogen werden: Mk 1,40-45; Mk 4,10-12; Mk 5,43; Mk 7,24-30; Mk 7,33-37; Mk 9,30.
2. Jesus gibt bei zahlreichen Heilungen und Dämonenaustreibungen, die meist in der Öffentlichkeit unter Zeugen stattfinden, kein Schweigegebot: Mk 1,29-31; Mk 2,1-12; Mk 3,1-6; Mk 5,24-34; Mk 9,14-29; Mk 10,46-49. In Mk 5,19-20 wird dem Geheilten das Reden sogar geboten, in Mk 10,46-49 lässt Jesus einen Blinden – entgegen dem Wunsch der Jünger – weiter reden.
3. Die Schweigegebote werden mehrmals ausdrücklich gebrochen: Mk 1,21-28; Mk 1,40-45; Mk 7,31-37.

Bei WATSON bleibt vor allem die dritte Frage weiterhin offen, warum das Übertreten der Schweigegebote explizit berichtet wird. Dabei stellt gerade diese – bereits von WREDE formulierte – Beobachtung eines der größten Mysterien des Markusevangeliums dar. Weder WREDES Messiasgeheimnis noch WATSONS neue Gesellschaftsordnung geben eine zufriedenstellende Antwort auf diesen Sachverhalt. In Bezug auf WATSONS Theorie ergeben sich darüber hinaus weitere Anfragen:

Ist Jesu zurückweisendes Verhalten tatsächlich so neu und außergewöhnlich, wie WATSON behauptet? Beschreibt Markus einen Akt der Demut, der in der Antike gänzlich unbekannt war? Zeichnen sich, im Gegensatz zu Jesus, alle bewundernswerten Personen des öffentlichen Lebens stets durch einfaches und naives Akzeptieren von Ruhm und Ehre aus?

Wenn das von Jesus eingeführte Wertesystem der Demut wirklich das ureigenste Anliegen Jesu gewesen ist, dann müssten auch Matthäus, Lukas und Johannes in ähnlicher Intensi-

---

<sup>32</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 149.

<sup>33</sup> Vgl. WITHERINGTON: The Gospel of Mark 2001, S. 40-41.

tät von dieser Lehre berichten. Warum werden die Schweigegebote bei ihnen jedoch kaum erwähnt?<sup>34</sup>

WATSON geht darüber hinaus kaum auf den markinischen Autor und *seine* Absicht mit den berichteten Schweigegeboten und deren Übertretung ein. Er fragt nicht, welche literarische Funktion der *Bericht* über die Schweigegebote habe. WATSON lässt diesen wichtigen Zeugen, der zwischen der Botschaft Jesu und den Hörern des Evangeliums steht, meist völlig außen vor. Dabei wird dem Autor und Erzähler gerade in der neueren Forschung eine bewusste Aussageabsicht für Auswahl und erzählerische Gestaltung der einzelnen Perikopen und deren Gesamtkomposition zuerkannt.<sup>35</sup>

### 3 These: Erzählte Bescheidenheitsbekundung

Wie in der Geschichte der Messiasgeheimnistheorie zu erkennen ist, gehen die Meinungen zu Ursprung, Absicht und Wirkung des Geheimnisses und somit auch der Schweigegebote auseinander. In der vorliegenden Arbeit sollen die wesentlichen Beobachtungen DAVID F. WATSONS aufgegriffen werden. Dies betrifft vor allem seine Ausführungen darüber, dass die markinischen Schweigegebote im Zusammenhang mit der Thematik Ruhm und Ehre untersucht werden müssen und nicht dem von WREDE proklamiertem Geheimnismotiv zuzuordnen sind. Die Schweigegebote sind darüber hinaus im Kontext weiterer Erzählungen im Markusevangelium zu verorten, die die Thematik Demut und Dienst aufgreifen (vgl. 6.2).<sup>36</sup> Den kulturanthropologischen Ansätzen von THEIßEN, MALINA oder NEYREY wird damit Rechnung getragen.<sup>37</sup> Aufgrund der oben genannten Anfragen soll in dieser Arbeit jedoch ein von WATSON deutlich abweichendes Verständnis der Schweigegebote unter-

---

<sup>34</sup> Vgl. Fußnote 39.

<sup>35</sup> Vgl. DORMEYER: Einführung in die Theologie des NT 2010, S. 72-74; vgl. FRICKENSCHMIDT: Evangelium als Biographie 1997, S. 501-510; vgl. VORSTER: Markus 1985, S. 11-36; vgl. RÜEGGER: Verstehen, was Markus erzählt 2002, S. 15-18; vgl. FENDLER: Studien zum Markusevangelium 1991, S. 12-13.33-35.

<sup>36</sup> Vgl. die ersten beiden Kapitel bei WATSON: Honor among Christians 2010: „Secrecy“ (S. 19-36) und „Jesus resists Honor“ (S. 37-62).

<sup>37</sup> Die Parabelrede und das Jüngerunverständnis, die WREDE ebenfalls zu den Merkmalen des Messiasgeheimnisses zählt, sollen bei dieser Betrachtung unberücksichtigt bleiben. Unter anderem RÄISÄNEN bestreitet überzeugend, dass im Markusevangelium ein einheitliches Geheimnismotiv vorliege; vgl. auch WATSON: Honor among Christians 2010, S. 19-36.

sucht werden. Zu den Schweigegeboten zähle ich dabei – ähnlich wie bereits WREDE – folgende Textstellen<sup>38</sup>:

1. *Mk 1,21-28*: Schweigegebot an einen unreinen Geist, der Jesus als „Heiligen Gottes“ bezeichnet. Die Augenzeugen berichten kurz darauf von diesem Ereignis.
2. *Mk 1,32-34*: Schweigegebot an die bösen Geister, die „ihn kennen“.
3. *Mk 3,7-12*: Schweigegebot an unreine Geister, die ihn „Sohn Gottes“ nennen.
4. *Mk 1,40-45*: Schweigegebot an einen Geheilten. Der Geheilte erzählt das Erlebte weiter.
5. *Mk 5,21-24.35-43*: Schweigegebot an die Augenzeugen eines Wunders.
6. *Mk 7,31-37*: Schweigegebot an die Augenzeugen einer Heilung. Sie erzählen das Erlebte weiter, wundern sich und diskutieren untereinander darüber.
7. *Mk 8,27-30*: Schweigegebot an die Jünger, die in ihm den „Christus“ erkennen.
8. *Mk 9,2-13*: Schweigegebot an die Jünger, bis zur Auferstehung. Die Jünger sprechen nur untereinander über das Verklärungserlebnis.

Die Übersicht veranschaulicht, dass Jesu Schweigegebote im Markusevangelium gehäuft auftreten und eine besondere Untersuchung verdienen.<sup>39</sup> Anders als bei WATSON soll in den folgenden Kapiteln dabei die Funktion der Schweigegebote betrachtet werden – *inklusive* der Berichte über das Übertreten der Verbote. Dass die Schweigegebote Jesu dabei im Kontext der Demut Jesu zu betrachten seien, bemerkte schon STEFAN REHRL in seinem 1961 erschienenen Buch über die Demut bei den Griechen (vgl. 4.2). In einem von vielen Beispielen über Jesu Selbstentäußerung führt er auf: „Er [Jesus] ging jeder menschlichen Ehrung aus dem Wege, soweit dies sein Beruf zuließ (hierher gehört u. a. das Verbot, seine Krankenheilungen bekanntzumachen; er lenkt die Ehre auf Gott).“<sup>40</sup> Diese Spur, die Schweigegebote Jesu als Ausdruck von Demut zu verstehen, wurde bis in die jüngste Zeit allerdings nicht konsequent weiterverfolgt.

---

<sup>38</sup> Vier weitere von WREDE aufgeführte Textstellen sollen unberücksichtigt bleiben, weil sie kein explizites Schweigegebot Jesu enthalten. In *Mk 7,24-30* und *Mk 9,30-32* soll der Aufenthaltsort bzw. Weg Jesu unentdeckt bleiben (WREDE: „Absicht, das Inkognito zu wahren“), in *Mk 8,22-26* soll ein Geheilte nicht zurück nach Betsaida gehen, in *Mk 10,47-48* wollen die Jünger einen Blinden zum Schweigen bringen.

<sup>39</sup> Matthäus und Lukas haben in ihren längeren Evangelien deutlich weniger Stellen als Markus, in denen Jesus Schweigen gebietet (*Mt 8,4*; *Mt 12,16*; *Mt 16, 20*; *Mt 17,9* bzw. *Lk 4,35*; *Lk 4,41*; *Lk 5,14*; *Lk 8,56*; *Lk 9,21*). Alle genannten Textstellen dürften von *Mk* abhängig sein, weshalb bei der Untersuchung eine Konzentration auf *Mk* weiterhin sinnvoll erscheint. Vgl. WREDE: *Messiasgeheimnis 1901*, S. 150-153.163-178.

<sup>40</sup> REHRL: *Problem der Demut 1961*, S. 193.

Ein weiterer Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist eine Bemerkung WATSONS, die er in der Einleitung seines Buches macht: „Jesus shows himself to be a honorable person precisely because he is not trying to gain honor for himself.“<sup>41</sup> WATSON erwähnt dieses scheinbare Paradoxon eher beiläufig, um zu unterstreichen, dass Jesus nicht die gesellschaftlich übliche Ehre beanspruchte.

Schon HANS JÜRGEN EBELING fragte hingegen in Anbetracht der ausdrücklich berichteten Übertretung der Schweigegebote: „Aus welchem Interesse haben die Erzähler *diesen* Tatbestand berichtet?“<sup>42</sup> Dies ist in der Messiasgeheimnisforschung bis heute eine Schlüsselfrage, auf die ich mit folgender These antworten möchte: Die Schweigegebote Jesu sind Ausdruck seiner Bescheidenheit, die im Volk und später in der Niederschrift des Markusevangeliums dadurch besondere Anerkennung fand, dass sie gemeinsam mit den Wunder-, Heilungs-, und Epiphanieerzählungen *und* ihrer baldigen Übertretung tradiert wurden. Der Protagonist erfährt somit größtmögliche Ehrung.

## **4 Rhetorisches Lob der Selbstzurücknahme in der Antike**

In diesem Kapitel soll untersucht werden, inwieweit der Habitus von Selbstzurücknahme, Demut und Bescheidenheit in der Antike Lob erfuhr. Dieser Sachverhalt wäre die Grundlage dafür, dass die Hörer des Markusevangeliums verstanden, was ihnen durch die Erzählung mitgeteilt werden sollte: Jesus ist deshalb besonders zu achten, weil er trotz besonderer Abstammung und trotz besonderer Fähigkeiten zurückhaltend auftrat.

### **4.1 Demut in der jüdischen Tradition**

Für die Suche nach Analogien zu neutestamentlicher Literatur sind stets zwei Blickrichtungen wichtig: In die jüdische Tradition und in die hellenistische Kultur, soweit zwischen ihnen unterschieden werden kann. Für die Literatur vor und um die Zeitenwende trifft dies zu, deshalb soll in diesem Abschnitt auf Tanach und Tora eingegangen werden, bevor im nächsten Abschnitt Beispiele griechisch-römischer Autoren untersucht werden.

---

<sup>41</sup> WATSON: Honor among Christians 2010, S. 12.

<sup>42</sup> EBELING: Messiasgeheimnis 1939, S. 11 (*Hervorhebung wie im Original*).

#### 4.1.1 Tanach

Wenn im Tanach das Wortfeld „Demut“ verwendet wird, stehen folgende drei Begriffe im Mittelpunkt: Das Adjektiv  $\text{wn}''[\text{'}]$  bedeutet meist „sich Jahwe und seinem Willen unterordnen“ oder auch allgemeiner „demütig“.<sup>43</sup> Damit verwandt ist  $\text{hw}''\text{n}''[\text{']}]$ , was meist mit „Demut“ oder „von Gott herabkommend“ übersetzt wird.<sup>44</sup> Als weiterer Begriff einer anderen Wurzel wird  $\text{lp}'\text{v}'$  gebraucht. Es bedeutet zunächst „niedrig“ oder „tief“, im übertragenen Sinne „gering“ oder „nicht geachtet“ und schließlich auch „demütig“.<sup>45</sup>

Einige Textstellen sollen in diesem Abschnitt kurz diskutiert werden. In Num 12,3 heißt es:

„Aber Mose war ein sehr demütiger ( $\text{wn}''[\text{'}]$ ) Mensch, mehr als alle Menschen auf Erden.“<sup>46</sup>

Mose wird dafür gelobt, dass er demütiger als alle anderen Menschen ist. Im Kontext wird er konkret gegenüber Aaron und Mirjam als wahrer Prophet und Mann Gottes hervorgehoben. Es ist zwar nicht eindeutig zu erkennen, wie die „Demut“ in diesem Fall qualifiziert ist – gegenüber Gott oder anderen Menschen – doch demütig sein gewinnt eine eindeutig positive Konnotation in Bezug auf den großen Propheten und Führer Mose.

Im Prophetenbuch Jesaja ist an zwei Stellen davon die Rede, dass Gott sich an die Seite der Kleinen, Niedrigen und Unterdrückten stellt:

„Denn so spricht der Hohe und Erhabene, der ewig wohnt, dessen Name heilig ist: Ich wohne in der Höhe und im Heiligtum und bei denen, die zerschlagenen und demütigen ( $\text{lp}'\text{v}'$ ) Geistes sind, auf dass ich erquicke den Geist der Gedemütigten ( $\text{lp}'\text{v}'$ ) und das Herz der Zerschlagenen.“ Jes 57,15

„Meine Hand hat alles gemacht, was da ist, spricht der HERR. Ich sehe aber auf den Elenden ( $\text{wn}''[\text{'}]$ ) und auf den, der zerbrochenen Geistes ist und der erzittert vor meinem Wort.“ Jes 66,2

In diesen Fällen ist von Trost für diejenigen die Rede, die nicht auf der erfolgreichen Seite des Lebens stehen. Von Demut im freiwilligen Sinne wird daher nur bedingt gesprochen. Doch es wird deutlich, dass Gott denen in besonderem Maße beisteht, die „unten“ sind.

---

<sup>43</sup> Vgl. GESENIUS: Art. „ $\text{wn}''[\text{'}]$ “, S. 605.

<sup>44</sup> Vgl. ebd.: Art. „ $\text{hw}''\text{n}''[\text{']}]$ “, S. 605.

<sup>45</sup> Vgl. ebd.: Art. „ $\text{lp}'\text{v}'$ “, S. 858.

<sup>46</sup> Alle Textstellen in diesem Kapitel sind der Luther-Übersetzung in ihrer revidierten Fassung von 1984 entnommen.

Das Elend und die Zerschlagenheit wird somit relativiert, wenn nicht sogar ins Gegenteil verkehrt.

Zu nennen sind darüber hinaus zwei wichtige Aussagen aus der Weisheitsliteratur. Vor Hochmut wird an mehreren Stellen gewarnt, Demut und Bescheidenheit wird im Umkehrschluss gelobt:

„Wer zugrunde gehen soll, der wird zuvor stolz; und Hochmut kommt vor dem Fall.“ Spr 16,18

„Besser niedrig (lp'v') sein mit den Demütigen (wn"[]), als Beute austeilen mit den Hoffärtigen.“ Spr 16,19

Ähnlich wie im Fall von Mose wird der Bezugspunkt zu Hochmut und Demut nicht näher qualifiziert, dennoch ist ein eindeutiger Wert erkennbar. Noch konkreter auf das Verhältnis von Demut und Ehre gehen folgende drei Sprichwörter ein:

„Wenn einer zugrunde gehen soll, wird sein Herz zuvor stolz; und ehe man zu Ehren kommt, muss man demütig (hw"n"[]) sein.“ Spr 18,12

„Der Lohn der Demut (hw"n"[]) und der Furcht des HERRN ist Reichtum, Ehre und Leben.“ Spr 22,4

„Die Hoffart des Menschen wird ihn stürzen; aber der Demütige (lp'v') wird Ehre empfangen.“ Spr 29, 23

Voraussetzung für Ehre ist nach dieser alttestamentlichen Vorstellung die Demut. Der Stolze wird dagegen zugrunde gehen. Diese Aussagen bauen auf den vorangegangenen allgemeinen Warnungen und Weisungen auf. Es ist zwar wieder nicht eindeutig erkennbar, welche Ehre durch die Demut wem gegenüber zu erwerben ist, doch der Gegensatz Hochmut/Demut und Ehre/Schande wird umso deutlicher hervorgehoben. Wer demütig ist, wird geehrt werden! Ob die Demut nach Spr 22,4 von der Furcht des HERRN abzugrenzen ist oder inklusivistisch verstanden werden muss, soll an dieser Stelle offen bleiben.

#### **4.1.2 Talmud**

Aus dem Talmud soll eine Erzählung aus dem Traktat Erubin wiedergegeben werden. Das Traktat Erubin ist ein Abschnitt im Teil Moed („Über die Festzeiten“).<sup>47</sup> Es beschäftigt sich mit der Vereinigung von Räumen und Wegen, um die Sabbatgebote besser einhalten zu

---

<sup>47</sup> Zum Talmud vgl. Abschnitt 5.1.1.

können. Am Ende einer solchen Diskussion wird auf die Streitigkeiten zwischen den unterschiedlichen jüdischen Schulen eingegangen, unter anderem mit dieser Geschichte:

„R. Abba sagte im Namen Semuels: Drei Jahre stritten die Schule Sammaj's und die Schule Hillels: eine sagte, die Halakha sei nach ihr zu entscheiden, und eine sagte, die Halakha sei nach ihr zu entscheiden. Da ertönte eine Hallstimme und sprach: (Die Worte) der einen und der anderen sind Worte des lebendigen Gottes; jedoch ist die Halakha nach der Schule Hillels zu entscheiden. – Wenn aber (die Worte) der einen und der anderen Worte des lebendigen Gottes sind, weshalb war es der Schule Hillels beschieden, daß die Halakha nach der entschieden wurde? – *Weil sie verträglich und bescheiden war, und sowohl ihre eigene Ansicht als auch die der Schule Sammaj's studierte; noch mehr, sie setzte sogar die Worte der Schule Sammaj's vor ihre eigenen.*“<sup>48</sup>

Interessanter Weise wird das Urteil in diesem Abschnitt nicht anhand der Kategorie Wahrheit gefällt, sondern anhand des Umgangs miteinander und der Art und Weise der Verkündigung und Umsetzung der gewonnenen Erkenntnis. Die Schule Hillels sei gerade deshalb bevorzugt, weil sie als „verträglich und bescheiden“ aufgetreten sei. Nach einem Beispiel folgt einen Absatz später diese Begründung des Rabbi Abba:

„Dies lehrt dich, daß, wenn jemand sich erniedrigt, der Heilige, gepriesen sei er, ihn erhöht, und wenn jemand sich erhöht, der Heilige, gepriesen sei er, ihn erniedrigt. Wer nach Größe jagt, vor dem flieht sie; wer vor der Größe flieht, dem jagt sie nach.“<sup>49</sup>

Diese Worte erinnern stark an Jesu Aussprüche in Mk 9,35 und Mk 10,42-44. Die in der Welt vorwiegend geltenden Werte werden umgekehrt, denn Gott werde gerade denjenigen, der sich selbst nicht überhebt, erhöhen. Dies entspricht auch den angeführten Beispielen aus der alttestamentlichen Weisheitsliteratur (s.o.). Obwohl der Abschnitt des Rabbi Abba wohl erst nach 300 n. Chr. entstand, zeigt er deutlich, dass das Bewusstsein für die Anerkennung des Demütigen im Judentum – ähnlich wie in den Evangelien – tradiert wurde.<sup>50</sup>

## **4.2 Demut in der griechisch-römischen Tradition**

---

<sup>48</sup> BABYLONISCHER TALMUD: Erubin I,ii (Bd. II, S. 37), *ohne Transkriptionszeichen, Klammern wie im Original, eigene Hervorhebung.*

<sup>49</sup> Ebd.: Erubin I,ii (Bd. II, S. 37).

<sup>50</sup> Vgl. STRACK: Einleitung in Talmud und Midras 1921, S.135-144. Einer ausführlichen Studie über die Selbsterniedrigung Gottes in der rabbinischen Tradition widmete sich KUHN, PETER: Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen, StANT 17, München 1968.



Bei der Betrachtung der griechisch-römischen Kultur ist laut ULRICH HUTTNER grundsätzlich zu beachten, dass die „frühe griechische Ethik vom Prinzip der Selbstentfaltung und damit von egoistischen Interessen geleitet war.“<sup>51</sup> Entsprechendes ließe sich auch in anderen archaischen Kulturen beobachten. „Der Tüchtige strebt mit Fug und Recht nach individuellem Wohlsein, und dieses besteht vor allem in Besitz, Prestige und Einfluß.“<sup>52</sup>

Ruhm und Ehre speisen sich dabei aus zwei verschiedenen Quellen. Entweder wird einem dieses immaterielle Gut zugeschrieben oder es ist selbst erworben. Ehre kann dabei aufgrund der Abstammung, eines Amtes, von Vermögen oder Körperstärke zugeschrieben oder aufgrund von eigener Leistung, wie Tapferkeit, Weisheit, Gerechtigkeit oder Menschenfreundlichkeit, erworben werden.<sup>53</sup> In der Antike ist Ehre dabei als begrenzte Ressource zu verstehen, die durch die Leistung anderer im gesellschaftlichen Diskurs einer ständigen Bedrohung ausgesetzt war. Die Reputation einer Person baute auf dem Vergleich zu anderen Personen oder Familien auf.<sup>54</sup>

Seit dem homerischen Epos sei allerdings eine Modifizierung der Individualethik zu beobachten. Zunächst wurde die Ehre der gesamten Familie wichtiger, später gewann auch der Verzicht auf Macht und Ruhm an Ansehen. In der römischen Republik erfuhren Gier, Machtsucht, Ehrliebe und Stolz schließlich eine zunehmende Diskreditierung.<sup>55</sup>

Auch STEFAN REHRL betont, dass der oft vorgebrachte Vorwurf einer generellen Hybris bei „den Griechen“ nicht zu halten sei. Die Entwicklung des Verhältnisses von Ehre und Demut ging laut REHRL dahin, dass um die Zeitenwende die Tugenden – also die inneren Qualitäten des Menschen – einen höheren Stellenwert besaßen als manch äußere Güter. Dies sei eine bemerkenswerte Entwicklung gewesen. Sowohl bei Sokrates, Platon, Aristoteles, Xenophon und Demosthenes als auch später bei Ariston, Philodem und Plutarch lassen sich viele Aussagen finden, die die Selbstzurücknahme loben und die Hybris tadeln. Der rechte Mensch nehme Lob nur ungern an, heißt es dort im Tenor, und schreibe das Gute im Leben lieber den Göttern als der eigenen Leistung oder Stellung zu. In dieser Weise wurde manch Ideal in dieser Zeit beschrieben.<sup>56</sup> Die Wortstämme *tapeino*, *j* beziehungsweise *humilis* würden in der profan-griechischen Literatur von den Autoren der Oberschicht

---

<sup>51</sup> HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 44.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Vgl. CICERO: *Über den Redner*, II.45-46 (S. 149-151).

<sup>54</sup> Vgl. MALINA: *Die Welt des NT* 1993, S. 42-45.

<sup>55</sup> Vgl. HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 44.420-421.

<sup>56</sup> Vgl. REHRL: *Problem der Demut* 1961, S. 146.201.

zwar meist als negative Ausdrücke für würdelose Selbstpreisgabe und kriecherischer Fügbarkeit in Bezug auf sozial Niedriggestellte gebraucht, doch hätte das Verständnis von Selbstbeherrschung, Selbstzurücknahme und Bescheidenheit im Laufe der Zeit immer mehr an Wert gewonnen. Dies betrifft sowohl die Einstellung gegenüber den Göttern als auch gegenüber den Mitmenschen, wenngleich sich kein bestimmter Begriff für diese Haltung herausgebildet habe.<sup>57</sup> Anhand von griechischen Begriffen, mythologischen Erzählungen, philosophischen und rhetorischen Betrachtungen und religiösen Strömungen arbeitet REHRL schließlich heraus, dass sich das griechische Demutsverständnis – oder besser: griechische Demutskonzepte – nicht grundlegend von der Demut in Septuaginta oder Neuem Testament unterscheiden würde.<sup>58</sup>

CLAUDIA KLODT ergänzt, dass *modestia* besonders bei den römischen Kaisern geschätzt wurde. Bescheidenheit und Umgänglichkeit (*modestia, moderatio, civilitas, humanitas, iucunditas* und *hilaritas*) hätten die Schriftsteller der gesamten römischen Antike an verschiedenen Cäsaren gerühmt und unter die Herrschertugenden gezählt.<sup>59</sup> „Das Ideal der Bescheidenheit [...] verselbstständigte sich im Verlauf der Kaiserzeit als Charakteristikum eines ‚guten‘ Kaisers und trat auch dann nicht außer Kraft, als sich Herrschaftsform und Herrscherbild so weit verändert hatten, daß es letzterem im Grunde diametral widersprach.“<sup>60</sup>

#### 4.2.1 Beispiele bei Cicero

MARCUS TULLIUS CICERO (106 bis 43 v. Chr.) gilt neben Varro als der einzige Universalschriftsteller der römischen Antike. Seine Reden, von denen mehr als 150 (teilweise fragmentarisch) überliefert sind, werden als Höhepunkt der römischen Beredsamkeit angesehen. In seiner theoretischen Schrift *De oratore* legt CICERO in drei Bänden die damaligen Vorstellungen eines idealen Redners dar.<sup>61</sup>

FABIAN PETRIK untersuchte im Rahmen einer Seminararbeit CICEROS Anweisungen für die Lobrede unter dem Aspekt der Bescheidenheit. Zwei Abschnitte sind dabei besonders aufschlussreich. Im zweiten Buch macht CICERO zunächst folgende Aussagen:

---

<sup>57</sup> Vgl. WENGST: Demut 1987, S. 15.32-34; vgl. REHRL: Problem der Demut 1961, S. 134-136.196-203.

<sup>58</sup> Vgl. REHRL: Problem der Demut 1961, S. 7-13.145-146.196-203.

<sup>59</sup> Vgl. KLODT: Bescheidene Größe 2001, S. 105.

<sup>60</sup> Ebd., S. 105-106.

<sup>61</sup> Vgl. BRODERSEN: Art. „Cicero I“ DNP, Sp. 1191; vgl. LEONHARDT: Art. „Cicero II“ DNP, Sp. 1196.1198.

„Dabei ist es das höchste Lob, wenn jemand bei seiner Machtbefugnis nicht übermütig wurde, bei seinem Vermögen nicht überheblich, wegen des Übermaßes an Glück sich nicht über andere stellte, so dass der Eindruck entsteht, Macht und Wohlstand hätten nicht seinem Hochmut und seiner Willkür, sondern seiner Güte und Selbstbeherrschung Möglichkeiten und Mittel geboten.“<sup>62</sup>

„Denn es macht Freude, in Lobreden von Milde, Gerechtigkeit, Güte, Treue und Tapferkeit in gemeinsamen Gefahren zu hören.“<sup>63</sup>

„Als sehr dankbarer Stoff gilt aber das Lob auf diejenigen Taten, welche, wie es scheint, tapfere Männer ohne Vorteil und Belohnung auf sich genommen haben; was sie aber gar mit Mühe unter Gefahr für sich selbst getan haben, das bietet die ergiebigste Möglichkeit zum Lob, weil man mit dem reichsten Redeschmuck darüber sprechen und es am bereitwilligsten anhören kann. Denn schließlich wird nur das als Leistung eines vortrefflichen Mannes angesehen, was für andere ertragreich, für ihn selbst aber mühevoll und gefährlich ist oder bestimmt keinen Lohn bringt.“<sup>64</sup>

In allen drei Beispielen tritt folgender Gedankengang zu Tage: Es ist lobenswert, wenn eine Person mit Macht, Vermögen und Glück nicht übermütig, überheblich oder willkürlich, sondern gütig und selbstbeherrscht umgeht. Solche Eigenschaften werden vom Publikum gerne gehört. Darüber hinaus seien uneigennütige Tapferkeit und selbstlose Leistung dankbare Motive für einen Lobredner.

PETRIK betont, dass CICERO diese Aussagen im Kontext der Lobrede mache, also der positiven Charakterisierung dritter. Dies setze ein entsprechendes Wertesystem des Publikums voraus. Die Empfehlung zu solch einer Form des Lobes, die Überheblichkeit missbilligte und Bescheidenheit schätzte, könne nicht ohne die Erfahrung entsprechender Response verstanden werden. Der bescheidene Verzicht auf Ehre, obwohl sie ihrem Träger zustünde, bewirke laut CICERO somit größte Ehre.<sup>65</sup> In seinem dritten Buch über den Redner wird dieses Motiv wiederholt aufgegriffen:

„Der größte Vorzug der Beredsamkeit aber ist es, einer Sache durch den Redeschmuck größeres Gewicht zu verleihen; das dient nicht nur dazu, etwas mit seinen Worten besonders hervorzuheben und herauszustreichen, sondern auch dazu, es als unbedeutend hinzustellen und zu verwerfen. Dieses Mittel wünscht man sich allen Gesichtspunkten, die man, wie Antonius sagte, zu Hilfe nimmt, um seiner Rede Glaubwürdigkeit zu verschaffen, ob wir nun etwas klar und deutlich darlegen oder die Menschen gewinnen oder aufstacheln.“<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> CICERO: Über den Redner, II.342 (S. 295).

<sup>63</sup> Ebd., II.343 (S. 295).

<sup>64</sup> Ebd., II.346 (S. 297).

<sup>65</sup> Vgl. PETRIK: Rhetorische Bescheidenheitsbekundung 2010, S. 4-6.

<sup>66</sup> CICERO: Über den Redner, III.104 (S. 361).

CICERO erklärt hier, wie einer Sache besonderes Gewicht verliehen werden könne: Einerseits durch Hervorhebung und andererseits durch das Hinstellen als eigentlich „unbedeutend“. PETRIK zeigt an weiteren Beispielen, dass die *modestia* ein in der antiken Rhetorik immer wiederkehrendes Motiv der Selbstverkleinerung des Redners ist. Dies würde unter anderem durch das Herunterspielen der eigenen Fähigkeiten, erzählte Zweifel der Eignung, ein Thema sach- oder stilgerecht zu behandeln, die Betonung der Übergröße der Aufgabe oder der Unterwürfigkeit vor der Zuhörerschaft zum Ausdruck gebracht. Wenn gleich es hier um den Erzählenden und nicht um den Erzählten ginge, bestätige dieser Topos die hohe Wertigkeit der Selbstzurücknahme. Schließlich wolle der Rhetor gerade durch die bescheidene Zurücknahme seine Fähigkeit beweisen und seine Ziele erreichen.<sup>67</sup>

#### 4.2.2 Beispiel bei Vergil

VERGIL gilt als bedeutendster augusteischer Dichter. In den Jahren 29 bis 19 v. Chr. verfasste er den Nationalepos „Erzählungen von Aeneis“, basierend auf der Aeneas-Sage und – wie es heißt – auf Wunsch von Augustus selbst. Dieser setzte sich auch nach VERGILS Tod für die Veröffentlichung des Gedichts ein. Politische Ideale wie Frieden und Milde gegenüber den Ergebenen, die schicksalhaft vorbestimmte römische Macht und Herrschaft, sowie die angebliche trojanische Genealogie des Cäsarengeschlechts werden von VERGIL literarisch und anachronistisch verarbeitet.<sup>68</sup> HUBERT CANCEK nennt das Werk seiner Struktur, seinem Thema und seiner Form nach ein „myth-historisches Epos“.<sup>69</sup>

In einer Episode im achten Buch beschreibt VERGIL, wie der Arkaderfürst Euander seinen Gast Aeneis durch die kleine Siedlung Pallanteum am Tiber führt und den fremden Fürsten schließlich in seiner kleinen Hütte beherbergt. Aeneas präfiguriert dabei Augustus, Euanders Hütte das Haus des Augustus.<sup>70</sup> „Die Stadtführung in der Aeneis hat somit mehrere Ebenen. Vordergründig führt Euander Aeneas durch Pallenteum. Auf einer zweiten, höheren Stufe führt der Autor den (antiken) Leser durch das ihm bekannte Rom.“<sup>71</sup> Dem Leser zu VERGILS Zeiten wird dabei beim Rundgang entlang der bescheidenen Sehenswürdig-

---

<sup>67</sup> Vgl. PETRIK: Rhetorische Bescheidenheitsbekundung 2010, S. 6-8.

<sup>68</sup> Vgl. VERGIL: Aeneis, S. 323-326 (Nachwort).

<sup>69</sup> Vgl. CANCEK: Myth-Historie 2003, S. 17.

<sup>70</sup> Vgl. KLODT: Bescheidene Größe 2001, S. 11.97.

<sup>71</sup> Ebd., S. 17.

keiten der archaischen Zeit vor Augen gemalt, welche Verdienste Augustus erwarb, indem er aus eben dieser Siedlung das prachtvolle Rom erbaute.<sup>72</sup>

Der übergeordnete Zweck dieser Erzählung, gerade in seinen Details der Wegstrecke über Wiesen, Hügel und durch Wäldchen hin zur Einkehr in einer kleinen Hütte, ist laut KLODT die Verherrlichung von Augustus und seines Roms. Die Botschaft lautet: Aus solch einfachen Anfängen ist durch die Leitung von Augustus so etwas Gewaltiges geworden.<sup>73</sup> Das Lob des Kaisers geht allerdings über seine baulichen Verdienste hinaus und wirkt deshalb umso stärker. Subtil und doch für jeden verständlich wird durch die Erzählung vom Fürsten in der Hütte vermittelt: „Der große Held und König Aeneas bescheidet sich mit einem kleinen Haus. Auf Äußerlichkeiten gibt er nichts, er vermeidet es, seinen Wirt zu beschämen. In seiner Bescheidenheit tut sich seine innere, moralische Größe kund, die ihn zum Herrscher legitimiert.“<sup>74</sup>

Das hier entscheidende rhetorische Mittel der erzählten Bescheidenheit findet sich in Bezug auf Augustus allerdings nicht nur in den Schriften VERGILS. Von SUETON stammt beispielsweise diese zeitgenössische Beschreibung der Wohnstätte des Augustus:

„Er wohnte (zwar) später auf dem Palatin, aber auch dort nur in dem bescheidenen Hause des Hortensius, das weder durch seine Geräumigkeit noch durch seine Pracht in die Augen fiel, vielmehr nur kurze Säulenhallen aus albanischem Peperin hatte und in den Zimmern keinen Marmorschmuck noch prächtige Mosaikböden besaß. Und über vierzig Jahre lang bewohnte Augustus im Sommer wie auch im Winter hier ein und dasselbe Schlafzimmer!“<sup>75</sup>

Die Beschreibungen der kaiserlichen Bescheidenheit dienen offensichtlich der Erhöhung des Cäsaren, dessen wahre (innere) Größe in der Gleichgültigkeit gegenüber Luxus und Reichtum zum Ausdruck gebracht wird. Diese Beschreibungen bei VERGIL, SUETON und anderen wirken umso stärker, wenn man bedenkt, welche Leistungen Augustus für sich selbst in Bezug auf die Stadt Rom in Anspruch nahm, und ihm noch heute zugeschrieben werden: „Mit Recht konnte er von sich sagen, er habe eine Stadt aus Ziegeln (*urbs latericia*) übernommen und diese in eine Stadt aus Marmor verwandelt.“<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>73</sup> Vgl. KLODT: Bescheidene Größe 2001, S. 14.

<sup>74</sup> Ebd., S. 97.

<sup>75</sup> SUETON: Augustusvita 72,1, zitiert bei KLODT: Bescheidene Größe 2001, S. 22 (*Klammer wie im Original*).

<sup>76</sup> BENTSON: Römische Geschichte 1982, S. 238. Ergänzend heißt es hier weiterhin: „Auf dem Palatin wurde die Residenz des Augustus errichtet (*domus Augustana*), zu Füßen des Capitols neben dem Forum Caesaris erhob sich ein neues Forum Augusti. Das monumentale *Mausoleum Augusti* war ein altitalischer Rundbau (*tumulus*), er wurde von einer Kolossalstatue des Augustus gekrönt. [...] Der Friedensidee verleiht die *Ara Pacis*, errichtet in den Jahren von 13–9 v. Chr., einen erhabenen Ausdruck. [...] Der Wissenschaft diente die

Ein weiteres Beispiel für das Lob des bescheidenen Augustus ist die Kaiserbiographie SÜETONS, die in 5.3.6 genauer zur Sprache kommt.

#### 4.2.3 Beispiele bei Plutarch

In mehreren Schriften PLUTARCHS kommt eine Haltung zum Thema Selbstlob und Ehre zum Ausdruck, die für diese Untersuchung relevant ist. In seiner „Moralia“, einer Sammlung von ethischen Schriften, schreibt PLUTARCH beispielsweise über die Philosophie:

„Aber für die Krankheiten und Leiden der Seele ist die Philosophie das einzige Heilmittel. Durch sie und mit ihr kann man zur Erkenntnis kommen, was gut und was schlecht, was gerecht und ungerecht ist, überhaupt wonach man streben und was man meiden soll, wie man sich gegen Gott, gegen Vater und Mutter, gegen ältere Leute und gegen die Gesetze, gegen Fremde (*avllotri, oij*) und Obrigkeit, gegen Freunde, Weib und Kind und Sklaven benehmen soll; sie lehrt *Demut* (*sebesqai*) gegen Gott, *Ehrfurcht* vor den Eltern, *Achtung* vor dem Alter, *Gehorsam* gegen die Gesetze, *untertänig* der Obrigkeit zu sein, Freunde zu *lieben*, gegen Weiber *Mäßigung* zu beachten, *Zärtlichkeit* gegen Kinder und *Milde* (*mh. Peri-ubri, zein*) gegen Dienstboten, und, was das Höchste ist, sie lehrt uns, daß wir im Glücke weder eine übermäßige Freude, noch im Unglücke eine übermäßige Traurigkeit zeigen, daß wir nicht ausschweifend und im Zorne nicht unmäßig werden nach Art der wilden Tiere.“<sup>77</sup>

Alles Übermäßige und Ausschweifende wird in dieser Ausführung von PLUTARCH getadelt. Gelobt werden dagegen Demut, Ehrfurcht, Achtung, Gehorsam, Unterordnung, Liebe, Mäßigkeit, Zärtlichkeit und Milde. Die einzelnen Tugenden werden zwar durch ihren eindeutigen Bezug zu bestimmten Personengruppen eingeschränkt und nicht etwa verallgemeinert, doch bringen alle genannten Beispiele einen zurückhaltenden und mäßigen Habitus zum Ausdruck, der offenbar hohe Anerkennung genießt.

In seiner Schrift über das Selbstlob führt PLUTARCH aus, wie mit übertriebenen Lobsprüchen umgegangen werden sollte und wie sich vorbildliche Herrscher zu verhalten hätten:

„Wenn dagegen übertriebene Lobsprüche gesagt werden, wie sie viele Schmeichler äußern und welche Neid erregen, kann man sagen: *„Ich bin kein Gott! Was stellst du mich Unsterblichen gleich? Sondern, wenn du mich wirklich kennst, lobe das Unbestechliche oder das Mäßige oder das Wohlwollende (sc an mir)“*. Denn der

---

Errichtung einer Bibliothek auf dem Palatin, eine andere wurde in der Säulenhalle der Octavia gebaut.“ (Hervorhebungen wie im Original).

<sup>77</sup> PLUTARCH: Mor. 7 E-8 A, zitiert bei REHRL: Problem der Demut 1961, S. 124 (Klammern wie im Original, eigene Hervorhebungen).

Neid gibt nicht ungerne dem, der das größere Lob ablehnt, das mäßigere, und doch verliert das wahre Lob nichts bei denen, die das lügenhafte und leere nicht annehmen. Deswegen hat man auch diejenigen von den Königen, die nicht angeredet werden wollten als Götter noch als Gottessöhne [...], sondern als Geschwisterfreunde oder Mutterfreunde oder Wohltäter oder Gottesfreunde, *nicht unwillig geehrt* mit diesen schönen, aber doch menschlichen Anreden. [...] *Die Rhetoriker unter den Sophisten aber, die das (Lob) ‚göttlich‘ oder ‚daimonisch‘ in ihren Prunkreden annehmen, bringen sich damit (auch) um (das Lob) ‚bescheiden‘ und ‚menschlich‘.*<sup>78</sup>

PLUTARCH mahnt auch hier zur Mäßigung. Übertriebene Lobsprüche würden bloß Neid hervorrufen. Mit einer entsprechenden Relativierung könne der Neid jedoch abgewendet und eine gemäßigte Form des Lobes angenommen werden. Als Beispiel werden Könige genannt, die sich nicht mit göttlichen Titeln schmückten, sondern sich mit menschlichen zufriedengaben. Dies hätte laut PLUTARCH eine willige Verehrung zur Folge gehabt! Wer dagegen übertriebenes Lob annehme, bringe sich um das Lob „bescheiden“ oder „menschlich“.

Für diese Arbeit ist weiterhin von Bedeutung, dass BERGER und COLPE diese Ausführung PLUTARCHS in ihrem Religionsgeschichtlichen Textbuch als Parallele zu Mk 8,27-30 anführen. Sie schreiben: „Wichtig sind unter diesem Aspekt [dem von Plutarch kritisierten Selbstlob] die Schweigegebote der Evv, die erst beim Leiden des Gottessohnes aufgehoben werden (Mk 14,61 f), und daß erst Mt 16,16 von der Gottessohnschaft, Mk 8,29 dagegen von ‚Christos‘ spricht.“<sup>79</sup> Aus dieser Anmerkung geht zwar nicht eindeutig hervor, in welcher Form Jesus das Selbstlob vermeide (durch das Fragen, durch den Christustitel im Vergleich zum Gottessohntitel oder durch das Schweigegebot), doch werden Jesu Schweigegebote hier explizit in den Kontext vom Verzicht auf Selbstlob gestellt. Dies gilt es in Abschnitt 6.3 dieser Arbeit genauer auszuwerten. Zwei weitere Beispiele für den Umgang mit dem Selbstlob seien noch erwähnt:

„Jene aber, die sich genötigt sehen, sich selbst zu loben, erträgt man leichter, wenn sie nicht alles sich selbst zuschreiben, sondern wenn sie wie unter der Last des Ruhmes (leidend), das eine auf das Glück und das andere auf Gott zurückführen. So sagte treffend Achilleus: da es die Götter gegeben haben, daß dieser Mann bezwungen wurde.“<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> PLUTARCH: Mor. 543 D-E, zitiert bei BERGER/COLPE: Religionsgeschichtliches Textbuch 1987, S. 56-57 (*Klammern wie im Original, eigene Hervorhebungen*).

<sup>79</sup> BERGER/COLPE: Religionsgeschichtliches Textbuch 1987, S. 57.

<sup>80</sup> PLUTARCH: Mor. 545 E, zitiert bei REHRL: Problem der Demut 1961, S. 131 (*Klammern wie im Original*).

Die Ursachen für Glück und Erfolg den Göttern zuzuschreiben, gilt nach diesem Abschnitt offenbar als löblicher, als sich in den Mittelpunkt des Erreichten zu stellen. Dies ist eine Form der Selbstzurücknahme, die in PLUTARCHS Zeiten gern gesehen wurde. Wenn PLUTARCH über seine eigene Person schreibt, verfährt er nach eben diesem Ideal:

„Und auch mir wurde, der ich gar vieles vom Glück erlangt habe, was des Dankes würdig ist, das Wohlwollen meines Bruders Timon zu allem anderen noch hinzugegeben und ist noch gegeben; und niemand von denen, die irgendwie in Kontakt mit mir gekommen sind, verkennt dies, am allerwenigsten ihr, meine Freunde.“<sup>81</sup>

Indem PLUTARCH das erfahrene Gute dem personifizierten Glück zuspricht, scheint hier Selbstzurückhaltung in Anbetracht einer höheren Macht durch. Die Reaktion auf dieses Gute ist nicht Prahlerei oder Stolz, sondern Dankbarkeit. Durch die Beschreibung seiner Haltung zum Glück und der guten Beziehung zu seinem Bruder zeichnet er gegenüber seinen Freunden ein demütiges Bild seiner selbst. In 5.3 wird zu sehen sein, dass PLUTARCH auch in seinen Biographien an dieses Ideal anknüpfen wird.

#### 4.2.4 Beispiele bei Plinius dem Jüngeren

Gaius Plinius Caecilius Secundus (um 61/62 bis 113/115 n. Chr.), genannt PLINIUS DER JÜNGERE, war Senator unter Domitian, Nerva und Trajan. Seine zahlreichen Briefe geben Einblicke in das Leben und Denken der führenden Kreise Roms.<sup>82</sup> Zwei Auszüge lassen Rückschlüsse auf seine Bewertung von Bescheidenheit und Selbstzurücknahme zu:

„Schon lange sitze ich in der Stadt fest, und zwar in tiefer Niedergeschlagenheit. Mich erschüttert die langwierige, hartnäckige Krankheit des Titius Aristo, den ich über alles bewundere und schätze. Denn wo fände man sonst noch jemanden, der so ernsthaft, so unantastbar, so gelehrt ist wie er! Somit scheint mir nicht nur dieser eine Mensch, sondern die Wissenschaft schlechthin und alle edlen Künste mit diesem einen Mann in höchster Gefahr zu sein. Wie bewandert ist er im privaten und öffentlichen Recht! Wie viele Tatsachen, Beispiele, Ereignisse aus der Vergangenheit hat er im Kopf! Über alles, was Du wissen möchtest, kann er Dir Auskunft geben; für mich jedenfalls ist er die Fundgrube, sooft ich nach etwas Unbekanntem suche.

Und dann diese Zuverlässigkeit in allem, was er sagt, dieses Gewicht, diese *betonte, liebwürdige Zurückhaltung!* Was gibt es, was er nicht sogleich wüßte? Und doch *zögert* er meistens, schwankt zwischen sich widersprechenden Einsichten, denen er mit scharfsinnigem, sicherem Urteilsvermögen bis zu ihrem Ursprung und ihren Grundlagen nachgeht und sie danach scheidet und abwägt. Wie *sparsam* ist er

---

<sup>81</sup> PLUTARCH: Mor. 487 E, zitiert bei REHL: Problem der Demut 1961, 1961, S. 127.

<sup>82</sup> Vgl. PLINIUS: Briefe, S. 215-216 (*Einführung*).



überdies in seinen Bedürfnissen, wie *mäßig* in seiner ganzen Lebenshaltung! Selbst sein Schlafzimmer, sein Bett ist in meinen Augen immer gleichsam als ein Bild altväterlicher *Bedürfnislosigkeit* anzuschauen.

Dies alles adelt seine Seelengröße, der es in nichts auf Zurschaustellung, in allem auf ein gutes Gewissen ankommt und den *Lohn* für die rechte Tat nicht in der Wirkung auf das Publikum, sondern *in der Tat selbst* sucht. Kurzum, schwerlich wirst Du eines dieser Individuen, die ihre Liebe zur Weisheit in ihrem Erscheinungsbild zum Ausdruck bringen, mit diesem Manne auf eine Stufe stellen wollen. Er treibt sich nicht auf den Sportplätzen oder in den Säulenhallen herum, sucht nicht durch langatmige Dispute sich und andern die Mußestunden zu verkürzen, sondern widmet sich *bürgerlicher Tätigkeit*, *hilft manchem* durch Rechtsbeistand und öfter noch mit gutem Rat; und doch dürfte ihm, was Anständigkeit, Pflichtgefühl, Gerechtigkeit und Unerschrockenheit betrifft, keiner dieser Leute den ersten Platz streitig machen.“<sup>83</sup>

Es ist offensichtlich, dass PLINIUS seinen Bekannten sehr schätzt und in diesem Brief ehren möchte. Dies geschieht in zwei Stufen: Zunächst beschreibt PLINIUS, wie gelehrt, weise, bewandert und unersetzlich Titius Aristo in seinen Augen ist. Die Ehrung für diese Leistungen wird nach einem Drittel des Briefes allerdings um weitere Aspekte ergänzt: Er ist liebenswürdig zurückhaltend, sparsam, mäßig und wirke beinahe bedürfnislos. Seiner Seelengröße wird angerechnet, dass er keinen Lohn für seine Taten sucht und anderen selbstlos und freigiebig hilft. Titius Aristo sei folglich nicht nur wegen seiner Gelehrsamkeit, sondern gerade durch seine Bescheidenheit und Selbstzurücknahme eine überragende Persönlichkeit der Gegenwart. In einem anderen Brief geht PLINIUS direkt auf das zu lobende Motiv der Bescheidenheit ein:

„Wie viele Gelehrte versteckt doch ihre *Bescheidenheit* oder ihr eigenes *Verlangen nach Ruhe* und *entzieht sie dem Ruhm!* Wir aber fürchten, wenn wir das Wort nehmen oder etwas vortragen wollen, nur die, die ihre Bildung zur Schau stellen, während die andern, die schweigen, damit mehr leisten, daß sie *durch ihr Schweigen einer bedeutsamen Tätigkeit ihre Ehrfurcht bezeugen*. Was ich hier sage, beruht auf Erfahrung.“<sup>84</sup>

PLINIUS geht davon aus, dass viele lobenswerte Gelehrte bescheiden seien und nach Ruhe strebten. Dies würde manchen Ruhm tatsächlich verhindern. Indem er das zur Schau stellen von Bildung jedoch tadelt, erkennt er in der Bescheidenheit und Zurückgezogenheit wahrhaft weiser Menschen eine erstrebenswerte Haltung. Als Reaktion auf eine rhetorische Leistung sei ebenfalls Zurückhaltung – beispielsweise durch Schweigen – angemessener, als geräuschvoll das eigene Wissen zu präsentieren. Schweigen sei eine „bedeutsame

---

<sup>83</sup> PLINIUS: Briefe, 1, 22 (S. 49-51: „C. Plinius grüßt seinen Catilius“), *eigene Hervorhebungen*.

<sup>84</sup> Ebd., 7, 25 (S. 73: „C. Plinius grüßt seinen Rufus“), *eigene Hervorhebungen*.

Tätigkeit der Ehrfurcht“, was auf eigener Erfahrung beruhe. PLINIUS beschreibt das Ideal der bescheidenen Zurückhaltung damit aus unterschiedlichen Perspektiven.

#### 4.2.5 Die *recusatio imperii* der römischen Kaiser

Als weiteres wichtiges Beispiel für die Würdigung von Selbstzurücknahme ist die *recusatio imperii* zu nennen. *Recusatio imperii* bezeichnet in der Geschichtswissenschaft die „anfängliche Weigerung eines Thronprätendenten, die Macht zu übernehmen“<sup>85</sup>. ULRICH HUTTNER unterscheidet zwei Arten der *recusatio imperii*. Die Ablehnung der Machtübernahme könne einerseits lediglich inszeniert sein, andererseits aber auch konsequent vollzogen werden. Für beide Vorgänge gebe es Beispiele in der Geschichte.<sup>86</sup>

Als Urform der kaiserlichen Rekusationsgesten sei laut HUTTNER das lange Zögern Numas anzusehen, als es um die Nachfolge des Romulus ging (vgl. 5.3.2).<sup>87</sup> Laut MONIKA SCHUOL setzte vor allem Augustus mit der Niederlegung seiner außerordentlichen Machtbefugnisse vor dem Senat am 13. Januar 27 v. Chr. Maßstäbe für die *recusatio imperii*. Seine Nachfolger griffen seine Machtverzichtsgesten auf, ahmten sie nach oder bauten sie aus. Die *recusatio imperii* habe sich offenbar nach Augustus und Tiberius, spätestens seit Claudius, zu einem fest im öffentlichen Bewusstsein verankerten Ritual entwickelt, dessen Vollzug der allgemeinen Erwartungshaltung entsprochen habe.<sup>88</sup>

Drei explizit genannte Gründe für die *recusatio imperii* werden in der Forschung unterschieden: *civilitas*, *metus* und *senectus* beziehungsweise *aeger/aegritudo*. Alle sind bei näherer Betrachtung als Ausdruck von realer oder dargestellter Bescheidenheit zu bewerten. Tiberius (42 v. Chr. bis 37 n. Chr.) führt beispielsweise die Bürgernähe (*civilitas*) an, um die Ablehnung der Augustusnachfolge zu begründen<sup>89</sup>:

„Dennoch gab es im Staat an einer Stelle noch so etwas wie einen Kampf, es lagen nämlich Senat und Volk mit dem Caesar im Streit, die ihn dazu bewegen wollten, auf den Posten des Vaters zu rücken, während Tiberius um Erlaubnis ersuchte, als Bürger unter Bürgern leben zu dürfen, und nicht als Prinzeps in exponierter Position. Endlich gab sich Tiberius geschlagen, eher aus Gründen der Vernunft denn aus solchen der Ehren, da er erkannte, daß alles, was er nicht in seinen Schutz nähme, untergehen würde ...“<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 11.

<sup>86</sup> Vgl. ebd., S. 16.

<sup>87</sup> Vgl. ebd., S. 417.

<sup>88</sup> Vgl. SCHUOL: *Macht und Bescheidenheit* 2010, S. 7.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 3-4.

<sup>90</sup> Vell. Pat. 2, 124, 2, zitiert bei SCHUOL: *Macht und Bescheidenheit* 2010, S. 4.

Der Bericht stellt Tiberius bescheiden dar. Er widerstrebt dem Anliegen des Volkes und des Senats, weil er laut eigenen Aussagen keine exponierte Position anstrebe. Letztlich lässt er sich zum Wohle des Gemeinwesens doch überreden. Obwohl die Rekusationsgesten von Tiberius in der antiken Bewertung meist als Heuchelei scharf verurteilt werden (vgl. Sueton und Tacitus), sind sie offensichtlich in die Überlieferung des Herrschaftsantritts eingegangen.<sup>91</sup> Die ursprüngliche Intention – und auch die entsprechende Wirkung des Berichts – ist weiterhin erkennbar.

Neben der Bürgernähe ist mit der Furcht (*metus*) bei Tiberius auch ein zweiter Grund der *recusatio imperii* erkennbar, wenn er angesichts der großen Verantwortung und den überall drohenden Konflikten mit den Worten „er halte einen Wolf bei den Ohren“ zitiert wird. Zurückhaltung und Selbstzweifel sind aus solchen und ähnlichen Aussagen ablesbar.<sup>92</sup>

Als dritter angeführter Grund ist das Alter (*senectus*) oder eine Krankheit (*aeger, aegritudo*) zu nennen. So sträubt sich etwa der „Senatskaiser“ Tacitus zunächst mit Rücksicht auf die Interessen des Heeres gegen die Kaiserwürde:

„Glaubt ihr“, so fragt Tacitus die Senatoren, „daß die Soldaten einen greisen Imperator billigen werden?“<sup>93</sup>

Tacitus impliziert mit seiner Aussage, dass er aufgrund der fehlenden körperlichen Kräfte gar nicht in der Lage sei, seinen künftigen Regierungsaufgaben nachzukommen.<sup>94</sup>

SCHUOL stellt zusammenfassend fest, dass die Bescheidenheit (*moderatio*) des Kaisers ein wesentliches Element der *recusatio imperii* sei. Der Machtgierige und Karrieresüchtige disqualifiziere sich dagegen für den Aufstieg in exponierte Positionen. Prädestiniert für die Herrschaft erscheine hingegen derjenige, der die geringste Lust verspüre, Kaiser zu sein. Dieses Desinteresse an der Macht würde der Kandidat in der ersten Phase der *recusatio imperii* demonstrieren, indem er die Herrschaftsübernahme ablehne.<sup>95</sup> Verzichts- und Bescheidenheitsgesten machten somit den idealen zukünftigen Amtsinhaber aus und seien „zentrale Punkte im antiken Herrscherlob“<sup>96</sup>.

---

<sup>91</sup> Vgl. SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010, S. 3-4.

<sup>92</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>93</sup> SHA Tac. 4, 5-7, zitiert bei SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010, S. 5.

<sup>94</sup> Vgl. SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010, S. 4-5.

<sup>95</sup> Vgl. ebd., S. 5.

<sup>96</sup> Ebd., S. 1.

Ein spätes Beispiel des Lobes auf Konstantin, aus dem Panegyricus des Jahres 310, soll die lang anhaltende Tradition der *recusatio imperii* illustrieren:

„Die Soldaten haben dir sofort, als dein erster Ausritt ihnen Gelegenheit gab, dir zu begegnen, trotz deiner Tränen den Purpur übergeworfen und haben damit eher dem Nutzen des Staates einen Dienst als deinen Gefühlen einen Gefallen erwiesen. [...] Es heißt ja sogar, unbesiegbare Imperator, du hättest, in dem Versuch, jener glühenden Begeisterung des Heeres zu entfliehen, das dringend nach dir verlangte, deinem Pferd die Sporen gegeben [...]. So hat einerseits dein Versuch, den Herrschaftsantritt noch hinaus zu schieben, deine Bescheidenheit und respektvolle Verehrung klar erwiesen, andererseits doch das Glück des Gemeinwesens den Sieg davongetragen.“<sup>97</sup>

In diesem Text wird an das angebliche Widerstreben Konstantins erinnert, im Juli 306 den Kaiserthron zu besteigen. Das Anliegen wird mit dem Stichwort „Bescheidenheit“ sogar explizit erwähnt. Obwohl SCHUOL diesen Fall für eine inszenierte *recusatio imperii* hält, überlebte die Überlieferung offenbar den Verdacht der Inszenierung und entfaltete somit die vom Autor beabsichtigte öffentliche Wirkung.<sup>98</sup> ULRICH HUTTNER fasst das Wesen der *recusatio imperii* deshalb so zusammen: „Die *recusatio imperii* ist verwandt mit einem größeren Spektrum an Verzichtsgesten, die das politische Leben der Römer begleiteten und auf der höchsten Stufe, der kaiserlichen, sogar ganz entscheidend prägten: Gerade der Verzicht auf eine Ehrung, die der Politiker auf Grund besonderer Leistungen und in Erwartung weiterer erhalten sollte, genöß außerordentliches Prestige.“<sup>99</sup>

In der Rezeption der Rekusationsgesten seien drei Strukturelemente erkennbar: Ein erstes sind wertfreie Beschreibungen, die den rituellen Charakter der *recusatio imperii* unterstreichen. Ein zweites ist die bewusste Charakterisierung des Kaisers mit positiven Qualitäten wie *modestia* und *civilitas* durch die Berichterstatter. Ein drittes ist die Entlarvung der *recusatio imperii* als reine Inszenierung, die den in Wirklichkeit machtgierigen Heuchler geißeln soll.<sup>100</sup> In jedem Fall wird aber deutlich, dass die bescheidene Haltung des Regenten in den Augen anderer – seien es Senatsmitglieder, Militär, Bürger oder Volk – höchste Anerkennung genoss. Entweder wurde die *recusatio imperii* erwartet, ausdrücklich gelobt oder ihre Inszenierung deshalb getadelt, weil sie nicht der wahren Einstellung des Herrschers entsprach. Dies ist durch die Berichte der *recusatio imperii* klar erkennbar.

---

<sup>97</sup> Paneg. 6 [7], 8, 3-6, zitiert bei SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010, S. 1.

<sup>98</sup> Vgl. SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010, S. 1-2.

<sup>99</sup> HUTTNER: Recusatio Imperii 2004, S. 421.

<sup>100</sup> Vgl. ebd., S. 471-472.

#### 4.2.6 Beispiele der *recusatio honorum*

Als letztes Beispiel für ausdrückliche Zurückhaltung und Ablehnung in Bezug auf Ruhm und Ehre sollen einige Beispiele der *recusatio honorum* betrachtet werden, die mit der *recusatio imperii* verwandt, aber thematisch weiter gefasst sind. Zunächst ist hierbei der Auszug eines Briefes des Kaisers Claudius zu nennen. Der Kaiserbrief wurde im Oktober 41 n. Chr. an die Alexandriner gesandt und unmittelbar danach vom römischen Stadtpräfekten veröffentlicht. Claudius reagiert darin auf diverse Glückwünsche und Ehrungen, die ihm angesichts seiner Thronbesteigung seitens der Alexandriner angeboten wurden.<sup>101</sup>

„Eure Gesandten [...] haben, nachdem sie mir den Beschluß übergeben hatten, viel über die Stadt gesprochen, indem sie mir offen darlegten die uns gegenüber gehagte Wohlgeneigtheit (Eurerseits), welche seit langer Zeit, dessen seid gewiß, bei mir registriert ist (zu Euren Gunsten). Von Natur aus seid Ihr achtungsvoll gegenüber den Augusti, wie mir aus vielen (Zeichen) bekannt wurde. Besonders aber für mein Haus habt Ihr geeifert und wurdet durch Eifer (unsererseits belohnt), wofür, damit ich den letzten (Punkt) nur erwähne, das andere übergehend, der größte Zeuge ist mein Bruder Germanicus Caesar, der zu Euch mit persönlichen Worten sprach. *Deshalb habe ich angenommen die mir von Euch erwiesenen Ehren, obwohl ich sonst für solche Dinge nicht leicht (zugänglich) bin.*

Und als erstes erlaube ich Euch, als ‚dies Augustus‘ meinen Geburtstag zu begehen, auf eine Weise, die Ihr selbst vorgeschlagen habt: An den verschiedenen Plätzen eine Errichtung von Statuen von mir und meinen Verwandten durchzuführen, (dem) stimme ich zu. Denn ich sehe, <daß> Ihr überall Gedächtnisstätten Eurer Frömmigkeit für mein Haus zu errichten Euch abmüht. Von den beiden goldenen Statuen soll die eine, die die Pax Augusta Claudiana darstellt, wie es vorschlug und mit Ausdauer vertrat der mir werthe Barbillus, *als ich es ablehnen wollte, weil sie mir zu prahlerisch erschien*, hier in Rom aufgestellt werden, die andere aber soll, wie Ihr es wünscht, in der Prozession getragen werden an den Namenstagen bei Euch. Mitgeführt werden soll mit Ihr auch ein Thronstanz, den Ihr mit Schmuck versehen könnt, wie Ihr wollt. *Wahrscheinlich wäre es töricht, solche Ehren akzeptierend, zu untersagen die Stiftung einer Claudianischen Phyle und die Anlage eines (heiligen) Hains nach ägyptischer Sitte, weshalb ich auch dieses Euch gestatte.* Wenn Ihr wollt, mögt Ihr auch von Vitrasius Pollio, meinem Statthalter, die Reiterstatuen aufstellen. Für die Errichtung von Viergespannen, <die Ihr am Ein>gang des Landes für mich aufstellen wollt, erlaube ich, daß eins bei Taposiris, der lybischen Stadt dieses Namens, eins bei Pharos vor Alexandrien, ein drittes bei Pelusium in Ägypten hingestellt werde.

*Aber einen Oberpriester für mich und den Bau von Tempeln billige ich nicht, denn prahlerisch bei meinen Zeitgenossen möchte ich nicht sein.* Daß vielmehr Heiligtümer und ähnliche Auszeichnungen allein den Göttern zu allen Zeiten gebühren, ist meine feste Meinung.“<sup>102</sup>

<sup>101</sup> Vgl. KLAUCK: Antike Briefliteratur 1998, S. 85-86.

<sup>102</sup> CPJ 153, Kol. II-III, zitiert bei KLAUCK: Antike Briefliteratur 1998, S. 87-88 (Klammern wie im Original, eigene Hervorhebungen).

Nach den einführenden Höflichkeitsbekundungen des Cäsaren betont er an vier Stellen seine Zurückhaltung gegenüber öffentlichen Ehrungen. Er tut dies zwar nur halbherzig, denn die meisten Ehrungen genehmigt er ja schließlich, doch ist von einer positiven Wirkung in Bezug auf das Zögern in der Bevölkerung auszugehen. Zunächst schreibt er, dass er gewisse Ehrungen angenommen habe, obwohl er „sonst für solche Dinge nicht leicht zugänglich“ sei. Seine Geburtstagsfeier genehmigt er ohne Zögern, eine goldene Statue hätte er eigentlich ablehnen wollen, damit er nicht „zu prahlerisch“ erscheine. Aufgrund des ausdrücklichen Wunsches der Alexandriner lässt er sich jedoch darauf ein, inklusive der Prozession eines geschmückten Thronsitzes. Weiterhin mutmaßt Claudius in dem Brief, dass das Ablehnen einer Claudianischen Phyle und eines ägyptischen Hains seine Wirkung ohnehin verfehlt hätte, weshalb er auch dies genehmigt – ebenso wie weitere Statuen für seine Statthalter. Letztlich weist er nur die Stiftung einer Priesterschaft und den Bau von Tempeln konsequent zurück. Laut HANS-JOSEPH KLAUCK kommt hierdurch eine tatsächliche Zurückhaltung gegenüber Exzessen des Kaiserkults zum Ausdruck.<sup>103</sup> Was auch immer ihn zu dieser Maßnahme motiviert haben mag: Es ist deutlich erkennbar, dass Claudius die Ehrungen gerne annimmt, aber nicht als prahlerisch erscheinen möchte. Der hohe Wert der Bescheidenheit, der Zurückhaltung oder zumindest des Zögerns wird somit dokumentiert. Seine bescheidene Haltung betont Claudius vier Mal in eben diesem Brief, der die ihm angebotenen Ehrungen erlaubt. Gemeinsam mit den Ehrungen wird auch das Dokument der Bescheidenheit veröffentlicht, was seine Ehrwürdigkeit unterstreicht. Dass dieses Motiv der bewussten Zurückhaltung in Bezug auf angebotene Ehre kein Einzelfall war, sollen folgende Beispiele belegen. In der kleinasiatische Stadt Kyme wurde eine Inschrift aus spätaugusteischer Zeit gefunden, die die Worte des Rates der Stadt über L. Vaccius Labeo, den örtlichen Leiter des antiken Gymnasiums, enthält<sup>104</sup>:

„Den einen Teil der Ehrung, nämlich die Einweihung der Kapelle und den Ehrennamen ‚Gründer‘ lehnte er ab, da das übertrieben und nur den Göttern und gottgleichen Personen angemessen sei. Er hielt es für ausreichend, die Entscheidung und das Wohlwollen der Menge wahrgenommen zu haben.“<sup>105</sup>

Einen ähnlichen Sachverhalt dokumentiert der Auszug aus einer um 97 n. Chr. gehaltenen Rede des Dion von Prusa:

---

<sup>103</sup> Vgl. KLAUCK: Antike Briefliteratur 1998, S. 91.

<sup>104</sup> Vgl. HUTTNER: Recusatio Imperii 2004, S. 422-423.

<sup>105</sup> IGRR IV 1302, zitiert bei HUTTNER: Recusatio Imperii 2004, S. 423.

„Denn das ist für einen vernünftigen Menschen vollauf genug, von seinen Mitbürgern geliebt zu werden. Was sollte der, der diese Liebe hat, dazu noch Standbilder, Ehrenproklamationen und Ehrensitze benötigen?“<sup>106</sup>

Folgender Brief wurde von den verantwortlichen Bürgern der römische Siedlung Forum Sempronii um 130 n. Chr. an den Präfekten der Stadt gesandt. Er ist deshalb erhalten, weil er in den Sockel der erwähnten Statue eingemeißelt wurde<sup>107</sup>:

„Denn wir haben schon längst beschlossen, Dir auf unsere Kosten ein Standbild aufzustellen, aber wir haben Dir den Beschluß deswegen nicht zukommen lassen, damit Du nicht auch jetzt, wie früher schon, als öffentlich eine Statuenehrung für Dich beschlossen wurde, erwidertest, Du seiest allein mit der Ehrung zufrieden, wodurch zwar Deine Bescheidenheit hervorgehoben, uns aber gleichsam Trägheit zum Vorwurf gemacht würde; damit Du also keinen Einspruch einlegen kannst, wurde die beschlossene Statue schon besorgt und wird hierher transportiert.“<sup>108</sup>

Das Motiv der Bescheidenheit bei ehrbaren Persönlichkeiten der Stadt, der Provinz und des gesamten Reiches ist offenbar verbreitet gewesen. „Die skizzierten Fälle machen deutlich, daß es zu den Sprachregelungen sozialen Umgangs zählte, den Verzicht auf Ehre als besonderes Verdienst öffentlich zu deklarieren, egal wie der Verzicht im Detail motiviert gewesen sein mag.“<sup>109</sup>

HUTTNER betont, dass es über die von ihm genannten Auszüge weitere Belege für die *recusatio honorum* gäbe.<sup>110</sup> VINKO HINZ bietet ergänzend eine Übersicht über die häufige Verwendung des Begriffs *moderatio* in Bezug auf öffentliche Ehrungen des Tiberius.<sup>111</sup>

## 5 Erzähltes Lob der Selbstzurücknahme in der Antike

In diesem Kapitel sollen Erzähltexte aus der rabbinischen Tradition, den apokryphen biblischen Schriften und der griechisch-römischen Literatur zusammengetragen werden. Dass das Motiv der Zurückhaltung, Bescheidenheit und Demut um die Zeitenwende präsent war, konnte in Kapitel 4 bereits gezeigt werden. Es ist allerdings ein Unterschied, ob Bescheidenheit beschrieben wird (in Weisheitsliteratur, einer Abhandlung, einem Brief oder

---

<sup>106</sup> Zitiert bei HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 423.

<sup>107</sup> HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 422.

<sup>108</sup> CIL XI 6123, zitiert bei HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 422.

<sup>109</sup> HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 424.

<sup>110</sup> Vgl. ebd., S. 424.

<sup>111</sup> Vgl. HINZ: *Tugend des Tiberius* 1993.

einer Inschrift), oder ob sie durch eine Erzählung entfaltet wird. Die Berichte über eine *recusatio imperii* oder *recusatio honorum* liefern bereits einige Anhaltspunkte, doch sollen diese Beispiele durch Quellen ergänzt werden, die der Gattung des Markusevangeliums näher stehen.

Maßgebend für die Suche nach entsprechenden Erzähltexten ist dabei ein Verständnis von Bescheidenheit, wie es CLAUDIA KLODT treffend beschreibt: „Der Bescheidene macht sich geringer, als er ist im Vergleich zu denen, über die ihn seine soziale Stellung und seine Verdienste erheben.“<sup>112</sup> Bescheidenheit lässt sich dabei zwar direkt beschreiben (siehe oben), aber nur indirekt – beispielsweise durch Anekdoten – erzählen. Denn das Wesen der Bescheidenheit steht ihrer Darstellung eigentlich entgegen. „Ihr Auftritt ist ein Nicht-Auftritt, sie tritt in Erscheinung, wenn ihr Träger zurück- und in den Hintergrund tritt.“<sup>113</sup>

Bei der Suche nach geeigneten Erzählungen wurden daher alle Spielarten der Bescheidenheit und Selbstzurücknahme berücksichtigt, auch wenn sie nicht im Wunder-, Heilungs-, oder Epiphaniekontext erscheinen. Das beschriebene Motiv, das den Protagonisten gegenüber den Rezipienten besonders lobt, indem dieser als ehrwürdig *und* bescheiden charakterisiert wird, ist schließlich nicht auf diesen Zusammenhang begrenzt. Es geht vielmehr darum, Analogien in vergleichbarer Literatur zu finden, um das postulierte Motiv für die Antike zu belegen. Dies kann auch durch eine modifizierte Form geschehen.

## **5.1 Rabbinische Literatur**

Der Talmud ist das Sammelwerk eines Jahrtausends. Die Ursprünge der mündlichen Tradition, der Mischna, liegen im 6. Jahrhundert v. Chr., in der Zeit nach dem babylonischen Exil. Schriftlich fixiert wurde die Mischna von den Tannaiten zwischen dem 1. und 3. Jahrhundert n. Chr. In der Folgezeit entstand die Gemara, die Auslegung der Mischna, unter den Amoräern. Um das Jahr 500 war der babylonische Talmud schließlich abgeschlossen. Er umfasst 63 Traktate.<sup>114</sup> Die folgenden Erzählungen sind alle Teil der Gemara, wurden also zwischen dem 4. und 6. Jahrhundert n. Chr. schriftlich kanonisiert. Ihr Inhalt, oft mündlich überlieferte Anekdoten, reichen aber teilweise bis zur Zeitenwende zurück.

---

<sup>112</sup> KLODT: Bescheidene Größe 2001, S. 9.

<sup>113</sup> Ebd., S. 108. Vgl. dazu auch die Anekdote auf S. 2 dieser Arbeit.

<sup>114</sup> Vgl. MAYER: Talmud 1980, S. 9-22.34.



Der Jerusalemer Talmud, auch palästinischer Talmud oder Talmud des Westens genannt, wurde um 425 n. Chr. abgeschlossen. Er ist nur halb so umfangreich wie der babylonische Talmud und auch weniger bedeutsam für das Judentum. Obwohl er ähnliche Fragen behandelt, gibt unterschiedliche Schwerpunkte, die mit dem Entstehungsraum der Schriften zusammenhängen.<sup>115</sup>

### 5.1.1 Babylonischer Talmud

*Berakhoth*, das erste Traktat des babylonischen Talmuds, handelt von Segenssprüchen und Gebeten. Die erste interessante Erzählung zum Thema Bescheidenheit handelt vom Tode des Rabbiners Johanan ben Zakkaj:

„Und als R. Johanan b. Zakkaj erkrankte, traten seine Schüler ein, ihn zu besuchen. Als er sie sah, begann er zu weinen. Seine Schüler sprachen zu ihm: Leuchte Jisraels, rechte Säule, mächtiger Hammer, warum weinst du?

Er erwiderte ihnen: Wenn man mich vor einen König aus Fleisch und Blut führte, der heute hier und morgen im Grabe ist, dessen Zorn, wenn er über mich zürnt, kein ewiger Zorn ist, dessen Fessel, wenn er mich fesselt, keine ewige Fessel ist, dessen Töten, wenn er mich tötet, kein ewiges Töten ist, den ich auch mit Worten besänftigen und mit Geld bestechen kann, würde ich dennoch weinen; jetzt, da man mich vor den König der Könige, den Heiligen, gepriesen sei er, führt, der in alle Ewigkeit lebt und besteht, dessen Zorn, wenn er über mich zürnt, ein ewiger Zorn ist, dessen Fessel, wenn er mich fesselt, eine ewige Fessel ist, dessen Töten, wenn er mich tötet, ein ewiges Töten ist, den ich mit Worten nicht besänftigen und mit Geld nicht bestechen kann, und außerdem auch zwei Wege vor mir sind, einer zum Paradiese, und einer zum Fegefeuer, und ich nicht weiß, welchen von ihnen man mich führen wird, soll ich da nicht weinen!?

Sie sprachen zu ihm: Meister, segne uns! Er erwiderte: Möge es sein Wille sein, daß die Furcht vor dem Himmel in euch so sei, wie die Furcht vor (einem Menschen aus) Fleisch und Blut. Seine Schüler sprachen zu ihm: Nur so weit!? Er erwiderte ihnen: O, wenn dem doch so wäre! Merket, wenn der Mensch eine Sünde begeht, spricht er: daß mich doch niemand sehe! Bei seiner Hinscheidung sprach er zu ihnen: Räumt die Hausgeräte fort, wegen der Verunreinigung, und bereitet einen Stuhl für Hizqijahu, den König Jehudas, der da kommt.“<sup>116</sup>

Der besondere Charakter dieser Begebenheit ergibt sich durch die Beschreibung Johanan ben Zakkajs zu Beginn des Abschnitts und seinem Verhalten angesichts des Todes. Er wird von seinen Schülern mit den höchsten Ehrentiteln – Leuchte Israels, rechte Säule, mäch-

---

<sup>115</sup> Vgl. STRACK: Einleitung in Talmud und Midras 1921, S. 64-69.

Vgl. BERGLER: Talmud für Anfänger 1991, S. 50-54.

<sup>116</sup> BABYLONISCHER TALMUD: Berakhoth IV,ii (Bd. I, S. 124-125), ohne Transkriptionszeichen, Klammern wie im Original.

tiger Hammer – angesprochen, die sich freilich darüber wundern, dass sie ihren Meister so zaghaft und weinend antreffen. Dieser verdeutlicht in seiner Rede schließlich, dass er ja selbst nicht wüsste, welches Schicksal auf ihn warte – er sich also nicht sicher ist, wie angesehen sein Leben in den Augen Gottes tatsächlich war. Angesichts seiner herausragenden Rolle für seine Zeitgenossen, die Nachwelt und den Inhalt der Tora, muss diese Selbsteinschätzung von den Lesern dieser Zeilen als Ausdruck der Bescheidenheit verstanden werden.

Am Ende des fünften Abschnitts des *Berakhoth*traktats wird eine weitere Erzählung wiedergegeben. Im Mittelpunkt steht hierbei Hanina ben Dosa:

„Die Rabbanan lehrten: Einst erkrankte der Sohn R. Gamliels und er sandte zwei Schriftgelehrte zu R. Hanina b. 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: Gehet, das Fieber hat ihn verlassen. Da sprachen sie zu ihm: Bist du denn ein Prophet? Er erwiderte: *‚weder bin ich ein Prophet, noch der Sohn eines Propheten‘*; allein, so ist es mir überliefert: ist mir das Gebet im Munde geläufig, so weiß ich, daß es angenommen, wenn nicht, so weiß ich, daß es gewirrt wurde. Hierauf ließen sie sich nieder und schrieben die Stunde genau auf, und als sie zu R. Gamliel kamen, sprach er zu ihnen: Beim Kult, weder habt ihr vermindert noch vermehrt: genau dann geschah es, in jener Stunde verließ ihn das Fieber, und er bat uns um Wasser zum Trinken.“<sup>117</sup>

Der für diese Arbeit entscheidende Satz des Rabbi Hanina ben Dosa ist ein Zitat aus Amos 7,14. Kurz nach der Verkündigung der Heilung, das Ergebnis war ja noch nicht sichtbar, benutzt es der Rabbiner, um die Bedeutung seiner Person herunterzuspielen. Er merke zwar, ob ein Gebet gewirkt habe oder nicht, doch als Prophet möchte er deshalb nicht verehrt werden. An die oben genannte Erzählung schließt eine weitere Schilderung über die Macht des Gebets von Rabbi Hanina ben Dosa an:

„Abermals ereignete es sich mit R. Hanina b. Dosa, daß er zu R. Johanan b. Zakkaj die Tora studieren ging, und da gerade der Sohn des R. Johanan b. Zakkaj erkrankte, sprach dieser zu ihm: Hanina, mein Sohn, flehe doch für ihn um Erbarmen, daß er geneset! Da legte er sein Haupt zwischen seine Kniee und flehte für ihn um Erbarmen; und jener genas. Hierauf sprach R. Johanan b. Zakkaj: Hätte der Sohn Zakkajs den ganzen Tag seinen Kopf zwischen seine Kniee geschlagen, man würde ihn nicht beachtet haben. Da sprach seine Frau zu ihm: *‚Ist denn Hanina bedeutender als du? Er erwiderte ihr: Nein; allein, er ist wie ein Diener vor dem König, ich aber wie ein Fürst vor dem König.‘*“<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Ebd.: Berakhoth V,v (Bd. I, S. 155-156), ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.

<sup>118</sup> Ebd.: Berakhoth V,v (Bd. I, S. 156), ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.

In einer jüdischen Variante dieses Abschnitts wird die Erzählung mit folgenden Worten beendet und somit gedeutet:

„Der Diener kann wegen seines Dienstes beliebig im Palaste aus- und eingehen, der Fürst aber gelangt zum König nur durch vorherige Anmeldung.“<sup>119</sup>

Wie auch immer die Bedeutung dieser Erzählung verstanden wird: Es wird erkennbar, dass hier mit der geläufigen Bewertung der Ränge gespielt wird, die ein Mensch in der Gesellschaft beziehungsweise vor Gott innehat. Johanan ben Zakkaj ist der angesehene Lehrer, der sich mit einem Fürsten vergleicht und in der jüdischen Rangordnung weit oben steht. Dennoch muss er eingestehen, dass die Gebete eines seiner Schüler mehr bewirken, als er es für sich selbst beziehungsweise seinen Sohn glauben möchte. Die Metapher des Dieners, der jederzeit Zutritt zum König hat, adelt den Diener in diesem Zusammenhang im Kontrast zum Fürsten. Dem per Definition Untergebenen wird somit eine besondere Ehre zuteil.

Im Traktat *Taanith* sind zahlreiche Diskussionen und Überlieferungen zum Thema Fastenzeit, Dürreperioden und den herbeigesehnten Regenfall zu finden. Eine wichtige Figur in diesen Erzählungen ist Honi der Kreiszeichner, in dessen Tradition später auch andere Wundertäter aufgetreten seien.

„Abba Hilqija war ein Sohnessohn Honi des Kreiszeichners, und wenn die Welt des Regens benötigte, schickten die Rabbanan zu ihm, und wenn er flehte, fiel Regen nieder.

Einst benötigte die Welt des Regens, und die Rabbanan sandten zu ihm ein Paar Jünger, daß er um Regen flehe. Diese gingen zu ihm nach Hause, *trafen ihn aber nicht*; hierauf gingen sie aufs Feld und *trafen ihn beim Graben*. Sie grüßten ihn, *er aber wandte ihnen sein Gesicht nicht zu*. Als er abends Holz [nach Hause] trug, nahm er Holz und Schaufel auf die eine Schulter und das Gewand auf die andere Schulter. [...]

Hierauf sprach er zu seiner Frau: Ich weiß, daß die Rabbanan wegen des Regens gekommen sind; wollen wir auf den Söller gehen und um Erbarmen flehen; *wenn der Heilige, gepriesen sei er, vielleicht gnädig ist und Regen kommt, so soll man dies nicht uns zugute halten*. Sodann stieg sie auf den Söller, er stellte sich in die eine Ecke [zum Beten] und sie in die andere, und die Wolken kamen zuerst von der Seite der Frau.

Als er herunter kam, fragte er sie: Weswegen sind die Rabbanan hergekommen? Sie erwiderten: Die Rabbanan schickten uns zum Meister, daß er um Regen flehe. Dieser erwiderte: *Gepriesen sei Gott, daß ihr des Abba Hilqija nicht mehr braucht*.

---

<sup>119</sup> ROSENBERG: Weisheit des Talmud 1955, S. 59.

Darauf sprachen sie zu ihm: *Wir wissen, daß der Regen wegen des Meisters gekommen ist; erkläre uns aber all dein Tun, das uns aufgefallen ist.*<sup>120</sup>

Abba Hilqija wird ähnlich wie sein berühmter Großvater in Dürrezeiten um Hilfe gebeten. Es ist allgemein bekannt, dass seine Gebete Wirkung erzielen, das wird im ersten Absatz deutlich zum Ausdruck gebracht. Im Verlaufe der Geschichte fallen aber mehrere Bescheidenheitsäußerungen von Abba Hilqija auf. In der Auslassung und den weiteren Erklärungen sind weitere Hinweise zu finden, an dieser Stelle genügen aber die wesentlichen Ausführungen: Abba Hilqija ist zunächst für die Gesandten schwer zugänglich und reagiert abweisend auf die zu erwartende Bitte. Dann wird erzählt, dass er der Bitte vorwegnehmend zu Gott fleht, damit ihm der Regen nicht zugute gehalten wird. Seine Formulierung gegenüber seiner Frau ist dabei betont zurückhaltend: „Wenn er vielleicht gnädig ist...“. Er ist sich also bewusst, dass nicht er, sondern nur Gott den Regen schicken kann – wenn dieser es möchte. Nachdem Regen gefallen ist, tritt er den Gesandten scheinbar unwissend entgegen und antwortet auf die bereits erfüllte Bitte: „Gepriesen sei Gott, daß ihr des Abba Hilqija nicht mehr braucht.“ Die Geschichte betont somit mehrmals, dass Abba Hilqija seinen „Verdienst“ bewusst und stringent leugnen möchte. Offensichtlich scheint seine Taktik aber nicht zu funktionieren: Dies wird zum einen durch die Reaktion der Gesandten deutlich („Wir wissen, daß der Regen wegen des Meisters gekommen ist“) und zum anderen dadurch, dass die Gedanken und Dialoge von Abba Hilqija detailliert erzählt werden. Er wird mit dieser Überlieferung, in der er die ihm zustehende Ehre abweisen möchte, gerühmt.

Durch eine Bemerkung über seinen Großvater unmittelbar vor dieser Erzählung wird die Thematik Ehre und Ruhm bereits eingeleitet. Dort heißt es in Bezug auf Honi den Kreiszeichner: „Sie [...] erwiesen ihm nicht die ihm gebührende Ehrung. Darob grämte er sich sehr, und nachdem er darum bat, starb er.“<sup>121</sup> Abba Hilqija widerfährt das Gegenteil und wenige Absätze später wird folgender Bericht über einen anderen Verwandten von Honi erzählt:

„Hanan der Versteckte war ein Sohn der Tochter Honi des Kreiszeichners, und wenn man des Regens bedurfte, schickten die Rabbinen Schulkinder zu ihm, die ihn an den Rockschoßen fassten und riefen: Vater, Vater, gib uns Regen! Darauf sprach er: *Herr der Welt, tue es um derer willen, die zwischen einem Vater, der Re-*

---

<sup>120</sup> BABYLONISCHER TALMUD: Taanith III,i-ix (Bd. III, S. 716), ohne Transkriptionszeichen, Klammern wie im Original, eigene Hervorhebungen.

<sup>121</sup> Ebd.

*gen gibt, und einem Vater, der keinen Regen gibt, nicht zu unterscheiden wissen! – Weshalb hieß er Hanan der ‚Versteckte‘? – Weil er sich in den Abort zu verstecken pflegte.“<sup>122</sup>*

MICHAEL BECKER merkt zu dieser Stelle an, dass der Abort als Versteck aufschlussreich sei, weil dieser Ort in der rabbinischen Tradition als unrein gelte und dort eine besondere Bedrohung durch Dämonen bestünde. Dass sich Hanan dort versteckt, könnte auf ein Verständnis hindeuten, dass in ihm jemanden Außergewöhnlichen sah, dem die Unreinheit des Aborts also nichts anhaben konnte.<sup>123</sup> Für den Ursprung dieser Tradition vermutet BECKER einen Rückgriff auf einen gewissen Onias, von dem Josephus berichtet. Dieser sei ebenfalls für ein erfolgreiches Gebet in einer Dürreperiode bekannt gewesen und habe sich während der Makkabäerkriege versteckt, weil er sich fürchtete, gegen eine der beiden Parteien einen Fluch auszusprechen. Die Geschichte endet für ihn dennoch tödlich.<sup>124</sup> Von Furcht ist in der vorliegenden Überlieferung allerdings nicht die Rede, der Grund für das Verstecken wird nicht näher erläutert. Im Kontext der vorangegangenen Erzählungen ist aber zu vermuten, dass auch dem Hanan Bescheidenheit zugeschrieben wurde. Das Motiv des Versteckens wäre dann namensgebend für ihn geworden, weil er sich den zahlreichen Bitten – hier durch die Schulkinder exemplarisch dargestellt – entziehen wollte. Dass es ihm laut Erzählung nicht um seinen eigenen Ruhm ging, zeigt auch sein Gebet, mit dem er der Anrede „Vater“ begegnet. Ähnlich wie Hilqija wird auch also Hanan eine große Zurückhaltung trotz bescheinigter Fähigkeiten nachgesagt, was sie als besonders verehrungswürdig in der Überlieferung erscheinen lässt.

Das Traktat *Moed Qatan* handelt von den Halbfesten. Unter anderem wird darin diskutiert, wie sich die kleinen Festzeiten auf die Trauerpflichten auswirken. Die Frage, in welcher Weise die Armen der Gesellschaft die Beerdigungspflichten einhalten müssten, wird ebenfalls behandelt:

„Anfangs war das Hinausführen des Toten für die Angehörigen schwerer als sein Tod, sodaß die Angehörigen ihn liegen zu lassen und fortzulaufen pflegten, da trat R. Gamliel auf und ließ an sich selbst mißächtlich verfahren, indem er anordnete, ihn in Flachsgewändern zu bestatten. Darauf führte das Volk ein, die Toten in Flachsgewändern zu bestatten.“<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Ebd., S. 717 (ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebungen).

<sup>123</sup> BECKER: Wunder und Wundertäter 2002, S. 332.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., S. 295.332.

<sup>125</sup> BABYLONISCHER TALMUD: Moed Qatan III,vii,viii (Bd. IV, S. 225), ohne Transkriptionszeichen.

Zum Wohle der ärmeren Bevölkerung verzichtete Rabbi Gamliel laut diesem Bericht auf eine angemessene und ehrvolle Bestattung. Damit veränderte er die Gepflogenheiten im gesamten Volk und erscheint somit als Freund und Retter der Bedürftigen, die vorher in einem Gewissenskonflikt standen. Dieses „Eingehen in die Geschichtsbücher“ hat den Verzicht auf Ehre zur Grundlage.

Im Traktat *Qiddusin* wird in einem Abschnitt über das Gebot der Ehre und den möglichen Verzicht darauf diskutiert. Ist ein Verzicht auf Ehre gültig, wenn ein Vater auf seine Ehre verzichtet? Was, wenn ein Lehrer, ein Fürst oder gar ein König darauf verzichtet? Inmitten dieses Gesprächs wird folgende Begebenheit wiedergegeben:

„Einst waren R. Eliezer, R. Jehosua und R. Cadoq beim Hochzeitsmahle des Sohnes Gamliels, und R. Gamliel stand vor ihnen und schenkte ein. Er reichte R. Eliezer einen Becher, und dieser nahm ihn nicht, er reichte ihn R. Johosua, und dieser nahm ihn wohl. Da sprach R. Eliezer zu ihm: Was soll dies, Jehosua, wir sitzen und lassen Gamliel Berabbi vor uns stehen und einschenken!? Dieser erwiderte: Wir finden einen, der größer war als er, und andere bediente. Abraham war größer als er, und er bediente andere. Abraham war der größte des Zeitalters, und von ihm heißt es: ‚er stand vor ihnen‘. Vielleicht glaubst du, sie erschienen ihm als Dienstengel, so ist dem nicht, sie erschienen ihm als Araber. Weshalb soll nun R. Gamliel nicht vor uns stehen und uns einschenken!? Hierauf sprach R. Cadoq zu ihnen: *Wie lange noch wollt ihr die Ehre Gottes lassen und euch mit der Ehre von Menschen befassen. Der Heilige, gepriesen sei er, läßt Winde wehen, Wolken aufsteigen, Regen fallen, die Erde sprossen und richtet jedem eine Tafel her; weshalb soll nun Gamliel Berabbi nicht vor uns stehen und einschenken.*“<sup>126</sup>

Ausgangspunkt der vorliegenden Diskussion ist eine Alltagsstreitigkeit, die ein bestimmtes Verständnis von Ehre und ehrvollem Verhalten impliziert. Dem Höhergestellten gebührt Ehre, die er im Normalfall auch erhalten soll und – nach Meinung einiger Gelehrter – auch nicht abweisen dürfe. Als Illustration dafür, dass eine solche Person – sei es Vater, Lehrer oder Fürst – durchaus „berechtigt“ ist, zu dienen, wird diese Begebenheit erzählt. Darin wird gezeigt, dass auch der Stammvater Abraham den ausländischen Gästen diene – und selbst Gott dem Menschen dient. Laut einiger Rabbinen sei es also durchaus denkbar, ja beinahe normal, dass eine höhergestellte Person anderen diene. Die ihm angemessene Ehre würde durch die freiwillige Selbsteinschränkung keineswegs in Frage gestellt.

Das Traktat *Baba Mecia* („Mittlere Pforte“) diskutiert die Rechtslage bei Kauf, Verkauf und Übervorteilung sowie den Umgang mit Proselyten. Innerhalb der Erzählung über einen Rechtsstreit wird folgende Erzählung wiedergegeben:

---

<sup>126</sup> Ebd.: *Qiddusin* I,vii (Bd. VI, S. 615), ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.

„Auch R. Gamliel: er reiste dann zu Schiff, und eine Woge erhob sich und drohte ihn zu versenken. Da sprach er: Ich glaube, daß dies nur wegen des R. Eliezer b. Hyrkanos geschieht. Hierauf stand er (auf seine Füße) auf und sprach: *Herr der Welt, offenbar und bewußt ist es dir, daß ich dies nicht wegen meiner Ehre, auch nicht wegen der Ehre meines väterlichen Hauses getan habe, sondern deiner Ehre wegen, damit sich keine Streitigkeiten in Jisrael mehren.* Da ließ das Meer von seinem Toben ab.<sup>127</sup>

Dieser Abschnitt ist wohl wegen der Wundertat Rabbi Gamliels überliefert worden. Später wird die Begebenheit im Kontext einer Diskussion zitiert. Die Wundertat Gamliels tritt allerdings einerseits durch die Schuldfrage („wegen des R. Eliezer b. Hyrkanos“) und andererseits durch das Gebet Rabbi Gamliels in den Hintergrund. Die Wirkursache und somit die zustehende Ehre für das Wunder wird ausführlich Gott zugesprochen. Rabbi Gamliel geht gerade deshalb als weiser und geachteter Rabbi in die Geschichte ein. Er stellt seine eigene Ehre explizit in den Hintergrund – und wird nachträglich durch die Tradierung der Begebenheit geehrt.

### 5.1.2 Jerusalemer Talmud

Im neunten Kapitel des *Berakhoth*traktats in der Version des Jerusalemer Talmud wird von einem jüdischen Kind berichtet, das – ähnlich wie der Prophet Jona – auf einer Schiffsreise mit Heiden an Bord in einen Sturm gerät:

„R. Thanchuma erzählte: Es geschah einst, daß ein heidnisches Schiff, auf dem sich ein jüdischer Knabe befand, auf dem großen Meer segelte. Als ein furchtbarer Sturm über ihnen losbrach, stand ein jeder von ihnen (= von den Reisenden) auf, nahm seinen Götzen in die Hand und rief ihn (um Hilfe) an, aber es nützte nichts. Als sie sahen, daß das (Anrufen der Götzen) nichts nützte, sagten sie zu dem jüdischen (Knaben): Mein Sohn, steh auf, rufe deinen Gott an, denn wir haben gehört, daß er euch erhört, wenn ihr ihn laut (um Hilfe) anruft; er ist doch so mächtig. Sogleich stand der Knabe auf, schrie von ganzem Herzen (um Hilfe), worauf der Heilige, er sei gepriesen, sein Gebet erhörte, so daß sich das Meer beruhigte. Als sie das Festland erreichten, ging ein jeder von ihnen kaufen, was er brauchte; sie sagten zu diesem Knaben: Willst du dir nichts kaufen? *Er aber entgegnete ihnen: Was verlangt ihr von einem unglücklichen Wanderer?*<sup>128</sup> Darauf sagten sie zu ihm: Du bist ein unglücklicher Wanderer? Sie (= die anderen) sind unglückliche Wanderer! Die einen sind hier, und ihre Götzen befinden sich in Babylon, die anderen sind hier, und ihre Götzen befinden sich in Rom; wieder andere sind hier und haben ihre Götzen sogar bei sich – und doch helfen sie ihnen nicht; du aber, wohin

---

<sup>127</sup> Ebd.: Baba Mecia IV,x (Bd. VII, S. 638), ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.

<sup>128</sup> Vgl. PETUCHOWSKI: Es lehrten unsere Meister 1979, S. 35 oder 36. Hier heißt es: „Was wollt ihr von einem so elenden Fremdling, wie ich es bin.“

du auch gehen magst, ist dein Gott (immer) mit dir (und steht dir auch bei)! Das ist es, was geschrieben steht: „(Wer ist noch) wie der Herr, unser Gott (der uns beisteht) so oft wir ihn anrufen!“<sup>129</sup>

Obwohl der jüdische Junge vom ersten Satz dieses Abschnitts an die Hauptfigur ist und augenscheinlich allen Reisenden durch sein Gebet das Leben rettet, scheint er nicht sehr viel von sich zu halten. Stattdessen bezeichnet er sich als „unglücklichen Wanderer“ beziehungsweise „elenden Fremdling“, was die selbstverleugnerische Beschreibung seiner selbst doppelt unterstreicht. Das Lob dieses demütigen Jungen wird schließlich durch die Worte der Heiden ausgesprochen, die ihn um seinen Gott beneiden. Die Pointe der Geschichte liegt somit in der Tatsache, dass Gott ein mächtiger Helfer ist. Der Junge erscheint jedoch als großes und ehrbares Vorbild für alle, die sich ebenfalls in ihrer Not an diesen Gott wenden.

Das Traktat *Pea*, wörtlich „Ackererde“, befasst sich hauptsächlich mit dem Armenrecht. Dama ben Netina, ein Heide, wird darin jedoch als Vorbild geschildert, was das Ehren von Vater und Mutter betrifft. Zunächst wird berichtet, wie er die Ehre seiner Mutter wahrte, obwohl sie ihn öffentlich vorführt. Daran schließt eine längere Erzählung über ihn und seinen Vater an:

„Rabbi Hizqiyya sagte: Ein Heide aus Askalon war [...] Dama-ben-Netina, er war das Haupt des Ratsherren [...], und er setzte sich sein Lebtag nicht auf den Stein, auf den sein Vater sich setzte. Und als sein Vater gestorben war, machte er den (Stein) zu seinem Abgott.

Einmal ging der Jaspis von (dem Stamm) Benjamin verloren. Man sagte: wer hat einen entsprechenden Edel(stein)? Man sagte: Dama-ben-Netina hat einen. Sie gingen zu ihm und wurden mit ihm um hundert Denare [...] einig. (Er ging hin (und)) wollte den (Stein) holen und fand seinen Vater (darauf) schlafend. Und manche sagten: der Schlüssel des Kastens (für den Stein) war zwischen den Fingern seines Vaters. Und manche sagten: die Füße (seines Vaters) waren auf dem Kasten ausgestreckt. Er kam zu ihnen (und) sagte zu ihnen: ich kann ihn euch nicht bringen. Sie sagten: vielleicht will er (dadurch nur) einen (besseren) Geldbetrag (erreichen). Da steigerten sie (ihr Angebot) auf zweihundert (Denare und) steigerten (es schließlich) auf tausend (Denare). (Aber erst,) als sein Vater von seinem Schlaf erwacht war, ging er und brachte ihnen den (Stein). Da wollten sie ihm geben, worum sie mit ihm zuletzt einig geworden waren. *Er (aber) sagte: wie könnte ich euch die Ehre meines Vaters für Geld verkaufen!? Ich will an der Ehre meines Vaters gar keinen Gewinn haben.*

Was gab ihm der Heilige, gesegnet sei er, als Lohn? Rabbi Yose-be-Rabbi-Bun sagte: in der Nacht gebar seine Kuh eine (sehr seltene) rote Kuh (Num 19), und ganz Israel wog ihm ihr Gewicht in Gold auf und gab es ihm. Rabbi Shabbetai sagte: es

---

<sup>129</sup> JERUSALEMER TALMUD: Berakhoth 9,1 (S. 223), Klammern wie im Original, eigene Hervorhebung.



steht geschrieben: ‚Recht und viel Gerechtigkeit beugt er (= Gott) nicht‘ (Hi 37,23). (Der Vers meint:) der Heilige, gesegnet sei er, verzögert nicht den Lohn derer, die die Gebote tun, bei den Heiden.“<sup>130</sup>

Dama ben Netina ist gerade deshalb in die Aggada des Jerusalemer Talmud aufgenommen worden, weil er sich demütig und wahrhaft ehrvoll verhielt. Dies wird durch die Tatsache, dass er Heide war, nochmals betont. Ihm wird also posthum Ehre zuteil, weil er nicht auf seine eigene Ehre oder den größtmöglichen Vorteil aus war.

Im Traktat *Sota* des Jerusalemer Talmuds ist eine Erzählung über Rabbi Me’ir erhalten, die das Thema Ehre auf unkonventionelle Weise behandelt. Das Traktat *Sota* ist Teil des *Seder Naschim*, der vom Frauenrecht handelt. Im Traktat *Sota* werden die Voraussetzungen für ein Verfahren wegen Ehebruchs, die Zeugenbefragung und der Ablauf des Verfahrens im Tempel geschildert.<sup>131</sup> Der folgende Abschnitt ist einer von wenigen Erzähltexten innerhalb des Traktats.

„Rabbi Zekharya, der Schwiegersohn des Rabbi Lewi, erzählte folgende Geschichte: Rabbi Me’ir war gewohnt, jeden Vorabend des Schabbat in der Synagoge von Hameta einen religiösen Vortrag zu halten. Es war dort eine Frau, die ihm zuzuhören pflegte. Eines Abends zog sich seine Schrifterklärung in die Länge. (Nach dem Vortrag) ging sie (heim) und wollte in ihr Haus eintreten. Da fand sie die Lampe verloschen. Ihr Mann fragte sie: ‚Wo bist du gewesen?‘ Sie erwiderte ihm: ‚(Ich bin in die Synagoge gegangen,) um die Stimme des Schrifterklärers zu hören.‘ Er erwiderte ihr: ‚So und so (soll mir geschehen), wenn diese Frau dieses Haus betritt, bevor sie geht und dem Prediger ins Gesicht gespuckt hat!‘

Rabbi Me’ir sah dies im Heiligen Geist, und er stellte sich, als ob er ein Augenleiden habe. Er sagte: Jede Frau, die Augen besprechen kann, möge kommen und (mein Auge) besprechen! Da sagten ihre Nachbarinnen zu ihr: Dies ist für dich die richtige Gelegenheit, daß du wieder in dein Haus zurückkehren kannst. Tu so, als ob du (Rabbi Me’ir) besprichst, und spucke ihm ins Auge!

Sie kam zu ihm, (und) er fragte sie: Bist du kundig, Augen zu besprechen? Aus Furcht vor ihm erwiderte sie ihm: Nein! Da sprach er zu ihr: Spuck sieben Mal auf (mein Auge), und es wird ihm gut tun! Als sie (ihn) bespuckt hatte, sagte er zu ihr: Geh und sage deinem Mann: Ein Mal hast du mir aufgetragen, (ihn anzuspuken,) ich aber habe sieben Mal gespuckt.

Da fragten ihn seine Schüler: Rabbi, darf man die Tora auf diese Art verächtlich machen? Hättest du uns (von der Sache) erzählt, dann hätten wir ihn hergebracht und ihn auf einer Bank gezeißelt, bis er sich gefügig gezeigt und seiner Frau verziehen hätte. Er erwiderte ihnen: *Steht die Ehre Me’irs etwa höher als die Ehre seines Schöpfers? Wenn schon von dem heiligen Namen, der in Heiligkeit geschrieben wurde, die Schrift sagt, daß er durch das Wasser ausgelöscht wird, um Frieden zu stiften zwischen einem Mann und seiner Frau, um wieviel mehr (muß) da die Ehre*

---

<sup>130</sup> TALMUD YERUSHALMI: Pea 1,1 (S. 13), Klammern wie im Original, ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.

<sup>131</sup> Vgl. ebd.: Sota (Klappentext).

*Me'irs (auf's Spiel gesetzt werden, wenn es gilt, den ehelichen Frieden wieder herzustellen)!"<sup>132</sup>*

Um die fromme Frau zu schützen, riskiert der Rabbiner seine eigene Ehre in seiner Gemeinde. Er kommentiert das Motiv der Ehre am Ende sogar explizit, indem er betont, dass seine Ehre nicht höher stünde als die Gottes. Und auch Gott würde seine Ehre „auf's Spiel setzen“, wenn es um den Frieden ginge. Wie bei vielen anderen Beispielen wird auch hier deutlich, dass gerade der Verzicht auf Ehre ebendiese bewirkt, indem die Erzählung vom Verzicht auf Ehre tradiert wird.

## **5.2 Apokryphe Schriften**

Die sogenannten Apokryphen wurden zwischen dem Alten und Neuen Testament verfasst und gelten somit als wichtiges Zeitzeugnis für die religiöse Lage des Judentums vor dem Auftreten Jesu.<sup>133</sup> Für diese Arbeit soll das Beispiel Judits untersucht werden.

### **5.2.1 Judit**

Bei der apokryphen Schrift Judit handelt es sich um eine jüdische Lehrerzählung, die zwischen 150 und 100 v. Chr. entstanden ist. Im Mittelpunkt der Erzählung steht die schöne und gottesfürchtige Witwe Judit. Die Geschichte erreicht ihren Höhepunkt, als Judit während einer Belagerungssituation unbewaffnet in das feindliche Lager geht und den Kriegsherren Holofernes mit seinen eigenen Mitteln schlägt.<sup>134</sup> Besonders in den Kapiteln 8 und 9 wird Judit als vorbildlich in Abstammung und Mut, aber auch in Lebenswandel, Glaube, Gottvertrauen und Demut geschildert. In Judit 9,13-14 betet Judit in diesem Sinne:

„Denn du, Herr, bist stark auch ohne Heeresmacht, und du hast keine Freude an der Stärke der Rosse; die Hoffärtigen haben dir noch nie gefallen; aber allezeit hat dir gefallen das Gebet der Elenden und Demütigen. Du Gott des Himmels, Schöpfer der Wasser und Herr aller Dinge, *erhöre das Gebet einer armseligen Frau*, die allein auf deine Barmherzigkeit vertraut.“

Die folgenden Kapitel werden offenbaren, dass es Judit nicht an Mut, Selbstvertrauen, List und Durchsetzungskraft mangelt. Dennoch demütigt sie sich selbst im Gebet vor Gott.

---

<sup>132</sup> Ebd.: Sota 1,4 (S. 22), *Klammern wie im Original, ohne Transkriptionszeichen, eigene Hervorhebung.*

<sup>133</sup> Vgl. STUTTGARTER ERKLÄRUNGSBIBEL 2005, S. 1155.

<sup>134</sup> Vgl. ebd. S. 1158.

Neben ihrer Stärke, die im Verlauf der Erzählung sehr deutlich herausgehoben wird, ist auch die Demut ein wichtiges Attribut Judits, das zu ihrer Verehrung innerhalb der Geschichte, aber auch bei den Lesern und Hörern der Begebenheiten führt. Ihr beispielhaftes Vorbild in Mut und Demut ist das entscheidende Thema dieser Lehrerzählung. Dies wird auch im vorletzten Abschnitt des Juditbuches deutlich:

„Und sie nahm, solange sie lebte, keinen Mann nach dem Tode ihres ersten Mannes Manasse. Sie wurde sehr alt und lebte im Hause ihres Mannes, bis sie hundertfünf Jahre alt war. *Und sie hatte ihre Magd freigelassen.* Danach starb sie in Betulia und man begrub sie bei ihrem Mann Manasse. Das ganze Volk trauerte um sie sieben Tage lang. *Und vor ihrem Tod hatte sie ihr Hab und Gut unter ihre und ihres Mannes Verwandte verteilt.*“<sup>135</sup>

Neben den selbstzurücknehmenden Tugenden wie Gottesfurcht und Demut wird am Ende der Erzählung die Freigiebigkeit Judits betont. Auch dies ist eine Form der Selbstzurücknahme – die stets Ehre bei den Begünstigten oder denen, die davon erfahren, bewirkt. Dass auch Frauen in der Antike hochgeachtet wurden, wird beispielsweise durch einen der Pliniusbriefe deutlich.<sup>136</sup> Frauen hatten diese Rolle in der Öffentlichkeit sicherlich nicht so selbstverständlich wie Männer inne, doch wurde – gerade in Extremsituationen – auch ihr Mut und ihre Tapferkeit gelobt. Entsprechend muss auch das Lob der Demut und Freigiebigkeit in Bezug auf Judit verstanden werden: Einerseits wird Demut von ihr als Gottesfrau erwartet, andererseits zeigte sie sich als erfolgreiche Kämpferin, der durchaus Ehre gebührt. Nicht ohne Grund wurde ihr die entsprechende Schrift gewidmet. Die betonte Zurückhaltung Judits – zusammen mit dem bewundertem Mut – verschaffte ihr eine anerkannte Stellung in der Tradition.

---

<sup>135</sup> Jdt 16,27-29.

<sup>136</sup> „Wie keusch ist diese Frau, wie unantastbar, wie ehrwürdig, wie standhaft! Zweimal folgte die ihrem Gatten in die Verbannung, ein drittes Mal wurde sie selbst um ihres Gatten willen relegiert. Denn als Senecio angeklagt war, weil er eine Lebensbeschreibung des Helvidius verfaßt hatte, und bei seiner Verteidigung erklärte, Fannia habe ihn darum gebeten, antwortete sie auf die drohende Frage des Mettius Carus, ob es sich so verhalte, ‚Ja‘, ob sie ihm Material für seine Schriften zur Verfügung gestellt habe, ‚Ja‘, ob mit Wissen ihrer Mutter, ‚Nein‘. Kurz, kein Wort kam über ihre Lippen, das sich der Gefahr beugte. Ja, obwohl jene Schrift unter Zwang und Terror der Zeiten durch Senatsbeschluß unterdrückt worden war, rettete sie das Manuskript bei der Konfiszierung ihres Eigentums, behielt es und nahm den Anlaß ihrer Verbannung mit in die Verbannung. Wie heiter war sie doch, wie freundlich, kurz, was nur wenigen gegeben ist, nicht weniger liebenswert als verehrungswürdig! Wird es fortan einen Menschen geben, auf den wir unsere Frauen als leuchtendes Vorbild hinweisen können? Eine Frau, die auch wir Männer uns zum Muster der Tapferkeit nehmen können? Die wir mit Auge und Ohr bewundern könnten wie jene großen Frauengestalten, von denen die Geschichte erzählt?“ PLINIUS: Briefe, 7, 19 (S. 71-73: „C. Plinius grüßt seinen Priscus“): Über Fannia, die Frau Helvidius und die Tochter Thraseas.

### **5.3 Griechisch-römische Literatur**

Aus dem Bereich der umfangreichen griechisch-römischen Literatur sollen einige markante Beispiele gezeigt werden, die für den Ansatz dieser Arbeit relevant sind. PLUTARCH hat sich dabei als besonders hilfreich erwiesen, doch auch bei TACITUS, SUETON und PHILOSTRATOS lassen sich weiterführende Textstellen und Hinweise finden.

#### **5.3.1 Plutarch: Lykurgos**

Bei „Alexander und Cäsar“ und „Lykurgos und Numa“ handelt es sich um zwei von 23 Parallelbiographien, in denen PLUTARCH jeweils einen griechischen und einen römischen Staatsmann miteinander vergleicht. In allen vier Biographien lässt sich an einigen Passagen zeigen, dass Selbstzurücknahme, Großzügigkeit und Bescheidenheit als Teil der Charakterisierung wichtig sind und zur Ehre des Protagonisten beitragen.

Die Lebens- und Wirkungszeit des griechischen Schriftstellers PLUTARCH deckt sich in etwa mit dem der Evangelienschreiber. Er lebte um 45 bis 125 n. Chr. PLUTARCH stammte aus einer Familie der Oberschicht in der griechischen Stadt Chaironeia, studierte in Athen und übernahm später politische Ämter in seiner Heimatprovinz.

Obwohl die antiken Biographien PLUTARCHS als nächste Analogien zu den biblischen Evangelien gelten (vgl. 6.1), gestaltet PLUTARCH sie generell mit mehr Summarien, mehr auktorialer Berichterstattung und weniger erzählten Dialogen und Handlungen im Vergleich zum Markusevangelium.<sup>137</sup> PLUTARCH verwendet nach eigenen Angaben mündliche Erzählungen und Schriften unterschiedlicher Historiker als Quellen für seine Biographien. Sein Gesamtbild der Protagonisten speist sich also aus verbreiteten, populären oder plausiblen Überlieferungen. An einigen Stellen beschreibt PLUTARCH mehrere Möglichkeiten, wie sich eine bestimmte Situation zugetragen haben könnte. Auch Kommentare und Bewertungen fließen in seine Biographien ein. Zunächst soll in diesem Abschnitt auf die Lebensbeschreibung von Lykurg eingegangen werden.

Zu Beginn der Lykurgos-Biographie räumt PLUTARCH ein, dass über den „Gesetzgeber Lykurg“ nichts zu sagen sei, was nicht umstritten wäre.<sup>138</sup> Im Verlauf der Erzählung werden alle wichtigen Taten beschrieben, die Lykurg den Überlieferungen nach zugeschrieben

---

<sup>137</sup> Vgl. FRICKENSCHMIDT: Evangelium als Biographie 1997, S. 508; vgl. WÖRDEMANN: Charakterbild im bíos 2002, S. 287-288.

<sup>138</sup> Vgl. PLUTARCH: Lykurgos, S. 125.

werden. Dazu gehören vor allem die Einsetzung eines Rates, die Landverteilung, die Eindämmung des Strebens nach Reichtum, Vorschriften für das gesellschaftliche Zusammenleben, eine detailliert geplante Erziehung, Regelungen für die Ehe und die Ordnung des Bestattungswesens. PLUTARCH lobt den legendären Gesetzgeber von Sparta am Ende der Lebensbeschreibung mit den Worten:

„So sehr wurde die Stadt die erste in Hellas an Ruhm und innerer Ordnung dadurch, daß sie fünfhundert Jahre lang nach den Gesetzen Lykurgs lebte.“<sup>139</sup>

Die strengen Gesetze hätten ihre – durch PLUTARCH geachtete – Wirkung also auch nach dem selbstgewählten Tode Lykurgs nicht verfehlt. Später sei durch die Schuld eines Nachfolgers Habsucht und das Streben nach Reichtum zurück in die Stadt gekommen, was negativ bewertet wird. Denn unter Lykurg, der als selbstbeherrscht und weise charakterisiert wird, hätte Sparta eine friedliche Zeit erlebt.<sup>140</sup> Kein griechischer Staatsmann hätte ihn je an Ruhm übertroffen, so weise sei Lykurg gewesen.<sup>141</sup>

Zu Beginn seiner gesetzgeberischen Tätigkeit sei Lykurg aber nicht bei allen Spartanern beliebt gewesen. In einer erzählten Begebenheit hätten ihn die wohlhabenden Bürger – aufgrund seiner Gesetze zur Einfachheit des Lebens – bedroht. Lykurg flieht, wird allerdings vom jungen Alkandros verfolgt und mit einem Stock am Auge verletzt. Blutend tritt Lykurg seinen Widersachern entgegen. Beschämt über den Ausgang der Rangelei liefern ihm die Bürger schließlich den Übeltäter aus. Die folgende Szene beschreibt, wie Lykurg mit dem Jungen umgeht:

„Den Alkandros nahm er mit sich in sein Haus, tat aber weder noch sagte er ihm etwas Böses, nur daß er seine gewohnten Diener entließ und Alkandros befahl, ihn zu bedienen. Der, edel geartet, wie er war, tat schweigend, was ihm aufgetragen wurde, und da er nun im ständigen Zusammenleben mit Lykurg Gelegenheit hatte, seine *Sanftmut* und *Seelengröße*, die *Strenge seiner Lebensführung* und seine *Unermüdlichkeit in der Arbeit* kennenzulernen, so faßte er eine leidenschaftliche Liebe zu dem Manne und sagte seinen Vertrauten und Freunden, Lykurg sei gar nicht so hart und stolz, sondern *mild und sanft* gegen andere wie nur irgendein Mensch. Auf solche Weise also war Alkandros gezüchtigt worden, und seine Strafe bestand darin, daß er aus einem unartigen, hochfahrenden Jüngling zum maßvollsten und verständigsten Mann gemacht wurde.“<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> PLUTARCH: Lykurgos, S. 163.

<sup>140</sup> Vgl. ebd., S. 163-164.

<sup>141</sup> Vgl. ebd., S. 166.

<sup>142</sup> Ebd., S. 137-138.

Diese Erzählung soll exemplarisch zeigen, warum Lykurg als weiser, geachteter und rechtschaffender Herrscher in die Ruhmesgeschichte Hellas eingegangen ist. Seine Milde und Selbstbeherrschung werden erzählerisch veranschaulicht. Statt auf Rache, Härte oder ausgleichende Gerechtigkeit auszuweichen, stellt Lykurg seine Interessen zunächst hinten an und beweist durch den Umgang mit seinem Kontrahenten, dass dessen Vorwürfe ihm gegenüber unbegründet waren. Lykurg wird in der Erzählung gerühmt, weil er nicht hart und stolz, sondern mild und sanft – also sehr zurückhaltend – handelt.

### 5.3.2 Plutarch: Numa

Numa Pompilius ist in der antiken Überlieferung der zweite König Roms, der die römische Sakralgesetzgebung und den römischen Staatskult begründete.<sup>143</sup> PLUTARCH beschreibt ihn als weisen und frommen Mann, dem die Zusammenführung der Sabiner und Römer gelang. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger Romulus hätte er nach der Regierungsübernahme – die in der Tradition auf das Jahr 717 v. Chr. datiert wird – viel Wert auf die Förderung von Landwirtschaft und Gewerbe gelegt und so zu seinen Lebzeiten den Frieden in der Stadt Rom und Umgebung erhalten. Drei Auszüge aus der Biographie PLUTARCHS sollen seinen Charakter und die Bewunderung, die er dafür erfuhr, veranschaulichen.

Zunächst berichtet PLUTARCH in der Einleitung vom Tod des Stadtgründers Romulus und der Streitfrage unter den verschiedenen Parteien, wer neuer König von Rom werden sollte. Wenig später folgt eine ausführliche Charakterisierung Numas, die folgende Passage enthält:

„Schon von Natur zu jeglicher Tugend wohl geartet, hatte er sich durch Erziehung, Selbstzucht und Philosophie noch mehr veredelt und nicht nur die allgemein verworfenen Leidenschaften, sondern auch die bei den Barbaren als rühmlich geltende Gewalttätigkeit und Herrschsucht aus seiner Seele ausgemerzt in der Überzeugung, daß die wahre Tapferkeit in der *Beherrschung der Begierden* in der eigenen Brust durch die Vernunft bestehe. Daher verbannte er aus seinem Hause Weichlichkeit und Üppigkeit, stellte sich jedem Mitbürger und Fremden als untadeligen Richter und Ratgeber zur Verfügung und *verwandte seine Muße nicht auf Wohlleben oder Gelderwerb*, sondern auf den Dienst der Götter und auf das Nachdenken über ihr Wesen und ihre Macht.

*Daher hatte er einen so großen Namen und Ruf*, daß sogar Tattius, der mit Romulus in Rom regierte, ihn zum Schwiegersohn und Gatten seiner einzigen Tochter Tatiana machte.“<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Vgl. HAASE: Art. „Numa Pompilius“ DNP, Sp. 1045.

<sup>144</sup> PLUTARCH: Numa §3, S. 172 (*eigene Hervorhebungen*).

Numa wird in diesem Abschnitt rein deskriptiv als tugendhaft, ehrbar und fromm charakterisiert. Die sonst gerühmten Eigenschaften Gewalttätigkeit und Herrschsucht sind ihm dabei fremd. Für ihn habe die Vernunft und die Selbstbeherrschung größere Bedeutung, was – durch seinen Einsatz als Richter und Ratgeber – auch anderen Menschen zugute kommt. Interessant ist nun die beschriebene Reaktion auf sein selbstbeherrschtes, nicht nach Macht strebendes und uneigennütziges Wesen: Er erlangte einen großen Namen und einen großen Ruf. Dies steht eigentlich im Gegensatz zu dem ihm zugeschriebenen Charakter, resultiert aber gerade aus dem menschen- und gottzugewandten Streben des Numa, das explizit als unrömisch und somit unrühmlich beschrieben wird.

Kurz nach der allgemeinen Darstellung seines Charakters wird eine konkrete Szene beschrieben. Numa soll König von Rom werden, weil er in den Augen vieler Bürger ein guter Kompromisskandidat sei. Folgender Ablauf wird von PLUTARCH ausführlich wiedergegeben:

„Als Numa bereits im vierzigsten Lebensjahre stand, kamen von Rom die Gesandten, die ihn zum Königtum beriefen. [...] *Sie sprachen zunächst nur wenige Worte in dem Glauben, daß das Geschehene Numa hochwillkommen sein würde. Es war aber keine leichte Aufgabe, sondern es bedufte vielen Bittens und Zuredens*, den Sinn eines Mannes, der in Ruhe und Frieden gelebt hatte, umzustimmen und dafür zu gewinnen, die Regierung einer Stadt zu übernehmen, die sozusagen durch Krieg entstanden und groß geworden war.

Er sagte also [...]: „[...] Wer an nichts Notwendigem leidet und sich über nichts von dem, was er hat, zu beschweren hat, den kann allein Unverstand bewegen, seine gewohnte Lebensart aufzugeben. [...] *Was an meinem Charakter gerühmt wird, liegt weit ab von dem, was ein zum Herrscher bestimmter Mann braucht*: das Leben in der Stille, die Beschäftigung mit weltabgewandten Studien und diese leidenschaftliche, mir eingeborene Liebe zum Frieden, zu unkriegerischen Geschäften und zu Menschen, die nur zusammenkommen, um die Götter zu ehren und miteinander froh zu sein, im übrigen aber jeder für sich seinen Acker bestellen oder seine Herden hüten.“<sup>145</sup>

Trotz des wohl bekannten Lebenswandels des Protagonisten sind die Gesandten Roms – und mit ihnen die Leser und Hörer der Biographie – überrascht, dass Numa die Königswürde nicht mit Freude annimmt. Er gerät in einen großen Konflikt mit seiner bisherigen Lebensführung und zögert deshalb. Numa betont, dass er mit seinem Charakter überhaupt nicht für die ihm angetragene Aufgabe geeignet sei. Der Verzicht auf Machtstreben, der bisher allgemein beschrieben wurde, wird nun konkretisiert und anschaulich dargestellt. Das Verhalten erinnert an die bereits diskutierte *recusatio imperii* (vgl. 4.2.5). In der Erzählung PLUTARCHS wird dabei deutlich der Eindruck vermittelt, dass Numa das Zögern

---

<sup>145</sup> PLUTARCH: Numa §5, S. 174-175 (*eigene Hervorhebungen*).

ernst meint und es nicht aus politischem Interesse inszeniert. Schließlich lässt sich Numa allerdings überreden, worauf die feierliche und enthusiastische Feier zur Regierungsübernahme erzählt wird:

„Nachdem der Entschluß gefasst war, opferte er den Göttern und machte sich auf den Weg nach Rom. Senat und Volk traten ihm mit wunderbarer Zuneigung entgegen, Segenswünsche der Frauen erschallten, Opfer an allen Altären wurden dargebracht und allgemein Freude herrschte, als ob die Stadt nicht einen König, sondern ein Königreich empfinde.

Als man auf den Markt gekommen war, berief der in jenen Stunden regierende Zwischenkönig Spurius Vettius die Bürger zur Abstimmung, und alle gaben ihre Stimme für Numa ab. *Als ihm aber die königlichen Abzeichen gebracht wurden, befahl er einzuhalten und erklärte, sein Königtum bedürfe auch der göttlichen Bestätigung.* Er nahm die Seher und Priester und stieg auf das Kapitol; den Tarpejischen Hügel nannten es die damaligen Römer. Dort ließ ihn der oberste Seher verhüllt gegen Mittag gewendet stehen, trat hinter ihn, legte die rechte Hand auf seinen Kopf, betete und schaute nach Zeichen aus, die von den Göttern durch Vögel oder in anderer Form gesendet würden, indem er die Blicke nach allen Seiten umhergehen ließ. Eine unglaubliche Stille bei einer so großen Menschenmenge herrschte auf dem Markt, da alle voller Spannung auf das kommende harrten, bis glückverheißende Vögel zur Rechten erschienen und die Wahl bestätigten.

*So legte denn Numa das königliche Gewand an und stieg von der Burg herab zu der Menge, und jetzt gab es Beglückwünschungen und Händeschütteln, und man nahm ihn als den frömmsten und gottgeliebtesten Mann in Empfang.“<sup>146</sup>*

Vom Entschluss, die Würde anzunehmen, bis zum Umlegen des königlichen Gewandes sind mehre retardierende Elemente in den Text eingeflossen: Das Opfer, der detailliert beschriebene Empfang in Rom, die Abstimmung, schließlich das von Numa befohlene Einhalten, um nach einer göttlichen Bestätigung zu fragen. Dies überrascht, wo Numa doch als einzig tragfähiger Kandidat galt, lange überredet werden musste und bereits mehrere Opfer stattfanden. Wieder zögert Numa. Nach einem spannungsgeladenen Abwarten auf das göttliche Zeichen, während dem „unglaubliche Stille“ bei der großen Menschenmenge herrschte, wird der vom Hörer nun lange ersehnte Schritt der Regierungsübernahme vollzogen. Aufgrund des Zögerns, des nicht vorhandenen Strebens zur Macht und der Bereitschaft, alles zu riskieren, wird Numa schließlich als „frömmster und gottgeliebtester“ Mann vom Volk empfangen. Seine Popularität und seine charakterliche Eignung werden durch die retardierenden Momente erzählerisch unterstrichen und in den Augen aller Zuschauer vergrößert.

---

<sup>146</sup> PLUTARCH: Numa §7, S. 177 (eigene Hervorhebungen).



### 5.3.3 Plutarch: Alexander

Alexander der Große lebte von 356 bis 323 v. Chr., also gut 400 Jahre vor der Niederschrift dieser Biographie.<sup>147</sup> An vielen Stellen wird Alexander als zurückhaltend beschrieben, was Reichtum und Vergnügen betrifft. Explizit wird dies in einer Stelle am Anfang der Biographie hervorgehoben, die gleichzeitig sein Ehrstreben betont:

„Denn da sein Streben nicht auf Vergnügen oder Reichtum, sondern auf Tugend und Ruhm ging, so glaubte er, je mehr er dereinst von seinem Vater ererben würde, desto weniger würde er durch sich selbst ausführen können.“<sup>148</sup>

Nach einem wichtigen Sieg über Dareios macht Alexander viele Gefangene. Darunter waren auch viele Frauen und die Gemahlin von Dareios, die PLUTARCH die „schönste unter allen Königinnen“<sup>149</sup> nennt. Alexander behandelt diese Frauen milde, ehrvoll und menschenfreundlich. Darüber hinaus heißt es in Bezug auf die schöne Frau von Dareios:

„Allein Alexander hielt es vermutlich für königlicher, sich selbst zu beherrschen als Feinde zu überwinden, und berührte weder diese, noch hatte er vor seiner Vermählung mit irgendeinem Frauenzimmer, die Barsina ausgenommen, vertrauten Umgang.“<sup>150</sup>

PLUTARCH vermutet hinter der Handlung Alexanders die Haltung des Strebens nach Selbstbeherrschung. Dies ist für den Autor offensichtlich erwähnenswert und fördert das Bild eines ehrvollen und erhabenen Herrschers, der nicht alle Vorzüge des Lebens genießt, sondern sich selbst einzuschränken weiß. Ein ähnliches Motiv wird auch in der folgenden Szene beschrieben:

„Von der Zeit an richtete sich Alexander in seiner Lebensart immer mehr nach den Landesgebräuchen und suchte auch diese den makedonischen Sitten zu nähern, in der Meinung, daß er bei einer solchen Mischung und Gemeinschaft seine Macht mehr durch Liebe als durch Gewalt befestigen würde. [...] In eben der Absicht geschah auch seine Vermählung mit der Roxane, einer schönen und reizenden Perseerin, die er in der Provinz des Chortanis bei einem Gastgebote kennenlernte. Und diese Handlung schien sich zu dem Zwecke, den er sich vorgesetzt hatte, nicht übel zu schicken. Denn die Barbaren faßten nun wegen der Gemeinschaft der Ehe ein großes Vertrauen und liebten Alexander um desto mehr, weil er in diesem Punkte die größte Enthaltbarkeit bewies und nicht einmal das einzige Frauenzimmer, welches auf ihn Eindruck gemacht hatte, auf eine gesetzwidrige Art zu berühren wagte.“<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> Vgl. PLUTARCH: Alexander, Anhang: Biographische Daten.

<sup>148</sup> PLUTARCH: Alexander, S. 9.

<sup>149</sup> Ebd., S. 28.

<sup>150</sup> Ebd.

<sup>151</sup> Ebd., S. 59 (*Hervorhebung von mir*).

Die vornehme Zurückhaltung Alexanders in Bezug auf Frauen wird hier von PLUTARCH in einem größeren Zusammenhang geschildert. Denn die offizielle Heirat der Roxane ist nur *ein* Ausdruck der Haltung Alexanders: Er passt sich der gegebenen Kultur an und achtet sie somit höher als einige Aspekte seiner eigenen Kultur. Dies führt zwar zu Spannungen in den eigenen Reihen, stärkt aber gleichzeitig seine Position bei den fremden Völkern, was in der Erzählung explizit zum Ausdruck kommt. Alexander verliert sich nicht in Siegerposen, sondern er ordnet sich und seine Kultur zu einem gewissen Grad den besiegten Feinden unter. Auch dem Leser des Berichtes erscheint Alexander mit seiner Zurückhaltung und Unterordnung – was zumindest einige wichtige Lebensbereiche betrifft – als weise und somit gleichsam ehrwürdig.

Des Weiteren findet sich in PLUTARCHS Biographie eine Szene, die auch in anderen Zusammenhängen häufig rezipiert wird. Sie handelt vom Verhalten Alexanders während eines Kriegszuges, der für ihn und seine Soldaten große Entbehrungen mit sich brachte.

„Nunmehr zog er denn gegen Dareios aus, um sich aufs neue mit ihm zu schlagen; auf die Nachricht aber, daß derselbe von Bessos in Verhaft genommen wäre, entließ er die Thessalier nach Hause und wies ihnen über den bestimmten Sold noch ein Geschenk von zweitausend Talenten an.

Auf dem Nachsetzen, das äußerst beschwerlich und langwierig war – denn innerhalb elf Tagen mußte er zu Pferde dreitausendunddreihundert Stadien zurücklegen –, kam der größte Teil seiner Soldaten ganz von Kräften, hauptsächlich aus Mangel an Wasser.

In dieser Not begegneten ihm einige Makedonier, die auf Maultieren etwas Wasser in Schläuchen von einem Flusse herbrachten, und da sie Alexander in der Mittags-hitze vor Durst ganz entkräftet sahen, füllten sie in der Geschwindigkeit einen Helm und überreichten ihm denselben. Er fragte, für wen sie das Wasser geholt hätten. ‚Für unsere eigenen Kinder‘, riefen sie, ‚aber wenn du nur lebst, können wir ja wieder andere zeugen, falls wir diese verlieren sollten.‘

*Auf diese Antwort nahm er den Helm in die Hände; wie er sich aber umsah und bemerkte, daß alle bei ihm befindlichen Reiter den Kopf hängen ließen und schmach-tend nach dem Tranke blickten, gab er den Helm, ohne zu trinken, zurück, dankte den Leuten für ihren guten Willen und sagte: ‚Wenn ich allein trinken wollte, wür-den diese vollends den Mut verlieren.‘*

Diese Enthaltensamkeit und Großmut machte auf die Reiter einen solchen Eindruck, daß sie ihre Pferde peitschten und ihm zuschrien, er sollte sie nur getrost weiter-führen; denn sie fühlten weder Ermüdung noch Durst, ja sie hielten sich nicht ein-mal für sterblich, solange sie einen solchen König hätten.“<sup>152</sup>

In diesem Erzählstück wird zwar durchaus das Kalkül Alexanders deutlich – er möchte die Moral seiner Truppe heben –, er erscheint dem Leser der Biographie aber dennoch durch

---

<sup>152</sup> PLUTARCH: Alexander, S. 54-55 (eigene Hervorhebung).

den Verzicht als erhaben. Das Verhalten geht wieder auf das Ideal der Selbstbeherrschung zurück, offenbart aber auch Alexanders Haltung gegenüber seinen Soldaten. Wichtig ist festzuhalten: Er verzichtet auf ein ihm zustehendes Privileg als Heerführer und die Achtung der Protagonisten in der Erzählung, aber auch die des Lesers, steigt dadurch.

Bereits in der Einleitung zu dieser Erzählung wird Alexander als großzügig charakterisiert. An anderen Stellen wird herausgestellt, dass Alexander seine Beute teilt, seinen Mitstreitern ungewöhnlich hohen Luxus gönnt und ihnen große Teile seines Vermögens zukommen lässt. Statt auf Wohlstand und Vermögen legt Alexander viel Wert auf Ruhm, Ehre und den Erfolg seiner Mission.<sup>153</sup> Dabei sollte nicht übersehen werden, dass PLUTARCH ihn auch grausam und unerbittlich nennt, wenn es um die Erreichung seines höchstens Ziels, den Ruhm, geht. Wenn es Streit und Verleumdungen unter seinen Leuten gab, hätte Alexander zeitweilig gar die Besinnung verloren.<sup>154</sup> Es ist somit ein zwiespältiges Bild, das von Alexander gezeichnet wird. Dass Alexander bei all seinen Schwächen jedoch ein großer und ehrbarer Eroberer war, wird durch die Erzählungen der Selbstzurücknahme bekräftigt.

#### **5.3.4 Plutarch: Cäsar**

Auch im zweiten Teil der Parallelbiographie „Alexander und Cäsar“ lassen sich einige Passagen der Bescheidenheit und Selbstzurücknahme finden, wenngleich Cäsar – ähnlich wie Alexander – vor allem wegen seiner Durchsetzungsfähigkeit und seines Willens zur Macht bewundert wird; vom damaligen Volk, vom Autor und auch vom Leser. Gaius Julius Cäsar lebte von 100 bis 44 v. Chr., also ca. 150 Jahre vor der Abfassungszeit der Biographie.<sup>155</sup>

Die erste Beschreibung einer vermeintlich irritierenden Seite des großen Cäsars findet sich direkt auf den ersten Seiten der Lebensbeschreibung:

„Den ersten Beweis von der Liebe des Volks zu ihm erhielt er, als er sich zugleich mit dem Gaius Popilius bewarb und eher als dieser dazu ernannt wurde; einen zweiten, nach weit auffallenderem aber, als er der Julia, des Marius Gemahlin, der Schwester seines Vaters, nach ihrem Tode auf dem Markte eine treffliche Lobrede hielt und bei dem Leichenbegräbnisse es wagte, die Bilder des Marius öffentlich auszustellen, die, weil Marius und seine Anhänger für Feinde des Vaterlandes er-

---

<sup>153</sup> Vgl. PLUTARCH: Alexander, S. 46, 50-51.

<sup>154</sup> Vgl. ebd., S. 54, 62-65, 70.

<sup>155</sup> Vgl. PLUTARCH: Cäsar, Anhang: Biographische Daten.

klärt worden, seit der Herrschaft des Sulla jetzt zum erstenmal zum Vorschein kamen. *Denn einige erhoben zwar darüber Geschrei gegen Cäsar, aber das Volk überschrie sie und bezeugte ihm durch lautes Händeklatschen seinen Beifall, daß er die Ehre des Marius nach einer so langen Zeit gleichsam aus der Unterwelt in die Stadt zurückführte.*

Älteren Frauen öffentliche Leichenreden zu halten war in Rom schon eine alte Sitte; bei den jüngeren war es bisher nicht üblich, und Cäsar tat es zuerst seiner verstorbenen Gemahlin zu Ehren. *Auch dadurch setzte er sich in Gunst, und die dabei bewiesene Rührung verschaffte ihm die Achtung des Volkes, das ihn nun als einen humanen und gefühlvollen Mann um desto mehr liebte.*<sup>156</sup>

Cäsar geht in den beschriebenen Situationen offenbar ein Risiko ein, indem er sich über die üblichen Konventionen hinwegsetzt. Er macht sich für einen Verachteten stark und setzt sich öffentlich dafür ein, dass seine Ehre wieder hergestellt wird. Auch die weiteren Leichenreden werden als ungewöhnlich beschrieben. Gerade bei einflussreichen Persönlichkeiten läuft Cäsar somit Gefahr, seine eigene Stellung zu gefährden. Auffällig ist jedoch, wie positiv das Echo des einfachen Volkes aufgrund dieser Handlungen von PLUTARCH beschrieben wird. Sie klatschen Beifall und jubeln, später sind sie gerührt und achten Cäsar für seine unkonventionelle Haltung. Indem Cäsar die Ehre anderer Personen über die eigene stellt und damit riskiert, dass er selbst an Ehre verliert, gewinnt er in den Augen der Bevölkerung an Ehre. Durch den Autor wird dieser Mechanismus mehr als deutlich herausgehoben, sodass auch der Leser ein beeindruckendes Bild von Cäsar erhält, was sein Mitgefühl und seinen Dienst für andere betrifft.

Eine andere Szene spielt im Kontext der siegreichen Schlachten Cäsars. In diesem Zusammenhang wird beschrieben, wie untergeben seine Soldaten für ihn kämpfen, welche Ehre sie damit verbinden, welche Zuneigung sie für ihn empfinden und wie demütig sie Cäsar ergeben sind.<sup>157</sup>

„Eine solche Gesinnung und Ehrliche erweckte und unterhielt Cäsar selbst, vornehmlich dadurch, daß er reichlich Geschenke und Belohnungen austeilte, um zu beweisen, *daß er die im Kriege erworbenen Reichtümer nicht für sich selbst zu Üppigkeit oder zum schwelgerischen Genuß sammelte, sondern sie als gemeinschaftliche Preise des Wohlverhaltens in Verwahrung nehme und sich den Gebrauch derselben nur insofern erlaubte, als er sie an brave, verdiente Soldaten verteilte. Ein zweites Mittel, dessen er sich hierzu bediente, war, daß er von freien Stücken jeder Gefahr entgegenging und sich keiner Art von Beschwerlichkeit entzog.*“<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> PLUTARCH: Cäsar, S. 94-95 (eigene Hervorhebung).

<sup>157</sup> Ebd., S. 105-106.

<sup>158</sup> Ebd., S. 106 (eigene Hervorhebung).

Obwohl durch die Schilderung von PLUTARCH ein Kalkül hinter Cäsars Taten und Verhalten für den Leser erkennbar wird, findet sich in dieser Beschreibung das Motiv der Selbstzurücknahme, das offensichtlich Bewunderung hervorruft. Indem Cäsar Beschwerlichkeiten auf sich nimmt, seine Macht gegenüber den Soldaten nicht ausreizt und die Beute der Kriegszüge gerecht aufteilt, erfährt er seitens der Soldaten Bewunderung, die sich auch auf den Leser der Erzählung auswirkt. PLUTARCH schreibt sogar ausdrücklich, dass Cäsars Ansehen bei allen Beteiligten und Beobachtern stieg, weil er auf Üppigkeit und Genuss verzichtete. Ähnlich verhält es sich auch in folgender Szene:

„Von seiner Begnügsamkeit in der Kost führt man folgenden Umstand zum Beweis an. Als ihn ein Gastfreund in Mediolanum, Valerius Leo, bewirtete und den Spargel, den er aufsetzte, statt des reinen Öls mit Salben begoß, aß er für seine Person ohne weitere Umstände davon, seinen Freunden aber, die sich darüber aufhielten, gab er den Verweis: ‚Es war ja genug, was euch nicht schmeckte, stehenzulassen; wer eine solche Albernheit tadelt, ist selbst albern.‘“<sup>159</sup>

Auf diese Beschreibung der Begnügsamkeit folgt ohne Überleitung die nächste Szene:

„Auf einer Reise wurde er einst durch schlimmes Wetter in die Hütte eines armen Mannes getrieben, und da er hier weiter nichts fand als eine Kammer, die kaum für einen Menschen groß genug war, sagte er zu seinen Freunden: ‚Ehrenplätze muß man den Vornehmsten, die notwendigsten den Schwächsten überlassen.‘ Dann befahl er dem Oppius, darin zu schlafen; er selbst aber schlief mit den übrigen im Hausflur vor der Tür.“<sup>160</sup>

Beide Begebenheiten zeigen dem Leser, dass Cäsar oftmals bescheiden reagierte, wenn es um die alltäglichen Dinge wie Essen oder Schlafen während eines Feldzuges ging. Er hält sich mit Forderungen nach Luxus, dem besten Essen oder den besten Plätzen zurück und erscheint so als zielstrebig und genügsamer Soldat, bei dem andere Werte im Fokus stehen.

Später, als es zum offenen Kampf zwischen Cäsar und Pompeius kommt, bemerkt PLUTARCH inmitten von Cäsars Machtstreben eine besondere Geste:

„Sogar Labienus, einer der vertrautesten Freunde Cäsars, der ihm als Legat gedient und in allen gallischen Kriegen auf das eifrigste unterstützt hatte, wich jetzt von ihm und ging zu Pompeius über. Cäsar aber schickte ihm alle seine Reichtümer und sein ganzes Gepäck nach.“<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> PLUTARCH: Cäsar, S. 107.

<sup>160</sup> Ebd., S. 108.

<sup>161</sup> Ebd., S. 124.

Diese Stelle wird nicht weiter kommentiert, könnte aber auf Großzügigkeit und ein ausgeprägtes Ehrgefühl Cäsars hindeuten. Statt wütend oder vergeltend zu reagieren, nimmt sich Cäsar zurück. Ähnlich verhält er sich auch nach dem Sieg gegen Pompeius:

„In Alexandria langte er erst nach Ermordung des Pompeius an, und da ihm Theodotos dessen Kopf überbrachte, wendete er sich mit Abscheu von ihm weg, doch übernahm er den Siegelring des Mannes unter Vergießung vieler Tränen. Allen Freunden und Vertrauten desselben, die, im Lande umherirrend, vom König waren in Verhaft genommen worden, erwies er viel Gutes und brachte sie ganz auf seine Seite. Dabei schrieb er an seine Freunde in Rom, der größte und angenehmste Genuß, den er von seinem Siege hätte, wäre der, daß er immer einige Bürger, die gegen ihn Krieg geführt hätten, erhalten könnte.“<sup>162</sup>

Wie schon in früheren Abschnitten wird Cäsar hier als gütig beschrieben. Er erklärt, dass ihm jeder einzelne Bürger wichtig sei, weint über den Tod seines Erzfeindes und erweist den Besiegten viel Gutes. Bei PLUTARCH scheint in diesem Fall zwar keine Bewunderung, sondern wieder der Vorwurf des Kalküls durch, dennoch zeigt diese Beschreibung, dass Selbstzurücknahme als geeignetes Mittel erschien, um im Ansehen zu steigen. Darüber hinaus ist zu beachten, dass PLUTARCHS Biographie auf älteren Erzählungen beruht, die bereits mehrere Jahrzehnte überdauert haben. Seine Kommentare und Einschätzungen sind daher zumeist sekundär, wogegen die Beschreibungen der ehrbaren Zurückhaltung Cäsars ursprünglich sein dürften.

Dass es Cäsar in den Augen PLUTARCHS allerdings oft zu weit trieb, lässt er in seiner Biographie erkennen. Cäsar hätte, gerade nachdem er zum Diktator auf Lebenszeit ernannt wurde, mit der Ehrbegierde und dem Streben nach Ruhm übertrieben:

„Diese Leidenschaft war nichts anderes als eine Eifersucht gegen sich selbst wie gegen einen Nebenbuhler, eine hartnäckige Begierde, die vorigen Taten durch die zukünftigen noch zu übertreffen.“<sup>163</sup>

PLUTARCH wird hier in seiner Beurteilung sehr deutlich, was er mit folgendem Kommentar unterstreicht:

„Allein den sichtbarsten Haß, der ihm endlich auch den Tod zuzog, erregte gegen ihn sein Streben nach der Königswürde [...].“<sup>164</sup>

Letztendlich sei Cäsars Streben nach Ehre also zu offensichtlich und sein Anspruch auf die Königswürde zu massiv gewesen. PLUTARCH sagt damit implizit: Mehr Demut, wie sie in

---

<sup>162</sup> PLUTARCH: Cäsar, S. 136.

<sup>163</sup> Ebd., S. 145.

<sup>164</sup> Ebd., S. 146.

früheren Szenen teilweise zum Ausdruck kam, hätte Cäsar besser gestanden. Weil er zu sehr nach Ehre strebte, scheiterte er letztendlich. PLUTARCH beschreibt somit Selbstzurücknahme und Bescheidenheit als Tugenden, an denen es großen Persönlichkeiten nicht mangeln sollte. An der einen oder anderen Stelle hatte Cäsar sie, am Ende überwogen aber die gegenteiligen Werte, was ihm schließlich zum Verhängnis wurde.

### 5.3.5 Tacitus und Sueton: Vespasian

Von den römischen Geschichtsschreibern PUBLIUS CORNELIUS TACITUS (um 55 bis 120 n. Chr.) und CAIUS SUETONIUS TRANQUILLUS (um 70 bis nach 122 n. Chr.) wird eine Wunderheilung des Vespasian überliefert, der von 69 bis 79 n. Chr. als Kaiser im Römischen Reich regierte. Die Historien von TACITUS, in denen er die Herrschaft der flavischen Dynastie beschreibt, entstanden zwischen 105 und 109 n. Chr., SUETONS Kaiserviten erschienen nach 120 n. Chr.<sup>165</sup> Die folgenden Erzählungen der Wundertat des Vespasian, genauer: der zwei Wundertaten, weichen zwar in ihren Einzelheiten voneinander ab, ähneln sich aber stark im Kern der Handlung und des Motivs. Zuerst soll die Begebenheit nach TACITUS wiedergegeben werden:

„Während der Monate, wo Vespasian zu Alexandria auf die zu bestimmten Tagen im Sommer wehenden Winde und auf sichere Meerfahrt wartete, ereignete sich viel Wunderbares, wodurch des Himmels Gunst und eine gewisse Zuneigung der Götter für Vespasian sich zu erkennen gab.

Ein Mann aus dem gemeinen Volke in Alexandria, allen als erblindet bekannt, wälzte sich zu seinen Knien hin, indem er jammernd Heilung von seiner Blindheit forderte, wie der Gott Serapis ihn geheiß, welchen das dem Aberglauben ergebene Volk vor anderen verehrt, und flehte, und flehte den Fürsten an, er möge ihm die Wangen und den Rand der Augen mit dem Auswurf seines Mundes zu bestreichen würdigen. Ein anderer, dem die Hand gelähmt war, bat auf Befehl desselben Gottes hin, daß der Kaiser mit dem Fuße darauf treten möchte.

*Vespasian verlachte sie anfangs und wies sie zurück. Als sie nun in ihn drangen, fürchtete er bald den Ruf von der Vergeblichkeit des Unternehmens, bald ließ er sich durch das Flehen der Leute selbst und durch die Reden der Schmeichler zur Hoffnung bewegen.*

Endlich ließ er von Aerzten ein Gutachten darüber geben, ob solche Blindheit und Lähmung durch Menschenhilfe überwindbar sei. Die Aerzte sprachen in vieldeutiger Weise, es sei dem einen die Sehkraft noch nicht ganz verzehrt, und sie dürfte wiederkehren, wenn nur das erst hinweggeschafft sei, was sie behinderte; dem andern seien nur die Gelenke verrenkt und könnten, würde Heilkraft angewandt, wohl wieder eingerichtet werden. Dies liege nun vielleicht im Wunsche der

---

<sup>165</sup> Vgl. FRANKE: Art. „Tacitus“ DNP, Sp. 1209-1210. Vgl. SALLMANN: Art. „Suetonius“ DNP, Sp. 1084-1085.

Götter, und es sei so der Fürst zu des Himmels Werkzeug erkoren. Endlich würde doch, gelänge die Kur, der Ruhm auf den Kaiser, mißlinge sie, der Spott nur auf die Unglücklichen fallen.

So vollzieht denn Vespasian in dem Glauben, es sei seinem Glücke alles möglich, und es gebe nichts mehr, was man demselben nicht zutrauen dürfte, mit freudiger Miene, während die Menge gespannt um ihn her stand, das von ihm Verlangte. Augenblicklich wurde die Hand wieder brauchbar, und auch dem Blinden erschien das Tageslicht von neuem. *Beides erzählen Augenzeugen auch noch jetzt, wo doch mit der Erdichtung nichts mehr zu gewinnen ist.*<sup>166</sup>

In der Version von SÜETON lautet die Erzählung wie folgt:

„Noch fehlte ihm, als einem wider alles Erwarten auf den Thron gekommenen und zur Stunde noch neuen Fürsten, die Majestät, welche durch göttliches Zeugnis verliehen wird; auch diese ward ihm zuteil. Zwei Menschen aus dem geringen Volke, ein Blinder und ein Lahmer, traten an ihn heran, als er auf dem Tribunal saß, und flehten ihn um Heilung an, die ihnen vom Serapis in einem Traumgesichte mit den Worten verheißen sei: Er werde dem Blinden das Augenlicht wiedergeben, wenn er die Augen mit seinem Speichel benetzen, und dem Lahmen das Bein heilen, wenn er so gnädig sein wolle, es mit seiner Verse zu berühren.

*Obschon er nun kaum daran glaubte, daß die Sache irgendeinen Erfolge haben werde, und deshalb sich nicht entschließen konnte, auch nur den Versuch zu wagen, so ließ er sich doch endlich von seinen Freunden erbitten und versuchte beides inmitten der öffentlichen Versammlung, und siehe, der Erfolg blieb nicht aus.*<sup>167</sup>

Aussagekräftig erscheinen besonders die Elemente der Erzählung, die in beiden Versionen betont werden: Vespasian steht am Anfang seiner Herrschaft und er vollbringt die verheißenen Wunder. Auch sein Zögern wird übereinstimmend berichtet. Es scheint, als müsse Vespasian zu dieser Tat regelrecht gedrängt werden. Dies erscheint einem Kaiser zunächst nicht angemessen, auch wenn er erst am Beginn seiner Regierungszeit steht. Ob es sich neben dem Blinden um einen an der Hand oder am Fuß Gelähmten handelt, wird in den Erzählungen unterschiedlich überliefert. Dass Vespasian zum Wunder überredet werden muss, ist dagegen fester Bestandteil der volkstümlichen Erzählungen. Es liegt daher nahe, den offensichtlichen Gegensatz von Machtanspruch und Zurückhaltung vor dem Hintergrund der damals üblichen Zurückhaltung zu deuten (vgl. 4.2.5 und 4.2.6).

Vespasians Zögern verstärkt die bewundernde Wirkung im Volk, auch wenn TACITUS und SÜETON dieses Motiv nicht explizit betonen. Sie selbst stehen dem Bericht offensichtlich kritisch gegenüber und können dem Zögern in diesem Falle wenig abgewinnen. Insbesondere TACITUS fügt eine längere Diskussion mit den Ärzten ein, durch die sich Vespasian laut

---

<sup>166</sup> TACITUS: Vespasian, S. 218-219 (eigene Hervorhebung).

<sup>167</sup> SÜETON: Vespasianus, S. 370 (eigene Hervorhebung).



Bericht gegen einen Misserfolg absichern will. Dass es Vespasian schließlich gelingt, die beiden Kranken zu heilen, beweist den Hörern des Berichts allerdings, dass Vespasian tatsächlich ein von den Göttern begünstigter Herrscher ist. Dies kommt durch die Schlussbemerkung von Tacitus zum Ausdruck: „Beides erzählen Augenzeugen auch noch jetzt, wo doch mit der Erdichtung nichts mehr zu gewinnen ist.“ Vespasian galt somit in der öffentlichen Wahrnehmung als Regent, der sogar über Krankheiten Macht hatte, aber diese Macht nicht für sich beanspruchte. Er zögerte sogar, das ihm Angetragene zu tun. Doch damit stellte er seine lobenswerte Bescheidenheit unter Beweis, die in den Erzählungen über Vespasian tradiert und von unterschiedlichen Autoren aufgenommen und verarbeitet wird.

### 5.3.6 Sueton: Augustus

Gaius Iulius Caesar Octavianus (63 v. Chr. bis 14 n. Chr.) wurde seit 27. v. Chr. meist nur noch Augustus, der Erhabene, genannt. Diese Ehrenbezeichnung ist Ausdruck der Bewunderung, die er bereits zu Lebzeiten genoss. Seine Leistungen werden unter anderem von SÜETON (s.o.) in einer Kaiserbiographie lobend beschrieben. Mit seinen Erfolgen werden in dieser Lebensbeschreibung aber auch viele Berichte über die kaiserliche Zurückhaltung, Selbstbeherrschung und Bescheidenheit tradiert (vgl. 4.2.2). Auch die Stichworte „Freigiebigkeit“ und „Milde“ werden häufig von SÜETON erwähnt. Neben diesen Beispielen und dem betont sparsamen Wohnstil des Augustus ist folgende Passage für diese Arbeit von Interesse:

*„Tempel ließ er sich in keiner Provinz, außer auf seinen und der Göttin Roma Namen gemeinsam, weihen, obschon er wußte, daß dergleichen Ehre sogar seinen Prokonsuln erwiesen wurde. In der Hauptstadt dagegen wies er solche Ehrenbezeichnung durchweg zurück; ja, er ließ selbst die silbernen Statuen, die man ihm früher gesetzt hatte, einschmelzen und weihte aus dem Erlöse dem Palatinischen Apollo dreifüßige Opferbecken von Gold. Die Diktatur, welche ihm das Volk mit großer Heftigkeit aufdrängen wollte, verbat er sich flehentlich, indem er niederkniete, seine Toga von den Schultern warf und die Brust entblößte.*

*Den Titel und die Anrede ‚Gebierter‘ wies er stets als eine Beschimpfung und Beleidigung mit Abscheu zurück. Als einmal, während er im Theater unter den Zuschauern war, in einem Mimus die Worte auf der Bühne ausgesprochen wurden: ‚O der milde und gütige Gebierter!‘ und sämtliche Anwesenden die Worte mit stürmischen Beifallsjubel auf ihn bezogen, wies er nicht nur auf der Stelle durch Mienen und Gebärden diese Ausbrüche unwürdiger Schmeichelei zurück, sondern rügte dieselbe auch Tage darauf in einem besonderen Edikt und ließ sich später nicht einmal von*

*seinen Kindern und Enkeln, weder im Scherz noch im Ernste, mit ‚Herr‘ anreden, ja er verbot ihnen auch, untereinander sich solcher Schmeichelanreden zu bedienen.“<sup>168</sup>*

Die Beispiele für die bescheidene Zurückhaltung von Augustus werden in den folgenden Absätzen fortgeführt. Doch allein dieser Auszug enthält genügend Stellen, die nicht nur als Zurückhaltung, sondern sogar als explizite Schweigegebote verstanden werden müssen. Zunächst wird berichtet, dass Augustus zurückhaltend auf Tempelweihungen zu seinen Ehren reagiert (vgl. 4.2.6). Obwohl selbst weniger verehrungswürdige Personen dieses Statussymbol zugesprochen wurde, weist er es öffentlich zurück. Auch die Diktatur lehnt er beinahe theatralisch ab, so berichtet es zumindest SÜETON. Das Volk hätte ihm nach dieser Darstellung sowohl die Tempel gerne geweiht als auch die Diktatur angetragen. Im zweiten Teil der Beschreibung geht SÜETON schließlich direkt auf die Anrede des Augustus ein. Die Bezeichnung „Gebierter“ weist er streng zurück, was durch eine anschauliche Szene im Theater ergänzend illustriert wird. Unter dem Jubel des Volkes lehnt er diese Anrede energisch ab, weil er sie offenbar als „unwürdige Schmeichelei“ empfand. Einen Tag später erlässt er sogar ein entsprechendes Schweigeedikt und verbietet seinen Kindern und Enkeln, ihn als „Herren“ zu bezeichnen. Auch untereinander sollten sie keine solcher Ehrbezeichnungen gebrauchen.

Unter Ausführung mehrerer Beispiele vollzieht sich hier also mehrfach das gleiche Motiv: Augustus wird als Kaiser von vielen bewundert, dieser lehnt eine öffentliche Ehrung – sei es durch Tempelweihung, Statuen oder Ehrbezeichnungen – jedoch ab. Der Bewunderung seiner Person scheint dieses Verhalten allerdings nicht zu schaden. Im Gegenteil, es werden immer neue Wege gesucht, Augustus zu verehren. Dies wird auch im weiteren Verlauf der Kaiserbiographie deutlich. Als letztes Thema vor dem berichteten Tode des Augustus erzählt SÜETON ausführlich, welche übernatürlichen Zeichen, Weisungen und Vorahnungen seinen Lebensweg begleiteten.<sup>169</sup> Das Lob des Herrschers kommt somit sowohl durch die erzählte Begeisterung des Volkes als auch durch die Biographie selbst zum Ausdruck.

---

<sup>168</sup> SÜETON: Augustus, S. 98.

<sup>169</sup> Vgl. ebd., S. 123-133.

### 5.3.7 Philostratos: Apollonius von Tyana

LUCIUS FLAVIUS PHILOSTRATOS (um 165/170 bis 244/249 n. Chr.) verfasste um 220 n. Chr. die „Vita Apollonii Tyanensis“. Sie gilt bis heute als wichtigste Quelle für die Taten des Wanderlehrers und Wundertäters Apollonios von Tyana, der um die Zeitenwende in Kappadokien geboren wurde.<sup>170</sup> Folgende Erzählung wird oft als Parallele zu den Wundererzählungen in den Evangelien angeführt:

„Ein Mädchen schien in der Stunde der Hochzeit gestorben zu sein, und der Bräutigam folgte der Bahre und rief aus, was man bei einer unerfüllten Hochzeit erwartet. Und mit ihm trauerte auch Rom, denn das Mädchen gehörte zu einer konsultarischen Familie. Apollonios begegnete ihrer Trauer (sc dem Trauerzug) und sagte: ‚Setzt die Bahre nieder! Denn ich werde eure Tränen über das Mädchen aufhören lassen.‘ Und zugleich fragte er, welches ihr Name sei. Die meisten glaubten nun, daß er Rede halten werde nach der Art, wie sie zu den Trostreden gehören und die Trauer aufrichten. Er aber tat nichts, als sie zu berühren und heimlich etwas zu ihr zu sagen, und er weckte das Mädchen von ihrem scheinbaren Tod auf. Und das Kind äußerte ein Wort und ging in das Haus des Vaters wie Alkestis, als sie von Herakles ins Leben zurückgebracht wurde. *Und die Verwandten des Mädchens gaben ihm 150 000 Sesterzen, er aber sagte, sie sollten diese dem Mädchen als Mitgift mitgeben.*

– Und ob er in ihr einen Funken der Seele gefunden, der denen, die sie pflegten, verborgen geblieben war – denn man sagte, daß, obwohl es regnete, ein Dampf von ihrem Gesicht gegangen sei – oder ob das Leben erloschen war und er es durch die Wärme seiner Berührung wiederherstellte, das ist ein geheimnisvolles Problem, das weder ich noch die, die dabei waren, entscheiden konnten.“<sup>171</sup>

Nach dem „do ut des“-Prinzip verdient Apollonios als Wundertäter eine Gegenleistung. Die Verwandten des Mädchens sind dazu bereit und möchten dem Heiler eine beträchtliche Summe zukommen lassen. Der verzichtet jedoch – ohne Angaben von Gründen – auf das Geld und überlässt es stattdessen dem bald beziehungsweise frisch vermählten Mädchen. Die Familie des Mädchens hätte die Geldsumme wohl ohne großes Opfer bezahlen können, reine Mildtätigkeit scheidet als Motiv des Apollonios also aus. Auch andere Gründe werden nicht angedeutet. Die Nichtannahme der Geldsumme scheint aber gesichertes Material der Überlieferung zu sein, im Gegensatz zur Bewertung der Wundertat. Hier gab es offenbar Spekulationen über das Heilungsverfahren und den Wert der Heilung. PHILOSTRATOS gibt sich in diesem Zusammenhang eindeutig als Tradent und Redaktor verschiedener Erzählungen zu erkennen. Da er die eigentliche Geschichte mit dem gesicher-

---

<sup>170</sup> Vgl. KOSKENNIEMI: Apollonios von Tyana 1994, S. 1-2.

<sup>171</sup> PHILOSTRATOS: Apollonius von Tyana, IV 45, zitiert bei BERGER/COLPE: Religionsgeschichtliches Textbuch 1987, S. 132 (Klammern wie im Original, eigene Hervorhebung).

ten Verzicht enden lässt – und nicht etwa mit der Erzählung eines Geheimnisses oder weiteren Wunders – liegt es nahe, in der tradierten und nun neu erzählten Geschichte das Motiv der Selbstzurücknahme zu erkennen. Als besondere Auffälligkeit war es ein festes Element in den Berichten über die Heilung des Mädchens. Apollonius wurde für dieses Verhalten geschätzt. PHILOSTRATOS gibt dieses Element nun kommentarlos an seine Hörer weiter.

## **6 Die Schweigegebote Jesu als erzählte *recusatio honorum***

Nachdem das rhetorische Lob der Selbstzurücknahme untersucht und zahlreiche Zeugnisse der Bescheidenheit vorgestellt wurden, sollen nun die in Kapitel 3 skizzierten Schweigegebote im Markusevangelium sowie deren Kontext genauer analysiert werden.

### **6.1 Merkmale des *Bíos* im Markusevangelium**

Es ist wichtig zu beachten, dass das Markusevangelium nach ähnlichen Regeln wie die antiken Biographien von PLUTARCH oder SUETON aufgebaut ist. FRICKENSCHMIDT und DORMEYER nennen als Kennzeichen des antiken *Bíos*, der sich im Rahmen der Epik und Historiographie als eigene Gattung entwickelt habe, folgende konstituierenden Merkmale<sup>172</sup>:

1. Personale Zentrierung.
2. Der innere Zusammenhang aller erzählten Episoden.
3. Eine dreiteilige Struktur: 1. Vorbereitung zum öffentlichen Auftreten; 2. Öffentliches Auftreten; 3. Tod.
4. Idealtypischer Realitätsbezug, der konkrete Fakten, Überlieferungsmaterial und idealtypische Ergänzungen einbezieht.
5. Überschaubarkeit der Gesamtdarstellung.
6. Das Lob des Helden in Prosa (biographische Enkomien).
7. Hoher Variantenreichtum was Thema, Protagonisten und spezielle Ausformungen im Mittelteil der Biographie betrifft.

---

<sup>172</sup> Vgl. FRICKENSCHMIDT: *Evangelium als Biographie* 1997, S. 93-114.208-209.240; vgl. DORMEYER: *Einführung in die Theologie des NT* 2010, S. 72.

Auktoriale Kommentare und kurze szenische Erzählungen haben bei Autoren wie PLUTARCH und in der Jesus-Biographie nach Markus den gleichen Zweck: Sie dienen der Charakterisierung des Protagonisten.<sup>173</sup> Der markinische Autor malt im Verlauf seiner Schrift ein umfassendes Bild von Jesus, das insbesondere durch das Erzählen seiner Taten und Worte entsteht. Dabei spielen auch Bemerkungen, die eher beiläufig oder unwichtig erscheinen eine wichtige Rolle, um das Wesen Jesu zu veranschaulichen. Ähnlich wie in antiken Biographien wird im Markusevangelium zu Beginn die Hauptperson der Geschichte genannt (Jesus), seine Funktion und sein Amt gekennzeichnet (Christus, Sohn Gottes) und der zu vermittelnde Inhalt mit dem Begriff „Evangelium“ angezeigt (vgl. Mk 1,1). Der antike Leser konnte also mit einer Siegesbotschaft des Helden rechnen, ohne den speziellen Verlauf und Inhalt der Schrift zu kennen. Doch gerade das „wie“, also der ethische Inhalt der Botschaft und die besondere Qualität seines Messiasititels, sollen durch die Darstellung der Worte und Taten des Protagonisten anschließend vermittelt werden.<sup>174</sup>

Das wiederkehrende Motiv der Schweigegebote und die damit häufig verbundenen redaktionellen Anmerkungen sind *ein* Teil dieses Schemas, um die gewünschte Bewunderung des Protagonisten beim Hörer des Jesus-Bíos zu bewirken. Dabei ist zu beachten, dass Lesen in der Antike immer auch Auswendiglernen bedeutete. Nur so konnten – bei begrenztem Vorrat von Pergamenten und Papyri – verbreitungswürdige Inhalte einem breiten Publikum zugänglich gemacht werden. Obwohl in neutestamentlicher Zeit Dramen, Biographien, Wundergeschichten, Weisheitssprüche und andere Texte schriftlich tradiert wurden, sollten die Gesetzmäßigkeiten der mündlichen Kommunikation niemals außer Acht gelassen werden.<sup>175</sup> Es ist also davon auszugehen, dass auch das Markusevangelium zum Zwecke der Performance verfasst, beziehungsweise aufgrund der erfolgreichen Praxis bereits wiederholt erfolgter Aufführungen niedergeschrieben wurde.<sup>176</sup> Auch die Schweigegebote Jesu müssen somit als Puzzleteil in der praxisbezogenen Komposition des markinischen Werkes verstanden werden.

---

<sup>173</sup> Vgl. FRICKENSCHMIDT: Evangelium als Biographie 1997, S. 235.

<sup>174</sup> Vgl. WÖRDEMANN: Charakterbild im bíos 2002, S. 140-141.

<sup>175</sup> Vgl. DORMEYER: Markusevangelium als Idealbiographie 1999, S. 59-62; vgl. JOHNSON: Readers and Reading Culture 2010, S. 200-202.

<sup>176</sup> Vgl. SHINER: Proclaiming the Gospel 2003, S. 11-26.121.

## 6.2 Jesu Selbstzurücknahme im Wunderkontext

Folgende Beobachtungen sollen den Rahmen der Schweigegebote skizzieren: Obwohl in Mk 1,1 deklariert wird, dass Jesus der Gottessohn ist, wird Jesus in vielen Stellen des Markusevangeliums sehr menschlich beschrieben: Er fastet, er lässt sich wie ein Sünder taufen, er leidet Hunger und Durst, er hat Angst und stirbt schließlich wie ein Verbrecher am Kreuz. Jesu Status als Sohn Gottes sowie seine in diesem Sinne angemessenen machtvollen Taten, seine außergewöhnliche Gelehrsamkeit und sein anziehendes Wesen lassen ihn allein durch diesen Kontrast als demütig erscheinen. Denn jedem Hörer wird deutlich, dass der allzu menschliche Lebensverlauf Jesu höchst ungewöhnlich, wenn nicht gar unangebracht, für einen Gottessohn ist. PETRIK nennt darüber hinaus folgende Auffälligkeiten im Wunderkontext des Markusevangeliums, die auch für die Schweigegebote von großer Relevanz sind:

1. *Verharmlosung der Not:* In Mk 4,38 schläft Jesus als gäbe es keinen Sturm und staunt sogar über die Furcht der Jünger. In Mk 5,39 leugnet Jesus den Tod der Tochter des Jairus und beschreibt ihn nur als Schlaf. In Mk 7,24-30 stuft Jesus den Hunger der Kinder wichtiger ein als die Besessenheit der Tochter. In Mk 10,51 fragt Jesus den Blinden, was er für ihn tun solle. Durch die Verminderung oder gar Leugnung der Not werde die Wundertat und somit die Rolle Jesu als Wundertäter abgewertet.<sup>177</sup>

2. *Verzicht auf Wunderhandlung:* In Mk 6,41 und Mk 8,6-7 vermehrt Jesus ohne Wunderhandlung, sondern nur durch ein Dankgebet die mitgebrachten Speisen. Die Erzählungen in Mk 2,11 und Mk 7,29 erwecken beinahe den Eindruck, der Geheilte sei nie krank gewesen. Die Wunder schienen durch den Verzicht auf Wunderhandlungen einem natürlichen Phänomen ohne Hinzutun des Wundertäters gleich.<sup>178</sup>

3. *Veränderte Wunderursache:* In Mk 5,34 und Mk 10,52 schreibt Jesus nicht sich selbst, sondern dem Glauben des Gegenübers die Wunderursache zu.<sup>179</sup>

4. *Sich-Entziehen des Wundertäters:* In Mk 5,40 hält Jesus die Menge zurück und vollbringt das Wunder der Totenaufweckung nur im Beisein der Eltern. In Mk 7,24 spricht er der Frau aus Phönizien die Heilung ihrer Tochter abseits der Öffentlichkeit zu. In Mk 7,33 nimmt Jesus den Taubstummen beiseite. In Mk 8,23 führt er den Blinden hinaus vor das

---

<sup>177</sup> Vgl. PETRIK: Rhetorische Bescheidenheitsbekundung 2010, S. 9.

<sup>178</sup> Vgl. ebd., S. 9-10.

<sup>179</sup> Vgl. ebd., S. 10-11.

Dorf. Jesu offenbare hier Bescheidenheit, indem er die Öffentlichkeit minimiert und dadurch einer überheblichen Selbstdarstellung entgegensteuere.<sup>180</sup>

Bescheidenheit und Selbstzurücknahme lassen sich anhand der gezeigten Beispiele als *ein* wichtiges Charakteristikum Jesu beschreiben. Dies steht nicht im Widerspruch zu seinen machtvollen Taten in der Öffentlichkeit und den immer wieder – von unterschiedlichen Personen – genannten Messiasiteln. Kraftvolles Wirken und Selbstzurücknahme schließen sich keinesfalls aus.

### **6.3 Biblischer Befund**

Es gibt acht Stellen im Markusevangelium, in denen Jesus explizit zum Schweigen, Nicht-Bekanntmachen oder Nicht-Weitererzählen auffordert (vgl. 3). Das Gebot zu schweigen bezieht sich dabei auf unterschiedliche Personenkreise: Drei Mal werden die Geister bedroht, zwei Mal die Jünger angesprochen, zwei Mal die Zeugen eines Wunders und nur einmal ein Geheilter selbst. Auch der Inhalt der zu verschweigenden Botschaften ist unterschiedlich. Im Falle der Geister geht es einerseits um das störende und beängstigende Geschrei, das durch die Macht Jesu gebrochen wird, andererseits stehen diese Schweigegebote im Zusammenhang mit zwei Titeln, die Jesus seitens der Geister zugesprochen werden: „Heiliger Gottes“ und „Gottes Sohn“. Dabei wird vom Autor betont, dass die Geister Jesu Identität – und somit Autorität – (aner-) kennen. Auch den Jüngern wird zwei Mal geboten, nicht über Jesus als „Christus“ oder das Geschehen der „Verklärung“ zu sprechen. Wenn Jesus seine Schweigegebote an die Zeugen eines Wunders oder an den Geheilten ausspricht, steht dabei nicht die Person Jesu, sondern das besondere Erlebnis – Heilung von Aussatz, Totenaufweckung, Heilung eines Taubstummen – im Vordergrund. Alle auffälligen Textstellen finden sich in den ersten zwei Dritteln des Markusevangeliums: Von Jesu Titeln im Zusammenhang mit den Geistaustreibungen geht es in den Kapiteln 1 bis 3. Vom Schweigen in Bezug auf die Heilungswunder ist in den Kapiteln 1, 5 und 7 die Rede. Zu seinen Jüngern spricht Jesus schließlich in den Kapiteln 8 und 9.

Die Schweigegebote lassen sich somit in drei Kategorien darstellen: 1. An die Geister, die Identität Jesu betreffend (Mk 1–3). 2. An die Zeugen oder Geheilten, die Heilung betref-

---

<sup>180</sup> Vgl. PETRIK: Rhetorische Bescheidenheitsbekundung 2010, S. 11.

fend (Mk 1–7). 3. An die Jünger, die Identität Jesu betreffend (Mk 8–9). Weiterhin ist zu beachten, dass der Autor an vier Stellen von einer Reaktion auf die Schweigegebote kommentierend berichtet: In zwei Fällen halten sich die Menschen nicht daran. Auch im ersten Textabschnitt (Mk 1,21-28) erzählen die Menschen von der Geistaustreibung, wobei Jesus hier nur dem Geist das Schweigen gebietet. Die Macht Jesu über die Geister wird dagegen deutlich herausgestellt, wobei sie beim Ausfahren noch einmal kräftig schreien. Die Jünger im achten Textabschnitt (Mk 9,2-13) halten sich schließlich an Jesu Anweisung, wirken dabei aber sehr verunsichert. Die einzelnen Textstellen sollen nun genauer betrachtet werden.

1. In *Mk 1,21-28* findet sich das erste Schweigegebot an einen unreinen Geist<sup>181</sup>:

„Und sie gingen hinein nach Kapernaum; und alsbald am Sabbat ging er in die Synagoge und lehrte. Und sie entsetzten sich über seine Lehre; denn er lehrte mit Vollmacht und nicht wie die Schriftgelehrten. Und alsbald war in ihrer Synagoge ein Mensch, besessen von einem unreinen Geist; der schrie: Was willst du von uns, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, uns zu vernichten. Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes! *Und Jesus bedrohte ihn und sprach: Verstumme und fahre aus von ihm!* Und der unreine Geist riss ihn und schrie laut und fuhr aus von ihm. Und sie entsetzten sich alle, sodass sie sich untereinander befragten und sprachen: Was ist das? Eine neue Lehre in Vollmacht! Er gebietet auch den unreinen Geistern und sie gehorchen ihm! Und die Kunde von ihm erscholl alsbald überall im ganzen galiläischen Land.“

Der unreine Geist, der laut dieser Erzählung Besitz von einem namenlosen Menschen ergriffen hat, fühlt sich von der Gegenwart Jesu offensichtlich bedroht. Deshalb versucht er sich zu wehren. Er schreit, er spricht Jesus mit Namen an und er nennt auch seine Herkunft, seine Absicht und seinen supranaturalen Titel beim Namen. Jesus reagiert darauf kurz und entschlossen, indem er dem Geist befiehlt zu schweigen und auszufahren. Beides widerstrebt dem Geist, schließlich möchte er sich Jesus eben nicht unterordnen. Sein Ungehorsam und sein Schreien sind Zeichen der faktischen Nichtakzeptanz und Nichtachtung Jesu, dessen Macht er jedoch eigentlich kennt. Deshalb schreit er noch einmal auf, den Menschen muss er aber letztlich verlassen.

Die Wundertat Jesu, die hier sehr schlicht und ohne Geheimnisformel oder ähnliches erzählt wird, hat eine enorme Wirkung auf die Zeugen des Wunders: Sie sind entsetzt, disku-

---

<sup>181</sup> Alle Textstellen in diesem Kapitel sind der Luther-Übersetzung in ihrer revidierten Fassung von 1984 entnommen. Die Schweigegebote sind dabei kursiv und die explizit erwähnte Reaktion durch Unterstreichung von mir hervorgehoben.



tieren untereinander über Jesu Lehre und Jesu Kraft und verbreiten den Bericht über das Erlebte „im ganzen galiläischen Land“. Jesu Schweigegebot steht hier also in unmittelbarem Zusammenhang mit einer verehrungswürdigen Tat und der tatsächlich entgegengebrachten Ehrung durch das Volk. Da die erzählte Szene in der Synagoge mit V. 28 endet, bleibt auch beim Hörer der Erzählung der Eindruck des Staunens zurück (vgl. Numa, 5.3.2).

2. Die zweite Erwähnung eines Schweigegebots an böse Geister findet sich in *Mk 1,32-34*:

„Am Abend aber, als die Sonne untergegangen war, brachten sie zu ihm alle Kranken und Besessenen. Und die ganze Stadt war versammelt vor der Tür. Und er half vielen Kranken, die mit mancherlei Gebrechen beladen waren, und trieb viele böse Geister aus und *ließ die Geister nicht reden; denn sie kannten ihn.*“

Hier wird in einem summarischen Bericht beschrieben, wie Jesus den Geistern verbietet zu reden, weil sie ihn kennen. Dies erinnert an die vorangegangene Erzählung, in der der Geist zu Jesus spricht: „Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes!“ (*Mk 1,24b*). Der Erzähler knüpft also an die bereits ausführlich berichtete Szene an und verdeutlicht gegenüber dem Hörer, dass das beschriebene Wirken Jesu kein Einzelfall war, sondern wiederholt stattfand. Dem Hörer wird klar: Jesus ist bewundernswert, weil er Geister austreibt und ihre Macht – die sie durch lautes Schreien zum Ausdruck bringen wollen – bricht. Dabei geht Jesus konsequent vor, obwohl ihm die Geister mit Schmeicheleien gegenübertreten. Jesus verzichtet aber auf die öffentlich vorgebrachten Ehrbezeichnungen der bösen Geister, indem er sie nicht reden lässt. Im Falle des Summariums werden die Jesus entgegengebrachten Titel genannt, in der vorangegangenen Erzählung wurde ein Dialog mit einem unreinen Geist jedoch exemplarisch beschrieben. Es liegt nahe, ähnliche Dialoge und Bezeichnungen für die summarisch erzählten Ereignisse anzunehmen.<sup>182</sup>

3. In *Mk 3,7-12* wird zum dritten Mal von einem Verbot des Offenbarmachens an unreine Geister berichtet:

„Aber Jesus entwich mit seinen Jüngern an den See und eine große Menge aus Galiläa folgte ihm; auch aus Judäa und Jerusalem, aus Idumäa und von jenseits des Jordans und aus der Umgebung von Tyrus und Sidon kam eine große Menge zu ihm, die von seinen Taten gehört hatte. Und er sagte zu seinen Jüngern, sie sollten ihm ein kleines Boot bereithalten, damit die Menge ihn nicht bedränge. Denn er heilte viele, sodass alle, die geplagt waren, über ihn herfielen, um ihn anzurühren. *Und wenn ihn die unreinen Geister sahen, fielen sie vor ihm nieder und schrien:*

---

<sup>182</sup> Von einem Geheimnis kann somit nicht die Rede sein. Das Volk kennt Jesus und den Dialog mit dem Geist, der Autor berichtet davon und auch der Hörer „kennt“ Jesus somit.

*Du bist Gottes Sohn! Und er gebot ihnen streng, dass sie ihn nicht offenbar (fanero, j) machten.“*

Beim Schweigegebot am Ende dieser Szene handelt es sich wieder um eine summarische Erzählung. Dem geht allerdings ein anschaulicher Bericht über Jesu Popularität voraus. Jesus sei aufgrund seines Rufes regelrecht bedrängt worden. So wie die Kranken und Besessenen über Jesus „herfallen“, so werfen sich auch die unreinen Geister vor Jesus nieder. Sie erweisen ihm scheinbar Ehre und wollen vermutlich der Macht Jesu in irgendeiner Form begegnen, um sich selbst zu retten. Die Bewunderung, die Jesus in dieser Erzählung widerfährt, lässt sich erzählerisch kaum steigern. Menschen verfolgen ihn begeistert und böse Geister fallen vorsorglich auf die Knie vor ihm, während sie ihn mit einem Würdetitel ansprechen. Was tut Jesus in dieser Situation? Er gebietet ihnen, still zu sein.

Das hier gebrauchte Adjektiv *fanero, j* kann mit „vor aller Augen sichtbar“, „offenbar“ oder „öffentlich“, aber auch mit „berühmt“ oder „bedeutend“ übersetzt werden.<sup>183</sup> Die Bedeutung „berühmt machen“ ist hier nicht unwahrscheinlich, weil die Anrede Jesu seitens der Geister offensichtlich bekannt ist („Gottes Sohn“). Jesus verwehrt sich aber dagegen, von den bösen Geistern gerühmt zu werden. Gleichzeitig wird der beschriebenen Begeisterung eine zurückhaltende Geste Jesu gegenübergestellt: Gerade in der Situation des Lobes, ja der Anbetung, verzichtet Jesus auf die (dämonische) Ehrbekundung. Durch den Erzähler wird Jesus somit als bescheiden charakterisiert. Diese auktoriale Intention wird durch die Erzähltechnik unterstützt: Während die Begeisterung des Volkes und die Ehrerbietung der Geister aktiv und in direkter Rede berichtet wird, wird die Reaktion Jesu kurz und summarisch angehängt.

4. In *Mk 1,40-45*, also zwischen dem zweiten und dritten Bericht über die Geister, verbietet Jesus einem Geheilten, über seine wundersame Genesung zu sprechen:

*„Und es kam zu ihm ein Aussätziger, der bat ihn, kniete nieder und sprach zu ihm: Willst du, so kannst du mich reinigen. Und es jammerte ihn und er streckte die Hand aus, rührte ihn an und sprach zu ihm: Ich will's tun; sei rein! Und sogleich wich der Aussatz von ihm und er wurde rein. Und Jesus drohte ihm und trieb ihn alsbald von sich und sprach zu ihm: Sieh zu, dass du niemandem etwas sagst; sondern geh hin und zeige dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Mose geboten hat, ihnen zum Zeugnis. Er aber ging fort und fieng an, viel davon zu reden und die Geschichte bekannt zu machen, sodass Jesus hinfort nicht mehr*

---

<sup>183</sup> Vgl. GEMOLL: Art. „*fanero, j*“, S. 778.

öffentlich in eine Stadt gehen konnte; sondern er war draußen an einsamen Orten; doch sie kamen zu ihm von allen Enden.“

Diese Szene spielt anscheinend in einem intimeren Kontext. Ort und mögliche Zeugen werden in der Erzählung nicht erwähnt. Die Zurückhaltung Jesu wird aber über den privaten Kontext hinaus an mehreren Stellen deutlich: Nachdem der Aussätzigige Jesus gefunden hat, bittet er ihn voll Vertrauen um Heilung. Er erweist Jesus Ehre, indem er sich niederkniet. Jesus lässt sich nach kurzem Zögern (vgl. Vespasian, 5.3.5) auf die Bitte ein und heilt den Aussätzigigen durch Berührung und Zuspruch. Anschließend vertreibt Jesus den Geheilten allerdings und befiehlt ihm, von der Heilung durch ihn zu Schweigen und stattdessen ein Dankopfer darzubringen, „ihnen zum Zeugnis“. Anscheinend möchte Jesus vermeiden, dass er mit dem Wunder in Verbindung gebracht wird. Der Ruhm für die Heilung soll allein Gott zukommen. Der Geheilte hält sich allerdings nicht an Jesu Worte und macht die Geschichte überall bekannt, was die Popularität Jesu vergrößert. Nicht nur einzelne Kranke, sondern viele Menschen „von allen Enden“ kommen nun zu Jesus, obwohl sich dieser lieber an einsamen Orten aufhalten möchte. Durch die Erzählung wird dem Hörer somit vermittelt: Jesus ist mächtig, doch er stellt sich nicht auf den Marktplatz, sondern die Bedürftigen kommen zu ihm. Jesus zieht sich in die Einsamkeit zurück, doch die Menschen folgen ihm. Jesus ist offensichtlich berühmt, obwohl er selbst nichts dafür tut. Er befiehlt dem Geheilten sogar, *nicht* von ihm zu sprechen. Der Rückzug ist laut Erzählung wenig erfolgreich (vgl. Hilqija und Honi, 5.1.1) und der Ruhm des Protagonisten wird durch die erzählte Bescheidenheit vergrößert.

5. Eine längere Begebenheit wird in *Mk 5,21-24.35-43* erzählt:

„Und als Jesus wieder herübergefahren war im Boot, versammelte sich eine große Menge bei ihm, und er war am See. Da kam einer von den Vorstehern der Synagoge, mit Namen Jaïrus. Und als er Jesus sah, fiel er ihm zu Füßen und bat ihn sehr und sprach: Meine Tochter liegt in den letzten Zügen; komm doch und lege deine Hände auf sie, damit sie gesund werde und lebe. Und er ging hin mit ihm. Und es folgte ihm eine große Menge und sie umdrängten ihn. [...] Als er noch so redete, kamen einige aus dem Hause des Vorstehers der Synagoge und sprachen: Deine Tochter ist gestorben; was bemühst du weiter den Meister? Jesus aber hörte mit an, was gesagt wurde, und sprach zu dem Vorsteher: Fürchte dich nicht, glaube nur! Und er ließ niemanden mit sich gehen als Petrus und Jakobus und Johannes, den Bruder des Jakobus. Und sie kamen in das Haus des Vorstehers, und er sah das Getümmel und wie sehr sie weinten und heulten. Und er ging hinein und sprach zu ihnen: Was lärmt und weint ihr? Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft. Und sie verlachten ihn. Er aber trieb sie alle hinaus und nahm mit sich den Vater

des Kindes und die Mutter und die bei ihm waren und ging hinein, wo das Kind lag, und ergriff das Kind bei der Hand und sprach zu ihm: Talita kum! – das heißt übersetzt: Mädchen, ich sage dir, steh auf! Und sogleich stand das Mädchen auf und ging umher; es war aber zwölf Jahre alt. Und sie entsetzten sich sogleich über die Maßen. *Und er gebot ihnen streng, dass es niemand wissen sollte*, und sagte, sie sollten ihr zu essen geben.“

Das Gebot zu Schweigen reiht sich hier, wie oben gezeigt (vgl. 6.2), in eine Vielzahl von Gesten der Zurückhaltung ein: Jesus hat es nicht eilig zum kranken Mädchen zu kommen, er schafft einen privaten Rahmen für das Wunder, er verharmlost die Not und fordert das Mädchen anschließend schlicht auf, wieder aufzustehen. Es folgt die Aufforderung, nicht über das Ereignis zu sprechen, sondern ihr stattdessen etwas zu essen zu geben. Wieder wird deutlich, dass eine Geheimhaltung des Wunders durch die vorher beschriebenen Menschenmassen und das unübersehbare Ergebnis wenig plausibel ist. Jesu Selbstzurücknahme angesichts der emotionalen Reaktion der Angehörigen („Und sie entsetzten sich sogleich über die Maßen“) wird durch die beschriebenen Elemente jedoch mehr als deutlich. Das Bild des mächtigen und doch bescheidenen Protagonisten wird beim Hörer verfestigt.

6. In *Mk 7,31-37* heilt Jesus einen Taubstummen:

„Und als er wieder fortging aus dem Gebiet von Tyrus, kam er durch Sidon an das Galiläische Meer, mitten in das Gebiet der Zehn Städte. Und sie brachten zu ihm einen, der taub und stumm war, und baten ihn, dass er die Hand auf ihn lege. Und er nahm ihn aus der Menge beiseite und legte ihm die Finger in die Ohren und berührte seine Zunge mit Speichel und sah auf zum Himmel und seufzte und sprach zu ihm: Hefata!, das heißt: Tu dich auf! Und sogleich taten sich seine Ohren auf und die Fessel seiner Zunge löste sich, und er redete richtig. *Und er gebot ihnen, sie sollten's niemandem sagen. Je mehr er's aber verbot, desto mehr breiteten sie es aus.* Und sie wunderten sich über die Maßen und sprachen: Er hat alles wohl gemacht; die Tauben macht er hörend und die Sprachlosen redend.“

Zum zweiten Mal nach einem Wunder wird den Zeugen ausdrücklich verboten, über das Gesehene zu sprechen. Die unaufgeregten Schritte Jesu vor und während der Heilung erinnern ebenso an die vorangegangenen Berichte, wie auch das Schweigegebot Jesu. Besonders auffällig in dieser Szene ist jedoch der Kommentar des Erzählers: „Je mehr er's aber verbot, desto mehr breiteten sie es aus.“ Diese Bemerkung zeugt einerseits davon, dass Jesus in weiten Teilen der Bevölkerung für seine Taten gerühmt wurde. Die Formulierung „je mehr, desto mehr“ zeigt aber andererseits, dass die Berichte über die Schweigegebote Jesu ebenfalls eine Wirkung entfalteten. Sie sind Teil der zeitgenössischen Erzäh-

lung und sie sind seiner Berühmtheit in besonderem Maße zuträglich. Dieses doppelte Lob für Jesu kraftvolles Wirken *und* seinen bescheidenen Habitus werden durch den Erzähler explizit betont. Es ist ein besonderes Kennzeichen Jesu. Der so tradierte Ruhm hat schließlich auch eine beeindruckende Wirkung auf den Hörer der Geschichte – gerade im Kontext der gängigen Erzählungen in der Antike.

7. In *Mk 8,27-30*, der Mitte des Evangeliums, verbietet Jesus erstmals seinen Jüngern, etwas von ihm weiterzuerzählen:

„Und Jesus ging fort mit seinen Jüngern in die Dörfer bei Cäsarea Philippi. Und auf dem Wege fragte er seine Jünger und sprach zu ihnen: Wer, sagen die Leute, dass ich sei? Sie antworteten ihm: Einige sagen, du seist Johannes der Täufer; einige sagen, du seist Elia; andere, du seist einer der Propheten. Und er fragte sie: Ihr aber, wer, sagt ihr, dass ich sei? Da antwortete Petrus und sprach zu ihm: Du bist der Christus! Und *er gebot ihnen, dass sie niemandem von ihm sagen sollten.*“

Während Jesus mit seinen Jünger unterwegs („fort“) ist, beginnt er ein Gespräch über seine Identität mit ihnen. Jesus fragt zunächst, was „die Leute“ sagen, dann, was die Jünger selbst denken. Petrus antwortet mit „Du bist der Christus“. Bereits im zweistufigen Fragen Jesu ist eine gewisse Zurückhaltung gegenüber dem Messiasitel erkennbar. Als Petrus den Titel schließlich ausspricht, verbietet Jesus das Sprechen darüber. Wie auch in den anderen Begebenheiten ist das Verbot des Sprechens fester Bestandteil der Überlieferung. Es muss somit einen Eindruck auf die Jünger und später auf die Hörer der Begebenheit gemacht haben. Jesus wird durch den Titel die Messiaslehre zuteil, doch er verzichtet auf eine öffentliche Proklamation. Stattdessen spricht er abseits mit seinen Jüngern vorsichtig über diesen Sachverhalt. Das Verbot, einen bestimmten Titel zu benutzen, obwohl die Voraussetzungen für eine solche Bezeichnung faktisch vorhanden sind, erinnert an SÜETONS Erzählung über Augustus, in der er sowohl den Titel „Gebierter“ als auch „Herr“ ablehnt (vgl. 5.3.6). Diese Bescheidenheit den formalen Ehrbezeichnungen gegenüber erzeugt eine besondere Bewunderung.<sup>184</sup>

8. In der Erzählung von der Verklärung Jesu (*Mk 9,2-13*) wird den Jüngern ebenfalls das Weitererzählen verboten:

„Und nach sechs Tagen nahm Jesus mit sich Petrus, Jakobus und Johannes und führte sie auf einen hohen Berg, nur sie allein. Und er wurde vor ihnen verklärt;

---

<sup>184</sup> Vgl. auch die von BERGER/COLPE angeführte Parallele bei PLUTARCH über das Lob der Bescheidenheit (4.2.3).

und seine Kleider wurden hell und sehr weiß, wie sie kein Bleicher auf Erden so weiß machen kann. Und es erschien ihnen Elia mit Mose und sie redeten mit Jesus. Und Petrus fing an und sprach zu Jesus: Rabbi, hier ist für uns gut sein. Wir wollen drei Hütten bauen, dir eine, Mose eine und Elia eine. Er wusste aber nicht, was er redete; denn sie waren ganz verstört. Und es kam eine Wolke, die überschattete sie. Und eine Stimme geschah aus der Wolke: Das ist mein lieber Sohn; den sollt ihr hören! Und auf einmal, als sie um sich blickten, sahen sie niemand mehr bei sich als Jesus allein. Als sie aber vom Berge hinabgingen, *gebote ihnen Jesus, dass sie niemandem sagen sollten, was sie gesehen hatten*, bis der Menschensohn auferstünde von den Toten. Und sie behielten das Wort und befragten sich untereinander: Was ist das, auferstehen von den Toten? Und sie fragten ihn und sprachen: Sagen nicht die Schriftgelehrten, dass zuvor Elia kommen muss? Er aber sprach zu ihnen: Elia soll ja zuvor kommen und alles wieder zurechtbringen. Und wie steht dann geschrieben von dem Menschensohn, dass er viel leiden und verachtet werden soll? Aber ich sage euch: Elia ist gekommen und sie haben ihm angetan, was sie wollten, wie von ihm geschrieben steht.“

Die Elemente in dieser Szene ähneln denen in der vorangegangenen. Jesus ist mit seinen Jüngern unter sich und er verlangt von ihnen, dass sie etwas nicht weitererzählen. Dieses Mal bezieht sich das Verbot allerdings nicht allein auf einen Titel Jesu, sondern auf das gesamte Erlebnis. Dies schließt die Anrede als „geliebter Sohn“ ein. Jesus reagiert wieder zurückhaltend auf diese supranaturale Bestätigung seiner Person, obwohl ihm ein Überschwang der Gefühle nicht zu verdenken wäre. Die Jünger werden jedoch dazu aufgefordert, nicht davon zu sprechen, bis der „Menschensohn auferstünde von den Toten“. Der Tod Jesu ist sicherlich mehr als ein bitterer Beigeschmack seiner besonderen Berufung. Doch die hier verwendete Formulierung betont bereits das Wunder der Auferstehung. Solch eine Aussicht, die in einer solchen Gewissheit ausgesprochen wird, kann nur als deutliche Steigerung gegenüber allen vorangegangenen Wunder- und Heilungsgeschichten verstanden werden. Jesus wird aber auch im Kontext von Verklärung und angekündigter Auferstehung zurückhaltend dargestellt: Seine Jünger sollen nicht mit anderen darüber sprechen. In diesem Fall halten sich die Jünger an die Bitte Jesu, doch sie diskutieren untereinander über diese wunderbaren Ereignisse und Voraussagen, die auch für die Hörer der Erzählung wunderbarlich bleiben.

#### **6.4 Die Wirkung der Schweigegebote**

In allen Textabschnitten treffen für den Hörer des Markusevangeliums mehrere Elemente aufeinander: Zunächst tut Jesus etwas Wunderbares, wird von den Menschen bejubelt oder verehrt, wird von den bösen Geistern gefürchtet oder kündigt etwas Außergewöhnliches an. Immer kommt eine bewundernde, überraschte oder rühmende Reaktion der Protagonisten zum Ausdruck. Anschließend gebietet Jesus zu schweigen und/oder das Erlebte nicht bekannt zu machen. Letztlich berichtet jedoch der Evangelist davon und setzt den Hörer über das Geschehene in Kenntnis. In einigen Fällen wird sogar explizit beschrieben, dass die Zeugen eines Wunders oder die Geheilten nicht schweigen. Auch die unreinen Geister schreien bei ihrer Austreibung und sprechen Jesus vor den Augen und Ohren vieler Menschen mit einem bestimmten Titel an. Lediglich die Jünger halten sich in der letzten Szene ausdrücklich an das temporär gebundene Schweigen.

Diese Spannung zwischen Popularität, ehrvollen Taten, Schweigegeboten und deren Übertretung wird durch den Erzähler offenbar bewusst erzeugt. Als beabsichtigte Wirkung konnte das gesteigerte Lob des Protagonisten herausgearbeitet werden, das bereits innerhalb der Erzählung zum Ausdruck gebracht wird. Was PLINIUS in einem Brief tut (vgl. 4.2.4), macht Markus innerhalb der Jesus-Biographie: Ein bewundernswerter Protagonist erfährt durch die beschriebene/erzählte Selbstzurücknahme und Bescheidenheit größte Bewunderung. Jesus erscheint somit in der Erzählung als jemand, der sich geringer im Vergleich zu denen macht, über die ihn seine soziale Stellung und seine Verdienste eigentlich erheben.<sup>185</sup> Es sei daran erinnert, dass dies kein ungewöhnliches Motiv in der Antike war: „Gerade der Verzicht auf eine Ehrung, die der Politiker auf Grund besonderer Leistungen und in Erwartung weiterer erhalten sollte, genöß außerordentliches Prestige.“<sup>186</sup>

Dabei ist bemerkenswert, dass sich Jesu Zurückhaltung sowohl auf angeborene als auch auf erworbene Ehre erstreckt. Das gebotene Schweigen der Geister und der Jünger bezieht sich vor allem auf Jesu Identität, auf seine angeborene Stellung als Heiliger Gottes, Gottes Sohn oder Messias. Das Gebot an die Geheilten oder Zeugen einer Wundertat betrifft dagegen Jesu erworbene Ehre als Heiler und Wundertäter. Beiden Ehrungen versucht Jesus in der Darstellung von Markus durch die Schweigegebote aus dem Weg zu gehen. Die Schweigegebote Jesu werden also nicht selbstzweckhaft erzählt, sondern haben

---

<sup>185</sup> Vgl. KLODT: *Bescheidene Größe* 2001, S. 9.

<sup>186</sup> HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004, S. 421 (vgl. 4.2.5).

ihren Sinn in dem in Mk 7,37 erwähnten Motiv: „Und sie wunderten sich über die Maßen und sprachen: Er hat alles wohl gemacht; die Tauben macht er hörend und die Sprachlosen redend.“ Diese Reaktion möchte der Erzähler auch bei den Hörern des Evangeliums hervorrufen.<sup>187</sup>

## 7 Schlussbetrachtung

Mithilfe der vorliegenden Quellen, Auswertungen und der Analyse der Schweigegebote im Kontext von Bewunderung und ihrer offensichtlichen Übertretung ergeben sich wichtige Antworten auf die in Kapitel 2 und Kapitel 3 aufgeworfenen Fragen.

Zunächst wird die Beobachtung, dass sich das von WREDE postulierte Messiasgeheimnis nicht immer auf Jesu Messianität beziehe, durch den dargelegten Ansatz obsolet. Dass Jesus laut dem Markusevangelium zahlreiche Heilungen und Wunder in der Öffentlichkeit vollzieht und dabei keine Schweigegebote ausspricht, steht mit dem vorgelegten Entwurf der erzählten *recusatio honorum* nicht im Widerspruch. Denn es ist in der damaligen Gesellschaft selbstverständlich, dass jemand für seine großartigen Taten Bewunderung nach dem „do ut des“-Prinzip erfährt. Nicht selbstverständlich, aber durchaus verbreitet ist es, die entgegengebrachte Ehre hier und dort öffentlichkeitswirksam abzulehnen. Dies wird im Markusevangelium unter anderem durch die Schweigegebote beschrieben. Unglaublich wäre es allerdings, wenn Jesus in der ihm gewidmeten Biographie *durchweg* jegliche Anerkennung in der Öffentlichkeit abgelehnt hätte. Durch die häufig erwähnten Schweigegebote – in Kombination mit anderen Gesten der Zurückhaltung im Wunderkontext (vgl. 6.2) – wird jedoch deutlich, dass der Erzähler die Bescheidenheit Jesu betont. Im Sinne des antiken *Bíos* wird Jesus durch anekdotische Erzählungen und Bemerkungen als bescheidene Persönlichkeit idealtypisch charakterisiert.

Die Beispiele aus unterschiedlichen literarischen Gattungen lassen erkennen, dass das beschriebene Motiv keine Ausnahmeerscheinung oder gar ein *Novum* in niedergeschriebenen Erzählungen darstellte, sondern Verwendung bei verschiedenen Autoren und Persönlichkeiten der damaligen Zeit fand. Mit den gezeigten Beispielen soll keinesfalls der

---

<sup>187</sup> So auch schon EBELING: Messiasgeheimnis 1939, S. 11.



Eindruck erweckt werden, dass beschriebene Bescheidenheit *immer* dem Lob des Protagonisten diene oder bei *allen* Herrschern, Rabbinern und Wundertätern zum Überlieferungsgut gehörte. Bei vielen spielte dieses Element offenbar keine Rolle und bei manchen wird die Selbstzurücknahme nur partiell herausgestellt (vgl. Alexander, 5.3.3 und Cäsar, 5.3.4). Doch es gibt ausreichend Beispiele dafür, dass das Motiv der Bescheidenheit und Selbstzurücknahme in der Antike gebraucht wurde, um einen Protagonisten zu rühmen (vgl. vor allem Hilqija, 5.1.1; Numa, 5.3.2; Augustus, 5.3.6). Es ist also davon auszugehen, dass das Publikum des Markusevangeliums verstand, was der Erzähler vermitteln wollte. Die tradierte *recusatio honorum* verfehlte ihre Wirkung wohl nicht, weil sie aus anderen Zusammenhängen bekannt war. Die Hörer gewannen somit ein Bild von Jesus, was sie zum Staunen brachte. Dies ist innerhalb der Erzählung offensichtlich angelegt.

Die Annahme WATSONS, dass das Nicht-Annehmen von Ehre in der Antike völlig unüblich war, konnte widerlegt werden. Angesicht der zahlreichen Beispiele des antiken Lobes für Bescheidenheit und Selbstzurücknahme erscheint WATSONS Ansatz eines „neuen Verständnisses von Ehre“ sehr unwahrscheinlich.<sup>188</sup> Es legten vielleicht nicht alle Prediger, Heiler und Herrscher ausgesprochene Bescheidenheit an den Tag, doch das Motiv war bekannt und geachtet. Es ist daher wenig plausibel, dass der markinische Autor ein neues System von Ehre und Schande innerhalb der christlichen Gemeinde proklamieren wollte und *deshalb* so häufig von Jesu Schweigegeboten berichtet. Die primäre Absicht des Markus, mit den Schweigegeboten während des Vortrags der Biographie einen unmittelbaren Effekt bei den Hörern zu erzielen, erklärt darüber hinaus, warum Matthäus, Lukas und Johannes nicht mit gleicher Intensität auf die Schweigegebote eingehen. Es ist davon auszugehen, dass die Erzählungen über das demütige Verhalten Jesu im Kontext seiner Taten besonderen Eindruck auf Markus machten, sodass er dieses Motiv in seiner Jesus-Biographie deutlich erkennbar verarbeitete – im Gegensatz zu den anderen Evangelisten. Schließlich wird mit dem vorgestellten Modell auch eine Antwort auf die Frage gefunden, warum das Übertreten der Schweigegebote vom Erzähler an mehreren Stellen ausdrücklich erwähnt wird. Im Kontext der historisch-literarischen Beispiele erscheint plausibel, dass Jesus im Markusevangelium durch die Bescheidenheitsbekundungen als wahrhaft große Persönlichkeit dargestellt werden soll. Jesus erscheint dem Hörer durch die zweigliedrige Tradierung zugleich mächtig *und* zurückhaltend, ehrbar *und* demütig, verdienst-

---

<sup>188</sup> Vgl. WATSON: Honor among Christians 2010, S. 62.

voll *und* bescheiden. Der Verzicht auf Ehre bewirkt beim Hörer noch größere Ehre. Dies stellt das höchste Lob dar, das gegenüber Jesus ausgesprochen werden kann. Weil Markus dieses Lob nicht direkt ausspricht, sondern in seine Erzählung integriert – indem er mehrfach von der Kraft Jesu bei gleichzeitiger Zurückhaltung berichtet und die Verwunderung, das Lob und die Begeisterung für Jesu Verhalten dem zeitgenössischen Volk in seinem Bericht überlässt – wirkt es umso authentischer und eindringlicher auf den Hörer des Evangeliums. Die geschilderten Reaktionen sind gleichsam als Anliegen des Erzählers zu betrachten, das er gegenüber den Hörern des Evangeliums betont zur Geltung bringen möchte.

Die untersuchte These darf daher als plausibles Motiv für das Markusevangelium gelten: Die häufig auftretenden Schweigegebote Jesu sind Ausdruck seiner Bescheidenheit, die im Volk und später in der Niederschrift des Evangeliums dadurch besondere Anerkennung fand, dass sie gemeinsam mit den Wunder-, Heilungs-, und Epiphanieerzählungen *und* ihrer baldigen Übertretung tradiert wurden. Der Protagonist erfährt somit größtmögliche Ehrung.

## Literaturverzeichnis

Die Reihentitel im Literaturverzeichnis sind mit den Abkürzungen des IATG<sup>189</sup> oder den selbstgewählten Kurzformen wiedergegeben. In den Fußnoten dieser Arbeit werden ausschließlich die Kurztitel verwendet, hier kursiv und in eckigen Klammern dargestellt.

### **Wörterbücher und Lexika**

BRODERSEN, KAI: Art. „Cicero I“, in: DNP 2, Sp. 1191-1196, Stuttgart u.a. 1997.

[= *BRODERSEN: Art. „Cicero I“ DNP*]

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND: Stuttgarter Erklärungsbibel mit Apokryphen. Die Heilige Schrift nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 2005.

[= *STUTTGARTER ERKLÄRUNGSBIBEL 2005*]

FRANKE, THOMAS: Art. „Tacitus“, in: DNP 11, Sp. 1209-1215, Stuttgart u.a. 2001.

[= *FRANKE: Art. „Tacitus“ DNP*]

GEMOLL, WILHELM: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, München <sup>9</sup>1997.

[= *GEMOLL*]

GESENIUS, WILHELM: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Frantz Buhl, Berlin u.a. <sup>17</sup>1962.

[= *GESENIUS*]

HAASE, MAREILE: Art. „Numa Pompilius“, in: DNP 8, Sp. 1045-1046, Stuttgart u.a. 2000.

[= *HAASE: Art. „Numa Pompilius“ DNP*]

LEONHARDT, JÜRGEN: Art. „Cicero II“, in: DNP 2, Sp. 1196-1202, Stuttgart u.a. 1997.

[= *LEONHARDT: Art. „Cicero II“ DNP*]

SALLMANN, KLAUS: Art. „Suetonius [2]“, in: DNP 11, Sp. 1084-1088, Stuttgart u.a. 2001.

[= *SALLMANN: Art. „Suetonius“ DNP*]

### **Quellentexte**

CICERO, MARCUS TULLIUS: De Oratore. Über den Redner, lateinisch-deutsch, hrsg. und übersetzt von Theodor Nüßlein, Düsseldorf 2007.

[= *CICERO: Über den Redner*]

---

<sup>189</sup> Internationales Abkürzungsverzeichnis Theologie und Grenzgebiete, hrsg. von Siegfried Schwertner, Berlin <sup>2</sup>1992; als Ergänzungsband zur TRE erschienen.

- DER BABYLONISCHE TALMUD. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt, Frankfurt 1996.  
[= *BABYLONISCHER TALMUD*]
- DER JERUSALEMER TALMUD IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG, Bd. I, Berakhoth, hrsg. vom Institutum Judaicum der Universität Tübingen, übersetzt von Charles Horowitz, Tübingen 1975.  
[= *JERUSALEMER TALMUD: Berakhoth*]
- DIE BIBEL nach der Übersetzung Martin Luthers. Revidierter Text 1984, durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung 1999, Stuttgart 1985.
- PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, GAIUS: Briefe. Epistularum libri, übersetzt und hrsg. von Rainer Nickel, Tusculum Studienausgabe, Düsseldorf u.a. 2000.  
[= *PLINIUS: Briefe*]
- PLUTARCH: Alexander, in: Alexander, Cäsar. Lebensbeschreibungen, aus dem Griechischen übersetzt von Johann F. S. Kaltwasser, redaktionell überarbeitet von Wolfgang Ritschel, Berlin u.a. 1982.  
[= *PLUTARCH: Alexander*]
- PLUTARCH: Cäsar, in: Alexander, Cäsar. Lebensbeschreibungen, aus dem Griechischen übersetzt von Johann F. S. Kaltwasser, redaktionell überarbeitet von Wolfgang Ritschel, Berlin u.a. 1982.  
[= *PLUTARCH: Cäsar*]
- PLUTARCH: Lykurgos, in: Große Griechen und Römer, Bd. 1, aus dem Griechischen übertragen, eingeleitet und erläutert von Konrat Ziegler, München 1979.  
[= *PLUTARCH: Lykurgos*]
- PLUTARCH: Numa, in: Große Griechen und Römer, Bd. 1, aus dem Griechischen übertragen, eingeleitet und erläutert von Konrat Ziegler, München 1979.  
[= *PLUTARCH: Numa*]
- SUETON: Augustus, in: Werke in einem Band. Kaiserbiographien, Über berühmte Männer, übersetzt von Adolf Stahr und Werner Krenkel, Bibliothek der Antike, Römische Reihe, S. 58-136, Berlin u.a. 1965.  
[= *SUETON: Augustus*]
- SUETON: Vespasianus, in: Werke in einem Band. Kaiserbiographien, Über berühmte Männer, übersetzt von Adolf Stahr und Werner Krenkel, Bibliothek der Antike, Römische Reihe, S. 362-381, Berlin u.a. 1965.  
[= *SUETON: Vespasianus*]
- TACITUS: Vespasian, in: Cornelius Tacitus' Werke, Bd. 2, nach einer Übersetzung von Wilhelm Bötticher, Stuttgart o.J.  
[= *TACITUS: Vespasian*]

ÜBERSETZUNG DES TALMUD YERUSHALMI, Bd. I/2, Pea – Ackererde, hrsg. von Martin Hengel u.a., übersetzt von Gerd A. Wewers, Tübingen 1986.

[= *TALMUD YERUSHALMI: Pea*]

ÜBERSETZUNG DES TALMUD YERUSHALMI, Bd. III/2, Sota – Die des Ehebruchs verdächtige Frau, hrsg. von Martin Hengel u.a., übersetzt von Frowald G. Hüttenmeister, Tübingen 1998.

[= *TALMUD YERUSHALMI: Sota*]

VERGIL: Aeneis, übertragen von Johan H. Voß, hrsg. von Ernst G. Schmidt, Leipzig 1945.

[= *VERGIL: Aeneis*]

### **Fachliteratur**

BECKER, MICHAEL: Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus, WUNT II/144, Tübingen 2002.

[= *BECKER: Wunder und Wundertäter 2002*]

BENGTSON, HERMANN: Römische Geschichte. Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr., München 1982.

[= *BENGTSON: Römische Geschichte 1982*]

BERGER, KLAUS/COLPE, CARSTEN: Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament, NTD 1, Göttingen u.a. 1987.

[= *BERGER/COLPE: Religionsgeschichtliches Textbuch 1987*]

BERGLER, SIEGFRIED: Talmud für Anfänger. Ein Werkbuch, Schalom-Bücher 1, Hannover 1991.

[= *BERGLER: Talmud für Anfänger 1991*]

CANCIK, HUBERT: Myth-Historie. Zur Literarisierung historischer Vorgänge und Personen im antiken Epos, in: Literarische Konstruierung von Identifikationsfiguren in der Antike, hrsg. von Barbara Aland u.a., Studien und Texte zu Antike und Christentum Bd. 16, Tübingen 2003.

[= *CANCIK: Myth-Historie 2003*]

DORMEYER, DETLEV: Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener, SBB 43, Stuttgart 1999.

[= *DORMEYER: Das Markusevangelium als Idealbiographie 1999*]

DORMEYER, DETLEV: Einführung in die Theologie des Neuen Testaments, Darmstadt 2010.

[= *DORMEYER: Einführung in die Theologie des NT 2010*]

EBELING, HANS JÜRGEN: Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Marcus-Evangelisten, BZNW 19, Berlin 1939.

[= *EBELING: Messiasgeheimnis 1939*]

- FRICKENSCHMIDT, DIRK: *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, TANZ 22, Tübingen u.a. 1997.  
[= FRICKENSCHMIDT: *Evangelium als Biographie* 1997]
- HINZ, VINKO: *Eine bekannte Tugend des Tiberius*, ZPE 96, S. 59-63, Bonn 1993.  
[= HINZ: *Tugend des Tiberius* 1993]
- HUTTNER, KURT: *Recusatio Imperii. Ein politisches Ritual zwischen Ethik und Taktik*, SPUDAS-MATA 93, Hildesheim 2004.  
[= HUTTNER: *Recusatio Imperii* 2004]
- JOHNSON, WILLIAM A.: *Readers and Reading Culture in the High Roman Empire. A Study of Elite Communities*, Oxford/New York 2010.  
[= JOHNSON: *Readers and Reading Culture* 2010]
- KLAUCK, HANS-JOSEF: *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Paderborn u.a. 1998.  
[= KLAUCK: *Antike Briefliteratur* 1998]
- KLODT, CLAUDIA: *Bescheidene Größe. Die Herrschergestalt, der Kaiserpalast und die Stadt Rom: Literarische Reflexionen monarchischer Selbstdarstellung*, Hyp. 137, Göttingen 2001.  
[= KLODT: *Bescheidene Größe* 2001]
- KOSKENNIEMI, ERKKI: *Apollonios von Tyana in der neutestamentlichen Exegese*, WUNT II/61, Tübingen 1994.  
[= KOSKENNIEMI: *Apollonios von Tyana* 1994]
- LOHMANN, THEODOR: *Die Einsamkeit Jesu*, AVTRW 14, Berlin 1960.  
[= LOHMANN: *Einsamkeit Jesu* 1960]
- MALINA, BRUCE J.: *Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten*, Stuttgart u.a. 1993.  
[= MALINA: *Die Welt des NT* 1993]
- MARXSEN, WILLI: *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh <sup>2</sup>1964.  
[= MARXSEN: *Einleitung in das NT* 1964]
- MAYER, REINHOLD: *Der Talmud. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer*, München <sup>5</sup>1980.  
[= MAYER: *Talmud* 1980]
- PETRIK, FABIAN: *Die markinischen Schweigegebote als rhetorische Bescheidenheitsbekundung, unveröffentlichte Hauptseminararbeit*, Friedensau 2010.  
[= PETRIK: *Rhetorische Bescheidenheitsbekundung* 2010]

- PETUCHOWSKI, JAKOB J.: „Es lehrten unsere Meister...“. Rabbinische Geschichten, Freiburg u.a. 1979.  
[= *PETUCHOWSKI: Es lehrten unsere Meister 1979*]
- RÄISÄNEN, HEIKKI: Das „Messiasgeheimnis“ im Markusevangelium. Ein redaktionskritischer Versuch, SFE 28, Helsinki 1976.  
[= *RÄISÄNEN: Messiasgeheimnis 1976*]
- REHRL, STEFAN: Das Problem der Demut in der profan-griechischen Literatur im Vergleich zu Septuaginta und Neuem Testament, Aevum Christianum, Aschendorff Münster 1961.  
[= *REHRL: Problem der Demut 1961*]
- ROSENBERG, ALFONS: Weisheit des Talmud. Mystische Texte und Traumdeutungslehre, Dokumente religiöser Erfahrung, München 1955.  
[= *ROSENBERG: Weisheit des Talmud 1955*]
- RÜEGGER, HANS-ULRICH: Verstehen, was Markus erzählt. Philologisch-hermeneutische Reflexionen zum Übersetzen von Markus 3,1-6, WUNT II/155, Tübingen 2002.  
[= *RÜEGGER: Verstehen, was Markus erzählt 2002*]
- SCHUOL, MONIKA: Macht und Bescheidenheit. Die recusatio imperii der Kaiser und Päpste, unveröffentlichtes Manuskript, o.O. 2010.  
[= *SCHUOL: Macht und Bescheidenheit 2010*]
- SHINER, WHITNEY: Proclaiming the Gospel. First-Century Performance of Mark, Harrisburg 2003.  
[= *SHINER: Proclaiming the Gospel 2003*]
- STRACK, HERMANN L.: Einleitung in Talmud und Midras, München <sup>5</sup>1921.  
[= *STRACK: Einleitung in Talmud und Midras 1921*]
- VORSTER, WILLEM, S.: Markus. Sammler, Redaktor, Autor oder Erzähler?, in: Ferdinand Hahn (Hrsg.): Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung, S. 11-36, SBS 118/119, Stuttgart 1985.  
[= *VORSTER: Markus 1985*]
- WATSON, DAVID F.: Honor among Christians. The Cultural Key to the Messianic Secret, Minneapolis 2010.  
[= *WATSON: Honor among Christians 2010*]
- WENGST, KLAUS: Demut, Solidarität der Gedeemühtigen. Wandlung eines Begriffes und seines sozialen Bezugs in griechisch-römischer, alttestamentlich-jüdischer und urchristlicher Tradition, München 1987.  
[= *WENGST: Demut 1987*]

WITHERINGTON III., BEN: *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids (Michigan)/Cambridge (UK) 2001.

[= *WITHERINGTON: The Gospel of Mark 2001*]

WÖRDEMANN, DIRK: *Das Charakterbild im bíos nach Plutarch und das Christusbild im Evangelium nach Markus*, SGKA, Neue Folge, 1. Reihe, Bd. 19, Paderborn 2002.

[= *WÖRDEMANN: Charakterbild im bíos 2002*]

WREDE, WILLIAM: *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901/<sup>3</sup>1963.

[= *WREDE: Messiasgeheimnis 1901*]