

g

Luzia Sutter Rehmann

Dämonen und unreine Geister

Die Evangelien, gelesen auf
dem Hintergrund von Krieg,
Vertreibung und Trauma



meinen Töchtern
Meret und Judith Rehmann

Inhalt

Einführung	9
1. Vertreibungen	24
1.1 Als Vertriebene leben	25
1.2 Vertreiben statt austreiben: Untersuchungen zum Verb <i>ekballein</i>	33
1.3 Dämonen in der Hebräischen Bibel und in der Septuaginta	45
2. Der jüdisch-römische Krieg als historischer Hintergrund für die Evangelien	67
3. Das Markusevangelium als Traumaliteratur	88
4. Unkontrollierbare Mächte: Zugänge und Fragestellungen	111
5. Die mit Mächten ringen	131
5.1 Dämonen als Keime (Gideon Bohak)	132
5.2 In Trance (Mary Keller)	134
5.3 Konsequenzen für die exegetische Arbeit	137
5.4 »Besessene« und Kranke	138
5.5 »Besessene« in den Bibelübersetzungen	141
5.6 Übersetzung und Grammatik von <i>daimonizomenos</i>	149

6. Mit dem Körper sprechen	166
6.1 Nonverbale Sprache	168
6.2 Die Kraft der Reinheit	184
6.3 Trauer um Jerusalem	206
7. Im Reich Satans	218
7.1 In der Verwüstung	219
7.2 Satanas	229
7.3 Der Teufel ist los. Vergleich mit Mt 4,1-11	239
8. Dämonen und unreine Geister (Mk 1 und 3)	253
8.1 Schrecken in der Synagoge (Mk 1,21-28)	253
8.2 Feuer! Mk 1,29-31	279
8.3 Die Dämonen nicht reden lassen (Mk 1,33-39)	292
8.4 Jesus hat einen unreinen Geist (Mk 3)	319
9. Auf den Gräbern von Gerasa (Mk 5,1-20)	331
10. Kindergeschichten	353
10.1 Kinder im Markusevangelium	354
10.2 Zuwendung (Mk 9)	364
10.3 Apathische Kinder	380
10.4 Kein sicherer Ort	384
10.5 Zufluchtsräume	392
11. Die Dämonen von Magdala	401
Auswertung	421
Anhang	427
Verzeichnis der verwendeten Wörterbücher	427
Verzeichnis der verwendeten Bibelübersetzungen (Abkürzungen)	428

Einführung

1.

Gibt es Dämonen?

Gibt es einen Teufel, Drachen, Ungeheuer?

Gibt es Engel? Existiert Gott?

Mit diesen Fragen bewegen wir uns in einem spannungsvollen, sensiblen Feld. Alles dringt auf einmal auf uns ein: die theologische Frage, was denn Glaube ist; die philosophische Frage, was denn eigentlich »Existenz« oder »Sein« heißt; die Frage der Sprachebenen: mythologische Begriffe und Bilder sind nicht eins zu eins zu nehmen. Aber wie dann? Die historische Frage: Was meinten die Leute im Mittelalter, wenn sie vom Teufel sprachen, was meinten sie in den Evangelien? Was meinen Menschen heute, wenn sie etwas für teuflisch halten? In einigen Kulturen gilt es als rückständig, vom Teufel zu reden, in anderen nicht. Kommt Dämonen und den genannten Mächten reale Macht zu oder sind sie bloß Hirngespinst oder Konventionen? Was heißt überhaupt »reale Macht«? Dazu kommt, dass wahrscheinlich alle etwas anderes meinen. Sie haben ihre eigenen Vorstellungen von Dämonen, Engeln und Gott.

So wäre also als Erstes festzuhalten: Was Dämonen *sind*, ist schlicht unklar. Sie bedeuten für alle und in jeder Zeit etwas anderes. Der Begriff ist im Laufe der Geschichte in tausend Facetten zersplittert. Und doch kann der Ausdruck heute verstanden werden. Die Musikgruppe *The National*¹ singt im Lied »Demons« von einem Menschen, der gern seine Träume leben würde. Doch etwas hält ihn zurück, deprimiert und dämpft all seine Unternehmungen:

But I stay down with my demons
I stay down with my demons

1 Songwriter: Aaron Brooking Dessner/Matthew Donald Berninger; publiziert auf dem Album *The Trouble Will Find Me* (2013).
<https://genius.com/The-national-demons-lyrics> (14.2.2023)

Diese Zeilen sind verständlich, berührend. Zusammen mit der Musik kann man erahnen, dass diese *demons* in Abgründe und Verstrickungen ziehen, die im eigenen Leben viel zu viel Raum einnehmen können. Doch lässt dieses Lied offen, was Dämonen sind, wieso sie so viel Macht haben und wie man sich aus ihrem Machtbereich herausbewegen könnte. Es reicht wohl kaum, sie abzuschütteln und positiv in den Tag zu schauen. So führt uns der Ausdruck in unangenehme Gefilde, die mit etwas Undefinierbarem, vielleicht mit Sucht und Krankheit oder mit biografischen dunklen Flecken zu tun haben könnten. Vielleicht assoziieren wir zu diesen Liedzeilen auch Straßen, die wir für gewöhnlich meiden würden, oder Räume, die uns zu eng oder zu verraucht erscheinen.

2.

Wenn wir Ausdrücke wie »Dämonen« und »unreine Geister« nur in einem Individuum verorten und nicht auch in dem Kontext, in dem das Individuum lebt, werden unsere Fragen ins Leere laufen. Lebenssituationen, die man als sehr schwierig erlebt, sind immer auch in einem größeren Ganzen der Gesellschaft zu sehen. Wenn junge Männer in harte Militärausbildungen geschickt werden, ist ihre Lebenssituation auch politisch zu begreifen. Und die Schwierigkeiten von Kindern, die vernachlässigt und ohne Bildungsmöglichkeiten aufwachsen, gehen auch auf das Konto von Gesellschaft und Staat. In den 1970er-Jahren erstarkten soziale Bewegungen wie die neue Frauenbewegung, die davon ausgingen, dass das Private politisch sei.² Damit wurde die vermeintlich klare Grenze zwischen dem »Privaten« und dem »Öffentlichen« in Frage gestellt. Infolgedessen wurden vormals für »persönlich« bzw. »privat« erklärte Fragen des Alltags zu einem legitimen Gegenstand von Politik, wie z.B. Abtreibung, Gewalt in der Ehe, Sexualität, Mutterschaftsschutz u.v.m. Soziale Bewegungen wissen um die Bedeutung des politischen, kulturellen Raums, der von strukturellen Zwängen, Mustern und Mächten aufgespannt wird. Diesen können sich Individuen kaum entziehen.

Als Befreiungstheologin liegt mir daran, das, was Personen bestimmt, eingrenzt oder unfrei werden lässt, auch politisch zu begreifen. Kein Mensch lebt für sich und aus sich allein. Wir sind alle abhängig von anderen, von deren Zuwendung, von derer Hände Arbeit und von den politischen Verhältnissen, in denen wir leben. Die Mächte, die Menschen prägen, können materiell sein wie eine

2 So z.B. Heike Kahlert, »Das Private ist politisch!« Die Entgrenzung des Politischen im Kontext von Anthony Giddens' Strukturierungstheorie. In: Cilja Harders, Heike Kahlert, Delia Schindler (Hg.), Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, 147-173.

fehlende Altersversorgung oder schlechte Arbeitsbedingungen oder immateriell wie Rassismus oder Heteronormativität. Aus Denk- und Verhaltensmustern auszusteigen ist ein Wunsch, der sich meist nur begrenzt realisieren lässt. Wenn wir auch nicht die Wahl haben, diese Verhältnisse beliebig zu verbessern, so haben wir zumindest die Möglichkeit, Verbesserungspotenziale zu benennen.

So werde ich nicht einfach nach »Dämonen und unreinen Geistern« fragen und ob es sie denn gebe und was sie genau seien. Ich frage nach den Menschen und den Verhältnissen, in denen sie leben, wenn sie von Dämonen und unreinen Geistern sprechen. Was meinten die Menschen der Evangelien mit diesen Ausdrücken? In welchen Situationen verwendeten sie sie? Ebenso möchte ich nach den Menschen fragen, die in den Erzählungen der Evangelien besessen erscheinen. Wie haben sie selbst ihre Besessenheit ausgedrückt? Was tun sie konkret in den biblischen Texten? Was sagen diese Menschen uns? Ja, können wir etwas von ihnen lernen, das uns ohne ihre Besessenheit entgehen würde? Diese Menschen stehen im Zentrum meiner Untersuchungen.

3.

Die Evangelien wurden in der zweiten Hälfte des 1. Jh., nach dem jüdisch-römischen Krieg (66-74) verfasst. Sie reflektieren die desolate Situation nach Jahren der Gewalt. Sie sind als Stimmen aus der Nachkriegszeit zu lesen, die aus einer zerbrochenen Welt sprechen. Was stellen sie der Zerstörung entgegen? Wie gelingt es ihnen, Sprachlosigkeit zu überwinden und dem omnipräsenten Tod Land abzutrotzen? Und welche Rolle spielen dabei die Dämonen, die unreinen Geister, Beelzebul³ und Satan? Bei der Lektüre müssen wir diesen Krieg, die Gewaltspirale, die auf ihn hinführte, sowie den Todesschatten, der ihm folgte, im Blick haben.

Die Evangelien suchen nach einem Neuanfang für die vom Krieg Vertriebenen. Die Geschichten von der Vertreibung der Dämonen haben hier ihren Ort. Diese Suche nach einem Ausweg und nach der Überwindung von Sprachlosigkeit interessiert mich auch für uns heute. Deshalb frage ich nach den Dämonen, nicht wegen der wunderbaren Exorzismen Jesu, die ich so immer noch nicht glauben kann. Das Wort »Exorzismus« passt für die Evangelien allein schon deswegen nicht, weil das griechische Verb *exorkizein* im NT nur genau einmal vorkommt. So beschwört (*exorkizein*) der Hohepriester Jesus, als dieser im Hohenrat verhört wird.

3 Mk 3,23. Zu Beelzebul und Beelzebub siehe unten 8.4.

Und der Hohepriester sagte zu ihm: »Ich beschwöre dich bei Gott, der Lebendigen, dass du uns sagst, ob du der Messias bist, der Sohn Gottes.« Mt 26,63 BigS

Diese Szene handelt nicht von Dämonen. Jesus wird als Verhafteter und Angeklagter verhört. Es ist ein Moment der Demütigung Jesu. Das Verb *exorkizein* wird als Machtwort eingesetzt, um von Jesus die Wahrheit, resp. das, was die Obrigkeit hören möchte, zu erfahren. Jesus hat sich aber nie so verhalten. Er hat keinen Dämonen und keinen Menschen beschworen.

Dieses Verb wird in den Evangelien nie im Zusammenhang mit Dämonen verwendet.

Jesus hat Dämonen nicht beschworen, sondern »hinausgeworfen«: *ekballein*. Wir werden sehen, dass dieses Verb auch in der Septuaginta (LXX, griech. Übersetzung der Hebräischen Bibel) eine wichtige Rolle spielt, dass aber nie etwas *aus einem Menschen »ausgetrieben«*, auch nicht aus einem Menschen hinausgeworfen wird. Bei den Vorkommen von *ekballein* der LXX geht es darum, aus einem Gebäude oder aus einem Gebiet hinauszutreiben. Mit diesem Verb wird auch die Handlung bezeichnet, wenn ein Ehemann seine Frau ohne ordentlichen Scheidungsbrief aus dem Haus wirft. Das jüdische Gesetz verlangt bis heute einen Scheidungsbrief (hebr. *get*).⁴ Das griechische Verb bezeichnet also eine heftige, impulsive Aktion, die nicht mit dem Gesetz in Einklang steht. Es beinhaltet z.B. auch, das von feindlichen Truppen besetzte Land zu befreien. Zu *ekballein* gehört deshalb immer die Frage: woraus hinauswerfen? Für uns entscheidet sich an dieser Frage, ob Dämonen *aus Menschen ausgetrieben* oder ob sie *aus der Umgebung von Menschen vertrieben* wurden.

Damit ist das weite Feld des Übersetzens eröffnet. Immer wieder müssen wir die griechischen Wörter ganz genau ansehen, Verbformen überprüfen und Möglichkeiten ausloten, die im Hinübersetzen von einer Sprache zu einer anderen liegen. Dies betrifft auch die fundamentale Frage, wer die Besessenen denn sind. Sind sie »besessen«? Wer besitzt und wer wird besessen? Welche Formulierung findet sich im griechischen Text der Evangelien? Es geht bei dieser Überprüfung nicht nur um die Frage, ob etwas richtig oder falsch übersetzt wurde, sondern auch um Spielräume, um Ritzen, die wir nicht preisgeben sollten. Eine neue Lesart entsteht nicht leicht, sondern muss im Einklang mit Grammatik und Text errungen werden.

Zudem sollten wir auch hier den Kontext mitreflektieren. Was bedeutete in der Nachkriegszeit des 1. Jh. die Tatsache, dass die Evangelien auf Griechisch

⁴ Vgl. Luzia Sutter Rehmann, Konflikte zwischen ihm und ihr. Sozialgeschichtliche und exegetische Untersuchungen zur Nachfolgeproblematik von Ehepaaren, Gütersloh 2002.

verfasst wurden? Warum wurden sie nicht auf Aramäisch geschrieben? Was hat die später erfolgte Latinisierung der biblischen Schriften bewirkt? Wenn wir uns die politischen Kämpfe der Reformationszeit und die Rolle der Bibelübersetzungen darin vergegenwärtigen, werden wir uns bewusst, welche Macht die Sprache hat. Auch heute kann Übersetzen ein Streitfall werden, etwa wenn es feministische Befreiungstheolog*innen in kritischer Auseinandersetzung mit dem christlichen Antijudaismus tun.⁵

Die Überprüfung von Übersetzungskonventionen ist zudem im Hinblick auf die gegenwärtigen postkolonialen Debatten spannend. Die Kolonisierten, die die Sprache ihrer Herren schreiben und sprechen, übernehmen damit auch ein Stück weit deren Perspektive und Kultur. Umgekehrt fließt auch in die Sprache der Kolonialherren etwas von den Kolonisierten ein. Ihr Land und ihre Traditionen hinterlassen Spuren. Beide Seiten müssen die Sprachen der anderen interpretieren können. Ryan Fitzgerald spricht in diesem Zusammenhang von der Hybridisierung von Sprache, in die sich das Vokabular der Anderen einschleicht.⁶

Noch schärfer formuliert es Musa W. Dube: Sie nennt das Auferlegen (*imposition*) der kolonialistischen Sprache ein wirksames Instrument, um das Bewusstsein und das Denken der Unterworfenen zu kolonisieren, da diese dadurch von ihrer eigenen Sprache und Tradition entfremdet werden.⁷ Dube untersuchte die Übersetzung der *Setswana Bible* und die dazugehörigen Wörterbücher, die von Vertretern der London Missionary Society (LMS) zwischen 1829 und 1925 herausgegeben wurden. Um »demons« und »devils« zu übersetzen, wurde in der *Wookey's Setswana Bible* von 1908 der Setswana-Ausdruck »Badimo« verwendet. Sie erklärt, dass die Rolle eines »Badimo« eine Art Institution darstellte, um gesellschaftliche Erinnerungen oder die Geschichte einer Gesellschaft zu bewahren. Darum werden »Badimo« als Heilige betrachtet, die die Normen einer Gesellschaft regulieren und ihre Stabilität sichern. Diesen Setswana-Ausdruck für »Dämon« zu verwenden, ist für Dube zutiefst schockierend.⁸ So findet sich in Mt 8,28-34 »Badimo« in der Rolle der besessenen Gadarener, die zitternd

5 Siehe die Debatten bei der Herausgabe der Bibel in gerechter Sprache (2006), z.B. Susanne Plietzsch, *Die Bibel in gerechter Sprache: auf Augenhöhe mit der Tradition*. In: Kirche und Israel 2, 2007 (132-144); sowie: www.bibel-in-gerechter-sprache.de/das-echo/aufnahme-in-der-offentlichkeit/ (25.01.2023).

6 »The evolution of language relies on this hybridization as words and phrases creep into the vocabulary of the ›Other.‹ Not only does this represent an expanding form of linguistic communication but a conflation of culture and customs that proliferate interpretations in, outside and in between the separate entities. It is in this interstitial hybrid space that postcolonialism occurs. This linguistic topic will become much more relevant as it is applied to the Gospel of Mark, a document written in Greek concerning events that most likely occurred in Aramaic settings.« – Ryan Austin Fitzgerald, Postcolonial Criticism and The Gospel of Mark: An Assessment. Thesis submitted at Wake Forest University, Winston-Salem, North Carolina 2011, 28.

7 Musa W. Dube, *Consuming a Colonial Cultural Bomb: Translating Badimo into ›Demons‹ in the Setswana Bible*. In: *Journal for the Study of the New Testament* 73, 1999 (33-59), 34.

8 »Badimo are the thread which connects the present society and families with their past and directs them to the future, for here the people of the past are kept alive and actively involved in the events of contemporary society.« (Ebd. 39).

vor Jesus stehen und darum betteln, sie zu verschonen oder in die Schweine zu jagen. Und genau dies tut dann Jesus: Er trieb »Badimo« aus, sandte sie in die Schweine, die daraufhin ins Wasser rannten und ertranken. Nach Dube kommt dies einer Bestattung von »Badimo« gleich (ebd. 41). Auch in Mt 10,1-15 instruiert Jesus die Jünger, zu predigen und »Badimo« auszutreiben. Diese kolonialistische Übersetzung, die die Setswana-Kultur als »Gefahr-, Teufels- und Todeszone« markiert, gilt es nach Dube zu meiden.⁹

Diese postkoloniale Kritik zeigt, wie Übersetzen in den Händen der Kolonialherren zu einer Waffe werden kann. Gerade Begriffe wie Satan, Dämonen und Besessenheit können instrumentalisiert und unterdrückerisch eingesetzt werden, um jemanden oder etwas abzuwerten. Heute wissen wir um den christlichen Antijudaismus, der ähnlich wie Kolonialismus funktioniert. Nach dem Krieg befand sich die jüdische Bevölkerung in einer ausweglosen Situation. Der christliche Antijudaismus in der Auslegung und z.T. auch in der Übersetzung hat aber verhindert, die Not der Menschen, wie sie in den Evangelien deutlich wird, auf dem Hintergrund der Kriegserfahrungen zu lesen. Der Dämonenglaube wurde von Jesus ausgetrieben, somit erwies sich der christliche Glaube angeblich dem jüdischen überlegen. Dass dabei der verachtungsvolle Blick der Sieger auf die Verlierer des Krieges übernommen wurde, blieb im toten Winkel. Statt die politische und existenzielle Verwundung der jüdischen Bevölkerung im Osten des Imperiums nach dem Krieg anzuerkennen und zu fragen, wie unter diesen Umständen von Gott zu reden möglich sein kann, wurden »dämonische Mächte« von den Auslegern als Problem erfunden. Dies erlaubte ihnen, ein imaginiertes Bild vom Judentum als »dämonenanfällig«, minderwertig, erlösungsbedürftig und schwach zu propagieren. Jesus Christus war der große Exorzist, der den jüdischen Volksglauben austrieb. Ich halte daher den christlichen Antijudaismus für eines der größten Hindernisse, die Rede von Dämonen in den Evangelien zu verstehen. Er stellt eine Entsolidarisierung mit Israel dar und verhindert die Empathie mit den von der römischen Militärmacht schwer getroffenen Menschen.

Ich werde also den jüdisch-römischen Krieg in meine Lektüre der Dämonen- und Besessenheitsstellen in den Evangelien miteinbeziehen. Der jüdische Historiker und Feldherr Flavius Josephus, der diesen Krieg detailreich beschrieben hat, wird dadurch zum wichtigen Gesprächspartner für die Interpretation der Evangelien.

⁹ »The translation is a minefield planted in the Setswana cultural spaces, warning every Motswana Christian believer and reader of the Bible to stay away from the dangerous and deadly beliefs of Setswana. It marks boundaries and designates the Setswana cultures as a ›dangerous, devil and death zone‹, to be avoided at all costs.« (Ebd. 41).

4.

Es war sonderbar zu erkennen, dass es ausgerechnet die Dämonen sind, die mich über meine Grenze im Kopf hinauslocken. Ich bemerkte, dass ich stets vom Westen aus nach Palästina/Israel blickte. Dieses Land stellt sozusagen den äußersten Rand am Ostende des Mittelmeeres dar. Danach, dahinter beginnt die arabische Welt, sprich: Damit habe ich als neutestamentliche Forscherin nichts zu tun. Mein von Rom geprägter Blick meinte von vornherein zu wissen, wo die Grenze verläuft und wo »die Welt« aufhört, und dass dahinter nichts Relevantes mehr kommt. Wahrscheinlich wusste ich darum nichts über die Sassaniden, die zur Zeit der aramäischen Zauberschalen¹⁰ in Babylon herrschten (im 5.-7. Jh.).

Die Römer haben im Jahre 70 Jerusalem zerstört. Davon zeugen noch heute die Triumphbogen des Titus und des Trajans, wie das mächtige Kolosseum in Rom. Später haben die Römer die Bar Kochba-Revolte (um 135) niedergeschlagen. Damit war der militärische Widerstand der Juden erledigt. Es gab keinen jüdischen Staat mehr, keinen Tempel und die Juden lebten fortan in der Fremde, der sog. Diaspora. Dann, so sollen wir es glauben, begann die Zeit der christlichen Kaiser, des römischen Staatschristentums und des Papsttums, das sich vehement von den jüdischen Gemeinden absetzte.

Rom aber wusste, dass die Welt nicht hinter Palästina aufhörte. Das Zwei-stromland war wirtschaftlich und militärisch mächtig. Die Römer verwickelten sich immer wieder in Kriege mit den Parthern. Sie versuchten, das römische Reich nach Osten auszudehnen, während die Parther umgekehrt ihre Ansprüche bis zum Mittelmeer ausdehnten. Der Feldherr Pompeius, der 63 v. Chr. Palästina besetzte, zog nach seinem Feldzug nicht wieder nach Hause, sondern weiter in Richtung Osten. Die Römer bedrängten das Parthische Reich ab der Mitte des 1. Jh. v. Chr. immer wieder, doch gelangen ihnen keine dauerhaften Gewinne. Kaiser Hadrian (gest. 138) musste die von seinem Vorgänger Trajan (gest. 117) vorgeschobene Reichsgrenze über den Tigris wieder zurücknehmen. Nach dieser Rücknahme wurde Mesopotamien viermal von den Römern gewonnen und viermal verloren. Damit begann ein über die folgenden Jahrzehnte dauerndes zähes Ringen beider Mächte um dasselbe Gebiet.¹¹

Doch für die jüdische Bevölkerung galt diese Welteinteilung nicht. Für sie war nicht Rom das Zentrum, sondern Jerusalem. Zudem war die judäische Oberschicht im 6. Jh. v. Chr. nach Babylon deportiert worden. Einige blieben

10 Dan Levene, A Corpus of Magic Bowls: Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity. London 2013.

11 Karin Mosig-Walburg, Römer und Perser vom 3. Jahrhundert bis zum Jahr 363 n. Chr., Gutenberg 2009, 25-26.

für immer da, andere kehrten eines Tages zurück. Zwischen Babylon und Jerusalem herrschte ein intensiver Waren- und Kultauraustausch. In Babylon entstand später der umfangreiche *Babylonische Talmud*. Denn hier gab es große Lehrhäuser, eine ungebrochene Tradition jüdischen Lehrens und Lernens vom 4.-9. Jahrhundert. Das war im christianisierten Westen nicht möglich. Im Osten von Jerusalem lag Babylon mit seiner großen jüdischen Bevölkerung. Im Süden gab es eine weitere große jüdische Gemeinde im ägyptischen Alexandria und im Westen Jerusalems lag das Mittelmeer. Diese Perspektive entspricht nicht der westlich-europäischen, die einfach an einem willkürlich gesetzten Rand im Osten abbricht und den Südrand des Mittelmeers ausblendet.

Dank der postkolonialen Kritik können wir unseren beschränkten, westlichen Blick erkennen. Die aramäischen Zauberschalen aus dem Zweistromland, die bei meinen Auslegungen eine Rolle spielen werden, stellen eine Spielart von Spiritualität dar, die wir nicht als Magie, Esoterik, Folklore, Populärkultur abtun sollten. Amulette und Zauberschalen öffnen den Horizont, indem sie zeigen, wo die Menschen Dämonen vermuteten und wie sie mit ihnen rangen. Meine Frage nach den Dämonen möchte Neuland erschließen, möchte kulturell bedingte, eingeschränkte Blicke aufbrechen und die Menschen, die nach dem großen Krieg von Dämonen sprachen, ernst nehmen können.

5.

Sowohl in der christlichen Kunst wie auch in der Literatur, in Theaterstücken und Filmen begegnen uns vielerlei dämonische Mächte. Das Interesse von Künstler*innen an biblischen Texten ist mit demjenigen von Bibexeget*innen nicht identisch. Dennoch ist auch bei Künstler*innen, Dramatiker*innen, Architekt*innen und Handwerker*innen der Kontext äußerst wichtig, in dem sie etwas geschaffen haben. In welcher Zeit, an welchem Ort und unter welchen Bedingungen ein Werk entstanden ist, lässt das Geschaffene in einem bestimmten Licht erscheinen. Wenn ein Werk gelungen ist, spricht es zu uns. Es hat eine eigene Sprache, eine Aussagekraft, die mit einem biblischen Motiv nicht übereinstimmen muss.

Für Bibellesende stellt es eine Herausforderung dar, sich den Texten unvoreingenommen zu nähern. Wie schnell hat man das Bild eines Teufels im Kopf und projiziert es in einen Text, der dieses Bild überhaupt nicht kannte und keineswegs hervorrufen wollte. Dasselbe gilt für Auslegungsmuster, die unsere Augen führen und manchmal auch verführen, etwas im Text

zu sehen oder zu übersehen. Die Texte der Evangelien stammen aus dem 1. Jh. n. Chr. Die Trennung von Juden und Christen gab es noch nicht. Die Kirche als mächtige, politische Institution war damals undenkbar. Inquisition und Hexenverfolgung waren noch nicht erfunden. Dämonen als gefallene Engel, als Gehilfen im Reich Satans, als Stimmen im Kopf, als Waffen im Kampf gegenüber kolonisierten Bevölkerungsgruppen – das sind Phänomene späterer Zeiten. In Ansätzen war das eine oder andere vielleicht vorhanden, aber bestimmt noch nicht systematisiert. So sind sich die meisten Ausleger*innen heute einig, dass es noch keine klare Begrifflichkeit von Dämonen in den Evangelien gab.¹²

Im Verlauf der Begriffsgeschichte hat das Lexem »Dämon«, das aus der griechischen Philosophie stammt, verschiedenste Ausprägungen und Differenzierungen erhalten.¹³ Im Christentum, das sich an der griechischen Philosophie orientierte, wurden Dämonen Satan bei- und untergeordnet und – wie z.B. bei Leibniz – als verführende Mächte in die große Erzählung von Untergang und Erlösung eingebunden.¹⁴

Für uns bedeutet das, dass wir ganz genau hinschauen müssen, wovon die Evangelien sprechen. Die sozialgeschichtlichen Fragen nach den Menschen, den Lebensbedingungen der jüdischen Bevölkerung in der römischen Provinz Syria-Palästina, sowie der Einbezug archäologischer Funde helfen, uns von der sehr prägenden Begriffsgeschichte zu lösen.

6.

Längst sind Dämonen und unreine Geister für mich kein Rand- oder Spezialthema mehr. Wenn wir ihren Spuren folgen und den Menschen zuhören, die von ihnen reden, beginnt sich unser Blick zu verändern. Wie soll man denn anders vom Schrecken sprechen, der vielen durch Mark und Bein geht und ganze Regionen vernichtet? Die Rede von Dämonen ermöglicht zudem einen Unterschied festzuhalten: Gott, Adonaj, ist anders. Die Dämonen beanspruchen zwar Macht über Leben und Tod, aber sie sind flüchtig, willkürlich, gierig

12 »A clear conceptuality of demons, therefore, does not emerge from the Gospel evidence, and evidently there was no real concern with ‚demons as such‘; or to answer the question, ›What are demons?‹ The word ›demon‹ was one of the contemporary ways of describing particular manifestations of evil power which the New Testament writers used.« James D.G. Dunn und Graham H. Twelftree, Demon-Possession and Exorcism in the New Testament. In: Churchman 3, Bd. 94, 1980, 210-225, 217.

13 Henrike Frey-Anthes, Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellungen von Dämonen im alten Israel, Göttingen 2007, 10.

14 Gottfried Wilhelm Leibniz, Die Theodizee. Teil I, 7-31. Übersetzung von Arthur Buchenau, Hamburg 1968, 100-117.

und halten sich an nichts. So ist der Versuch, die Rede von den Dämonen zu verstehen, immer auch das Beharren darauf, dass sie nicht alles vernichten und beherrschen werden, weil sie keine Göttermacht haben.

Dann ist da die große Frage nach den sog. unreinen Geistern. Ist mit ihnen dasselbe gemeint wie mit Dämonen? Sind sie etwas anderes, aber was? Diese Frage wird uns beschäftigen und wir werden die Erzählungen der Evangelien daraufhin genau prüfen. Dabei werden wir auch hier kulturell bedingten Verstehensmustern begegnen. Besessene wurden in der europäischen Geschichte oft pathologisiert. Andersdenkende oder Auffällige wurden dämonisiert. Wer heute noch an das Phänomen der Besessenheit »glaubt«, gilt als rückständig. Hier hat die kritische Auseinandersetzung mit Dämonen durchaus einen Horizont erweiternden und selbtkritischen Effekt.

Um der spirituellen Dimension der Rede von Dämonen und Geistkräften näherzukommen, wurde mir die Auseinandersetzung mit dem Bibeltheologen Walter Wink wichtig. Er hat gezeigt, wie das westliche Weltbild unspirituell funktioniert, wie schwierig es ist, im rationalen Denken Raum für unsichtbare Mächte zu lassen. Doch die biblische Rede von Mächten ist mehrdimensional und viel umfassender als die moderne Soziologie. Ihr gelingt es, den Schrecken mitzutransportieren, sie spricht ihre Leser*innen nicht nur intellektuell an, sondern verwickelt sie in Geschichten, Fragen, Abgründe und Hoffnungen, von denen sie gar nicht wussten, dass sie sie hatten.

Je genauer wir die Geschichten von den Besessenen in den Evangelien lesen, desto dringender wird die Frage, wie wir sie verstehen können. Der deutsche Ausdruck »besessen« erweist sich dabei als wenig hilfreich. Letztlich ist Besessenheit ein Okkupationsbegriff. Die Besessenen sind von Mächten kolonisiert, ihnen unterworfen und ihr Wille ist durch sie völlig außer Kraft gesetzt. Diese Vorstellung macht uns zu Recht Angst. Doch meine ich, dass sie für die »Besessenen« in den Evangelien nicht zutrifft. Wir begegnen einem völlig anderen Phänomen, sobald es uns gelingt, uns von diesen kulturell bedingten Lesemustern zu lösen.

Mit Satan und den Tieren betreten unheimliche Mächte die Bühne. Auch ihnen müssen wir Aufmerksamkeit schenken. Ich versuche, sie biblisch und politisch zu lesen. Das hilft, mich nicht einschüchtern zu lassen. Im Reich Satans herrscht das Grauen. Hiervon zu sprechen ist fast unmöglich. Damit nähern wir uns den Themen der Traumaliteratur. Das älteste Evangelium, das Markusevangelium, ist tatsächlich in weiten Teilen als Traumaliteratur zu begreifen. Dieses Verständnis ermöglicht, das Schweigen im Text wahrzunehmen, die Auslassungen, die Abbrüche des Erzählfadens als Hinweise zu lesen. Von ge-

wissen Dingen lässt sich nämlich kaum reden, erzählen schon gar nicht. Dem MkEv gelingt es aber, die Empathie der Lesenden zu wecken. Und darum geht es immer wieder: Empathie, Solidarität, Zuwendung sind die Gegenmittel zu Unmenschlichkeit.

Wichtig ist, dass wir den Weg Jesu nicht von demjenigen der jüdischen Bevölkerung zur Zeit der Evangelien trennen. Jesu Kreuzigung war kein Einzelfall. Mit ihm wurden unzählige jüdische Menschen gekreuzigt. Was das heißt, können wir nur erahnen. Es ist wichtig, dass wir die leisen Töne in der Erzählstimme des MkEv hören, und die Schwierigkeit, vom Schrecken zu sprechen, mit Empathie wahrnehmen.

Aufbau des Buches

Im ersten Teil des Buches werden Schritt für Schritt Grundlagen für einen neuen Zugang zu den Dämonengeschichten der Evangelien entwickelt (Kap. 1-6). Im zweiten Teil geht es dann darum, die gewonnenen Einsichten an konkreten Textbeispielen anzuwenden (Kap. 7-11).

Das Verb *ekballein*, das auf Deutsch meist mit »austreiben« wiedergegeben wird, führt uns zu Adam und Eva, zu ihrer Vertreibung und zu Kain, der vom Ackerboden vertrieben wurde. Es sind die Vertriebenen, die von einer Rückkehr in ihre Heimat träumen. Von der Septuaginta bis ins MkEv gibt es unzählige Narrationen der Vertreibung. Menschen werden vertrieben, müssen fliehen oder vertreiben andere, um leben zu können. Mit dem Verb *ekballein* befinden wir uns also in einem sozialen und politischen Spannungsfeld. Es leuchtet nicht ein, das Verb im Zusammenhang mit Dämonen plötzlich spiritistisch zu übersetzen. Auch Dämonen werden vertrieben, sollen aus der Umgebung von Menschen verschwinden. Das bedeutet, dass Dämonen in den Evangelien nicht im Inneren von Menschen anzusiedeln sind, sondern an Orten, wo Menschen das Leben zunehmend schwerfällt. Das herangezogene archäologische Material bestätigt diesen Ortsbezug: Amulette wurden an Orten deponiert, um die Schadensmächte davon fernzuhalten oder wegzujagen.

Auch die Vorkommen von Dämonen in den Texten des Ersten Testaments reflektieren einen Schrecken, der sich mit den Dämonen, Wüstentieren und Möchtegern-Göttern verbindet. Diese Einsicht hilft, die große Dämonendichte in den synoptischen Evangelien sorgfältig zu sichten (Kapitel 1).

Die Evangelien entstanden in der zweiten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. Für die jüdische Bevölkerung im Osten des Römischen Reiches war dies eine sehr schwierige Zeit. Der Historiker und Schriftsteller Flavius Josephus erzählt vom jüdisch-römischen Krieg und lässt erahnen, dass die Bevölkerung traumatisiert

gewesen sein muss. Das älteste Evangelium ist in diese Zeit der Zerstörung einzubetten und konsequent als frühe Nachkriegsliteratur zu lesen. Das gilt auch für die Rede von den Dämonen, die im Nachkriegsland eine Möglichkeit darstellt, vom Erlebten zu sprechen (Kapitel 2).

Das MkEv ist in weiten Teilen als Traumaliteratur zu begreifen. Diese leidet am Dilemma, dass sich Traumatisches immer wieder in den Vordergrund drängen möchte, ohne dass darüber gesprochen werden kann. Einige Kennzeichen traumatischen Erzählens lassen sich auch im MkEv finden. In diesem Zusammenhang gewinnen wir einen neuen Ort: die Verwüstung. Dies scheint mir die adäquate Übersetzung von *eremos*, einem Begriff, der mehrmals im MkEv vorkommt. An diesem Ort beginnt das MkEv mit seiner Tröstungsarbeit, bei den vertriebenen, von Gewalt gezeichneten Menschen, die dringend einen Weg für sich und ihre Kinder brauchen (Kapitel 3).

Das 4. Kapitel fokussiert auf Besessenheit und auf die besessenen Menschen. Verschiedene Zugänge kommen zur Sprache. Wie sehr der westliche Zugang zu Dämonen kulturbedingt ist, zeigt sich mit einem Abstecher in den globalen Süden, dem Kampf mit Dämonen im Bürgerkriegsversehrten Mozambique. Sodann werden die modernen Zugänge in der Bibelwissenschaft aufgenommen, die vermehrt das soziale Spannungsfeld berücksichtigen, in dem sich Individuen befinden. Doch diese Zugänge erscheinen alle weit von der biblischen Zeit und ihrer Sprache entfernt. Der Bibeltheologe Walter Wink bringt die spirituelle Dimension der *Language of Power* in die Debatte ein. Es geht darum, den umfassenden Horizont biblischer Rede zu begreifen, der sowohl auf individueller, wie auf struktureller und spiritueller Ebene mit dem Bösen ringt. Die Traumatologin Judith Herman legt den Finger auf die Ursachen und die Folgen von Gewalt. Besessene als krank zu bezeichnen, ohne nach den Ursachen der Verwundung zu fragen, kann von Taten und Tätern ablenken. Es könnte sein, dass viele Besessene von Mächten überwältigt wurden, die keinen übernatürlichen, sondern menschlichen Ursprung haben.

Der deutsche Ausdruck »Besessenheit« legt nahe, dass Menschen vom Teufel, Dämonen oder Geistern beherrscht sind. Um zu verdeutlichen, wie einengend schon die Wahl eines Begriffs sein kann, stelle ich hier das rabbinische Konzept von Dämonen als Keimen (Gideon Bohak) und das Konzept der feministischen Religionswissenschaftlerin Mary Keller von der *instrumental agency* vor. Es nimmt Menschen, die Geister erleben oder etwas von einer anderen Welt ausdrücken können, als begabt wahr.

Die Vorkommen von »Besessenen« in den Evangelien sind zahlreich. Wir verfolgen, wie sie in unterschiedlichen Bibelübersetzungen wiedergegeben werden.

Dabei fällt auf, dass die »Besessenen« weitgehend mit Kranken identifiziert werden. Doch die Evangelien bezeichnen sie nicht als krank. Dies korrespondiert mit dem griechischen Partizip *daimonizomenos*, das viel mehr Handlungsräum beinhaltet, als der deutsche Ausdruck »besessen« vermuten ließe (Kapitel 5). Mit dem Ausdruck »mit Mächten ringend« kommt ihre Handlungsmacht besser zur Geltung.

Diesen ringenden und schwer Getroffenen fehlen oft die Worte. Dennoch konnten sie sich nonverbal verständlich machen. Ihre Körpersprache ist auf dem Hintergrund der damaligen Trauerriten einzuordnen. Körper und Geist schreien um Hilfe. Dies spiegelt sich auf kollektiver Ebene in den Reinheitsbewegungen des 1. Jahrhunderts wider, die Körper und Geist umfassen. Worum trauern die Verzweifelten? Die Texte buchstabieren dies nicht aus. Aber wie sehr die Trauer um Jerusalem zu Herzen gehen kann, wird im Buch Daniel ersichtlich. Der Prophet wird von der Trauer zu Boden gedrückt, er erleidet Visionen, die er nicht in Worte fassen kann, und liegt starr auf dem Bett. Als großer Prophet findet er schließlich Worte für seine »Heimsuchungen«. Somit ermöglicht die Figur Daniels das Nachdenken über die Katastrophe und skizziert einen spirituellen Heilsweg für andere, deren Herz gebrochen ist (Kapitel 6).

Die konsequente Verortung des MkEv in der Geschichte seiner Gegenwart verhilft zu einer Neulektüre von Mk 1,12-13. Im Reich Satans herrschende Verwüstung und Not. Aber genau hier hat messianische Praxis ihren Ausgangspunkt. Jesus führt die Lesenden nach Kapernaum, in eine verängstigte Synagogengemeinde und in ein Wohnhaus, in dem noch immer ein Feuer lodert. Den Dämonen nicht das Sagen zu überlassen ist sein erklärtes Ziel (Kapitel 7). Auch in Mk 3 ist sprichwörtlich die Hölle los. Satan, Beelzebul, Dämonen und unreine Geister kommen vor und verlangen nach Differenzierung. Auch Jesus hat einen unreinen Geist (Kapitel 8).

Im 9. Kapitel befassen wir uns mit einem verzweifelten Menschen, der vor Gerasa auf einem Gräberfeld haust (Mk 5). Der Verzweifelte ringt mit Mächten und drückt sich in der damaligen Trauersprache nonverbal aus. Für unsere Frage nach Dämonen und unreinen Geistern ist diese Geschichte zentral. Es ist eine außerordentliche Geschichte, spektakulär und erschütternd zugleich. Aber dies ist keine Dämonengeschichte, denn *daimonion* kommt nicht vor. Die Frage nach der politischen Vergangenheit Gerasas hilft, das Gräberfeld vor der Stadt besser zu verstehen. Was muss geschehen, damit der Verzweifelte wieder im Leben Fuß fasst?

Das Schicksal der Kinder in Zeiten der Unsicherheit und Gewalt kommt im MkEv in den Blick. Eltern kämpften um ihre Kleinen, ihre Lieblinge, die

von Dämonen geplagt, apathisch und sterbensmüde wurden. Drei große Kindergeschichten zeigen, was Empathie und Zuwendung meint: Die Tochter der Syrophönizierin (Mk 7) hat einen Dämon. Die Tochter des Jaïrus stirbt (Mk 5). Der Sohn eines Mannes aus dem Volk (Mk 9) hat einen unreinen Geist und ist suizidal. Wir vertiefen die Frage nach den Kindern auch im MtEv und sehen, wie die Schwächsten der Gesellschaft in Kriegszeiten nach Schutz suchten. Höhlen scheinen eine Art *third space* zu sein, ein verborgener Ort, am Rand von Siedlungen, bei den Toten. Hier kann Neues heranwachsen. Der Junge in der Grabhöhle Jesu (Mk 16) weist denn den Frauen den Weg zurück nach Galiläa, weg aus der Stadt, die mit Kreuzen übersät war. Die Auferstehungsbotschaft kommt aus dem Munde eines Jungen (Kapitel 10).

Das Kapitel 11 wendet sich den Dämonen der Maria Magdalena zu. Auch wenn ihre Dämonen letztlich ungreifbar bleiben müssen, können wir sie auf dem Hintergrund des jüdisch-römischen Krieges und der Bedeutung Magdalas als Stadt der Aufständischen besser verstehen. Bei der Eroberung einer Stadt wurden viele Frauen und Mädchen vergewaltigt. Die Rede von den Dämonen Marias gibt den traumatisierenden Erfahrungen der weiblichen Bevölkerung Raum, ohne sie auf diese festzuschreiben. Zudem zeigt Lk 8,1-3, dass die Galiläerinnen zu den Zwölfen zählten, die sich mit Jesus aufgemacht und Kraft erfahren haben.

Dank

Gerne möchte ich hier allen danken, die mir in den fünf Jahren der Entstehung dieses Buches Impulse und Zuspruch gegeben haben. Meine Freundin Dr. Ulrike Metternich gab den Anstoß, mich an die Dämonen zu wagen. Uns verbindet eine große Leidenschaft zu den biblischen Texten und zur Sozialgeschichte. Die feministisch-befreiungstheologische Sommerakademie auf Schwanenwerder war mir ein Ort, an dem ich Neues ausprobieren und mich vernetzen konnte. Ebenfalls danke ich meinen Kolleginnen Prof. Claudia Janssen, Prof. Brigitte Kahl und Dr. Anne Marijke Spijkerboer für ihre Beobachtungen zu den »Besessenen«, den Dämonen und unreinen Geistern in Worten, Übersetzungen und Bildern.

Ich danke den Studierenden der Theologischen Fakultät der Universität Basel, die mit großem Interesse und kritischen Fragen einige Kapitel begleitet haben. Begegnungen mit Seminar- und Kursteilnehmer*innen in Biel, Berlin, Batschuns, Graz und der Woltersburger Mühle flossen in meine Auslegungen ein. Es ist für mich sehr wichtig, mir vorstellen zu können, für wen ich schreibe. In diesem Sinne saßen einige manches Mal neben mir, auch wenn sie nicht physisch präsent waren.

Der reformierten Kirchgemeinde Biel danke ich für die vier Monate Forschungszeit, die sie mir ermöglichte und die ich mit großer Freude genutzt habe. Marie-Louise Hoyer hat mein Manuskript mit inhaltlichem Interesse und sprachlicher Genauigkeit korrigiert, was eine wertvolle Kombination ist.

Schließlich danke ich einmal mehr meinem geliebten Mann, Lebens- und Gesprächspartner Christoph. Er hat mich mit Zuversicht und philosophischer Klarheit während der Forschungs- und Schreibzeit begleitet und am Ende das ganze Manuskript vor seiner Fertigstellung gelesen.

1. Vertreibungen

Ich beginne am Anfang – wo sonst könnte ich beginnen? – und das heißt: mit der Paradiesgeschichte (Gen 2). Die Menschen stammen aus Gottes Hand und aus der Erde. Sie sind gut geschaffen, wie auch die Erde und alles, was auf ihr lebt. Doch kein Ort ist vor Gewalt gefeit, die Menschenkinder sind verletzlich und gefährdet. Diese Aussage bildet den Boden für alles Weitere. Die Menschen sind nicht schlecht, sie können aber von Gewalt und vom Tod getroffen werden.

Ekballein heißt das griechische Verb, das die Vertreibung Adams und Evas, sowie diejenige ihres Sohnes Kains schildert. Und *ekballein* heißt auch das Verb in den Evangelien, wenn es um das Hinauswerfen von Geistern und Dämonen geht. *Ekballein* bildet somit einen roten Faden, der aus dem Garten Eden zu den Evangelien führt. Wenn es im Zusammenhang mit unreinen Geistern und Dämonen auftaucht, wird es meist mit »austreiben« wiedergegeben, nicht mehr mit »vertreiben«. Warum? Ist dies gut begründet?

Zwischen »vertreiben« und »austreiben« besteht ein großer Unterschied: Vertrieben wird von einem Ort, ausgetrieben wird aus einem Individuum. Mit »vertreiben« befinden wir uns im politischen, historischen und rechtlichen Bereich, mit »austreiben« im metaphysischen oder innerlichen Raum. Archäologische Funde zu Dämonenvertreibungen zeigen, dass Dämonen an Orten hausten und Lebensräume überschatteten mit ihrem Unwesen. Diese ersten Beobachtungen machen uns hellhörig auf ersttestamentliche Schilderungen von verwüsteten Orten, in denen Dämonen hausen.

Wir werden also die wenigen Vorkommen von *daimonia* im griechischen Ersten Testament (LXX)¹ daraufhin überprüfen, wie wir uns diese Dämonen vorstellen könnten.

¹ Septuaginta heißt die griechische Übersetzung der Hebräischen Bibel (HB). Nach der Legende haben siebzig Übersetzende daran gearbeitet. Die hebräischen Schriften wurden im 3. Jh. v. Chr. vermutlich im ägyptischen Alexandria ins Griechische übersetzt. Damit blieben sie für die jüdischen Diaspora-Gemeinden außerhalb Palästinas verständlich und wurden auch von nicht-jüdischen Personen gelesen.

1.1 Als Vertriebene leben

Ich beginne mit den biblischen Grundlagen, die wir während all der weiteren Ausführungen nie aus den Augen verlieren sollten. Erde und Gott spannen zusammen den Lebensraum der Menschen aus. Geht eines von beidem verloren, wankt die Erde unter den Füßen der Menschen, droht der Himmel einzustürzen. Der Lebensraum wandelt sich dann in einen Todesraum, in einen feindlichen, gewaltreichen, düsteren Ort. Damit setzt die Bibel einen völlig anderen Dualismus als den, der in der westlich-christlichen Kulturgeschichte genährt wurde: Erde und Gott meinen nicht Materie und Geist, sondern Heimat und Horizont, Zugehörigkeit und Freiheit, wobei nicht Horizont und Freiheit auf Gott, Heimat und Zugehörigkeit auf Erde zu reduzieren sind. Gott und Erde bilden zusammen den Horizont und die Heimat. Zwischen ihnen ist der Lebensraum aufgespannt, liegen die Aufgaben, die Begrenzungen, die Sehnsucht nach Veränderung oder Rückkehr. Das biblische Menschenbild lässt sich losgelöst von Adonaj/Gott und Israel/Erde gar nicht diskutieren.

a) Boden unter den Füßen

Die Menschen, die Gott aus Erde formte, werden auf Hebräisch als Erdgeschöpfe bezeichnet: *adam* – die Menschheit, benannt nach der Erde, aus der sie genommen sind: *adamah* (Gen 2,7). Sie sind rot, braun, hell, ocker, schwarz wie *adamah*; sie sind zarthäutig, dickhäutig, lederhäutig, hellhäutig, grobkörnig, feingliedrig, hochstämmig, niederwüchsig, buschig, kahl, sanft, laut, bunt, schön – wie *adamah* auch. Was wären sie ohne ihren Boden? Durchsichtig, eine bloße Idee, ein Schatten ihrer selbst, nichts!

Die Bodenständigkeit der Hebräischen Bibel/des Ersten Testaments hat System und gehört ganz wesentlich zu ihrer theologischen Kraft. Sie beruht auf der Liebe und Beziehung zur Erde, zum Land. Das sind die Pfeiler für unsere Vormütter und Vorfäder, auf denen ihr Welt- und Selbstverständnis ruht. Auch wenn heute die Mehrheit der Menschen in riesigen Städten wohnt und sich spielend im virtuellen Raum bewegt, ernähren sie sich von dem, was auf der Erde wächst und was andere für sie pflanzen und ernten. Kommt die Erde ins Wanken, öffnen sich Abgründe.

Die Gottheit schuf die Ackerleute nach ihrem Bild, ihr ähnlich (Gen 1,27). Somit gleichen die Ackerleute Gott und der Ackererde, der sie entnommen sind.

Dies ist eine sehr dichte Aussage, die wir nicht dualistisch auseinanderreißen sollten, als ob der Text sagen wollte: Die Menschen sind einerseits sterblich, bedürftig, voller Fehler (das hätten sie dann vom Ackerboden) und andererseits geistig ansprechbar, verantwortungsvoll und zum Guten fähig und darin Gottes Bild ... Die Abwertung des Irdenen ist kulturell bedingt und nicht förderlich. Diese dualistische Lektüre lässt den Text flach und wenig inspirierend erscheinen.

Die Verwandtschaft von Acker und Ackerleuten besteht nicht nur darin, dass sie aus Erde genommen sind, sondern auch darin, dass sie die Erde bebauen, auf ihr ruhen und sich von ihr ernähren. So ist es auch mit der Gottheit: Adonaj hat die Erde gebaut, hat Himmel und Erde geschaffen und schafft sie jeden Tag wieder, repariert und flickt sie, ist besorgt um ihr Wohlergehen wie um dasjenige ihrer Bewohner*innen und ruht am siebten Tag aus. Der Bezug zum Land, zum Lebensraum oder zur Erde ist in die Menschen genauso eingegeben wie ihr Bezug zu Gott – und der Bezug Gottes zur Erde ist so tief wie zu den Menschen. Diese Bezogenheit teilen die Menschen mit der Gottheit.

Das fruchtbare Land und die Gottheit bilden zusammen den Ort der Menschen, den Grund, auf dem sie leben, arbeiten und ruhen können. Lesen wir diese beiden grundlegenden Aussagen zusammen, dann heißt das: Die Gottheit und die Erde geben den Menschen Halt, Boden, Heimat, Lebensraum. Die Menschen brauchen die Gottheit, wie sie die Erde brauchen, von der sie genommen sind.

b) Narrationen der Vertreibung

Indem das Buch Genesis die Menschen dem Ackerboden zugehörig erklärt, vertritt es nicht die Ansicht, dass wir alle Bauern sein sollten. Aber es schreibt die tiefe Bedürftigkeit nach Sicherheit, Land, Lebensraum, Arbeitsfeld, Ernährung, Rückzugsort, Zuhause und Heimat in die Menschheit ein. Sie sind so gemacht, die Ackerleute, die Erdlinge, die Landleute, sie gehören an einen Ort. Und doch wird von diesen Menschen als Erstes erzählt, dass sie aus ihrem Garten hinausgeworfen wurden (griech. *ekballein*, Gen 3,24). Sie müssen trotz ihrer Heimatverwobenheit als Vertriebene irgendwo in der Welt leben.

Diese Narration durchzieht die biblischen Schriften. Es ist ein Erzählfaden, der in immer neuen Farben dasselbe oder Ähnliches erzählt: Abraham, Sarah und der junge Lot brechen aus ihrer Heimat auf (Gen 11,31) und leben fortan auf der Suche nach einer Bleibe. Ihr »Vaterland« aber sehen sie nie wieder. Später

wird Lot, der Neffe Abrahams, aus seiner neu gefundenen Heimatstadt vertrieben (Gen 19,29); Abraham selbst scheucht Hagar samt Ismael fort (Gen 21,14); Jakob und seine Söhne werden vom Hunger in Richtung Süden vertrieben (Gen 42,2; 43,1), während die Kinder Israels vom Pharao in Richtung Norden hin-aufgetrieben werden (Ex 6,1; Ri 6,9) und dort ihrerseits die ansässigen Stämme von deren Land vertreiben, um für sich einen Ort zu finden, in dem sie in Ruhe leben können (Jos 1,13). Der Wunsch Kains nach Ruhe und die Schwierigkeit, diese zu finden auf dieser Welt, durchziehen diese Schriften. Die Menschen scheinen pausenlos vertrieben zu werden und sind doch auf der Suche nach einem Ort, wo sie sicher wohnen, arbeiten, leben und ausruhen können.

Wenn ich von der Bibel in die Welt aufblicke, sehe ich, dass Millionen von Menschen heute Boden unter den Füßen entzogen wird.² Ein besonders erschütterndes Beispiel: Über eine Million Rohingya warten gegenwärtig (im Jahr 2022) in Bangladesch darauf, wieder in ihre Heimatorte in Myanmar zurückkehren zu können. Ihre Vertreibung durch das Militär im Jahr 2017 hat vielschichtige Ursachen, unter anderem auch wirtschaftliche (wie das internationale Bauprojekt einer Fernstraße durch Rakhine)³. Doch die schmerzhafte Kolonialherrschaft durch europäische Mächte und die aktuelle Großmacht China, die nach Einfluss strebt, sind ebenfalls Wurzeln des verschleppten Konflikts.⁴ Die Rohingya werden von dem eigenen Staat aus ihrem Land, das sie geformt hat und in dem sie Ruhe finden, verjagt. Damit werden sie leicht zur Beute der Stärkeren, z.B. durch das politische Interesse der Nachbarstaaten, der Großkonzerne und internationaler Machtansprüche. Wer aus seinem oder ihrem Zuhause vertrieben wurde, lebt meist ohne rechtliche Grundlage, ohne Rückzugsort, ohne Sicherheit. Es gibt einen Zusammenhang von Rechtsschutz und Landeszugehörigkeit. Auch den im eigenen Land vertriebenen Menschen, den Binnenflüchtlingen oder *displaced people*⁵ fehlen meist anerkannte Doku-

2 »Der stetig wachsende Ressourcenverbrauch führt multinationale Industriekonzerne immer tiefer in das Land der Indigenen und ... zu den Boden- und Naturschätzen. Dies zwingt viele Indigene, sich unter schwierigen und manchmal auch gefährlichen Bedingungen gegen Großkonzerne zur Wehr zu setzen – zumeist ohne Unterstützung der jeweiligen Landesregierung.« www.incomindios.ch/de/themen/ressourcen (25.01.2023)

3 »India is constructing the Kaladan Multi-Modal Transit Transport Project through the Rakhine state of Myanmar which will connect the northeast of India through the Bay of Bengal« (The Hindu 2018). According to Jason von Meding, »Myanmar had designated 3 million acres in Rakhine state for the development of the area's rich mineral resources« (Dhaka Tribune 2017). »It is very evident if we see the role and the interest of India and China in this part of the world which can't deny the fact that besides religion and ethnicity the political and economic interest of Myanmar and other stakeholders are also responsible for the displacement of the Rohingya people.« Aus: A Conflict Profile: The Rohingya Conflict in Myanmar. Authors: Md. Tareq Mahmud, Abu Faisal Md Khaled, Nafisa Islam Fariba. In: Journal of Social Science Research Vol 14 (2019), 3313-3324, 3314. <https://rajpub.com/index.php/jssr/issue/view/723> (25.01.2023)

4 Monika Stärk, Vorbild durch Scheitern. Warum gerade Europa zu Myanmars demokratischer Transformation beitragen kann. In: DGAP Standpunkt, 8 (2019) 1-3.

5 »Internally displaced people (IDPs) have not crossed a border to find safety. Unlike refugees, they are on the run at home.« www.unhcr.org/internally-displaced-people.html (25.01.2023)

mente, die ihren Anspruch auf Land oder ihr Recht auf Zugehörigkeit belegen könnten.

Dieser starke Faden im biblischen Textgewebe, der in unterschiedlichen Variationen die Vertreibungen durchspielt, macht deutlich, dass die biblischen Erzählstimmen die Realität der Vertreibung kennen. Die alten Hebräer*innen, die Israelit*innen im Nord-Reich Israel und die Judäer*innen im Süd-Reich, die aus dem babylonischen Exil heimkehrenden Familien bis zu den Erzählstimmen der Evangelien im 1. Jh.: Sie kennen die Realität der Vertreibung und die Spuren, die diese Gewaltakte an der Bevölkerung hinterlassen.

c) Narbe der Gewalt

Kain gehörte zu den Menschen, die vom Acker lebten. Er war ein richtiger *adam*. Doch dann kam die Katastrophe und er wurde aus seiner Heimat vertrieben (Gen 4,14). Natürlich hat Kain diese Maßnahme Gottes verdient, werden die Leser*innen denken. Kain hat ja gemordet; er ist der Inbegriff des Mörders. Da kann er froh sein, wenn er nicht umgebracht wird. Denn dies ist dann genau das, was ihm droht: Jeder kann ihn töten, der ihn findet.

Doch schau, du vertreibst mich heute vom Antlitz des Ackers, und auch vor deinem Antlitz muss ich mich verbergen und soll heimatlos und ruhelos auf der Erde sein – dann kann jeder mich töten, der mich findet. Gen 4,14 BigS

Hier wird noch einmal betont, wie sehr Menschen Boden unter den Füßen brauchen, um leben zu können. Gleichzeitig taucht hier aber etwas auf, das die Bibel so spannend macht: Kain, der Mörder, hat doch eigentlich verdient, dass es ihm schlecht geht. Doch teilt die Bibel diese Ansicht der Lesenden nicht. Mir scheint, dass wir Leser*innen gerade hier etwas von der Erzählung lernen können. Vertriebenen wird oft Misstrauen entgegengebracht: ›Sind sie nicht irgendwie mitschuldig daran, dass sie jetzt bei uns herumlungern und unserem Sozialstaat auf der Tasche liegen? Wieso können die denn nicht eine funktionierende Wirtschaft in ihrem Land aufbauen? Wieso sind sie dieser oder jener Regierung auf den Leim gegangen?‹ Wie einfach ist es, Heimatlose zu verdächtigen, an ihrem Elend selbst schuld zu sein.

Die schwierige Figur Kains wird zum Lehrbeispiel, dass man zwar vieles verwirken kann, aber nicht das Recht zu leben. Für Kain war die Aussicht, ohne seinen Acker zu leben, die Höchststrafe. Gerade das, was Kain getan hat, soll

an ihm nicht wiederholt werden. Gott schützt Kain, indem er denen Rache androht, die ihm nach dem Leben trachten (Gen 4,15). Das Kainsmal ist die Narbe der Gewalt. Die Vertriebenen tragen diese Narben auf sich – egal, ob sie durch eigenes oder fremdes Handeln zu Vertriebenen wurden. Sie sind versehrt, verletzt, weil sie ohne ihren vertrauten Boden leben müssen. Durch diese Verlagerung der Problematik, die Kain mit allen Vertriebenen teilt, wird er gleichzeitig in der Gemeinschaft der *adam*-Menschen behalten. Er hat getötet, aber er bleibt einer von uns, von denen, die einen Ort zum Leben brauchen.

Der biblische Text lässt Kain nach der Vertreibung aus Hawila nicht einfach im Regen stehen. Es geht nicht darum, ihn abzustrafen. Vielmehr wird erzählt, dass es Katastrophen gibt im Leben, dass sich manchmal Abgründe auftun, und dass es dennoch weitergehen kann. Kein Mensch kann sein/ihr Lebensrecht verwirken. Menschen können Narben tragen und es ist schwer, mit diesen zu leben – aber möglich. Die Lesenden erfahren, wohin Kain zieht: nach Nod, außerhalb von Eden (Gen 4,16), und dass er eine Familie gründet und zur Zivilisation einen beachtlichen Beitrag leistet:

So zog Kain los, fort vom Angesicht Adonais und ließ sich nieder im Lande Nod, ›Unruhe‹, östlich von Eden. Dann erkannte Kain seine Frau, sie wurde schwanger und gebar den Henoch. Er wurde zum Erbauer einer Stadt und nannte sie nach dem Namen seines Sohnes – Henoch. Gen 4,16-17 BigS

Eine Frau Kains wird erst nach seiner Vertreibung erwähnt. Das lässt mich über das Alter Kains nachdenken. Wie alt waren die Brüder Kain und Abel, als die Katastrophe hereinbrach? Die Erzählung sagt es nicht. Doch beide erscheinen unverheiratet und kinderlos. Das heißt, sie waren wahrscheinlich noch sehr jung, eigentlich Kinder. Das UN-Flüchtlingshilfswerk UNHCR hat Ende 2018 mehr als 70 Millionen Menschen als Vertriebene gezählt.⁶ Besonders trifft mich das Wissen, dass die Hälfte davon Kinder sind: 35 Millionen Kinder werden verfolgt, brechen ihre Schule oder Ausbildung ab, weil sie aus ihrer Heimat vertrieben werden. Das Wissen um die Millionen Kinder und Jugendlichen, die außerhalb ihres Gartens Eden leben müssen, macht noch einmal auf das Kainsmal, resp. auf die Schutzbedürftigkeit der Vertriebenen aufmerksam.

⁶ Zum 31. Dezember 2018 habe es auf der Erde 70,8 Millionen Flüchtlinge, Vertriebene und Asylbewerber gegeben, sagte der Hochkommissar der Vereinten Nationen für Flüchtlinge, Filippo Grandi, am 19. Juni 2019 in Berlin bei der Vorstellung des UN-Flüchtlingsberichts »Global Trends«. Das seien 2,3 Millionen mehr als ein Jahr zuvor – und doppelt so viele wie vor 20 Jahren. Es ist zugleich die höchste Zahl von Flüchtlingen, die UNHCR, geschaffen 1950, je gezählt hat. www.unhcr.org/dach/de/31634-weltweit-erstmals-mehr-als-70-millionen-menschen-auf-der-flucht.html (23.01.2023)

d) Eden – Gewebe aus Sehnsucht

Die Heimat Kains hieß Eden. Biblisch wurde Eden an den Quellen von Pischon, Gihon, Tigris und Euphrat angesiedelt, im Lande Hawila (Gen 2,11). Wo dieser Paradiesgarten genau lag, hat seit jeher viele beschäftigt. Die biblischen Texte haben die Phantasie angeregt, da ihre Beschreibungen einfach nicht aufgehen wollen. Seit Delitzsch gab es in der Bibelforschung Versuche, das Land Hawila in Mesopotamien zu lokalisieren.⁷ Die Erwähnung von Tigris und Euphrat sprechen sicherlich dafür, doch die Flüsse Pischon und Gihon können nicht im Zweistromland verortet werden. Der Fluss Pischon wird in der Bibel nur hier und sonst gar nicht mehr erwähnt, ist also unauffindbar. Die Gleichsetzung von Eden mit einer Region südöstlich des Iran wurde in der Auslegung zwar immer wieder gemacht, überzeugt aber nicht wirklich. Denn mit Hawila sind am ehesten Teile der arabischen Halbinsel und der Sandwüsten Ostafrikas gemeint.⁸

Die verwirrende Geografie Edens lässt sich nach Stordalen als literarisch konstruierte Geografie verstehen, die Ortsangaben aus unterschiedlichen Erzählzusammenhängen verwebt.⁹ Diese Erkenntnis mag enttäuschend sein, denn wer wüsste nicht gerne, wo das verlorene Paradies wirklich liegt? Doch die biblischen Texte interessiert nicht irgendein verlorenes Paradies. Sie haben mit ihren geografischen Konstruktionen in Sachen Eden etwas ganz anderes im Sinn: Sie skizzieren eine gemeinsame Heimat all derer, die nicht mehr zu Hause sind. Das Paradies liegt weit, weit im Osten – nein, rufen andere, im goldenen Sandland Hawila im Südwesten; wieder andere aber sehnen sich nach einer grünen Hochebene, und nochmals andere haben breite, träge Flüsse vor ihrem geistigen Auge.

Die Beschreibung des Paradieses ist aus den Erinnerungen derjenigen gestrickt, die aus ihm vertrieben wurden. Während die Gewässer, Berge, Ebenen und Länder zurückgelassen werden mussten, gelang es den Vertriebenen, die Orts- und Flussnamen mit in die Fremde zu tragen. Die Namen wurden gerettet (Pischon, Gihon, Euphrat, Hawila, Eden ...), in der Paradieserzählung »aufgehoben« und zu einem wunderbaren Garten *aller Menschen* verdichtet. So entstand eine gemeinsame Heimat, durchtränkt von den Flüssen der Sehnsucht und der Erinnerung, in der sich Menschen aus unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Gegenden wiederfinden konnten.

7 Franz Julius Delitzsch, *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie*, Leipzig 1881.

8 Manfred Görg, *Wo lag das Paradies? Einige Beobachtungen zu einer alten Frage*, Biblische Notizen 2 (1977) 223–232.

9 Terje Stordalen, *Echoes of Eden. Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*, Leuven 2000.

Was Menschen verbindet, ist nicht nur, dass sie alle aus Erde gemacht und Gott ähnlich sind, sondern dass sie als Vertriebene leben müssen, weit weg von dem vertrauten Boden, der ihnen Nahrung, Schutz und Glück bedeutete. Menschen verbindet der Schmerz der Vertriebenen und die Erinnerung an ihr Zuhause.

e) Rückkehren können

Wenn wir Kains Vertreibung moralisch als gerechtfertigt beurteilen, weil er gemordet hat, so fehlt dieser Grund bei seinen Eltern.

So vertrieb sie die Menschen und ließ östlich des Gartens Eden die Kerubim lagern, dazu die Flamme des zuckenden Schwertes ... Gen 3,24 BigS

So zog Kain los, fort vom Angesicht Adonais und ließ sich nieder im Lande Nod, ›Unruhe‹, östlich von Eden. Gen 4,16 BigS

In der griechischen Übersetzung des Ersten Testaments, der sog. LXX, steht an beiden Stellen für »vertreiben« das Verb *ekballein* – rauswerfen, aus dem Land werfen.¹⁰ Kain wurde rausgeworfen ins Ausland, ins Niemandsland, wo er um sein Leben fürchtete. Und *adam* – die Menschheit, männlich und weiblich – wurde von Gott aus ihrem geliebten Garten Eden vertrieben (Gen 3,24). Auch Eva und Adam wohnen von nun an als Vertriebene außerhalb von Eden.¹¹ Selbst wenn es geografisch nicht derselbe Ort war, wo ihr Sohn Kain lebte, existenziell und politisch gesehen war es für alle dasselbe: ein Ort in der Fremde, wo sie ihres Lebens nicht mehr sicher sein konnten.

Diese dramatische und schmerzhafte Erzählung stammt von Menschen, die das Exil kannten, das Leben auf fremdem Boden. Sie verstehen sich als Nachkommen Adams, der landbezogenen, aber vom Land vertriebenen Menschen. Als solche sehnen sie sich nach der Rückkehr in ihr Land, zu ihrer Erde.

Im Schweiß deines Angesichts sollst du Brot essen, bis du zum Acker zurückkehrst, von dem du genommen bist. Ja, Erde bist du, und zur Erde kehrst du zurück. Gen 3,19 BigS

10 »to throw out of, cast out of a place, of the country, drive out, banish, cast out of his seat, divorce a wife, depose a king« u.a.m.
In: Art. *ekballein*, in: Henry George Liddell, Robert Scott, A Greek-English lexicon. Clarendon Press, Oxford 1843, 501.

11 In der LXX heißt es nicht »östlich« von Eden, sondern »Eden gegenüber«.

Rückkehr, Umkehr, Heimkehr meint nicht, dem Traum von der verlorenen Unschuld nachzuhängen, sondern am Anspruch auf Boden unter den Füßen festzuhalten. Gott selbst schreibt das Recht auf Ackerland in die Menschen ein. Eines Tages, so wissen die Vertriebenen der Bibel, eines Tages werden sie zurückkehren in das Land, wo sie ein Recht haben, zu arbeiten und zu ruhen. Diese Hoffnung auf Rückkehr sollte nicht spiritualisiert werden, als ob die Heimkehr in den Schoß der Erde nur die Bestattung meinte. Es geht um Rückkehr zu dem Stück Land, das einem alles bedeutet hat. Ebenfalls sollte das Zurückkehren nicht zu einer allgemeinen Aussage über die Endlichkeit jeglichen Lebens abgeflacht werden.

Kain ist durch das sog. Kainsmal (Gen 4,15) geschützt, aber auch »gezeichnet«, erkennbar gemacht als Mensch, der außerhalb seiner Heimat leben muss und dennoch nicht vogelfrei ist. Nach einem Krieg nahmen sich jeweils Zehntausende auf diese Weise wahr, als vertrieben und gezeichnet von Gewalt. Ihr Acker ist blutig geworden, ihr Weinberg gehört anderen, ihre Familie ist zerrissen. Sie haben Gewalt mitangesehen, an sich selbst erlebt oder auch ausgeübt. Ob ein Kainsmal sie geschützt hat, wage ich zu bezweifeln. In Gottes Augen sind sie aber schützenswert, daran hält die Bibel fest. Und sie weiß, dass die Sehnsucht der Vertriebenen nach Rückkehr ein Leben lang brennt.

Ihre Heimat, ihr Gartenland ruft sie – doch dieser Weg ist ihnen verwehrt. Dass diese Sehnsucht als Wunsch nach dem Paradies, der Kindheit, einem Idealzustand etc. gelesen wurde, ist die Folge einer apolitischen Deutung, die in gutbürgerlichen und gutgeheizten Schreibstuben gedeihen konnte. Sie lässt die Realität der damaligen Menschen und der hundert Millionen Menschen heute außer Acht, die als Vertriebene ein prekäres Leben zu meistern haben.

Die Evangelien wurden von Menschen geschrieben, die Vertreibungen erlebt hatten. Die Realität des jüdisch-römischen Krieges, die Jahre der Gewalt vorher, das Zerreißen der Familie durch Tod und den Verkauf in die Sklaverei, das verheerte Land bilden den Kontext von *ekballein*, rauswerfen. Es ist ein heftiges Verb, das mit Gewalt verbunden ist, wie wir auch an einigen Stellen in den Evangelien erkennen können. Diese gewaltreiche Dimension von *ekballein* und die schmerzhafte Geschichte der Vertriebenen sollen unsere Perspektive schärfen, wenn wir die Dämonenstellen in den Evangelien untersuchen. Die Dämonen sollen nämlich vertrieben werden, *ekballein* – aus dem Land hinaus. Der Ruf nach der Vertreibung der Dämonen enthält die Sehnsucht nach einem sicheren Ort, an dem Menschenkinder aufwachsen und gedeihen können. Die Dämonen sollen das Land freigeben, so dass Rückkehr für die Menschen möglich ist. Das Land zugänglich machen, frei vom Schatten der Dämonen und des

Todes, versteh ich als eine weitere Variation der übergreifenden Vertreibungs-narration der Bibel.

Diesen großen Bogen möchte ich auftun, damit wir uns bei den Dämo-nen nicht im Kleinkram verlieren. Denn dass die Menschen aus Gottes Hand sind, der Gottheit irgendwie ähnlich, gilt für alle Menschen und ist im Grunde eine Absage an die Adresse der Dämonen. Diese können an bestimmten Orten hausen und ihr Unwesen treiben, womit sie Menschen verängstigen und erschrecken. Doch die Ebenbildlichkeit Gottes ist eine Grundkatego-rie des Menschlichen, genauso wie die Verbindung zur Erde, dem Acker, der nährt und Heimat bietet. Dies steht über allem – wie ein Regenbogen am Himmel –, damit wir niemals Menschen dämonisieren oder glorifizieren, entmenschlichen.

1.2 Vertreiben statt austreiben: Untersuchungen zum Verb *ekballein*

a) *Ekballein* – ein Verb der Gewalt

Im Buch Genesis wurde Adam genauso wie Kain aus seinem Lebensraum vertrieben. Für beide war das ein gewaltsamer Akt. Selbst wenn Gott Urheber der Vertreibung ist, soll der Bezug zur Gewalt nicht geschönt werden. Die Vertreibung von Kain sowie seiner Eltern Adam und Eva war eine große Katastrophe. Generationen von Menschen erlitten diese Gewalt. Die jüdischen Menschen, die sich diese Geschichten erzählten, teilen dieses harte Schicksal »von Anfang an« miteinander. Sie selbst, ihre Vorfahren, ihre Verwandten – jüdische Menschen wurden immer wieder aus ihrer Heimat vertrieben. Israel lag am Rande von Großmächten, die sich nach Ost und West ausdehnten, nach Norden griffen (wie im Fall Ägyptens) und Israel als Pufferzone oder Korridor benutzten, um ihre Interessen abzusichern.

Indem die LXX diese grundlegenden Vertreibungen mit dem einen Verb *ek-ballein*¹² wiedergibt, vereinheitlicht sie die Vielfalt der hebräischen Äquivalente¹³

12 »Herauswerfen, jemanden über die Grenze bringen, aus dem Land vertreiben«, Gemoll, 252; vgl. Menge-Güthling, 215; und Benseler.

13 Die Konkordanz der LXX gibt als hebräische Äquivalente von *ekballein* 18 verschiedene Verben an. Siehe: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, by Edwin Hatch and Henry A. Redpath, Vol. I, Graz 1975.

und gibt dadurch dem einen Verb umso mehr Gewicht. Die biblischen Erzähler schlagen mit diesem Verb von Anfang an einen realistischen, erfahrungsisierten Ton an. Bei Vertreibungen wird meist brachiale Gewalt angewendet; da geht es nicht nur um die Mitteilung: »Ihr dürft nicht mehr hier wohnen«, sondern da kommen Soldaten in die Dörfer und zünden Häuser an, töten und verbreiten Schrecken. *Ekballein* transportiert Gewalt, die den Menschen in unzähligen Fällen angetan wurde. Die LXX zieht mit ihrer Vereinheitlichung das Vertreibungsthema durch sämtliche Textschichten der Bibel.

Es verwundert daher nicht, dass das Verb auch in den Evangelien sehr präsent ist.¹⁴ Auch die Vertreibung der Dämonen wird mit *ekballein* bezeichnet. Die meisten deutschen Bibelübersetzungen geben das Verb aber mit »austreiben« wieder. Dieser Veränderung werde ich im Folgenden nachgehen. Sie hat weitreichende Konsequenzen, weil sie unsere Wahrnehmung der Texte dramatisch verändert. Ich frage also, wieso die Dämonen »ausgetrieben« werden sollen, wenn dasselbe Verb durch die ganze Bibel hindurch »vertreiben« heißt.

Kain wurde keinem Exorzismus ausgesetzt, er selbst wurde vertrieben. Und auch aus *adam* wird nichts »ausgetrieben« – keine Prädisposition zur Sünde, zum Ungehorsam, zur Dummheit, keine falsche Neugier etc. –, sondern die Menschen werden kurzerhand aus ihrem Heimatland vertrieben. Zudem ist *ekballein* in der LXX als ein kämpferisches Verb breit bezeugt, das die Handlungen der Vertreibung aus der Heimat, aus dem Haus, aus einem Amt oder vom Thron bezeichnet. Hier sind einige Textbeispiele, um zu sehen, wie die LXX das Verb gebraucht:

Da sprach der HERR zu Mose: Nun sollst du sehen, was ich dem Pharaon antun werde; denn durch eine starke Hand muss er sie ziehen lassen, und durch eine starke Hand muss er sie aus seinem Lande werfen. Ex 6,1 Luther

Ich habe euch aus Ägypten heraufgeführt und heraus aus der Knechtschaft und habe euch errettet aus der Hand der Ägypter und aus der Hand aller, die euch bedrängten, und habe sie vor euch her vertrieben und ihr Land euch gegeben. Ri 6,9 Luther

Sie sollen keine Hure zur Frau nehmen noch eine, die nicht mehr Jungfrau ist oder die von ihrem Mann hinausgeworfen ist; denn sie sind heilig ihrem Gott. Lev 21,7 Luther

¹⁴ Auch Jesus ist ein Vertriebener – wie Adam, Kain, die Israelit*innen: Der Geist schleudert Jesus an einen Ort der Verwüstung (Mk 1,12). Der Wurf der Geistkraft mutet Jesus die volle Zerstörung zu. Jesus sieht mit Hilfe der Geistkraft – wie andere Visionäre auch (Ezechiel, Daniel, 4Esra), was man »normalerweise« nicht sieht.

Wirf den Spötter hinaus, so geht der Zank weg, und Hader und Schmähung hören auf.
Prv 22,10 Luther

Die Wiedergabe von *ekballein* mit »austreiben« im Neuen Testament kann sich nicht auf eine alte Übersetzungstradition berufen, denn die LXX kennt die Vorstellung einer Austreibung aus einem Menschen heraus nicht.

Eine Konsequenz der Veränderung von »vertreiben« in »austreiben« stellt die Verinnerlichung dar, die ein anderes Menschenbild bedingt: Die Menschen sind nicht mehr umgeben von bedrohlichen Mächten, sondern tragen diese in sich selbst, in ihrem Körper, in ihrem Blut, in ihrem Wesen, sei es als Krankheit, Beschädigung oder feindliche Übernahme.

Damit Dämonen ausgetrieben werden können, müssen sie erst im Inneren von Menschen angesiedelt werden. Bei dieser Verinnerlichung wird die Umgebung des Menschen ausgeblendet, seine Familie, sein Haus, sein Lebensraum, sowie die politischen Faktoren, die allesamt sein Leben bestimmen. Die Dämonenmächte werden dadurch spiritualisiert, sie verlieren den Bezug zur materiellen Realität (als Winde, Kälte, schlechtes Wasser etc., als Beherrschung durch politische Zwänge etc., als soziale Konflikte etc.).

Zweitens gerät bei einer Wiedergabe mit »austreiben« leicht ins Vergessen, wie gewaltvoll *ekballein* ist. Wenn Gewalt im Spiel ist, geben die deutschsprachigen Übersetzungen das Verb mit »vertreiben« wieder, z.B.:

Und Jesus ging in den Tempel und fing an, die Verkäufer und Käufer im Tempel zu vertreiben; und die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler stieß er um.
Mk 11,15 LSR

Jesus wirft die Verkäufer*innen hinaus – nicht nur mit Worten, denn er stößt auch die Tische und Stände um. Dabei überschreitet er das herrschende Recht, das den Handel im Tempelvorhof regelt und erlaubt. Jesus muss nun mit seiner Verhaftung rechnen. Das Verb wird auch bei den Arbeiter*innen im Weinberg verwendet, wenn sie sich gegen das Abholen der Pacht gewaltsam zur Wehr setzen und den Sohn des Landbesitzers aus dem Weinberg hinauswerfen und töten (Mk 12,8). Die blutigen Assoziationen, die durch *ekballein* hervorgerufen werden, gipfeln in Mk 9,47, wo Jesus davon spricht, dass es besser sei, sein Auge auszureißen (*ekballein*) und dafür ins Gottesreich zu kommen, statt mit zwei Augen in der Hölle zu landen.

Auch im MtEv und im LkEv ist das Verb mit gewalttätigen Handlungen verbunden, z.B.:

Da sprach der König zu seinen Dienern: Bindet ihm Hände und Füße und werft ihn hinaus in die äußerste Finsternis! Da wird sein Heulen und Zähneklappern. Mt 22,13 (vgl. Mt 25,30; Mt 8,12) Luther

Und sie erhoben sich und warfen ihn zur Stadt hinaus. Sie führten ihn sogar bis zum Abhang des Berges, auf dem ihre Stadt gebaut war, um ihn hinabzustürzen. Lk 4,29 BigS

Je mehr wir auf dieses heftige Verb achten, desto mehr scheint es vorzukommen. Es ist erstaunlich, in welchen Kontexten es in den Evangelien auftaucht. »Vertreiben« scheint geradezu eine Tätigkeit zu sein, die an der Tagesordnung ist. Kurz nach dem Ende des jüdisch-römischen Krieges sind Vertreibungen häufig. In den Evangelien meldet sich die Generation zu Wort, die den Krieg überlebt hat. Sie ist geprägt von der Gewalteskalation gegen die systematische Vernichtung der Aufständischen, die das ganze Land in Mitleidenschaft gezogen hat. Nach dem Krieg – der nicht mit einem wie auch immer gearteten »Friedensschluss« endete, sondern mit der Auslöschung sämtlicher Institutionen Judäas und den Vertreibungen vieler Kleinbauern – ruft diese Generation die Vertreibungen in die Welt. Sie kommen zur Sprache als Gewaltakte, die oft weitere Gewalt nach sich zogen. *Ekballein* erscheint somit als heftiges Verb, das der Nachkriegsgeneration leicht von den Lippen geht. So sehr haben sie es gesehen, gehört, erfahren.

b) Dämonen vertreiben im MkEv

Wenden wir uns nun den Vorkommen von *ekballein* in Verbindung mit Dämonen zu.

Im MkEv kommt das Verb 8-mal in Bezug auf Dämonen vor (Mk 1,34.39; 3,15.22.23; 6,13; 7,26; 9,38).

Die Frage ist, wie wir das Verb auf Deutsch wiedergeben können. Das Verb ist ein Kompositum von *ballein*. Wörtlich heißt es: hinaus-werfen, raus-werfen, raus-schmeißen, hinaus-jagen, vertreiben von. Die Hausherrin kann z.B. lästige Eindringlinge hinauswerfen, die Bauern jagen Füchse aus dem Weinberg, die Soldaten vertreiben die Feinde aus dem Land, der Ehemann wirft seine Frau aus dem Haus.

Die Dämonen der Evangelien werden also mit demselben Verb »vertrieben« wie die Menschheit (Gen 3,24) und wie Kain von der geliebten Ackererde (Gen

4,14). Doch während die meisten deutschsprachigen¹⁵ Bibelübersetzungen für Gen 3,24 und 4,14 *ekballein* mit »vertreiben« wiedergeben, übersetzen sie das-selbe Verb in den Evangelien im Zusammenhang mit Dämonen als »austreiben«. So z.B.:

Und er heilte viele, die an mancherlei Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus und ließ die Dämonen nicht reden ... Mk 1,34 Luther

Und er ging und predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Dämonen aus.
Mk 1,39 Elberfelder

Und er bestimmte zwölf, die er auch Apostel nannte, die mit ihm sein sollten und die er aussenden wollte, zu verkündigen und mit Vollmacht die Dämonen auszutreiben. Mk 3,14-15 nZB

Durch diesen kleinen sprachlichen Unterschied wird in der Vorstellung etwas Grundsätzliches verändert. Beim »Austreiben« geht es um etwas, das in den Menschen drinnen ist und aus dem Inneren hinausbefördert wird, z.B. »das Kind aus der Gebärmutter austreiben« oder »die Flausen austreiben«. Damit impliziert die Dämonenaustreibung die Vorstellung, die Dämonen seien im Innern der Menschen, in ihrem Organismus, in ihrer Seele oder in ihrem Willen. »Austreiben« ist ein spiritistischer Akt, der nicht wie von dieser Welt erscheint, metaphysisch und völlig unpolitisch. Wir müssen uns aber bewusst sein, dass es die Übersetzung der griechischen Evangelientexte ist, die diese Verinnerlichung nahelegt.

Die Dämonen »vertreiben« lässt hingegen die Vorstellung zu, dass sich die Dämonen nicht in den Menschen, sondern in der Nähe von Menschen aufhalten, an einem realen Ort in ihrer Umgebung. Durch die Verknüpfung von einem bestimmten Menschenbild mit dem Befall von Dämonen drohen wir die Orte und die Umgebung außerhalb der Menschen aus dem Blick zu verlieren. Es erfolgt eine Introspektion, eine Verinnerlichung; das Problem wird gleichsam in einen Menschen oder in bestimmte Menschengruppen hineingelegt – und damit aus deren Umgebung entfernt. Damit wird bereits der Weg zur Dämonisierung bestimmter Menschen(gruppen) vorbereitet.

15 In den englischsprachigen Übersetzungen stellt sich das Problem nicht auf dieselbe Weise. Siehe Mk 3,14: »And to have power to heal sicknesses, and to cast out devils ...« KJV; »And he gave them authority to drive out demons ...« NIRV. *To cast out* und *to drive out* kann sowohl aus dem Land werfen, resp. vertreiben, wie aus einem Menschen werfen, resp. austreiben, bezeichnen, während in der deutschen Sprache dafür zwei unterschiedliche Verben verwendet werden müssen.

Halten wir also fest: Die Vorkommen von *ekballein* in der LXX sowie in den Evangelien bieten keine Grundlage für eine Unterscheidung von »vertreiben« und »austreiben«. Es ist eine vor allem deutschsprachige Übersetzungsentscheidung mit weitreichenden Folgen.

Aus diesem Grunde bin ich gegenüber der Vorstellung einer »Dämonen-austreibung« sehr skeptisch.¹⁶ Die Verinnerlichung von unreinen Geistern und Dämonen ist als eine Spiritualisierung der Dämonen anzusehen, die tendenziell zu einer Dämonisierung von Menschen führt. Austreibung stellt zudem eine Individualisierung dar, wenn sie unpolitisch und unsozial gelesen wird und etwas aus den Betroffenen ausgetrieben werden soll, statt die Gewalt, die Not, den Fluch, der auf einem Dorf oder Haus liegt, all die Konflikte und Schatten, die in der Umgebung von verletzten und verstörten Menschen herrschen, zu entfernen. Die Rede von Dämonen, die in ein Haus etc. eingedrungen sind, öffnet hingegen den Blick auf viele Menschen. Dass Dämonen im Dorf sind, im Haus, im Land, heißt, dass viele Personen von ihrem Eindringen betroffen sind, sei es ein Haushalt, eine Großfamilie, eine Synagogengemeinde etc. und nicht nur ein Individuum.

c) Archäologische Funde

Die bisher gemachten Beobachtungen zu den Vorkommen von *ekballein* in der LXX und den Evangelien werden von archäologischen Forschungen unterstützt. Viele Funde von Amuletten zeigen, dass die Menschen in der Antike davon ausgingen, dass Dämonen sich in einem bestimmten Gebiet aufhielten. Sie waren am falschen Ort, resp. sie verunmöglichten ein gutes Leben an diesem Ort. Die Menschen ließen darum Amulette herstellen, aus Bronze, Kupfer, Zinn oder Silber, wie auch aus Keramik, die mit Sprüchen versehen waren. Amulette wurden an exponierten oder verborgenen Orten deponiert, um die gefürchteten Dämonen von diesen Orten zu vertreiben oder künftig fernzuhalten.

Diese von jüdischen Menschen geteilte Praxis wird auch von vielen Amulett-funden in Synagogen Palästinas bestätigt.¹⁷ Stern beschreibt z.B. ein Amulett mit aramäischer Inschrift, das im Süden Palästinas/Israels, in den Ruinen einer

¹⁶ Die einzige Referenz, die das Wörterbuch Liddell/Scott für »austreiben« anführt, ist Mk 1,34. Doch wenn es keine weiteren Belege für »austreiben« gibt als die Evangelien, ist dies selbstdreferenziell und nicht weiterführend; »throw or cast out, throw ashore, cast out of a place, drive out of a country, exorcize, cast out evil spirits Mk 1:34. Cast out of his seat, depose a king. Produce premature birth, of plants«, Liddell/Scott, Art. *ekballo*, 501.

¹⁷ Karen B. Stern, Harnessing the Sacred: Hidden Writing and Private Spaces in Levantine Synagogues. In: Rebecca Benefiel, Peter Keegan (eds.), *Inscriptions in the Private Sphere in the Greco-Roman World*, Leiden/Boston 2016, 213–247, 230.

Stadt nördlich von Beersheva gefunden wurde. Dabei handelt es sich um beschriftete Keramik, die zerschlagen worden war. Das Spezielle daran ist sicherlich der Fundort: entlang der Peripherie eines Synagogenkomplexes in Horvat Rimmon (5. Jh.). Ein weiteres Beispiel ist ein bronzenes Amulett, das unter der östlichen Schwelle der Synagoge in Meroth (Galiläa) gefunden wurde. Es enthielt neben Lobpreisungen auch aggressive Formeln, die der Bevölkerung der Stadt wünschte, dass sie sich Jose, dem Sohn Zenobias, unterwerfen solle.¹⁸

Ein typisch aramäisches Amulett wurde in Horvat Kanaf (Golanhöhen) gefunden.

Es besteht aus 23 Zeilen, die eine Beschwörung enthalten, alle Dämonen sollen sich von Rabbi Eleazar, Sohn von Esther, fernhalten. Eleazar wird als Diener des Himmelgottes vorgestellt.¹⁹ Es kann gut sein, dass dies den Fundort erklärt: Eleazar diente seinem Himmelsgott auf den Golanhöhen, unter freiem Himmel.

Leiman und Leibner beschreiben einen Amulettfund in einem Wohngebäude in Khirbet Wadi Chamam.²⁰ Khirbet Wadi Chamam war ein größeres Dorf der römischen Zeit, zwei Kilometer westlich vom See Genezaret, zwischen Nazaret und Kapernaum.²¹ Es handelt sich um ein dicht beschriebenes (leider schwer leserliches) Amulett in Form einer Kupferplakette, die auf dem Boden eines Hauses gefunden wurde. Es lässt sich in die erste Hälfte des 4. Jh. (vor dem Erdbeben von 363) datieren und ist damit das früheste Beispiel seiner Art im jüdischen Kontext.

Von den mehreren Dutzend Amuletten, die im ähnlichen Stil wie dasjenige von Khirbet Wadi Chamam hergestellt worden waren, sind nur deren 26 in archäologischen Ausgrabungen entdeckt worden, d.h. nicht von allen kann der ursprüngliche Fundort noch bestimmt werden.

Von diesen 26 Objekten sind 22 in Synagogen gefunden worden, davon allein 19 in einer einzigen Synagoge in Nirim (oder Ma'on) im Negev. Die anderen lagen unter dem Boden des Synagogengebäudes in Ba'aram oder unter der

18 Gideon Bohak, Jewish Amulets, Magic Bowls and Manuals in Aramaic and Hebrew. In: David Frankfurter (ed.), Guide to the Study of Ancient Magic, Leiden 2019, 388–415, 393.

19 Ebd. 391.

20 Rivka Elitzur Leiman, Uzi Leibner, An Amulet from Khirbet Wadi Chamam, in: Israel Exploration Journal, Jerusalem 66/2 (2016) 220–231.

21 In Khirbet wurden einige Gebäude freigelegt, zwei Oliven-Pressen, Alleeewege und eine große Synagoge. Die älteste Schicht datiert aus der frühen römischen Zeit. Dies war die prosperierende Zeit des Dorfes, was sich an der Breite und Qualität der privaten Häusern ablesen lässt. Diese blühende Phase kam zu einem abrupten Ende durch eine große Zerstörung (um 125–135). In der Folge wurde der Ort verlassen. Im 3. und 4. Jh. wurde der Ort erneut bewohnt. Aus dieser Zeit datiert das gefundene Objekt. Siehe: Uzi Leibner, Khirbet Wadi Chamam in the Early and Middle Roman Periods. In: David A. Fieny and James Riley Strange (eds.), Galilee – in Late Second Temple and Mishnaic Periods. The Archeological Records from Cities, Towns and Villages, Vol. 2, Fortress Press, Minneapolis 2014, 343–361.