

Miszelle

Gerhard Ringshausen

Das Rätsel der Ἡρωδιανοί im Markusevangelium

Für Eckhard Plümacher

DOI 10.1515/znw-2015-0006

Markus erwähnt an zwei Stellen Herodianer (Mk 3,6; 12,13); an sie erinnert auch der „Sauerteig des Herodes“ (8,15),¹ zumal an allen drei Stellen ein Zusammenhang mit den Pharisäern besteht. Im Unterschied zu der Erzählung von der Hinrichtung des Täufers Johannes durch Herodes (6,14–29) bereitet die Erwähnung der Herodianer der Exegese seit der Antike erhebliche Schwierigkeiten, wie bereits die Seitenreferenzen zeigen.²

Für die historische Einordnung ist bereits unklar, welcher Herodes gemeint ist.³ Auf Herodes d. Gr. bis zu Agrippa II.⁴ lassen sich die Herodianer beziehen,

1 Vgl. die Korrektur in τῶν Ἡρωδιανῶν in einigen Handschriften (P⁴⁵ W Θ et al.).

2 Lukas streicht Herodes und die Herodianer; Matthäus verfährt 12,14 ebenso und ersetzt 16,6.11 Herodes durch Sadduzäer, in 22,16 begleiten Herodianer die sonst nicht erwähnten Schüler der Pharisäer. Zur Auslegung der Kirchenväter vgl. E. Bickermann, *The Herodians*, in: *Studies in Jewish and Christian History. A New Edition in English*, ed. by A. Tropper, Bd. 2 (AGJU 68/2), Leiden/Boston 2007, 656–669, hier 664 f.

3 H. H. Rowley, *The Herodians in the Gospels*, JThS 41 (1940) 14–27, zitiert elf Deutungen, J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Vol. 3: Companions and Competitors* (ABRL), New York u. a. 2001, 560 f., vierzehn; vgl. auch J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus. 2 Bde* (EKK II/1 u. II/2), Zürich u. a. 1978, Bd. I (Mk 1–8,26), 128 f.; K. M. Schmidt, *Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums* (NTOA 74), Göttingen 2010, 256–258; W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus. 2 Bde* (ÖTK 2/1 u. 2/2), Gütersloh/Würzburg ²1986, bezieht entsprechend seiner Quellenscheidung die Herodianer in 12,13 auf Herodes d. Gr. (2, 526), die in Mk 3,6 (und 8,15) übernommen, aber mit Herodes Antipas verbunden seien (1, 192).

4 Zur Rückprojektion von Agrippa II. vgl. K.-St. Krieger, *Die Herodianer im Markusevangelium – Ein neuer Versuch ihrer Identifizierung*, BN 59 (1991) 49–56, bes. 53–56. Vgl. dazu unten, Anm. 47.

wenn man sie als politische Anhänger⁵ eines Herrschers oder als Mitglieder, vor allem Sklaven und Freigelassene, der *familia* der Herodes-Dynastie versteht.⁶ Damit sind jedoch ihre Rolle⁷ und ihr gemeinsames Auftreten mit den Pharisäern nicht geklärt; meist verbindet man religiöse oder politische Ziele mit der Vermutung einer national-politisch geprägten Messiaserwartung.⁸ Für Mk 12,13 hat Niclas Förster nachzuweisen versucht, dass die Herodianer mit der Steuereintreibung zu tun hatten.⁹ Damit lassen sich aber 3,6; 8,15 nicht verbinden.¹⁰

5 Gegen diese vielfach vertretene Deutung betonen Bickermann, Herodians (s. Anm. 2), 665–667; N. Förster, Jesus und die Steuerfrage. Die Zinsgroschenperikope auf dem religiösen und politischen Hintergrund ihrer Zeit mit einer Edition von Pseudo-Hieronymus, *De haeresibus Judaeorum* (WUNT 294), Tübingen 2012, 145, dass auf -ianus endende lateinische Herkunftsadjektive beim Übergang in den griechischen Sprachbereich nicht für politische Parteien verwendet wurden. Dazu verweist Förster, Jesus, 145, für Κικερώνεοι auf Appian, Bell. Civ. 3,50.51, der aber 3,82 zweimal οἱ Πομπηϊανοί nennt; W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. v. K. u. B. Aland, Berlin/New York 1988, 706. Josephus, Bell. 1,16.6, bezeichnet die Anhänger von Herodes I. als Ἡρωδαῖοι, aber Mk vermeidet keine Latinismen; vgl. z. B. Gnllka, Markus I (s. Anm. 3), 126, Anm. 9: Mk 3,6 συμβούλιον ἐδίδου – consilium capere.

6 Vgl. Bickermann, Herodians (s. Anm. 2), 665–668; Förster, Jesus (s. Anm. 5), 145–152. Dass aber „Herodes bis in die Wahl der Bezeichnung *Herodiani* hinein Augustus und dessen *familia* nachahmte“, wie Förster, Jesus (s. Anm. 5), 147, vermutet, lässt sich aus den Quellen nicht belegen.

7 Prägnant E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus (KEK I/2), Göttingen 1959, 251, zu Mk 12,13: „Was ‚Herodianer‘ in Jerusalem bedeuten sollen, [...] läßt sich nicht sagen“. Dieses Urteil bleibt auch dann gültig, wenn die Herodianer nach Förster, Jesus (s. Anm. 5), 149, „ihre Verbindungen auch in der römischen Provinz nutzen [konnten], um Jesus dort zu diffamieren.“ Aber diese historische Phantasie erklärt nicht, warum sie dieses wollten. Zu den Verbindungen von Herodes Antipas zu Judäa und besonders seinen Aufenthalten in Jerusalem vgl. J. Wilker, Für Rom und Jerusalem. Die herodianische Dynastie im 1. Jahrhundert n. Chr. (Studien zur Alten Geschichte 5), Frankfurt/M. 2007, 89–91.

8 Vgl. die Nachweise bei Gnllka, Markus I (s. Anm. 3), 311, Anm. 8. Die bei Pseudo-Tertullian u. a. den Herodianern zugeschriebene Deutung des Herodes als Messias ist sicher eine christliche Erfindung, vermutlich zur Deutung von Mk; vgl. Bickermann, Herodians (s. Anm. 2), 659. Der Idumäer durfte nach Dtn 17,15 eigentlich nicht König der Juden sein; vgl. A. Kašer, King Herod: A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography (SJ 36), Berlin/New York 2007, 219 f. Deshalb wird man kaum zur Erklärung von Mk 12,13 mit Bickermann, Herodians (s. Anm. 2), 668, sagen können, „the princes of the house of Herod remained the natural leaders of the Jewish nation“. Für gewisse Glaubwürdigkeit der Messias-Deutung Förster, Jesus (s. Anm. 5), 149 f.

9 Vgl. Förster, Jesus (s. Anm. 5), 148 f. Fraglich ist aber bereits, ob es vor 70 n. Chr. in Judäa eine in Geld zu zahlende Kopfsteuer (tributum capitis) neben der auch in Waren zahlbaren Steuer auf Agrarprodukte gab; zudem wurde die Steuer zwar in Denaren festgesetzt, aber in örtlichen Währungen (z. B. Schekel) bezahlt; vgl. A. Y. Collins, Mark. A Commentary (Hermeneia), Mineapolis 2007, 552–555.

10 Vgl. Krieger, Herodianer (s. Anm. 4), 51: „[A]llein die Steuerfrage gab den Anlaß, daß sie im MkEv eine Rolle spielen.“ Dagegen betont Collins, Mark (s. Anm. 9), 210, zu Mk 3,6: „The refe-

Eindeutiger scheint dagegen der literarkritische Befund, dass 8,15 wie eine Hinzufügung und die Erwähnungen von Herodes und Herodianern wie Dubletten zu den Pharisäern wirken, was an redaktionelle Ergänzungen denken lässt. Formgeschichtlich gehören 3,6; 12,13 zum redaktionellen Rahmen. 3,6 bildet den Abschluss der vorangehenden Konfrontationen, 12,13 ist eine erweiterte Einleitung des Streitgesprächs. Die Deutung der Herodianer als markinische Redaktion¹¹ widerspricht der traditionsgeschichtlichen Überlegung, dass das merkwürdige Auftreten von Herodes und den Herodianern „auf Tradition zurückgehen“¹² könnte, wobei vielleicht die Herodianer in 12,13 vorgegeben waren und von Mk nach 3,6 übertragen wurden.¹³

Weiter führt die redaktionsgeschichtliche Fragestellung, wie der Hinweis von W. J. Bennett jr. auf den Zusammenhang der Herodianer mit dem Täufer zeigt; diese Gruppe bilde „the link between the enemies of Jesus and the enemies of John.“¹⁴ Diese Perspektive kann vertieft werden, wenn man das Markus-Evangelium nicht als Sammlung und Bearbeitung von einzelnen Überlieferungen, sondern als „episodische Erzählung“¹⁵ betrachtet, die auf durchgehendes (Vor-)Lesen bzw. gemeinschaftliches Hören und dessen Wiederholung als Relecture angelegt ist, zu der 16,7 auffordert.¹⁶ Gegenüber der Frage der traditionellen Exegese nach den intentiones auctoris et textus gewinnt damit die Rezeption des

rence, however, is vague and may simply reflect knowledge that Galilee was under Herodian rule during the time of Jesus.”

11 So W. J. Bennett jr., *The Herodians in Mark's Gospel*, NT 17 (1975) 9–14, hier 13f. Meier, Jew (s. Anm. 3), 563–565, diskutierte zuletzt die historisch problematischen Gesichtspunkte mit dem Ergebnis einer redaktionellen Bildung.

12 E. Schweitzer, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1), Göttingen 1967, 40.

13 Vgl. Gnilka, *Markus II* (s. Anm. 3), 151. Aber nach Bd. I, 126, ist auch Mk 3,6 „vormarkinische Tradition“. Auf der Ursprünglichkeit von 12,13 beruhen die Deutungen der Herodianer bei Krieger, *Herodianer* (s. Anm. 4), 51; Förster, *Jesus* (s. Anm. 5), 148f.

14 Bennett, *Herodians* (s. Anm. 11), 13; vgl. Collins, *Mark* (s. Anm. 9), 386.

15 Vgl. C. Breytenbach, *Das Markusevangelium als episodische Erzählung*, in: *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung*, hg. v. F. Hahn (SBS 118/119), Stuttgart 1985, 137–169.

16 Zum Erzählkonzept des Mk vgl. bes. B. van Iersel, *Markus. Kommentar*, Düsseldorf 1993, bes. 50–61; U. E. Eisen, *Das Markusevangelium erzählt. Literary Criticism und Evangelienauslegung*, in: *Exegese und Methodendiskussion*, hg. v. S. Alkier u. R. Brucker (TANZ 23), Tübingen 1998, 135–153; Schmidt, *Wege* (s. Anm. 3), der jedoch die für die Grundlektüre maßgebliche Jesusvita von der Wiederholung als Lektüre im Blick auf den Auferstandenen und die Gemeinde unterscheidet. Aber in Mk 1,1 beginnt keine Vita, sondern das Evangelium des Gottessohns; bereits die Erstlektüre war nachösterlich. Zu den Herodianern meint Schmidt, *Wege* (s. Anm. 3), 258: „Von einer voreiligen Identifizierung der Herodianer und des Herodes mit Personen aus dem Umfeld der Lese Gemeinde ist [...] abzusehen.“ Er tendiert zu einer Deutung als Vertreter der weltlichen Macht.

Textes an Gewicht, während die semiotische Analyse¹⁷ alle drei Aspekte zu erfassen sucht.

Ab Mk 1,28 breitet sich der Ruf Jesu aus, bis selbst der „König“ Herodes davon hört (6,14).¹⁸ Aber dieser Ruf aktiviert zugleich Gegner, da Jesus *ὡς ἐξουσίαν ἔχων* und „nicht wie die Schriftgelehrten“ lehrt (1,22).¹⁹ Als Jesus seine Vollmacht durch die Vergebung der Sünden des Gelähmten zeigt, erheben einige Schriftgelehrte den Vorwurf: „Er lästert! Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“ (2,6 f) Noch äußern sie diese Missbilligung nur in ihren Herzen, aber *βλασφημεῖ* erweist sich bei wiederholter Lektüre²⁰ als Hinweis auf die Anklage im Prozess: *ἠκούσατε τῆς βλασφημίας* (14,64). Die Schriftgelehrten verbindet Mk in 2,16.18 mit den Pharisäern, die Anstoß an Jesu Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern nehmen. Sie bilden seitdem die Gegner Jesu.²¹ Nachdem sie das Ährenraufen der Jünger am Sabbat missbilligt haben (2,24 f), wird die Heilung des Mannes mit der vertrockneten Hand zur Probe, um Jesus anklagen zu können (3,2); nach der Heilung verlassen die bisher nicht genannten, aber in V. 5 als hartherzig (*ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν*) charakterisierten Pharisäer die Synagoge und fassen sogleich zusammen mit den Herodianern den Beschluss, Jesus zu vernichten bzw. zu töten (3,6); entsprechend beratschlagen am Anfang der Passion (11,18) die Hohenpriester und Schriftgelehrten, *πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν*.

Als Ergebnis von Jesu Vollmacht in Lehre und Wundern hat sich die Gegnerschaft zum Beschluss der Tötung gesteigert.²² Als Moment dieser Eskalation, die am Ende die Kreuzigung zur Folge hat, kann der Leser die Erweiterung der Gegner durch die Herodianer verstehen. Aber was kennzeichnet sie und begründet ihre

¹⁷ Vgl. zu diesem Ansatz S. Pellegrini, *Elija – Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium* (HBS 26), Freiburg u. a. 2000.

¹⁸ Vgl. Pellegrini, *Elija* (s. Anm. 17), 240. Zum Titel vgl. Collins, *Mark* (s. Anm. 9), 303 mit Anm. 61.

¹⁹ Zur zunehmenden Intensität der Konflikte vgl. J. D. Kingsbury, *The Religious Authorities in the Gospel of Mark*, NTS 36 (1990) 42–65, bes. 54–57.

²⁰ Die Hinweise auf wiederholte Lektüre und Leser entsprechen dem auch für die semiotische Analyse maßgeblichen theoretischen Konzept Autor-Text-Leser; für die Evangelien und Briefe des NT erscheint aber für den/die Leser die Annahme des Vorlesens und Hörens in der Gemeinde realistischer, wobei Ersthörer in einen kommunikativen Prozess mit Wiederholungshörern treten konnten. Als interagierende Gruppe erscheinen auch die Jünger als (negativ gezeichnete) implizierte Leser. Vgl. R. Tannehill, *Die Jünger im Markusevangelium – die Funktion einer Erzählfigur*, in: *Erzähler* (s. Anm. 15), 37–66; A. Rademacher, *Achtet auf das, was ihr hört! (Mk 4,24). Das Markusevangelium als Lesebuch für Gemeinden* (ETHSt 98), Würzburg 2011, bes. 38–40.

²¹ Vgl. D. Lüthmann, *Die Pharisäer und die Schriftgelehrten im Markusevangelium*, ZNW 78 (1987) 169–185. Die aus dem Fehlen der Pharisäer in der Passionsgeschichte gezogene Schlussfolgerung unterschätzt aber die theologische Komposition des Mk.

²² Zum dramatischen Aufbau vgl. J. Dewey, *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure, and Theology in Mark 2:1–3:6*, Chico, CA 1980.

Gegnerschaft? Semiotisch erscheint die Erwähnung der Herodianer als eine Leerstelle, weil der Leser nicht über eine entsprechende enzyklopädische Kompetenz verfügt. Er muss deshalb intratextuell eine Interpretation suchen. Da sich diese erst aus der Erzählung vom Tod des Täufers durch Herodes ergibt, erschließt sich die Bedeutung der Herodianer gemäß dem Lesemodell erst bei der erneuten Lektüre.

Mk 6,14–29 stellt nicht nur den „König“ Herodes (Antipas) und den Tod des Täufers vor, sondern erwähnt auch die Leute seiner Umgebung; seinen Würdenträgern und den Offizieren und den Vornehmsten aus Galiläa gefiel der Tanz der Herodias-Tochter. Wegen der Gegenwart dieser Tischgenossen sah sich Herodes gezwungen, sein Versprechen zu halten und Johannes enthaupten zu lassen. Sie sind also für den Tod des Täufers mitverantwortlich, so dass Herodes – zu ergänzen: seine Leute – hinschickte, um ihn zu ergreifen.²³ Deutlich verweist die Erwähnung der πρώτοι τῆς Γαλιλαίας auf das dortige Wirken Jesu;²⁴ besonders sie oder die ausgeschickten Leute kann der Leser als Herodianer identifizieren. Dass diese in 3,6 mit den Pharisäern verbunden erscheinen, konkretisiert deren Planung. Ihre Anwesenheit gibt dem Beschluss der Vernichtung nicht nur eine breitere Basis, sondern deutet ἀπολέσωσιν konkret als den Plan, Jesus zu töten, indem sie auf das Ende des Johannes verweist. Über die Blutsgerichtsbarkeit verfügte im Unterschied zu den jüdischen Autoritäten nur Herodes bzw. Pilatus. Dieser Zusammenhang wird in 6,14–29 dadurch unterstrichen, dass das Verhalten des Herodes die Rolle des Pilatus im Prozess Jesu (15,2–20) präfiguriert.²⁵

23 Für diese Interpretation spricht, dass Herodes im Mittelpunkt der Erzählung steht und nicht Johannes; vgl. J. Gnllka, Das Martyrium Johannes des Täufers, in: Orientierung an Jesus. FS Josef Schmid, Freiburg u. a. 1973, 78–92, hier 84. Für Johannes ist die Struktur der Fabula als Flashback in Imperfekt und Aorist (nicht Praesens historicum) wegen der Trennung von seinem und Jesu Wirken (1,14) entscheidend, zumal die Jünger des Täufers wie die Pharisäer fasten (2,18) und damit im Gegensatz zu Jesus stehen.

24 Aus der Erwähnung Galiläas kann man kaum mit G. Theißen, Die Legende vom Tod des Täufers – eine Volksüberlieferung mit Nachbarschaftsperspektive?, in: ders., Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien (NTOA 8), Freiburg/Göttingen 1989, 85–102, hier 91, auf Tiberias als Ort des Geschehens schließen; wie bei Josephus, Ant. 18,119 dürfte vorausgesetzt sein, dass Johannes in Machaerus in Peräa inhaftiert und getötet wurde.

25 Prägnant E. E. Best, The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology (MSSNTS 2), Cambridge 1990, 76, Anm. 3: Der Tod des Johannes ist eine „minor passion pointing to the greater Passion“. Vgl. Pellegrini, Elija (s. Anm. 17), 281f., im Anschluss an Gnllka, Martyrium (s. Anm. 23), 80 f.; diese Entsprechung führte wohl zu Lk 23,6–12, obwohl bes. Apg 25f ein vergleichbares Zusammenwirken von Festus und Agrippa zeigt und von F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas. Bd. 4: Lk 19,28–24,53 (EKK III/4), Neukirchen-Vluyn/Düsseldorf 2009, 396, als Voraussetzung von 23,6–12 betrachtet wird. Wahrscheinlich ist aber 23,6–12 kein Sondergut (aaO., 397), sondern eine von Lk gestaltete Szene; vgl. M. Wolter, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen

Nachdem bereits im Anfang des Evangeliums die Beziehung zwischen Jesus und Johannes sowie Elia hergestellt worden ist, verbinden sich in der Erzählung vom Tod des Täufers die Elia-Johannes- und die Johannes-Jesus-Achse. Dabei steht gemäß der Interpretation von Silvia Pellegrini letztere im Vordergrund, die aber „nur als Reinterpretation der Rolle des Elija verständlich und auch relevant“²⁶ werde. Gegen diese Einschränkung spricht jedoch die Beobachtung, „daß die Geschichte Jesu zum großen Teil dieselben Züge wie die des Johannes trägt. [...] Die Bedeutung und Funktion von Jesu Leben und Tod verstehen sich anhand der oder durch die Bedeutung des Schicksals des Johannes.“²⁷ Dabei ist aber nicht an „einen Komplex von Ideen und Erwartungen aus der prophetischen Bewegung, die Mk reinterpretiert,“ zu denken, sondern speziell an das Erleiden des Todes.²⁸ Gerade dieses Element der Johannes-Figur hat bei Elia keine Entsprechung, so dass eine Beziehung der Elia-Tradition auf die Legende der Hinrichtung des Johannes fragwürdig ist.²⁹ Bereits vor Jesu Auftreten in Galiläa wird seine Auslieferung (1,14) genannt; sein παραδοθῆναι verweist auf das παραδοθῆναι Jesu (3,19; 9,31; 10,33; 14,10.11.18.21.41.42.44; 15,1.10.15). Damit ist für Johannes nicht nur die von Silvia Pellegrini betonte Reinterpretation des Elia konstitutiv, sondern die Achse Johannes-Jesus hat mit dem παραδοθῆναι ein eigenständiges Motiv, das mit Herodes bzw. den Herodianern verbunden ist. Klärt die Relation Elia-Johannes als Plot der Erzählung 6,14–29 die Identität Jesu durch die Ablehnung der Erwartung des Elia redivivus (vgl. 15,35f), so bestimmt der Zusammenhang mit Herodes-Johannes den Weg Jesu zu seinem schuldlosen Tod als Pointe der Erzählung.³⁰

gen 2008, 741f. Auf Differenzen zwischen den beiden Passionen verweist M. Tilly, Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers (BWANT 137), Stuttgart 1994, 59.

26 Pellegrini, Elija (s. Anm. 17), 288.

27 Pellegrini, Elija (s. Anm. 17), 282.

28 Das Motiv der Verfolgung der Propheten (Mt 5,12; Lk 6,23; Apg 7,52) gehört trotz Mk 12,3–5 nicht zur mk Enzyklopädie; vgl. A. Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen (FzB 99), Würzburg 2003, 341f. Angedeutet ist nur das Leiden des Elia = Johannes in 9,13b, wobei die Formulierung ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον die Differenz der beiden – und des Menschensohns – verschleiert; vgl. Pellegrini, Elija (s. Anm. 17), 341–344.

29 Vgl. J. Majoros-Danowski, Elija im Markusevangelium. Ein Buch im Kontext des Judentums (BWANT 180), Stuttgart 2008, 179–183. Unverständlich ist dagegen Pellegrini, Elija (s. Anm. 17), 282: „Über die Zwischenfigur Johannes, der wie Elija als gerechter und heiliger Prophet stirbt, wird auch der Tod Jesu dargestellt.“

30 Zutreffend Schmithals, Markus I (s. Anm. 3), 192: „Wie in Jerusalem die religiöse (Synhedrium) und die politische (Pilatus) Obrigkeit gemeinsam gegen Jesus vorgehen, so hier in Galiläa die Pharisäer und die Herodianer.“ Gnilka, Martyrium (s. Anm. 23), 80, vermutet als „Absicht des Evangelisten [...], den Tod des Johannes vor der ersten Leidensankündigung Jesu zu erzählen.“

Sie wird durch die Erwähnung von Herodes 8,15 reaktiviert und bei der Nennung seiner Anhänger in 12,13 relativiert.³¹

Bei 8,15 zeigt bereits der synoptische Vergleich die Verstehensschwierigkeiten; bei Matthäus wird die ganze Perikope 16,5–12 zur Lösung des rätselhaften Logions. Die Nennung des Herodes wird getilgt (Lk 12,1) oder durch die Sadduzäer ersetzt (Mt 16,6.11). Der Sauerteig (ζύμη) war für beide Evangelisten erläuterungsbedürftig; Matthäus versteht ihn als Lehre (διδαχή, 16,12), Lukas als Heuchelei (ὑπόκρισις, 12,1; vgl. Mk 7,6; 12,15). Bei beiden Deutungen bestimmen augenscheinlich die genannten Gruppen das Verständnis von ζύμη. Ist der Sauerteig aber nur wegen des vergessenen Brotes eingefügt oder bildet er einen eigenen Akzent der Warnung?

Schwierigkeiten bereitet bereits der ganze Abschnitt Mk 8,14–21, da er durch die Querverweise nur „als Element in einem größeren Zusammenhang“³² verstanden werden kann. Deshalb betrachtet ihn die form- und redaktionskritische Exegese als redaktionelle Bildung.³³ Die Zusammenhänge mit den beiden Speisungsgeschichten sind deutlich, während die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes auf 3,6 verweisen dürfte.³⁴ Beide Relationen überschneiden sich in 8,17 in der Frage an die Jünger: πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; Sie bezieht sich nämlich einerseits auf 6,52; sie waren über den Seewandel Jesu bestürzt, weil sie bei den Broten nicht zur Einsicht gekommen waren. Andererseits erinnert die Verhärtung an 3,5; Jesus ist zornig und gekränkt ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας der Anwesenden, die sich im Tötungsbeschluss der Pharisäer und Herodianer äußert. Dass die πωρώσις τῆς καρδίας bei den Jüngern wie bei den Gegnern Jesu genannt wird, zeigt eine innere Gefährdung der Nachfolger als Rahmen der Warnung in V. 15. Das Unverständnis der Jünger entspricht

31 Deswegen kann man nicht mit Pellegrini, Elijā (s. Anm. 17), 290, sagen, die Johannes-Jesus-Achse sei „mit 6,29 inhaltlich abgeschlossen“, so dass sich nun „die Aufmerksamkeit auf die Elijā-Jesus-Achse selbst“ konzentriere. Nicht erst nach der Hinrichtung verlässt der „Akteur Johannes die Bühne der Handlung“; denn bereits seit 1,14 ist Johannes nur passiv präsent; das kennzeichnet die Johannes-Jesus-Achse, zu der Herodes bzw. die Herodianer als Akteure gehören. Zu 6,14–29 bemerkt M. Dibelius, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer (FRLANT 15), Göttingen 1911, 79, treffend: „nur das Haupt des Getöteten erscheint auf der Szene.“

32 Gnllka, Markus I (s. Anm. 3), 309.

33 Nach L. Schenke, Die Wundererzählungen des Markusevangeliums (SBB 5), Stuttgart 1974, 290, besteht in der Forschung darüber „eine in gewissem Sinne ratlose Einigkeit“.

34 Wenn man mit Gnllka, Markus I (s. Anm. 3), 309, V. 15 als „einzigem traditionellen Bestandteil der gesamten Perikope“ ansieht, sind „dessen ursprüngliche Form wie dessen Sinn freilich kaum mehr festzustellen“; R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), Göttingen 1964, 139. Die Nennung des nur in 6,14–29 traditionell vorgegebenen Herodes verstärkt das Urteil, dass der Vers redaktionell ist.

der Haltung der Pharisäer, die als Beweis ein Zeichen vom Himmel fordern (8,11). Damit sind aber weder die Bedeutung des Sauerteigs noch die Nennung des Herodes geklärt. Dass diese aber zu beachten sind, zeigt auch 12,38; beide Elemente fehlen bei der Wiederholung der Warnung im Blick auf die Differenz von Reden und Handeln der Schriftgelehrten: βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων.

Während die Verhärtung des Herzens eine gefährliche Verbindung von Jüngern und Gegnern darstellt, ist dem Text nicht zu entnehmen, dass sie auch der Sauerteig entsprechend beeinflussen könnte.³⁵ Der Hinweis auf Herodes schließt aus, dass nur der Unglaube³⁶ oder gemäß den Seitenreferenten die Lehre oder Heuchelei gemeint sind.³⁷ Was den Sauerteig auszeichnet, ist seine Macht der Ausbreitung und Durchsäuerung (vgl. Mt 13,33//Lk 13,21; 1Kor 5,6). Darum „ist die ζύμη als eine Macht angeschaut, die verderblich ist und Verderben wirkt.“³⁸ Jesu entschiedene Warnung (διεστέλλετο) mit dem doppelten Imperativ: ὁρᾶτε, βλέπετε, bezieht sich deshalb nicht auf eine innere, sondern auf eine äußere Gefährdung, zumal Herodes auf aktive Gegnerschaft verweist, die gegenüber dem Täufer zur Tötung führte. „Solche feindliche Stellung gegen Jesus aber breitet sich Mk zufolge aus wie Sauerteig“³⁹; denn ζύμη enthält durch sein Aufgehen einen zeitlichen Aspekt. Dabei blickt Mk nicht nur allgemein auf die Passion voraus, vielmehr lässt sich der Zusammenhang präzisieren, wenn man nach den Akteuren der Leidensgeschichte und damit nach den Endprodukten der beiden Sauerteige fragt. Der Sauerteig der Pharisäer kommt zum Zuge durch das Synhedrium, da gemäß den Leidensankündigungen (8,31; 10,33) die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten die seit Anfang bestehende Gegnerschaft der Pharisäer, ihre Pläne und Versuche, Jesus zu ergreifen und zu vernichten, in die Tat umsetzen. Das Todesurteil ergeht jedoch nicht durch sie, sondern durch Pilatus. Auf den Sauerteig des Herodes verweist das Verhalten des Pilatus im Prozess in Entspre-

35 Als Möglichkeit eines neutralen Verständnisses erwägt H. Windisch, Art. ζύμη κτλ., ThWNT 2 (1935) 908, den Einfluss, der von jedem Menschen ausgeht; nach Schweitzer, Markus (s. Anm. 12), 91, ist vielleicht „an seinen ansteckenden, weiterwirkenden Charakter“ zu denken. P. Dschulnigg, Das Markusevangelium (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 222: „Diese Metapher wird auf die meist negative Beeinflussung, die von Menschen oder Sachen ausgeht, verweisen.“ Er konkretisiert sie aber Dschulnigg, Markusevangelium, 223, als „Warnung vor deren Widerstand und Todfeindschaft gegen Jesus“.

36 So Gnilka, Markus I (s. Anm. 3), 311; R. A. Guelich, Mark 1,1–8,26 (WBC 34A), Dallas 1989, 427.432f.; Collins, Mark (s. Anm. 9), 386.

37 Lohmeyer, Markus (s. Anm. 7), 157, sieht bei den Seitenreferenten den ursprünglicheren Wortlaut und deutet ζύμη als „Bild für ethisches oder gläubiges Verhalten“, betont aber zutreffend: „diesen Sinn hat Mk durch den Zusatz ‚und dem Sauerteig des Herodes‘ ausgeschlossen.“

38 H. Windisch, Art. ζύμη κτλ. (s. Anm. 35), 908.

39 Schmithals, Markus I (s. Anm. 3), 371.

chung zur Verurteilung des Johannes durch Herodes; die Steigerung bezieht sich dabei nicht nur auf die erfolglosen Herodianer, sondern auch auf die Differenz zwischen Johannes und Jesus. Der Rollenverteilung bei der Passion entspricht, dass die zwei Sauerteige unterschieden werden, auch wenn gemäß 3,6 Pharisäer und Herodianer das gemeinsame Ziel der Vernichtung, der Tötung haben.

Intratextuell bildet 8,15 eine Brücke zwischen dem Wirken Jesu mit der Johannes-Jesus-Achse und der Passionsgeschichte. Als Jünger-Belehrung hat der Vers zugleich für die Leser des Evangeliums eine aktuelle Bedeutung, da beide Sauerteige sich auch zu ihrer Zeit auswirken, wie 13,9 ankündigt: παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. Auch hier stehen die jüdischen Autoritäten neben den weltlichen Machthabern.⁴⁰ Das παραδίδοσθαι ist das Schicksal Jesu und gleichermaßen seiner Nachfolger, wie kurz nach 8,15 die Verschränkung von Leidensankündigungen und Nachfolge verdeutlicht.

Dagegen wirkt 12,13 wie eine Rückblende, da etliche der Pharisäer und der Herodianer wiederum wie in 3,1–6 Jesus auf die Probe stellen.⁴¹ Es ist ihr einziges Auftreten in Jerusalem, da die Aktivität der Gegner vermittelt durch die Schriftgelehrten⁴² inzwischen auf die Jerusalemer Autoritäten übergegangen ist (11,18.27), gegen die sich das Gleichnis von den bösen Weingärtnern richtet

⁴⁰ Der Stil und der Vergleich mit Q (Mt 10,19f//Lk 12,11f) legen die Vermutung nahe, dass die weltlichen Autoritäten von Mk hinzugefügt wurden. Schmithals, Markus II (s. Anm. 3), 573, nennt als Grund, dass die markinischen Gemeinden „längst von den römischen Behörden verfolgt“ wurden.

⁴¹ Meier, Jew (s. Anm. 3), 563, betont: „[T]he symmetrical positioning of these two dispute stories in Mark’s gospel must be judged more theological art than sober history.“ Man kann keine Priorität zwischen den beiden Erwähnungen der Herodianer in Mk 3,6 und 12,13 feststellen; beide sind redaktionell entsprechend dem mk Konzept der Johannes-Jesus-Achse. Förster, Jesus (s. Anm. 5), 149, meint, „dass zur Gruppe der Herodianer u. a. auch diejenigen Sklaven gehörten, die mit Steuereintreibung befasst waren.“ Zu dieser nur schwach bezeugten Annahme (die Deutung Kyrills von Alexandrien könnte aus Mk 12,13 abgeleitet sein) passt, dass in den beiden folgenden Gesprächen jeweils der Streitfrage entsprechende Kontrahenten auftreten. (Aber warum treten sie wie 3,6 zusammen mit Pharisäern auf?) Begründet man damit die Priorität von 12,13, zeigt das Auftreten der Herodianer in 3,6, dass Mk diese Bedeutung nicht kannte. Was wäre dann der „Sauerteig des Herodes“ (8,15)?

⁴² Mk kann zwar in 2,16 die Schriftgelehrten mit den Pharisäern verbinden, aber der schwachen Bezeugung der Lesart γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων und dem Nebeneinander in 7,15 entspricht, dass Mk die 21 mal genannten Schriftgelehrten nicht mit den Pharisäern identifizieren will. Während die Schriftgelehrten eine Kontinuität der Gegnerschaft darstellen, die bereits 1,22 begründet ist, gilt das nicht von den in der Passionsgeschichte fehlenden Pharisäern. Deshalb kann auch nur ein Schriftgelehrter 12,28–34 die Wahrheit von Jesu Verkündigung – gegen seine Verfolger – bestätigen. Insofern bilden bei Mk die Gegner keine geschlossen Front; gegen Kingsbury, Religious Authorities (s. Anm. 19), 44–47.

(12,1–12). Sie senden zu Anfang der folgenden Streitgespräche mit Gegnern Jesu⁴³ einige der Pharisäer und Herodianer, um ihn bei einem Ausspruch zu fangen. Der Evangelist stellt durch diese Gruppierung eine Kontinuität der Gegnerschaft her, die er durch die Beauftragung von nur einigen einschränkt. Zugleich legte die Frage der Steuer die Anwesenheit der Herodianer als Vertretern der „Obrigkeit“ nahe.⁴⁴ Aber wie bei dem früheren Plan der Pharisäer und Herodianer führt die Frage nach der Steuer nicht zu einem verwertbaren Anklagepunkt. Im Zusammenhang mit der Johannes-Jesus-Achse ist damit deutlich, dass der Prozess gegen Jesus bei aller Ähnlichkeit mit der Verurteilung des Johannes auf einer anderen Ebene liegt. Nur in überbietenden Anspielungen kann die mit Herodes verbundene Johannes-Jesus-Achse in der Passion präsent bleiben. Johannes gilt als sterblicher Prophet (10,32), Jesus aber erweist sich entgegen der Elia-Erwartung in seinem Sterben als der Sohn Gottes (15,39). Was Herodes über Johannes irrtümlich vermutet (ἠγγέροθη, 6,16), verkündet von Jesus der himmlische Bote: Er ist auferweckt worden (16,6).

Nach diesem Durchgang lässt sich die Frage beantworten, wer die Herodianer sind. In der Welt der mk Erzählung sind sie Stellvertreter des Herodes Antipas.⁴⁵ Im Gegenüber zu den Pharisäern als religiösen Gegnern repräsentieren sie das dem König zukommende Recht der Kapitalstrafe, das er an dem Täufer Johannes exekutieren ließ. Darum aktualisiert das Auftreten der Herodianer das Schicksal des Täufers, so wie Herodes der Rolle des Pilatus bei der Passion Jesu entspricht. Indem sie auf die Ausübung der politischen Macht verweisen, wird man sie sich eher als Parteigänger denn als Mitglieder der *familia* vorzustellen haben.

Dass die Erwähnungen der Herodianer und das Logion 8,15 auf Tradition beruhen, ist unwahrscheinlich. Gegen diese Annahme sprechen die Schwierig-

43 Dass die Gegner als Verbündete der Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten vorgeführt werden sollen, zeigen auch die bei Mk nur in 12,18 auftretenden Sadduzäer. Dass sich ihre Lehre der Auferstehung von den Vorstellungen der Pharisäer unterscheidet, wird gerade nicht gesagt; vgl. Kingsbury, *Religious Authorities* (s. Anm. 19), 45. Zur Frage einer vor-mk Sammlung vgl. zuletzt Collins, *Mark* (s. Anm. 9), 550 f.

44 In diesem Sinne wird man die These von N. Förster (s. o. Anm. 41) korrigieren müssen.

45 Als zutreffend erweist sich damit die pragmatische Deutung der Herodianer als „Herod’s circle“ durch Kašer, *King Herod* (s. Anm. 8), 220, „a term that embraced his soldiers, his high-ranking administrators, men of influence in his service, his political supporters, and so forth.“ Lührmann, *Pharisäer* (s. Anm. 21), 170, betont, dass die Anhänger des Herodes bei Josephus und entsprechend bei Mk keine organisierte Partei wie die Pharisäer und Sadduzäer sind. Die redaktionelle Prägung der Herodianer durch Mk schließt natürlich nicht aus, dass es historisch – wohl auch zur Zeit Jesu – Anhänger der Herodes-Dynastie gegeben hat, die Josephus bezeugt. Aber die mk Erwähnungen sind kein Quellenbeleg für sie, wenn sie vielleicht auch „echo historical reality“, Meier, *Jew* (s. Anm. 3), 564.

keiten einer historischen Identifizierung und der formgeschichtliche Befund. Die narratologische Analyse zeigt, dass Herodes und die Herodianer von Mk aus theologischen Gründen genannt werden. Sie sind entsprechend nicht als historische Akteure, sondern als redaktionelle Prägungen zu verstehen. Das Interesse des Mk galt nicht einer Identifikation von konkret Beteiligten, sondern einer narrativen Konzeptualisierung des Weges Jesu Christi zum Kreuz. Zur Plausibilisierung der Johannes-Jesu-Linie führte er die Ἡρωδῖοι ein, so wie in dem κεντυρίων unter dem Kreuz (15,39) der österliche Glauben der heidenchristlichen Gemeinde des Markus einen Repräsentanten hat.

Mk schrieb nicht als unbeteiligter Historiker sein Buch, sondern theologisch motiviert ein Evangelium für seine Leser, so dass ihre Situation immer wieder durchscheint. Ob er deshalb Herodes Antipas und seine Leute auf dessen Nachfolger beziehen wollte, ergibt sich jedoch nicht aus den Texten. Einen Anlass dazu könnte die Christenverfolgung mit dem Tod des Jakobus unter Agrippa I. (Apg 12,1f) bieten,⁴⁶ während vergleichbare Vorgänge für Agrippa II. nicht bezeugt sind.⁴⁷ Im Unterschied zu diesen bereits ebenfalls vergangenen Ereignissen ist wohl wie bei Mk 13,9 besonders an die Situation der heidenchristlichen Gemeinden und ihr Leiden in der Nachfolge Jesu zu denken. Für einen konkreten zeitgeschichtlichen Bezug fehlen jedoch die Indizien.

⁴⁶ Vgl. zusammenfassend Wilker, Rom (s. Anm. 7), 164–178; zu Agrippa I. N. Kokkinos, *The Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse* (JSPES 30), Sheffield 1998, 271–304.

⁴⁷ Apg 25,13–26,30 lässt Agrippa II. sehr positiv erscheinen im Unterschied zu Herodes Antipas im Evangelium. Zu diesem letzten Zusammentreffen eines Mitglieds der Herodes-Dynastie mit Christen passt, dass Agrippa den von ihm eingesetzten Hohenpriester Ananus absetzte, da er für die Steinigung des Herrenbruders Jakobus verantwortlich war; vgl. Kokkinos, *Herodian Dynasty* (s. Anm. 46), 323.