

## a) Die Heilung des Besessenen von Gerasa (Mk 5,1-20)

Der Text, in der Übersetzung von F. STIER:

<sup>1</sup>So kamen sie zur Jenseite des Sees, in das Land der Gerasener. <sup>2</sup>Als er aus dem Boote stieg, gleich trat ihm da aus den Gräften ein Mann mit unreinem Geist entgegen. <sup>3</sup>Er hatte seine Behausung in den Gräften, und auch mit Ketten vermochte ihn niemand mehr zu binden. <sup>4</sup>Denn oft war er mit Fußfesseln und Ketten gebunden worden, aber zerrissen waren von ihm die Ketten und die Fußfesseln zerrieben worden, niemand war stark genug, ihn zu bändigen. <sup>5</sup>Und die ganze Zeit durch, nachts und tags, war er in den Gräften und in den Bergen, schrie und schlug sich mit Steinen. <sup>6</sup>Als er Jesus von ferne sah, lief er und fiel vor ihm nieder, <sup>7</sup>und schrie mit lauter Stimme: Was willst du von mir, Jesus, Sohn des Höchsten Gottes? Ich beschwöre dich bei Gott: Quäle mich nicht! <sup>8</sup>Denn er hatte zu ihm gesagt: Fahr aus, unreiner Geist, aus dem Menschen! <sup>9</sup>Nun fragte er ihn: Wie heißt du? Legion heiße ich, sagt er ihm, denn viele sind wir, <sup>10</sup>und bat flehentlich, sie doch nicht aus dem Land hinauszuschicken. <sup>11</sup>Dort aber, am Berg, weidete gerade eine große Herde Schweine, <sup>12</sup>und da baten sie ihn: Schick uns in die Schweine, daß wir in sie einfahren! <sup>13</sup>Er gewährte es ihnen, und herausfahren die unreinen Geister und hinein in die Schweine, und da schoß die Herde die Steile hinab in den See, an die zehntausend, und ersoff im See. <sup>14</sup>Da flohen ihre Hirten und meldeten es in der Stadt und den Höfen, und sie kamen, um zu sehen, was da wirklich geschehen ist. <sup>15</sup>So kommen sie zu Jesus und betrachten den Besessenen, wie er dasitzt, bekleidet und gesunden Sinnes – ihn, der die Legion gehabt hatte. Da überkam sie Furcht. <sup>16</sup>Und die es gesehen, erzählten ihnen, wie dem Besessenen und was den Schweinen geschehen war. <sup>17</sup>Da begannen sie ihn zu bitten, er möge wegziehen aus ihrem Gebiet. <sup>18</sup>Als er ins Boot einstieg, bat ihn der Besessene, mit ihm sein zu dürfen. <sup>19</sup>Doch ließ er ihn nicht, sondern sagt ihm: Geh heim zu den Deinen und melde ihnen, was alles der Herr dir getan und sich deiner erbarmte. <sup>20</sup>Da ging er von dannen und fing an, im Zehnstädteland zu verkünden, was alles ihm Jesus getan. Und alle staunten.

### 1) Historisch-kritische Fragen und Ergebnisse

Kaum eine Wundererzählung des Neuen Testaments wirft in historisch-kritischer Betrachtung so viele Zweifel, Unebenheiten und Unwahrscheinlichkeiten auf wie die Geschichte von dem Besessenen von Gerasa. Schon um den Namen und die Lokalität des Ortes (Gadara-Gerasa) kann man textkritisch und archäo-

logisch streiten<sup>1</sup>. Wichtiger ist das Problem, wieso Jesus überhaupt dazu kommt, sich in dem Wohngebiet von Nichtjuden, von Schweine züchtenden Heiden, aufzuhalten<sup>2</sup>. Die 2000 Schweine selbst, ein weiteres Problem, sind aus Gründen der Tierpsychologie an *einem* Ort und als *eine* Herde nicht vorstellbar – keine römische Legion hätte eine solche Menge dieser Tiere beisammen halten können; möglicherweise handelt es sich an dieser Stelle um einen Lese- und Übersetzungsfehler aus einem hebräischen (?) Originaltext<sup>3</sup>. Andere Schwierigkeiten ergeben sich aus dem Verhalten des Besessenen selbst sowie aus dem Verhalten Jesu: nur in *dieser* Wundererzählung wendet Jesus das «magische» (?) Mittel der Namenbefragung an, um der Dämonen Herr zu werden, –sonst vermag er nichts; schließlich wird er selbst am Ort seines Heilungswunders nicht mehr geduldet, ganz so, als ob die Dämonen in gewissem Sinne ihr Terrain hätten behaupten können<sup>4</sup>. Dafür verkündet der Geheilte im Gebiet der Dekapolis die Großtaten Gottes, wie er sie durch Jesus erfahren hat; aber er darf sich nicht, wie viele Geheilte sonst im Neuen Testament, seinem Retter persönlich anschließen. Mit einem Wort: nichts in dieser Erzählung geht so zu, wie es in vielen anderen Wundererzählungen geschildert wird, und so nimmt es nicht wunder, daß man in dieser Geschichte überhaupt einen Fremdkörper der Evangelienüberlieferung gesehen hat, wie er gut und gerne aus einer jüdischen oder hellenistischen Quelle stammen könnte, auf Jesus aber nur als heterogenes Traditionsstück übertragen wurde<sup>5</sup>. Freilich muß es auch dann einen «Sitz im Leben» für eine

<sup>1</sup> Vgl. E. MEYER: Ursprung und Anfänge des Christentums, I 108, Anm. 1, der für Gadara plädiert, während nach der textkritischen Regel der «schwierigeren Leseart» Gerasa zu lesen ist, das vom See weitab liegt; vgl. R. PESCH: Das Markusevangelium, I 283, Anm. b.

<sup>2</sup> Das Bild des Besessenen wird zumeist auf den Einfluß von Jes 65,3.4.7.11 zurückgeführt; aus dem menschlichen Schicksal wird damit ein Symbol für die «zerstörerisch-chaotische Macht heidnischen Unwesens»; R. PESCH: Das Markusevangelium, I 286. R. GLÖCKNER: Neutestamentliche Wundergeschichten, 88–97 denkt vor allem an den Einfluß von Ps 88,2–7 und sieht in dem Besessenen den «Typos des von den »Pforten der Unterwelt« Erretteten, der von den Wundertaten Gottes erzählt»; aber wenngleich bestimmte Anklänge an die Psalmen in den Wundererzählungen vorliegen, so ist der «Typos» des Geretteten doch zunächst keine schriftstellerische Manier, sondern das Ergebnis lebendiger Erfahrung; vom Leben, nicht von der Literatur her muß daher auch der Typus dankbarer Heilung verstanden werden.

<sup>3</sup> P. LAPIDE, auf der Suche nach Belegen für die Hypothese einer hebräischen (nicht aramäischen) Urform der Evangelientradition, nimmt eine Verlesung von 'rb j'm (40) in 'lpjm (2000) an, wobei das hebräische r in l und b' in p verlesen worden wäre, vermutlich aufgrund einer Faltung des Papyrus in der Längsrichtung (nach mündlicher Mitteilung); im Aramäischen wäre eine solche Verlesung nicht möglich; zweitausend (trjn 'lpjn) wird nie mit 'rb j'm (40) verwechselt werden können; vgl. G. DALMAN: Grammatik des jüdisch-palästinensischen Aramäisch, 127; 128.

<sup>4</sup> Daran entspann sich die Theorie von dem Märchenstoff vom geprellten Teufel und dem «Schwank», der unzweifelhaft auf Jesus übertragen worden sei, wie R. BULTMANN: Die Geschichte der synoptischen Tradition, 225 meinte; vgl. aber schon die Kritik daran bei M. DIBELIUS: Die Formgeschichte des Evangeliums, 85.

<sup>5</sup> Vgl. dazu das Referat der neueren Auslegungsgeschichte der Stelle bei R. PESCH: Der Besessene von Gerasa, 9–11, der von dem «cantus firmus der Ratlosigkeit» vor diesem Text spricht. R. GLÖCKNER: Neutestamentliche Wundergeschichten, 81 hingegen meint, der Jesus dieser Perikope unterscheide sich «viel weniger vom Jesusbild der übrigen neutestamentlichen Verkündigung, als auf den ersten Blick erkennbar wird.»

solche Wunderübertragung gegeben haben, und es muß historisch-kritisch versucht werden, die Entstehungsgeschichte dieser Erzählung, so hypothetisch auch immer, zu rekonstruieren, indem «logischerweise» am Anfang das «Einfache», am Ende das Kompliziertere, theologisch Gedeutete, gestanden haben muß.

R. PESCH<sup>6</sup> z. B., dessen gründliche Monographie hier als Exempel dienen mag, schlug vor, *am Anfang* des Werdegangs der Wundererzählung von dem Besessenen eine Ortstradition im Gebiet von Gerasa anzunehmen, die noch nicht am See spielte und «noch nicht vorrangig theologisch-symbolisch befrachtet» war<sup>7</sup>. Allerdings sei die Geschichte «nicht aus unmittelbarer Anschauung gestaltet» worden, sondern: «Sie stellte Jesus bereits missionarisch-werbend als den «Sohn Gottes» dar . . . Sie pries eine Tat Jesu im Gerasenerland, eine Tat an einem heidnischen Besessenen. Ihren «Sitz im Leben» wird man also in der galiläischen judenchristlich-hellenistischen Mission suchen.»<sup>8</sup> Auf einer *zweiten* Stufe der Überlieferung sei dann der besessene Gerasener (unter Einfluß von Jes 65 und Ps 67) zum Prototyp des Heidentums geworden, das in die Gottesherrschaft mit einbezogen werde; besonders die Überlegenheit Jesu als des Gottessohnes sogar über eine ganze Legion von Dämonen werde ausführlich geschildert und mit der Konzessionsbitte der unreinen Geister verbunden, in die Schweine fahren zu dürfen; gezeigt werde somit, «daß Jesus gekommen ist, das Heidentum und das Heidenland von seiner Unreinheit, seinen Dämonen zu befreien»<sup>9</sup>. Gleichwohl zeige die Aufforderung der Hirten an Jesus, ihr Gebiet zu verlassen, daß Jesus selbst noch keine Heidenmission betrieben habe. Auf einer *dritten* Stufe der Überlieferung sei schließlich durch die Verse Mk 5,18-20 aus einer Epiphaniegeschichte des Gottessohnes eine Missionserzählung geworden: der Geheilte erhalte einen Verkündigungsauftrag, und gerade diesen «missionstheologischen Aspekt» habe der neue Bearbeiter der Erzählung stark betont<sup>10</sup>, offenbar weil die Missionsarbeit im Osten Galiläas bereits begonnen hatte und weil man die Bedenken der Heiden wegen «Geschäftsschädigung» durch den neuen Glauben mit Berufung auf Jesu eigene Praxis habe zerstreuen müssen. In summa: «Die missionarisch-werbende Wundergeschichte (1) ist über die Stufe der Inszenierung der Demonstration der Überlegenheit der christlichen Mission über das Heidentum (2) zur Missionslegende (mit ätiologischem Einschlag) (3) geworden.»<sup>11</sup> Hernach, auf einer *vierten* Stufe der Überlieferung sei die Erzählung dann in den vormarkinischen Wunderzyklus inkorporiert worden, wo Jesus als

<sup>6</sup> R. PESCH: Der Besessene von Gerasa, Stuttgart 1972.

<sup>7</sup> A. a. O., 44.

<sup>8</sup> A. a. O., 44.

<sup>9</sup> A. a. O., 46.

<sup>10</sup> A. a. O., 47.

<sup>11</sup> A. a. O., 48.

Herr über die Naturgewalten (im Seesturm), über die Dämonen (die Besessengeschichte), über Krankheit (die Blutflüssige) und über den Tod (die Tochter des Jairus) hingestellt werde.

Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die Studie von R. PESCH im Rahmen der historisch-kritischen Methode vorzüglich gearbeitet ist; man kann gewiß in jedem Punkt seines Rekonstruktionsversuches anderer Meinung sein, aber solange man Bibelexegese historisch-kritisch betreibt, wird man notwendigerweise im wesentlichen dasselbe Ergebnis erhalten: eine Reihe von Hypothesen, die vom Verkündigungsinteresse der frühchristlichen Gemeinde her mehr oder minder einleuchtend sein mögen, aber niemals einen festen historischen Punkt erreichen; der eigentliche Grund und «Gegenstand» der «Verkündigung» verschwimmt stets hinter den zeitlich und räumlich wechselnden Verkündigungsinteressen selbst; an die Stelle persönlicher Erfahrungen, wirklicher Erlebnisse und menschlich begreifbarer Gefühle treten jetzt einander oft ergänzende, mitunter auch widersprechende Ideologiebildungen bestimmter Gruppen innerhalb der frühchristlichen Gemeinde; m. a. W.: die Erzählungen des Neuen Testaments sagen nichts von dem Leben der Menschen, von denen sie zu berichten scheinen, sondern sie besagen einzig etwas über die interessengelenkte Manipulation von theologischen Aussagen mit Hilfe übernommener Erzählungen in der Glaubenspropaganda bestimmter religiös aktiver Gruppen. Aus der Erfahrung von Wundern der Heilung ist mithin ein bloßer Verkündigungsanspruch geworden, und je mehr Zeit sich zwischen die Zeitbedingtheit einer solchen Verkündigung und den heutigen Leser schiebt, desto deutlicher wird sichtbar, daß die geschilderten Ereignisse sich vermutlich niemals so ereignet haben und ganz gewiß in alle Zukunft niemals ereignen werden. Die Verkündigung selbst ist damit das einzige Ereignis, das sich beglaubigen läßt; die Theologie, die Schriftgelehrsamkeit, ist mithin an die Stelle des wirklichen Lebens getreten, und man muß schon selbst zu einem schriftgelehrten Theologen geworden sein, um nicht angesichts einer solchen Isolation des «Glaubens» von der wirklichen Erfahrung den Eindruck einer tiefen Haltlosigkeit und einer verzweiflungsvollen Unwahrheit zu verspüren.

Empfände man demgegenüber sich selber als unmittelbaren Zeugen oder Betroffenen von Begebenheiten, wie sie hier geschildert werden, so müßte das ganze eigene Empfinden und Gefühl zutiefst aufgerührt sein. Wie furchtbar hat der Besessene von Gerasa gelitten, und – sogleich in die Gegenwart übertragen – wie furchtbar leiden Menschen auch heute noch unter der Qual ihrer Seelenzerrissenheit! Und wer von ihnen bedürfte nicht, wie dieser Besessene damals, eines Menschen, in dessen Nähe es ihm möglich würde, buchstäblich wieder «zur Vernunft» und zu einem «ruhigen» Besitz seiner selbst zu gelangen, ganz so, wie es in Mk 5,15 angedeutet wird! Doch um zu merken, was die Erzählung von dem Besessenen von Gerasa auf diese Weise uns Heutigen sagen könnte, darf

man sich gerade nicht für die urkirchliche Gemeinde vor 1900 Jahren interessieren, die diese Geschichte übernommen bzw. erfunden hat – man muß sich für das interessieren, was die Geschichte selber wirklich berichtet: für die Personen der Erzählung, für ihre Gefühle, für ihre Angst, für ihre Ausweglosigkeit und Verzweiflung, für ihre Ohnmacht und für ihre Ausgeliefertheit, kurz: für die *menschliche*, nicht für die «historische» Seite der Wundererzählung muß man sein Herz aufschließen, um zu verstehen, wie sehr der Leser auch heute noch in den Erfahrungen und verdichtenden Bildern einer solchen Erzählung selbst vorkommt und was er darin von Gott her heilend und helfend zu finden vermag.

Auf Schritt und Tritt also werden wir uns bei den Wundererzählungen fragen müssen, nicht was man mit Hilfe des Erzählten hat sagen wollen – so als wären die handelnden Personen der Erzählungen nur die Maskenträger eines theologischen Zweckschauspiels, eines Jesuitendramas gewissermaßen –, sondern was in den Menschen, von denen die Erzählungen berichten, vor sich geht, ist als die eigentliche Ebene der Aussage zu betrachten. Einzig indem wir uns *den Menschen* (statt den Entstehungsbedingungen) der Wundererzählungen nähern, kommen wir uns selber näher, und nur in dem wachsenden Verständnis, das wir für uns und andere entwickeln, werden wir einander jenseits der historischen Grenzen von Raum und Zeit näherkommen. Nur in der Nähe eines anderen Menschen «verkündet» Gott die Macht *seiner* Nähe, und nur, indem wir einander näherkommen, wird irgendeine Verkündigung Gottes durch Menschen das Herz von Menschen erreichen. Zudem erlaubt allein eine entsprechend einführende Interpretationsweise die Feststellung, wie organisch einheitlich, wie psychologisch stimmig, wie in sich notwendig geformt solche Wundererzählungen wie z.B. die Geschichte von der Heilung des Besessenen bei Gerasa gestaltet sind, während in der historisch-kritischen Exegese der Eindruck des Gewalttamen und Disparaten, des ständigen Umbaus von an sich widersprüchlichen Fragmenten und Elementen nie ganz zu verwischen ist.

## 2) Wenn das Leben zum Grab wird

*Widersprüchlich*, in der Tat, ist alles, was von dem Besessenen bei Gerasa berichtet wird; aber diese Widersprüche sind nicht literarischer, sondern psychischer Art, und es kommt sehr darauf an, die innere Zerrissenheit zu begreifen, unter der dieser Mann psychologisch leidet. Im ganzen Neuen Testament begegnet man objektiv keiner Gestalt von solcher Ohnmacht und Ausgeliefertheit; doch um zu begreifen, worum es eigentlich geht, genügt es keinesfalls, in der üblichen Manier das Verhalten dieses Mannes lediglich als eine Sammlung von Symptomen zur Kenntnis zu nehmen; die ständige Frage muß vielmehr lauten, was der

Besessene mit seinem Verhalten ausdrückt und was in ihm vor sich geht, wenn er auf gerade diese Weise handelt und spricht; zudem ist vorauszusetzen, daß alles, was die Geschichte von dem Besessenen erzählt, nicht ein Zufallsgeschehen beschreibt, sondern etwas Wesentliches über diesen Mann aussagt (vgl. I 448), wobei die einzelnen Momente seines Verhaltens durchaus einen symbolischen (also nicht nur einen symptomatischen) Wert besitzen. Sehr rasch wird man dann die unheimliche Aktualität bemerken, die bereits dem Portrait des Besessenen innewohnt.

Recht ausführlich schildert die Einleitung der Wundererzählung den Besessenen von Gerasa als einen Mann, der zutiefst an sich selber leidet und dessen gesamtes Handeln und Verhalten von quälenden Gegensätzen geprägt ist. Daß er seine Behausung in den Gräbern hat, wird in der exegetischen Literatur für gewöhnlich nur als Bild seiner «Unreinheit» gewertet – nach dem Gesetz des Moses galt als unrein, wer den Körper Verstorbener berührte (Lev 21,1-4; 22,4; Num 19,11-16; Ez 43,7)<sup>12</sup>. Aber mit einer solchen «Erklärung» berührt man nur die kultischen Folgen, die sich aus dem Verhalten des Besessenen ergeben; man versteht nicht, was es für einen Menschen bedeutet, wenn er sein Zuhause durchaus dort sucht, wo es kein Zuhause gibt, wenn er leben muß, wo kein Leben mehr ist, und wenn er offenbar den Toten sich verbundener fühlt als den Lebenden. Augenblicklich tritt dann die Gestalt eines Mannes vor unser Auge, dessen ganzes Leben sich zu einem «Unleben» deformiert hat, ein lebendig Toter, einer, der längst gestorben ist und der dennoch physisch weiter leben muß, ein «Untoter», wie die Vampir-Literatur ihn erfunden haben könnte<sup>13</sup>, ein «Verzweifelter» in der Sprache SÖREN KIERKEGAARDS, wenn eben dies Verzweiflung ist, nur noch den Tod vor sich zu sehen und dennoch leben zu müssen<sup>14</sup>.

Es ist im Grunde zum Verständnis dieses *Typs* von Daseinszerstörung nicht entscheidend, worauf im einzelnen man ein solches Gefühl innerer Verwüstung psychogenetisch zurückführen kann. Man mag auf der Suche nach einem Beispiel für die Gestalt eines solchen «Gräberbewohners» in der Literatur etwa an die Gestalt von W. BORCHERT'S «*Beckmann*» in dem Drama «Draußen vor der Tür» denken<sup>15</sup> – an einen Mann, der physisch dem Grauen des Todes entkommen ist, psychisch aber durch die Gläser seiner Gasmaskenbrille nur noch den Tod in wechselnder Gestalt zu sehen vermag – er selber ein «armes graues

<sup>12</sup> Vgl. R. DE VAUX: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, I 99. – Richtig, aber ohne weitere Vertiefung, konstatiert R. PESCH: Das Markusevangelium, I 286: «Ein Todgeweihter lebt unter Toten, von der Kommunikation des Lebens abgeschnitten, entfremdet, verloren.»

<sup>13</sup> Vgl. B. STOKER: *Dracula*, 158–159; 163–164; 170; bes. S. 185–187.

<sup>14</sup> S. KIERKEGAARD: Die Krankheit zum Tode, 18–20; zur Darstellung der Arbeit KIERKEGAARDS vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, III 460–468.

<sup>15</sup> W. BORCHERT: *Draußen vor der Tür* (1946), in: Das Gesamtwerk, 99–165.

Gespenst»<sup>16</sup>, eine wandernde Vogelscheuche, ein von nicht endenden Schuldgefühlen Geplagter, der an den Tod zu glauben gelernt hat wie an einen neuen Gott. *Beckmanns* einziger Wunsch ist es, sterben zu können, doch immer wieder treibt eine innere Stimme, sein *alter ego*, ihn an, das Leben noch einmal zu wagen, bis daß er endgültig zusammenbricht an der Gleichgültigkeit der Erfolgreichen, an dem Glück der Skrupellosen und an den Vorwürfen der Geopferten. Von einem solchen Menschen kann man in wörtlichem Sinne sagen, daß er «seine Behausung» in den «Grabhöhlen» hat, und es waren nach dem Zweiten Weltkrieg Millionen von Menschen, in denen BORCHERT's *Beckmann* lebte. Doch muß man, um eine solche Existenz in den Grabkammern, um das Leben solcher «Untoten» zu verstehen, durchaus nicht die großen kollektiven Katastrophen der menschlichen Geschichte bemühen. Es genügt, sich in das Leben so vieler Verzweifelter einzufühlen, deren Dasein, kaum daß es wirklich begonnen hat, von der düsteren Magie des Todes bis zur Unentrinnbarkeit heimgesucht wird: all die «langsamen Selbstmörder», die Süchtigen<sup>17</sup>, die Drogenabhängigen, die ohne Alternative Ausgestiegenen, die Haltlosen, die sich Verlierenden – sind sie nicht alle Höhlenbewohner der Verzweiflung, Kinder des Todes, denen, wie der Prophet Jeremia es in der Selbstverfluchung seines unglückseligen Daseins herbeisehnte, der Mutterschoß zum Grab ward bzw. umgekehrt das Grab als letzter Zufluchtsort erscheinen muß (Jer 20,14f)? Dabei leidet ein Mensch in solchem Zustand keineswegs nur an sich selbst oder an den allgemeinen Zeitumständen, auch seine Mitmenschen bilden für ihn den Hintergrund einer nicht endenden seelischen Qual.

### 3) Die Hölle der Freiheit

Zu den furchtbaren Wahrheiten der Erzählung von dem Besessenen von Gerasa zählt es, daß gerade diejenigen, die der Hilfe anderer an sich am meisten bedürfteten, ihre Mitmenschen oft geradezu wie eine Bedrohung fürchten und daß die anderen mit ihren (oft sogar gut gemeinten) Hilfeversuchen immer wieder die soziale Angst und die Kontaktabwehr bei den Betroffenen nur verstärken. In religionsgeschichtlicher und historisch-kritischer Distanz kann man über den Dämonenglauben der Antike ganz gut diskutieren; aber etwas anderes ist es, auch nur ein Stück weit den wirklichen Teufelskreis zu verstehen, in dem ein Mensch wie der Besessene von Gerasa unentrinnbar eingeschlossen ist. Im Grunde lebt er tagaus, tagein von der Hilfe derer, die ihn wenigstens materiell

<sup>16</sup> A. a. O., 114.

<sup>17</sup> Vgl. E. DREWERMANN: Suchtstrukturen, Süchte – und ihre fast unmögliche Behandlung, in: Psychoanalyse und Moraltheologie, 3. Bd., 86–87.

versorgen – undenkbar, daß er in seinem Zustand selber seinen eigenen Unterhalt bestreiten könnte. Aber die Menschen, die zu ihm kommen, erscheinen ihm ausnahmslos nicht als vertrauenswürdige Helfer und Retter, sondern ganz im Gegenteil: als Feinde und Gegner, als Kettenbringer und Fesselträger, als Zwingherren und Freiheitsräuber; und in der Tat: wie wird eine «normale» Umgebung auf derartige Außenseiter wie den Besessenen von Gerasa reagieren, wenn nicht gerade so, wie es hier geschildert wird: mit jener eigentümlichen Mischung aus Fürsorge und Dirigismus, aus Entgegenkommen und Abstoßung, aus Mitleid und Haß, die von der Ambivalenz des «Besessenen» geradewegs provoziert wird: man «kümmert» sich und «sorgt» sich um ihn, man «bemüht» sich, ihn zu «resozialisieren», aber im Grunde kommt ein jeder dieser «Helfer» wirklich nur mit Ketten und Fesseln, und ständig sagt er in seinem Verhalten zweierlei gleichzeitig: «Ich helfe Dir, aber Du mußt Dich dafür auch in die Gemeinschaft einordnen.» «Ich akzeptiere Dich, wenn Du Dich nach den Spielregeln richtest, die für jedermann sonst auch gelten.» «Ich betrachte Dich als einen von uns, sobald Du Dich einordnest, sobald Du Dich einfügst, sobald Du Dich vernünftig verhältst.» Auf diese Weise ergibt sich eine «Betreuung» und «Fürsorge», die stets an bestimmte moralische und gesellschaftliche Erwartungen und Bedingungen geknüpft ist, und gerade diese Erwartungen und Bedingungen kann und will der «Besessene» nicht erfüllen. Im Gegenteil, er versucht mit äußerster Anstrengung sich und allen anderen zu beweisen, daß man seine *Freiheit* nicht zerstören kann, daß er im wörtlichen Sinne keine «Bindung» dulden wird und daß er stärker ist als all seine Vergewaltiger und Kerkermeister.

Man mag diesen ungestümen, absolut gesetzten Freiheitsdrang mit gewissem Recht als «Wildheit» bezeichnen, aber man darf mit «wild» dann nicht nur das Phänomen des tobsüchtigen Umsichschlagens und Sich-Wehrens beschreiben wollen, sondern man muß vor allem vor Augen haben, daß der «Besessene» die Annäherung eines jeden Menschen in der Tat fürchtet wie ein scheues Tier, das im Gedächtnis seiner Art gelernt hat, schon die Silhouette eines Menschen als Gefahr von Unfreiheit und Tod zu fliehen. Offenbar besteht das eigentliche Geheimnis des «Besessenen» gerade in dieser Energie der Angst: daß er die Totalität seiner Freiheit wie zur Rettung seiner Person aufs äußerste verteidigt, nicht in dem Gefühl von Kraft und Stärke, die er, wie zur Täuschung aller, nach außen hin in seiner Ungebärdigkeit zur Schau stellt, sondern in dem Gefühl einer ständigen Bedrohtheit, im Umkreis einer ständigen Unheilgewärtigung, in einer unablässigen, an gewisse schizoid-paranoische Zustände gemahnenden Verfolgungsangst. Dies zu betonen ist wichtig, weil das Leid des «Besessenen» von Gerasa, wie jede tief empfundene menschliche Tragödie, auf ein grundsätzliches Problem der menschlichen Existenz hinweist, das sich jenseits der Psychologie letztlich nur philosophisch artikulieren läßt.

Besonders die Philosophie des französischen Existentialismus, entstanden aus

den Erfahrungen der Resistance, hat in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg mit einem hohen Maß an argumentativer Reflexion und in bestechender Darstellungskraft den Begriff der Freiheit als das eigentliche Wesen des Menschen zu bestimmen versucht: der Mensch, so meinte vor allem J.P. SARTRE, sei wesentlich das, wozu er sich selbst gegenüber der Faktizität seiner Situation entwerfe<sup>18</sup>; der Akt der Menschwerdung (ganz im Sinne der FICHTESchen «Tathandlung», durch den das Ich sich selbst als Bewußtsein hervorbringt<sup>19</sup>) bestehe in der ursprünglichen Wahl des eigenen Wesens. Es war den Begründern dieser «Ontologie» der menschlichen Existenz durchaus bewußt, daß eine solche absolut gesetzte Freiheit durchaus im Nichts gründet, daß sie in ihrer absurden Leere wie ein Fluch erscheint und daß sie prinzipiell von Vergeblichkeit, Sinnlosigkeit und Angst geprägt sein müsse; zudem betonten sie selber, daß ihre Existenzanalyse zentral von dem Erleben der Angst vor dem «Anderen», dem «Unmenschlichen» und «Gegenmenschlichen» – meinem «Bruder» – diktiert werde<sup>20</sup>. Aber der umgekehrte eigentlich naheliegende Schluß wurde nicht gezogen, daß erst eine solche Angst vor anderen Menschen die menschliche Existenz wirklich zum Zirkel der Selbstheit verformen muß, ohne daß es für dieses stets flüchtende, stets kämpfende, stets unbehaute Selbst jemals so etwas wie Sinnerfüllung, Glück, Geborgenheit und Einheit geben könnte. Inmitten seiner Angst ist das Selbst des Menschen seiner eigenen Zerrissenheit schutzlos und unentrinnbar ausgesetzt, und alle Versuche einer Annäherung von außen müssen unter solchen Umständen von vornherein mißraten, ganz so, wie es in Mk 5,1-20 geschildert wird.

Dabei verhält es sich keinesfalls so, als ob der «Besessene» von Gerasa menschliche Hilfe und Begleitung von vornherein ablehnen würde; paradoxerweise hört man ihn des Tags und des Nachts in den Bergen laut schreien.

Um sich eine derart geängstigte Isolation, eine derart um Lichtjahre von jeder menschlichen Nähe abgeschnürte Existenzform vorzustellen, muß man etwa das berühmte Bild von EDVARD MUNCH «Angst» betrachten<sup>21</sup>, mit den schreckgeweiteten Augen und dem offenen Mund unter einem feuerflammenden Himmel. Dann versteht man, wie derselbe Mensch, der jeden anderen, der sich in seine Nähe traut, wild zurückstößt und voller Feindseligkeit abweist, sich im Hintergrund mit einem nicht endenden, langgezogenen Hilferuf nach dem Beistand anderer Menschen sehnt; unadressiert und ungerichtet bittet er jedermann um Hilfe, aber kaum versucht jemand, auf seinen Klageruf einzugehen, löst er nur die immer gleiche Explosion von Angst und Abwehr aus. Derselbe Mann, der aus der Ferne die Menschen sucht und herbeiruft, verflucht und verschreckt

<sup>18</sup> Zur Darstellung der Philosophie J.P. SARTRES vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, III 198–226.

<sup>19</sup> Vgl. E. DREWERMANN: A. a. O., III 60–62.

<sup>20</sup> Zur Phänomenologie des «Anderen» bei SARTRE vgl. E. DREWERMANN: A. a. O., III 251–278.

<sup>21</sup> TH. M. MESSER: Edvard Munch, 96.

sie, sobald sie seine Fluchtdistanz auch nur um ein Weniges unterschreiten. – Man kann bis zur Unerträglichkeit an der Einsamkeit leiden und doch zur Einsamkeit verurteilt sein, weil man am meisten fürchtet, was man am meisten herbeiwünscht: die Nähe anderer Menschen.

Fragen muß man sich natürlich, was der Besessene von Gerasa an den anderen Menschen eigentlich derart «fürchterlich» findet. Sie bedrohen seine Freiheit, gewiß, und sie wollen ihn «zivilisieren»; aber gerade damit reagieren sie doch nur auf die Ungeschlachtheit all seiner Ausdrucksformen, und womöglich ist es nicht nur der Teufelskreis von tödlicher Angst und mörderischer Freiheitssuche, die diesen Mann in die Grabhöhlen verbannt und ihm das unauslöschliche Signum der Unreinheit aufprägt, sondern es könnte sein, daß das Gefühl der «Unreinheit» existentiell, nicht kultisch, die eigentliche Basis all der Verzweiflungsausbrüche und eruptiven Aggressionsentladungen dieses «Besessenen» bildet. Sein Selbsthaß jedenfalls ist außerordentlich groß; denn wir sehen ihn, wie in einem selbstgeschaffenen Bußritus, unablässig mit Steinen auf sich einschlagen – eine dramatische Umkehrung der Drohgebärden unserer Primatenvorfahren, eine permanente Selbstmißhandlung und Selbstablehnung. Dieser Mann, der so fanatisch um seine Freiheit und Selbstbehauptung kämpft, besitzt im Grunde, wie man sieht, überhaupt kein Ich, das er anerkennen und achten könnte, und seine «Freiheit» mutet von daher an wie eine einzige Flucht nicht nur vor den anderen, sondern zunächst und wesentlich vor sich selbst; besonders seine scheinbar enorme Entladung von Kraft und Energie erweist sich in Wahrheit als ein Phänomen innerer Leere, als der Wirbel eines Taifuns, gelagert um ein Unterdruckgebiet vollkommener Stille.

Wie ist es möglich, einem Menschen näherzukommen, der seine eigene Nähe nicht erträgt und deshalb auch die Nähe eines jeden anderen nur fliehen kann? – Das wird jetzt zur alles entscheidenden Frage.

#### 4) Die Qual der Krankheit und der Heilung

Man müßte es für unmöglich halten, das Netzwerk der Angst eines solchen «Besessenen» zu durchdringen, würde er selber sich nicht jedem anderen schon von weitem hilfesuchend aufdrängen und also neben seiner Angst und Flucht auch eine ganz andere Tendenz verraten, eine *demanding dependency*<sup>22</sup>, die durch das Gefälle der Hilflosigkeit den anderen förmlich ansaugt, allerdings nur, um ihn im gleichen Moment wieder voller Angst von sich zu stoßen. Hätte man nicht bereits vor Augen, wie widersprüchlich der «Besessene» sich in seinem

<sup>22</sup> Vgl. ST. MENTZOS: Hysterie, 46–47, der die «aktiven Abhängigkeitstendenzen» im Umfeld der *Hysterie* beschreibt.

gesamten Gehabe verhält, so würde man wohl nur schwerlich verstehen, was sich auch jetzt wieder begibt, da Jesus das Ufer an der «Jenseite» des Sees betritt. Von weitem schon, kaum, daß er Jesu gewahr wird, läuft der «Besessene» ihm entgegen und wirft sich flehend zu seinen Füßen, und jeder Leser des Neuen Testaments muß an dieser Stelle erwarten, er werde inständig Jesus um Erlösung aus der Hölle seiner Einsamkeit und Verlorenheit anflehen. Stattdessen aber geschieht, was nirgends sonst in der Bibel berichtet wird: daß jemand kniefällig Jesus bestürmt, ihm *nicht* zu helfen und ihn, buchstäblich um Himmels willen, in Ruhe zu lassen.

So unbegreiflich ein derartiger Hilferuf zur Nichthilfe erscheinen mag – in der psychotherapeutischen Praxis stellt er keineswegs die Ausnahme, sondern in gewisser Weise den Normalfall dar. Jede seelische Erkrankung schafft ja nicht nur Icheinschränkungen und Leiden aller Art, sie behebt zunächst einmal einen Konflikt, der mit den Mitteln des Bewußtseins nicht zu lösen ist. Insofern *braucht* der seelisch Kranke seine Krankheit, und so sehr er unter sich selbst und seinen Symptomen leiden mag, so sehr ängstigt er sich zugleich auch vor der heilenden Begegnung mit sich selbst und seiner Wahrheit. In jeder Psychotherapie stellt sich daher von Anfang an die Frage, wieviel an Leid man einem Menschen zumuten kann, um ihn am Ende mindestens unter sich selber weniger leiden zu lassen, und es kann durchaus sein, daß jemand so sehr identifiziert ist mit dem Negativen, daß es fast einem Mord gleichzukommen scheint, ihn aus dem Getto seiner Gefangenschaft zu befreien. Der bittere Ruf: «Quäle mich nicht», erschallt unausgesprochen oder laut herausgeschrien immer wieder in jeder Psychotherapie, die mehr ist als ein Glätten der Symptome an der Oberfläche, und es sieht schließlich wie ein letzter Akt der Barmherzigkeit und des Mitleids aus, den anderen «ungestört» in dem Teufelskreis seiner Angst zu belassen. Aber ringt man auf den Suchwanderungen der Seele denn primär um Glück oder Leidfreiheit? Das wahre Problem des Menschen besteht darin, daß er nur in der Wahrheit seiner selbst zu dem ihm möglichen und zgedachten Glück imstande ist, und man sucht letztlich nach Gott, wenn man in den Abgrund des Unbewußten eines Menschen hinabsteigt.

In der historisch-kritischen Exegese der Stelle gilt es lediglich als ein theologischer Topos, daß die «Dämonen», vor allem im Markus-Evangelium, offenbar von Anfang an über die Fähigkeit verfügen, die wahre Natur Christi zu erkennen; aber erneut geht bei solchen Feststellungen die menschliche Erfahrung unter, die möglicherweise eine derartige theologische Theoriebildung allererst rechtfertigt. Statt vorschnell in Abstraktionen und Generalisierungen auszuweichen, muß man sich vielmehr fragen, woher eigentlich das «dämonische» Wissen um Gott gerade bei einem Menschen stammt, der von Gott so wenig wissen will wie der Besessene von Gerasa bzw. der den Namen Gottes nur im Munde führt, um von Gott loszukommen.

Auch in dieser Frage bewies SÖREN KIERKEGAARD sein theologisches und psychologisches Gespür darin, daß er von «Dämonie» nicht nur redete, sondern sie einfühlbar, verstehbar, ja als latentes Schicksal eines jeden Menschen außerhalb des Glaubens begreifbar machte. Nach AUGUSTINUS, LUTHER und PASCAL war KIERKEGAARD der erste, der, ungleich bewußter und schärfer noch als alle seine Vorgänger, begriff, daß die Menschen nicht nur Angst haben, weil sie Sünder sind, sondern daß sie *wesentlich* Sünder sind aus Angst<sup>23</sup>. Die Menschen sündigen nach KIERKEGAARD aus Angst vor dem Bösen, und sie versuchen, indem sie das Böse tun, im Grunde nur die unerträgliche *Angst der Möglichkeit*, die in der Freiheit liegt, endlich von sich abzuschütteln; tragischerweise jedoch kehrt die Angst sogleich nach vollzogener Tat zurück, nun freilich sogar in potenziertem Gestalt, insofern die Angst vor der Strafe noch zusätzlich mit der Angst sich verpaart, das Böse, das durch die eigene Freiheit zur Wirklichkeit gelangt ist, könne fortan wieder und immer wieder von neuem geschehen. Am Ende kann die Angst einen Menschen dahin treiben, sich in das Böse wie zu einer endgültigen Beruhigung förmlich zu verkriechen und nur noch das Böse zu wollen, als wenn es nur so ein Entrinnen aus der Last der Freiheit geben könnte: – eine negative Geborgenheit am direkten Gegenpol der Menschlichkeit. Hat ein Mensch sich auf diese Weise erst einmal im Negativen heimisch gemacht, so muß er fortan das Gute fliehen wie eine tödliche Gefahr, die seinen verfehlten Existenzaufbau erneut ins Wanken bringen kann; doch gerade so – folgt man KIERKEGAARDS Ansicht – offenbart sich das Wesen des Dämonischen: als Angst vor dem Guten<sup>24</sup>, als die sichere Qual, in seinem ganzen Dasein durch das Gute vernichtet zu werden. Nur weil diese Gefahr so deutlich empfunden wird, entsteht die paradoxe Hellsichtigkeit der Dämonie: sie weiß genau, was sie retten könnte, aber gerade davor fürchtet sie sich am meisten.

Indessen verfügt dieser Widerspruch, sobald er halb bewußt ist, über den unheimlichen Zwang, auf eine unendliche Steigerung der menschlichen Verzweiflung hinauszudrängen und damit das seelische Leid ins Grenzenlose zu steigern. All die Widersprüche in der Existenz des Besessenen, sein Ringen zwischen Selbsthaß und Selbstbehauptung, zwischen Ohnmacht und Stärke, zwischen Einsamkeit und Kontaktsehnsucht, zwischen Abhängigkeit und demonstrierter Autarkie, seine Ambivalenz schließlich zwischen Tod und Leben, läßt sich am kürzesten auf die genial einfache Formel bringen, mit der KIERKEGAARD die *Verzweiflung* definierte: als ein *Mißverhältnis zu sich selbst*, derart, daß jemand in Schwäche oder Trotz verzweifelt nicht sein wolle, was er ist, oder verzweifelt

<sup>23</sup> Zu KIERKEGAARDS Lehre (und Erfahrung) von der wesenhaften Herkunft der Schuld aus der Angst des endlichen Geistes vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, III 436–460.

<sup>24</sup> A. a. O., 492–497; S. KIERKEGAARD: Die Krankheit zum Tode, 104.

sein wolle, was er nicht ist<sup>25</sup>, und schon dieser Zustand verzweiflungsvoller Zerrissenheit an sich ist entsetzlich. Eine absolute qualitative Potenzierung dieses Leidens aber muß unausweichlich eintreten, wenn das Bewußtsein erwacht, wie es eigentlich richtig wäre, zu leben, und wenn man zugleich aus Angst sich nicht getraut, der Wahrheit zu folgen, wenn m. a. W. die Verzweiflung selbst zu einem Verzweiflungskampf gegen die einzige Form der Wahrheit gerät, durch die sie erlöst werden könnte.

Vielleicht gibt es in der Bibel kein Bild, das dem Zustand einer solchen unendlichen Verzweiflung mehr entspricht als die Szene, da der Prophet *Jona* auf der Flucht vor dem Lebensauftrag Gottes im klaren Bewußtsein um den Grund seiner Zerrissenheit die Frage der Seeleute beantwortet, was sein Gewerbe sei, woher er komme, wo er daheim sei und zu welchem Volk er gehöre – die üblichen Fragen der bürgerlichen Identität: Beruf, Herkunft, Nationalität, Wohnort (*Jona* 1,8). Auf all diese Fragen könnte *Jona*, rein äußerlich gesehen, befriedigend antworten, denn in all dem wohnt nicht die Quelle seiner Angst und Unruhe noch der Grund seiner Verzweiflung und Verlorenheit; verzweifelt ist *Jona* nur, weil er sich weigert, vor Gott zu sein und zu tun, wozu er sich berufen fühlt. Aber gerade deshalb kann er nicht einfach beantworten, wonach man ihn fragt, und er muß beantworten, wonach man ihn eigentlich gar nicht fragt und was doch einzig der Grund seiner Verzweiflung ist: «Ich», spricht er, «verehere den Herrn, den Gott des Himmels, der das Meer und das Trockene gemacht hat.» (*Jona* 1,9) Der Gott des Himmels – das ist der Gott, der alles sieht und dem entweichen zu wollen sinnlos ist; doch gerade dieser Gott, der alles, was er gemacht hat, von allen Seiten umfängt, ist, je nachdem, wie der Mensch zu ihm steht, ein tragender Grund oder furchtbarer Abgrund, der Schöpfer des Festlandes oder des Meeres, und für *Jona* erscheint Gott in diesem Augenblick nur noch als Schöpfer des «Meeres».

In einem solchen erzwungenen Bekenntnis zu Gott aus dem Abgrund der Verzweiflung, wie *Jona* es hier ablegt, liegt zweifellos die entsetzlichste Möglichkeit des menschlichen Lebens, eine *Confessio*, die in ihrer drohenden Furchtbarkeit anderen zur Bekehrung reichen kann, während sie für die eigene Person doch nur den Untergang festzuschreiben vermag. Am Ende kann die Wahrheit einem Menschen furchtbarer erscheinen als der Tod, bzw. es kann der Weg zu der eigentlichen Bestimmung und Berufung des Lebens so sehr von Angst versperrt sein, daß man schließlich nur noch den Rachen des Walfischs als Zuflucht sieht, eingeschlossen in Nacht und Dunkelheit, auf dem untersten Abgrund des Meeres. Der «Walfisch» des *Jona* bedeutet symbolisch nichts ande-

<sup>25</sup> S. KIERKEGAARD: Die Krankheit zum Tode, 50; 56; 61–67; E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, 487–492.

res als ein Leben in den Grabhöhlen von Gerasa<sup>26</sup> – ein Dasein ohne Aussicht, weil die einzige Rettung, die in Gott und in der Wahrheit der eigenen Berufung liegt, sich in den Herd einer panischen Angst verwandelt hat. Es ist, als hätte man in einem grausamen Experiment einer Maus die chemische Substanz der Dunkelangst, Skotophobin, injiziert, und nun müßte sie gegen ihre instinktive Angst immer wieder die Schattenorte und Zufluchtstellen fliehen, die eigentlich ihre Sicherheit bilden könnten, und umgekehrt, ins Helle fliehend, müßte sie zugleich wieder zurückstreben ins Dunkle – ein endloses Hin- und Hertaumeln von Angst zu Angst, von Flucht zu Flucht, ein verzweifelter Kampf gegen sich selber um sich selber.

Es ist an dieser Stelle außerordentlich wichtig, sich klarzumachen, daß bei all dem nur scheinbar von exorbitanten Schicksalen und abnormen menschlichen Verhaltensweisen die Rede ist. Die Berufung Gottes zu fliehen bedeutet gewiß nicht immer, was es bei Jona bedeutet: aus Angst den Weg nach «Ninive» zu meiden; aber es besagt in jedem Falle, daß man die eigene Wahrheit nicht zu leben sich getraut aus Angst vor der Meinung der (oder aller) anderen. Endlos kann die Kette der Beispiele dafür sein: eine Frau wagt es nicht, eine Frau zu sein, und ein Mann wagt es nicht, ein Mann zu sein, aus Angst vor den Schuldgefühlen und angedrohten Strafen der Kindertage, und keiner riskiert es, – womöglich gegen den Druck der Gesellschaft, der Kirche, der Verwandten, der Nachbarn – der Stimme des eigenen Herzens zu folgen. Ein leitender Beamter etwa spürt genau, daß er seelisch seit Jahren über seinen Verhältnissen lebt, und dringend müßte er sein Leben innerlicher, geistiger, weniger oberflächlich, in gewissem Sinne frömmere, aufgeschlossener, stiller und wahrer gestalten, doch gerade davor hat er am meisten Angst, denn er fürchtet um seine Anerkennung, sein Prestige, seine Macht und seinen Einfluß; oder: eine Frau entdeckt Mitte der Vierziger, kaum daß ihre Kinder aus dem Hause sind, daß sie viele Jahre an der Seite ihres Mannes gelebt hat oder gelebt wurde, ohne jemals zu fühlen, was Liebe, Begeisterung, Herzensweite und Sehnsucht in ihrem Leben bedeuten könnten. Leben nicht all diese Menschen, und demnach folglich wir alle, im letzten wie Untote in unsichtbaren Grabkammern, ständig auf der Flucht vor jedem wahren Kontakt mit anderen Menschen und ständig im Kampf gegen das wahre Leben? Und immer wieder siegt die Angst über die Wahrhaftigkeit; und immer wieder trifft man daher auf das Paradox der kämpferischen Anhänglichkeit eines Menschen an sein Leid.

Zu den theologischen Gemeinplätzen zählt seit den Vätertagen die Formel, daß Christus uns nur habe durch das Leiden erlösen können<sup>27</sup>. Aber in solchen

<sup>26</sup> Vgl. U. STEFFEN: JONA und der Fisch, 1982.

<sup>27</sup> Weitgehend herrscht in der Dogmatik ein reiner Positivismus in der Erlösungslehre; so wenn J. BRINKTRINE: Die Lehre von der Menschwerdung und Erlösung, 210–211 schreibt: «Der Herr hätte durch irgendein

Abstraktionen wird erneut nicht verständlich, woher der Widerstand gegen jedes Mehr an Menschlichkeit und Güte, wie sie in Jesus lebten, wesensmäßig immer wieder erwachsen sollte. Statt dessen flüchtet man sich theologisch in Scheinerklärungen, indem man entweder in einem rein verbalen Biblizismus die Macht des Bösen im Menschen auf den Einfluß böser Geister zurückführt (und also *obscurum per obscurius*, das Unverständene durch das Unverstehbare, erklärt), oder in rein dogmatischem Positivismus an dem Gegensatz von Gott und Mensch festhält, ohne nach Zerstörung der biblischen Grundlagen durch die liberale Bibelkritik sich die Inkonsequenz und Haltlosigkeit der eigenen Position einzugestehen. Wohlgemerkt geht es hier nicht um die Frage, ob es in dogmatischem Sinne den «Teufel» «gibt» oder nicht; es geht vielmehr darum, zunächst einmal die Erfahrungen mit der menschlichen Not, mit der Zerrissenheit und Ohnmacht des menschlichen Herzens so weit zu erörtern, daß die entscheidende Alternative der menschlichen Existenz zwischen Angst und Glauben einfühlbar und einsichtig wird. Was jedenfalls die Gestalt des Besessenen von Gerasa in ihrer Widersprüchlichkeit auf erschütternde Weise deutlich macht, ist gerade diese absolute Konfrontation, dieser äußerste Widerstand, der einsetzt, wenn ein Mensch, der nur aus Angst besteht, auf seinen Erlöser trifft.

Nach dem Gesagten dürfte es klar sein, daß es nichts Schwereres für einen Menschen geben kann, als ein Leben zu verlassen, das durch und durch von Angst geprägt ist. Von außen betrachtet, könnte man vielleicht meinen, nach so viel Leid und Qual, wie der Besessene von Gerasa durchlitten hat, sollte ein Mensch doch nur froh sein, endlich zu sich selber zu gelangen; aber diese Hoffnung ist trügerisch. Wer gelernt hat, auf sich selbst mit Steinen einzuschlagen, wird denjenigen zunächst nicht lieben, sondern hassen, der ihn eine gewisse Freundlichkeit im Umgang mit sich selber lehren will; wer gelernt hat, vor jeder menschlichen Annäherung zu fliehen, wird denjenigen wütend anfallen und zu vertreiben suchen, der sich ihm anbietet, sein Freund und Begleiter durch die Nacht und die Angst zu sein; wer gelernt hat, den Tod zu lieben und das Leben zu fürchten, wird denjenigen umzubringen suchen, der ihm beibringen will, das Leben als Chance und Aufgabe zu begreifen. Doch gerade diesen Widerständen muß Jesus sich stellen, ja er muß sie förmlich provozieren und auf seine Person konzentrieren, sonst werden die alten Ängste und Fehleinstellungen des Beses-

gutes Werk Genugtuung leisten können . . . Tatsächlich wollte er aber die Genugtuung durch die Hinopferung seiner selbst am Kreuze vollziehen.» Die Äußerlichkeit beginnt bereits mit der rein juristischen Gegenüberstellung von Mensch und Gott und der Konzeption von der «unendlichen Beleidigung» der göttlichen Gerechtigkeit durch die Sünde des Menschen. Wie lächerlich klein ist ein Gott, der sich durch die Tragik des menschlichen Daseins «unendlich» kränken läßt und welche masochistischen und zwangsneurotischen Konsequenzen ergeben sich religionspsychologisch aus einem derart engen Gottesbild! ANSELM VON CANTERBURY: *Cur Deus homo*, Cap. 18, S. 142-143, auf den diese Denktradition zurückgeht, wollte immerhin gerade den Positivismus der Erlösungslehre überwinden, wenn er sagte: «Diese Schuld (sc. des Menschen, d. V.) war so groß, daß, obwohl sie nur der Mensch einlösen mußte, es nur Gott konnte . . .»

senen zu sich selber und zu allen Menschen ringsum niemals aufhören. Jede schwere Neurose gleicht in der Künstlichkeit ihrer Lebensform, in dem verschlungenen Glanz ihres Ersatzlebens und in der gnadenlosen Kälte ihrer Grundempfindung der Schönheit von Eisblumen am Fenster – sie ähneln in ihrer äußeren Gestalt vollkommen dem Anblick wirklicher Blumen, aber schon ein erster wärmerer Anhauch muß sie zum Zerschmelzen bringen. In einer Welt der Angst und des angstgeborenen Hasses muß die Güte wie etwas Zerstörerisches, wie etwas Lebensgefährliches bekämpft werden, und so wird Jesus von dem «Besessenen» paradoxerweise in gewissem Sinne zu Recht wie ein Eindringling, wie ein Störenfried, wie ein Fremder in einem Territorium empfunden, in dem er nichts zu suchen hat; schon von weitem schreien und brüllen die «Dämonen» ihn an, um ihn zu vertreiben.

Dabei scheint Jesus diesen Angriff selbst hervorgerufen zu haben. Erst nachträglich teilt der Text uns mit, daß Jesus, gewissermaßen durch ein Machtwort, die Besessenheit des Kranken heilen wollen, und gerade dieser Befehl habe (wiederum anders als sonst im ganzen Neuen Testament), statt den gewünschten Erfolg zu zeitigen, lediglich den wütenden Ausbruch des Besessenen hervorgerufen: «Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn Gottes, des Höchsten? Ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht!» (Mk 5,7) Von der Erzähllogik her muß es als sonderbar erscheinen, daß dieser eigentliche Grund für den verzweifelten Ausruf des Besessenen erst jetzt nachträglich angegeben wird; gleichwohl ist dieses Mittel der Umkehrung von Ursache und Wirkung in der Reihenfolge der Erzählung durchaus berechtigt und angemessen: es bietet dem Leser ein Bild, wie es bei Filmaufnahmen einer jeden Explosion unvermeidbar entsteht: man sieht zunächst die Detonation selbst, die umherfliegenden Sprengstücke, dann erst, in dem Bombenkrater, die Überreste der Zündschnur und – vielleicht – Teile der Bombe. Gerade so erreichen in dieser Wundererzählung von Gerasa den außenstehenden Betrachter die Schmerzensschreie des Besessenen eher als die Worte Jesu, die dem «unreinen Geist» gebieten, «auszufahren aus diesem Menschen» (Mk 5,8), und man erlebt die Wirkung dieser Worte eher, als daß man versteht, warum sie so wirken. Tatsächlich muß der Exorzismusbefehl Jesu mitten in den Kern des Aufruhrs getroffen haben, denn er läuft auf eine totale Kampfansage, auf einen absoluten Machtkampf hinaus, und es zeigt sich, daß Jesus diesen Machtkampf in direktem Angriff nicht gewinnen kann. Sein Befehl hat allenfalls den Wert einer provozierenden Zielangabe dessen, was er für den Besessenen erreichen möchte, keinesfalls ist er selber schon der Weg dorthin. Nur: was kann Jesus eigentlich tun, und: was *darf* er überhaupt tun?

Hat man ein Recht, einen Menschen gegen seinen Willen zu «behandeln»? Gibt es eine Erlaubnis, einen Menschen zu seinem Heil gewissermaßen hinzuquälen? Rein menschlich sicher nicht, wenn irgend feststände, was denn der Wille eines

Menschen wirklich ist. In dieser Szene aber geht es letztlich um die einzig wesentliche Frage des menschlichen Daseins: inwieweit jemand, entgegen seiner Angst, der Wahrheit Gottes zu folgen wagt, oder ob er sich selber dazu verurteilt, an dieser furchtbarsten aller Bitten festzuhalten, man möge ihn um Gottes willen «in Ruhe» «leben lassen» – als wenn sein gehetztes, angstzerrissenes, selbstquälerisches Dasein auch nur das geringste mit «Ruhe» und «Leben» zu tun haben könnte. Es ist letztlich in jedem Menschenleben unvermeidlich, mit der Wahrheit vor Augen sich selber zu riskieren, und umgekehrt gibt es für einen Therapeuten von der Art der Priesterärzte keine Wahl: Gott hat ein Recht, daß seine Schöpfung nicht durch Angst verwüstet wird, und es ist nicht erlaubt, vor der Macht des Bösen zu kapitulieren.

Außerdem ist es sehr die Frage, was jemand mit dem, was er sagt, eigentlich sagen will.

Die Annahme ist gewiß zu simpel, man brauche nur den Worten eines Menschen zu folgen, und man werde ihn schon in etwa richtig verstehen. Oft genug verbirgt jemand gerade das ihm Wichtigste in Nebensätzen und Andeutungen; oder er sieht sich immer wieder aus Angst vor den anderen gezwungen, seine wahren Gedanken und Gefühle hinter vollkommen gegenteiligen Äußerungen zu verstecken; aus Furcht, enttäuscht zu werden, erklärt jemand womöglich schon von vornherein, daß er dies und das eigentlich nicht wolle, während er sich in Wahrheit gerade danach am meisten sehnt. Es stimmt schon: um einen Menschen zu verstehen, muß man in der Tat sehr genau hören, *was* er sagt, aber mindestens genauso aufmerksam muß man hören, *wie* er es sagt: ob er es traurig vorbringt, verkrampft, übertrieben fröhlich, mit gespielter Nonchalance, innerlich wie gejagt, verhalten-zögernd – die ganze Art des Sprechens ist oft weit sprechender als alle Worte. Achtet man daher auf die Sprechweise, statt nur auf das Gesprochene, so wird man nicht selten entdecken, daß man, um jemanden wirklich zu verstehen, ihm den *versteckten* Wunsch mehr glauben muß als den Wortlaut seiner Reden.

In dem Verhalten des Besessenen jedenfalls tritt überdeutlich zu Tage, daß er an sich die Hilfe eines anderen Menschen unbedingt sucht und will, nur daß er aus lauter Angst sich gerade dagegen am meisten wehrt und sperrt. Der erste entscheidende Ansatz zu seiner allmählichen Heilung besteht deshalb darin, seine verbalen Äußerungen als angstbedingte Widerstände zu betrachten und allein auf seinen ursprünglichen Wunsch einzugehen; verführe Jesus so nicht, bliebe gegenüber dem Besessenen wirklich nur die resignierte Feststellung übrig: «Er will es ja nicht besser.» Man muß wenigstens selber von Grund auf daran glauben können, daß der andere die Wahrheit seines Lebens will und ihrer fähig ist, um mit ihm durch dick und dünn zu gehen.

Wie aber überwindet man derart massive Angstbarrieren und Kontaktverweigerungen, wie der Besessene von Gerasa sie äußert?

Alle, die ihm bislang helfen wollten, haben mit Gewalt versucht, ihn buchstäblich «an die Leine zu legen» und «anzubinden», und natürlich hat niemand damit auch nur den geringsten Erfolg gehabt. Es gibt nur einen einzigen wirklich gangbaren Weg zum Herzen eines anderen Menschen, und eben diesen Weg beschreitet im folgenden Jesus: den anderen in seiner Angst zu «zähmen»<sup>28</sup>, indem man ohne Zwang und ohne jeden Druck von außen sich in ihn einzufühlen und sein Wesen von innen her zu verstehen sucht, und das kann nur geschehen, indem man, bildlich gesprochen, den anderen nach seinem «Namen» fragt.

### 5) «Was ist's um Deinen Namen?»

Was sich in dieser Frage nach dem Namen in der Erzählung von dem Besessenen von Gerasa auf ein einziges Moment zusammendrängt, macht in Wirklichkeit das Geheimnis einer jeden Psychotherapie aus und kann dort oft viele Jahre in Anspruch nehmen. «Wie heißt Du?» – diese Frage bedeutet das Ende und das Gegenteil all der gutgemeinten bisherigen Vergewaltigungsversuche aus scheinbarer Fürsorge und Verantwortung; es stellt den ersten Versuch dar, dem Besessenen zumindest die Chance zu geben, einem anderen Menschen mitzuteilen, wie es in Wahrheit in ihm aussieht. «Wie heißt Du?» – das bedeutet, nicht länger mehr von den Rollenzwängen und Erwartungen der Gesellschaft und der sozialen Umwelt auszugehen, sondern den «Besessenen» selber in den Mittelpunkt allen Interesses zu rücken. «Wie heißt Du?» – das eröffnet die Möglichkeit, einmal trotz aller Angst glauben zu können, daß der andere, der so fragt, bedingungslos akzeptieren wird, wie man sich selber fühlt, und sei es noch so chaotisch, noch so pervers und derart ungezügelt, daß man ehrlicherweise auf diese Frage glaubt antworten zu müssen: «Die *Hölle* ist in mir!» Nur wenn die Frage nach dem Wesen des anderen so einführend, so ernst und so geduldig gestellt wird, daß sie in ihrem Interesse als glaubwürdig und in ihrer Menschlichkeit als tragfähig erscheint, kann man damit rechnen, von dem Betroffenen eine wahre Antwort zu erhalten. Die Wahrheit des «Besessenen» freilich ist in der Tat furchtbar, und man versteht, wie schwer er sich tun muß, offen von sich zu reden.

Vor Jahren kam einmal ein Mann (ca. 30 Jahre alt) zu mir, den ich, als er Platz genommen hatte, mit der üblichen einfachen Frage begrüßte: «Was führt Sie zu mir?» Kaum gesagt, ergoß sich über mich ein ungeheurer Redestrom von wirr erscheinenden Fragmenten: «Wissen Sie, das ist – man sagt heute: das System.

<sup>28</sup> Mit diesem Wort bezeichnet A. DE SAINT-EXUPÉRY: Der kleine Prinz, 66–67 das allmähliche Sich-Vertraut-machen in der Liebe; vgl. E. DREWERMANN – I. NEUHAUS: Das Eigentliche ist unsichtbar. Der kleine Prinz tiefenpsychologisch gedeutet, 42–46.

Da werden die Studenten ausgebildet und erhalten keine Arbeit. Die Sexualität macht alles kaputt – die Reklame! Da hungern in der Dritten Welt Millionen Menschen, und die (hier) fressen sich voll bis zum Platzen. Meine Mutter ist wie Rosa Luxemburg, eine Heilige ist das. Ich glaube nicht an Gott, aber an die Mutter Gottes glaube ich. Ich will Schriftsteller werden. Maxim Gorki habe ich schon erreicht, aber ich will noch mehr erreichen. Im Krankenhaus (sc. in der psychiatrischen Abteilung) warf man mich morgens immer aus dem Bett. Aber ich muß doch träumen. Ich habe noch keine Seite geschrieben, aber ich sehe alles vor mir . . . »

Ganz ähnlich wird man sich dem Sinn nach die Antwort des «Besessenen» vorstellen müssen, wenn er auf die Frage Jesu: «Wie heißt Du?», erklärt: «Legion ist mein Name, denn wir sind viele.» (Mk 5,9) Es ist eine Antwort, die aufs Wort genau die ganze furchtbare Wahrheit des Besessenen enthält, die da lautet, daß es auf die Frage «Wer bist Du?» kein Ich gibt, das auf eine solche Frage antworten könnte. Das einzige, was der Besessene als Antwort auf die Frage nach seinem Namen zu geben vermag, besteht in der Schilderung der Zerrissenheit, in der er sich selbst erlebt; erklären muß er, daß er sich selbst gar nicht gehört, daß sein Ich besetzt gehalten wird von fremden Truppen, die mit breiten Stiefeln in seiner Seele herummarschieren und Befehlen gehorchen, die in sich unverständlich sind und dennoch einer übergeordneten geheimen Kommandostelle zu unterstehen scheinen – daß m.a.W. seine eigene Persönlichkeit in eine Vielzahl von «Besatzungstruppen» zerfällt. Ganz entsprechend wollte auch jener Mann mit dem Katarakt seiner Assoziationen eigentlich nur sagen: «Wenn Du mich fragst, wer ich bin, kann ich nur sagen, ich weiß nicht, wer ich bin. Mein Ich – das ist ein Haufen von Komplexen (die Mutterbindung, die sexuelle Gehemmtheit, die oralen Schuldgefühle, die Riesenerwartungen und Ohnmachtsgefühle, der Vaterhaß und die kleinkindliche Sehnsucht nach Geborgenheit etc., etc.) die alle irgendwie zusammenhängen und eine unheimliche Einheit bilden.»

Man darf annehmen, daß es vor allem diese Erfahrung innerer Zerrissenheit und Ausgeliefertheit ist, die als Kern dessen gelten muß, was in der Bibel als «Besessenheit» beschrieben wird und was als Erfahrung von einem jeden Menschen mehr oder minder mitempfunden werden kann.

Mit wem redet man eigentlich, wenn man mit einem Menschen redet? Wollte man die psychische Wirklichkeit in einem *Film* darstellen, so müßte man oft bereits in einem einzigen Satz die jeweils handelnde Person gegen andere Personen austauschen oder sie mit ihnen überblenden: statt des eigenen Ichs, denkt, redet, fühlt, wertet, agiert plötzlich der Vater, die Mutter, die Schwester, der Dorfpfarrer, der Klassenlehrer usw., und sie alle warten in allen Äußerungen anscheinend nur auf das passende Stichwort für ihren Auftritt.

Wo aber bleibt dann das Ich? – Mit dem eigenen Ich verhält es sich oft so wie mit dem besetzten Frankreich 1944 vor der Landung der Alliierten in der Norman-

die: alles, was öffentlich gedruckt, gesendet, verbreitet wird, klingt französisch und ist doch die Sprache des Zerstörers, des Feindes, und alle laut gesagten Worte wirken nur als Instrumente weiterer Unterdrückung und Ausbeutung. Die Sprache des *freien* Frankreichs hört man vielleicht nachts um drei Uhr für wenige Minuten als eine unverständliche Kette von verschlüsselten Zeichen auf einem sehr schwachen Sender von geringer Reichweite und ständig wechselndem Standort. Ehe es wieder eine französische Sprache gibt, die in ihrem Inhalt und in ihrer Gesinnung nicht deutsch, sondern französisch gesprochen wird, sind zunächst entsetzliche Spannungen, gewalttätige Kämpfe und unabsehbare Leiden unvermeidbar; doch nur so wird der Tag der Befreiung näherrücken. Jeder «Besatzungszustand» des Ichs setzt voraus, daß alles «offen» Gesagte nur der Tarnung, nicht der Mitteilung der Wahrheit dient, und es bedarf oft schier endlos scheinender Auseinandersetzungen, um schließlich die Freiheit des Ichs zurückzugewinnen.

Man kann den inneren Zustand einer solchen seelischen Besetzung auch als eine furchtbare Angst des Ichs vor sich selber wiedergeben. F. M. DOSTOJEWSKI hat in seinem Roman «Die Dämonen», dem er als Motto gerade das Evangelium von dem Besessenen von Gerasa vorangestellt hat<sup>29</sup>, mit psychologischer Meisterschaft geschildert, wie unheimlich Menschen auf andere wirken müssen, die aus Angst vor einer eigenen Existenz mit dem Risiko einer eigenen Freiheit sich ständig in das Kollektiv, in die Unverantwortlichkeit des Man, in den großen Haufen flüchten. Solche Menschen wagen niemals «Ich» zu sagen – sie sind aus Angst gezwungen, stets als «Legion» aufzutreten, und stets suchen und verteidigen sie eine Freiheit, die doch immer wieder von den anderen scheinbar unentrinnbar unterdrückt und geknebelt wird<sup>30</sup>. Wie ein Fluch lagert über solchen Menschen der Zwang, stets zu bereden, was «man» tut, wie «es» geht, was «aber doch» «an und für sich» «notwendig» ist, was «die anderen» sagen werden, was jetzt gerade «chic» und «Mode» ist etc., und oft merken sie kaum noch, wie uneigentlich und unpersönlich, wie abhängig und abgeleitet, wie entfremdet und besetztgehalten sie existieren.

Man weiß nicht, wie die Menschen im Hintergrund beschaffen sind, die eine solche Psychologie der Angst wie die des Besessenen von Gerasa geschaffen haben; aber so viel ist sicher: stets, wenn ein Mensch aus Angst (oder, wie er sich selbst womöglich einredet, aus «Verantwortung», «Pflichtgefühl» und «Charakter» u. a.) sich weigert, eine eigene Persönlichkeit auszuprägen und das Wagnis eines eigenen Lebens und einer eigenen Freiheit einzugehen, werden andere

<sup>29</sup> F. M. DOSTOJEWSKI: Die Dämonen, 5; vgl. S. 683.

<sup>30</sup> Vgl. a. a. O., 403–404, wo DOSTOJEWSKI das Leben in «Uniform», die «Scheu vor einer eigenen Meinung», die «Scham für jedes selbständige Denken» und die Verwandlung der Menschen in «Menschenmaterial» in der Ideologie und Praxis des *Sozialismus* anprangert.

Menschen seelisch die Kosten für seine Unselbständigkeit, Zwanghaftigkeit und Unmenschlichkeit zu tragen haben – ein buchstäblich «dämonischer» Sog der «Besessenheit», der Preisgegebenheit des Ichs an «fremde» Geistermächte, die man nicht gerufen hat und die doch jede Regung des Ichs zerfasern, kontrollieren, widerlegen, zerreden, verlachen, verbieten, beschimpfen. Es ist ein Zustand, wie er wohl nur in der Psychose im ganzen Ausmaß des Schreckens, der Hilflosigkeit und der Ohnmacht erlebt wird: als stünden ständig Leute hinter, neben oder über der eigenen Person und hielten Wache, streckten die Zunge heraus, entzögen einem die Gedanken, raubten die Gefühle, schufen unheimliche körperliche Sensationen, nötigten einem absurde, perverse, obszöne Vorstellungen auf, nur um sogleich Hohn und Spott darüber zu ergießen – ein auswegloses Zurschaugestelltsein wie ein wildes Tier auf der Lichtung<sup>31</sup>, und man weiß in all dem subjektiv durchaus nicht mehr, was einem aufmerksamen Beobachter derartiger Zustände an sich nicht entgehen kann: daß es ganz gewiß im Leben eines solchen «Besessenen» Menschen gegeben haben muß, die in der Kindheit schon sich gerade so verhalten haben, wie die «bösen Geister» jetzt sein Ich heimsuchen. Die Frage «Wer bist Du?» oder «Wie heißt Du?», wandelt sich in der Antwort des «Besessenen» von der «Legion» im Grunde zu einer Frage nach den Menschen, die in so grauenhafter Weise, ob sie es wollten oder nicht, schon in der Zeit der frühen Kindheit das Ich eines solchen Menschen bis zur Unkenntlichkeit deformiert haben.

Erst vor dem Hintergrund einer solchen seelischen Zerrissenheit versteht man jetzt, mit welcher inneren Logik und psychodynamischen Stringenz in der Erzählung von dem Besessenen von Gerasa die Widersprüchlichkeit, das Unleben, die Selbstzerstörung, die stets vergebliche Kontaktsuche, die «Wildheit» und Ohnmacht dieses Mannes in den wenigen Sätzen bereits der Einleitung geschildert werden. Kein Zweifel, Geschichten dieser Art werden nicht «erfunden», um damit fremde Personen und Gruppen außerhalb des Geschehens «missionieren» zu können; solche Erzählungen verdichten mit einer unübertrefflichen Wahrheit, Sensibilität und Präzision die Zustände seelischer Not und Einsamkeit, wie sie zu allen Zeiten im Menschen angetroffen werden; und gerade so beschwören sie die Hoffnung, daß es in jedem einzelnen inmitten seines Leids und seiner Seelenqualen trotz allem Kräfte der Sehnsucht und Energien einer niemals ganz vergessenen Wahrheit gibt, die nur darauf warten, durch einen anderen Menschen erlöst zu werden, der in der unerschütterlichen und durch nichts zu enttäuschenden Beharrungskraft der Liebe die Frage immer wieder stellt: «Du – wer bist Du?» und: «Welches ist Dein (eigentlicher) Name?»

<sup>31</sup> Vgl. das in seiner Genauigkeit furchtbare Bild von O. DIX: Die Irrsinnige (1925) in der Städtischen Kunsthalle Mannheim; Abb. in: E. KEURLEBER: Otto Dix – Menschenbilder, 1982, 56.

## 6) Durcharbeiten und Ausagieren

Freilich, man riskiert bei dem Versuch, einen Menschen aus der Gefangenschaft seiner Seele zu befreien, sehr viel, und womöglich hat man zunächst keine Vorstellung, was mit der Frage nach seinem Wesen ins Leben gerufen wird. Nur in schlechten Lehrbüchern und in den Übererwartungen mancher Patienten erscheint die Psychotherapie wie die spanische Partie beim Schachspiel – jeder durchschnittliche Kenner des königlichen Spiels wird bis zu 20, 30 Zügen im voraus die möglichen Varianten abrufbereit vor sich sehen, auf die er sich mit den ersten Eröffnungszügen einläßt. In einer wirklich heilenden und heilsamen Begegnung zwischen Menschen muß man es durchaus akzeptieren und wagen, u. U. völlig Neues, Unbekanntes, eben deshalb als gefährlich Abgewehrtes zum Vorschein zu bringen, und die einzige Versicherung kann bei all dem nur lauten, daß man den anderen genug schätzen wird, um für ihn und mit ihm *alles* zu wagen, daß man vor nichts zurückschrecken wird, was immer sich in seiner Seele meldet, und daß man bedingungslos an die ursprüngliche Unschuld und Reinheit seiner Seele und seines Herzens glaubt; denn es gilt, auf dem Grunde des Meeres ein verschollenes Kunstwerk wiederzuentdecken und es nach und nach von den Schlacken uralter Ablagerungen, von den Entstellungen fremder gewalttätiger Einwirkungen und der Zerstörungsarbeit der Zeit und der Jahre mit sanfter Geduld zu befreien. Was dieses Bemühen jedoch im Einzelfall bedeuten kann, davon bietet die Wundererzählung von der Heilung des Besessenen von Gerasa wohl die eindringlichste Vorstellung.

Gerade erst hat Jesus mit seiner Frage nach dem Namen des Besessenen erreicht, daß der Kranke ihm das ganze Ausmaß seiner Seelenzerrissenheit enthüllt, da wird es sogleich zu dem größten Problem, wie die ungeheuer aufgestauten Gegensätze im Herzen dieses Mannes sich lösen lassen. Es ist zum ersten Mal, daß man vollständig merkt, wie extrem gespannt das Verhältnis zwischen diesem Mann und seinen Mitmenschen gewesen sein muß und wie zerstörerisch der ständige Machtkampf zwischen Selbstbehauptung und Vergewaltigung hin und her getobt haben wird. Die Wahrheit lautet, daß dieser «Besessene», der all die Ängste und die Widersprüchlichkeiten seiner Kindheit in sich aufgenommen hat, nur zu sich selber kommen kann, wenn er seine «bösen Geister» in einer enormen Orgie aggressiver Zerstörung nach außen abgibt; *unterhalb* dieser Schwelle gibt es offensichtlich keine Lösung noch Erlösung, und auch Jesus muß unter dem Eindruck dieser so zerstörerischen seelischen Entfremdung anerkennen, daß er die «unreinen Geister» nicht einfachhin, ohne konkrete Durcharbeitung, «außer Landes» schicken kann: sie würden siebenfach zurückkehren, wie er selbst es in Mt 12,45 (Lk 11,26) sagt. Von daher bleibt allein der Weg des aggressiven Ausagierens, des wirklichen Tuns nach außen, als Schritt einer tieferen Begegnung mit sich selbst und den anderen übrig.

Vielleicht ist kein Schrecken im Verlauf einer psychotherapeutischen Behandlung oder in einer wahren und tiefen menschlichen Beziehung größer, als wenn jemand spürt, daß Triebregungen, die er längst für überwunden glaubte, oft nach Jahren der angstvollen Verdrängung sich wieder zum Leben melden und zunächst wie ungebetene Gäste an die Türen und Fensterläden seiner Seele klopfen. So können etwa nach Jahren einer grauenhaft grauen und pflichterfüllten Ehe sich plötzlich und ungestüm im Leben einer Frau oder im Leben eines Mannes die heftigsten Wünsche nach Zärtlichkeit und Nähe vordrängen; oder es können nach einer Zeit schwerer Depressionen fast zwanghaft rasende Zerstörungsimpulse sich zu Wort melden, und all diese Gefühle müssen in irgendeiner Form nach außen abgeführt und wirklich gelebt werden, wenn sie nicht ständig weiter das eigene Ich zernagen und zerbeißen sollen.

Es mag als therapeutische Kunst gelobt werden, eine künstliche Sphäre der Erlaubnis freizugeben, in der die eingeklemmten Triebregungen auf *symbolischem* Wege abgeführt werden können. So findet man in den Abteilungen der Kinder- und Jugendpsychiatrie Tobräume eingerichtet, in denen die Attrappen der Eltern (oder deren Ersatzpersonen) mit Wasser bespritzt, mit Knetgummi verschmiert, mit Messern zerstoichen, mit Füßen getreten werden können. Auf ähnliche Weise lassen seelische Konflikte sich im Psychodrama darstellen und bearbeiten: man kann – stellvertretend für die eigene Mutter, den eigenen Vater – den gegenüberstehenden Stuhl anbrüllen, man kann, an Stelle der Brust der Mutter oder des Vaters, das Sofakissen in den Mund stecken, zerbeißen, mit Fäusten schlagen oder mit dem Messer zerstückeln. In der Geschichte von dem Besessenen von Gerasa kann man in ähnlicher Weise die gesamte Szene von den Schweinen mit gewissem Recht für eine phantastische Symbolhandlung halten, die sich rein in der Vorstellung, sozusagen in Form bloßer Traumsequenzen, abspielt: alles, was an «Unreinem», für «säuisch» Gehaltenem, «Viehischem» in dem «Besessenen» lebt, muß ein für allemal gegen die Aufsicht der «Schweinehirten», gegen die Kontrolle des Überichs freigesetzt und ausgetobt werden dürfen, bis es sich endgültig entleert hat und getrost im «Meer» des Unbewußten versinken kann. Man hätte, als Traum gelesen, sogar Gelegenheit, bei der Vernichtung der «Schweine» von einer Art *magischer Tötung* zu sprechen, indem der «Besessene» von sich her aktiv überhaupt nichts unternimmt, um die «Schweine» den Abhang hinunter in den Tod zu treiben – das bloße Wünschen scheint an dieser Stelle zu helfen, und der aggressive Impuls selbst braucht dabei subjektiv kaum bewußt erlebt zu werden. Aber das wirkliche Dilemma bei der Heilung des «Besessenen» besteht offensichtlich darin, daß eine rein symbolische Abreaktion der verdrängten Aggressivität allein bei ihm durchaus nicht hinreicht, um die «Dämonen» aus seiner Seele zu verbannen.

Was muß ein Mensch tun dürfen, um aus dem Abgrund der Fremdgelenktheit, des seelischen Besatzungszustandes und der inneren Ausgeliefertheit zu sich

selbst zurückzufinden? Im Sinne der Wunderheilung von dem Besessenen bei Gerasa kann man nur sagen: *alles* muß ein Mensch tun dürfen, was nötig ist, um zu sich selbst zu finden. Irgendwo muß offenbar für einen jeden Menschen ein Ort vorhanden sein, an dem es so etwas wie eine absolute Asylstätte, eine Art vorweggenommener Generalamnestie gibt, eine bedingungslose Zone der Erlaubnis in dem Vertrauen, daß alles, buchstäblich alles in der Seele eines Menschen berechtigt ist, zu leben, weil es von ganz allein schon sich selber reorganisieren und zu seiner vollendeten Schönheit entfalten wird, wofern man nur die alles entstellende und deformierende Last der Angst von seiner Seele nimmt.

## 7) Der Widerstand der Schweinehirten

Freilich: die Herausforderung, die eine solche generelle Erlaubnis zur Nachreifung und Selbstentfaltung an die Umgebung stellt, wird erst wirklich klar, wenn man sich vorstellt, daß in der alltäglichen Wirklichkeit, anders als in der Geschichte vom Besessenen von Gerasa, für gewöhnlich Jahre vergehen können, in denen die angstbeladenen, zerstörerisch anmutenden Impulse vom eigenen Ich nach außen abgelenkt werden müssen, um sich in ihrer vermeintlich unbeherrschbaren Wildheit allmählich zu erschöpfen. Unzweifelhaft kann man dabei sehr gut verstehen, daß jemand, der, wie Jesus in dieser Szene, die verborgenen, unheimlichen Kräfte im Inneren eines Menschen nach außen freizusetzen und lebbar zu machen versucht, den anderen durchaus wie ein lästiger Ruhestörer, wie ein gefährlicher Anarchist, mindestens wie ein perfider Verführer erscheinen muß.

Als Beispiel: PIER PAOLO PASOLINI hat 1968 in seinem Film *«Teorema - Geometrie der Liebe»*, um diesen Konflikt zwischen Unterdrückung und Freiheit zu beleuchten, eine Industriellenfamilie geschildert, in die ein junger Mann einbricht, indem er die latenten Wünsche nach Liebe, Verständnis und Zärtlichkeit in allen, in dem Vater, der Mutter, der Tochter, dem Sohn und der Magd, freisetzt und befriedigt; er hinterläßt alle Betroffenen, herausgelöst aus den Rollenvorschriften der bürgerlichen Gesellschaft, in verschiedenen Zuständen tiefer Verwirrung und wahnhafter Ängste<sup>32</sup>. PASOLINIS Film wurde von der italienischen Regierung als obszön verboten, von dem Internationalen Katholischen Filmbüro aber mit einem Spezialpreis ausgezeichnet - beides zu Recht, möchte man denken; denn was der bürgerlichen Moral als Skandal erscheinen muß, kann sich religiös durchaus als notwendig und unvermeidbar erweisen.

Es handelt sich im Grunde um dasselbe Problem, das auch die Szene von der

<sup>32</sup> Vgl. L.-A. BAWDEN: Rororo Film-Lexikon, III 655-656.

Besesseneneheilung in Gerasa mit äußerster Eindringlichkeit aufwirft: wie irrsinnig eigentlich die uns als so normal erscheinende, die uns als so «vernünftig» hingestellte, die uns als so selbstverständlich vorgeschriebene bürgerliche Ordnung sein muß, wenn schon ein bißchen Freiheit und Eigenständigkeit oft genug nur um den Preis eines – vorübergehenden – «Wahnsinns» erkaufte zu werden vermag? Was alles in unserer Gesellschaft läßt sich nicht in dem grausamen Symbol der «Ketten» und der «Fesseln», in den Bildern der Entfremdung und Unterdrückung einer jeden eigenen Herzensregung, eines jeden eigenen Gedanken, einer jeden eigenen Handlungsweise durchaus angemessen darstellen! Die für die bürgerliche Ordnung z.B. so zentrale Institution der Ehe mit ihrem Monopolanspruch aller Gefühle und den Herrschaftszuweisungen innerhalb der patriarchalischen Gesellschaft – oder die Vergewaltigung aller eigenen Seelenregungen von Phantasie, Poesie, Kreativität, Entscheidungsfreude, Neugier, Mut und Lebenssehnsucht in dem Getto einer reinen Anpassungsethik und Erziehungstyrannie zu Leistung und Erfolg inmitten einer fast pflichtweisen Gesinnung des puren Materialismus – tausend Formen struktureller Seelenzerstörung sind denkbar, in denen die Geistigkeit, die Durchseeltheit und die Menschlichkeit des eigenen Lebens unter der Zwingrute ständiger Angst und Verunsicherung bis hin zu den Privatgebilden einer nicht mehr mitteilbaren Einsamkeit und Seelenverlorenheit erniedrigt und erdrückt wird. Was am Ende von den anderen als «Wahnsinn» oder «Psychose» betrachtet wird, ist zumeist nur eine Art Selbstheilung von der vollkommen materialistischen Seelenlosigkeit der konventionellen Spielregeln des scheinbar ganz normalen Zusammenlebens, die nur in der Erläuterung bestehen, was man an Nahrung und Medikamenten zu sich nehmen muß, um möglichst lange zu «leben», und wie man funktionieren muß, um möglichst erfolgreich zu «leben».

Wie sollte man jedenfalls unter diesen Umständen nicht verstehen, daß sich die «Schweinehirten» am Ende sogar wortwörtlich mit den «Dämonen» in der Seele des Besessenen solidarisieren? Kaum sitzt der ehemals «Dämonische» geheilt, vernünftig und «bekleidet» da, kaum befindet er sich mithin im Zustand seiner wahren «Gesellschaftsfähigkeit» und Schönheit, da beginnen die Hirten augenblicklich voller Angst die Kosten dieser «Heilung» zu beklagen, und sie sprechen ganz genau so, wie die Stimmen der Angst zu Beginn der Erzählung in dem «Besessenen» sprachen: Jesus möge am besten aus ihrem Gebiet verschwinden und sich nicht sozusagen in fremde Angelegenheiten einmischen; man ist offensichtlich den ganzen Wirbel, die Unruhe, den Schaden, die Opfer endgültig leid, die eine solche «Wunderheilung» voraussetzt und mit sich bringt. Gleichgültig, ob die Erzählung von dem Besessenen von Gerasa, historisch-kritisch betrachtet, dem Leben Jesu entnommen oder nur darauf übertragen wurde, man greift an dieser Stelle durchaus den abgrundtiefen Haß, die tödliche Herausforderung, den furchtbaren Schrecken, den Jesus durch sein bloßes Auftreten und

Wirken, durch die Kraft seiner Person, durch die Sprengkraft seiner bloßen Freiheit entfachen mußte.

In der Tat, der besonders von Markus immer wieder geschilderte unerbittliche Kampf zwischen Jesus und den «Dämonen» ist keinesfalls nur eine spätere Mythologisierung oder Theologisierung der Gestalt Jesu, es verdichtet sich darin ein grundsätzlicher Konflikt zwischen Angst und Glauben, der in jedem Menschen, in jeder Gesellschaft, in jeder Kultur immer von neuem aufbrechen muß. Daß Jesus ein Unruhestifter und Volksaufwiegler sei – *diese* Anklage wird in dem Prozeß gegen ihn am Ende sogar den eigentlichen Grund für seine Aburteilung und Hinrichtung abgeben (Lk 23,5). Und in alle Zukunft wird es einem jeden so ergehen, der seinem Beispiel folgt. Wer, wie Jesus, in dieser Welt die Menschlichkeit, die Wahrheit und die Freiheit eines einzelnen Menschen fordert und fördert, wird als erstes entdecken und offenbar machen müssen, daß all die Leute, die ehemals so verantwortlich und treusorgend z. B. um das Wohl des armen Irren in Gerasa bemüht schienen, in Wahrheit die Partei der Angst, der Außenlenkung und der Entfremdung ergreifen und eher den «Dämonen» rechtzugeben bereit sind, als sich auf die Seite des neu gewonnenen Lebens zu schlagen. Die strukturelle Tödlichkeit der Spielregeln des bürgerlichen Zusammenlebens mit ihrem schier unendlichen Bedürfnis nach Sicherheit, Ruhe und Ordnung *kann* logischerweise nichts anderes wollen und betreiben, als Jesus aus dem Gebiet von Gerasa (und im Prinzip damit aus dem Leben selber) zu vertreiben; und offensichtlich gibt es für Jesus nur die Chance, dem kollektiven Druck von Fall zu Fall auszuweichen, oder sich der Herausforderung ein für allemal zu stellen und selber sich in die Grabkammern des Todes zu begeben. Er, der die Angst des Einzelnen zu heilen vermag, wird die Angst aller nur um den Einsatz seines Lebens heilen können.

## 8) Menschlichkeit und Gottesglaube

Wie lebt ein Mensch, der, von den Dämonen der Angst befreit, sein eigenes Leben zu ahnen beginnt?

Der unmittelbare und geradezu notwendige Wunsch wird, wie bei dem Besessenen selber, sich darauf richten, persönlich auf lebenslänglich demjenigen sich anzuschließen, der mit seiner Person einem selbst die eigene Person zurückgeschenkt hat. Wenn man jemals in seinem Leben einem Menschen begegnet, dessen Verständnis, Güte und Mut auch das eigene Leben mit Zuversicht, Freude und Liebe zu erfüllen vermochte, so ist es förmlich unvermeidbar, sein Herz für immer an diesen Menschen zu hängen; wer einem selbst das Leben schenkte und selbst zum Leben wurde, dem will und muß man aus innerem

Antrieb auch von sich her das eigene Leben schenken. In vielen Heilungsgeschichten des Neuen Testaments verlangen daher die gerade Geheilten inständig danach, sich Jesus anschließen zu dürfen, um niemals mehr seine heilende, tragende und beglückende Gegenwart und Nähe zu entbehren. Viele Frauen, viele Männer zählen demgemäß zum Kreis der Jünger Jesu, denen das Augenlicht, die Sprache, der Geist zurückgegeben wurde. Um so mehr muß es erschrecken und verwundern, daß einzig an dieser Stelle der Bibel überliefert wird, Jesus habe dem «Besessenen», als er sich ihm anschließen wollte, die Erlaubnis dazu verweigert. Es muß für diese absolute Ausnahme der Bibel wichtige Gründe geben, die sich nicht traditionsgeschichtlich – z. B. durch das Missionsinteresse der Gemeinde – verstehen lassen, sondern sich nur aus der psychischen Situation der Szene selbst erklären, indem das Verhalten Jesu, wie all seine Worte bisher, sehr sensibel und präzise auf die Eigenart des ehemals «Besessenen» antwortet.

In der kirchlichen Moraltheologie wird mit Fleiß der Eindruck erweckt, als ob Jesus das bürgerliche Leben – vor allem die Ehe, das Privateigentum und die Kindererziehung – «geheiligt» und zu einem wesentlichen Teil seiner Botschaft erhoben habe. Kein Mißverständnis könnte größer sein. Nicht nur, daß nach dem Zeugnis der Evangelien Jesus selber dem bürgerlichen Leben keinerlei Tribut gezollt hat, er hat ausdrücklich in allen Zentralpunkten das Gegenteil einer bürgerlichen Existenz verkörpert und empfohlen. Auf der anderen Seite hat Jesus aber auch keine Ordensgemeinschaften oder Klöster gründen wollen. Vielmehr lag ihm gerade daran, die üblichen Zerspaltungen zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Liebe und Reinheit, zwischen Selbständigkeit in einer Form grenzenloser Geschwisterlichkeit und vertrauensvoller Offenheit zu überwinden. Dabei handelte Jesus offenbar durchaus in jedem Einzelfall absolut undogmatisch. Den Oberzöllner Zachäus z. B., den alle wegen seines «ungerechten» Reichtums mieden, konnte er um die Gunst einer Übernachtung bitten, weil doch «auch er ein Sohn Abrahams» sei (Lk 19,9); den reichen Jüngling hingegen, der seinen Besitz gewiß auf einwandfreie Weise erworben hatte, schickte er fort, weil er nicht bereit war, alles (!), was er besaß, zu verkaufen und den Armen zu geben (Mk 10,21). Je nachdem also verhielt Jesus sich gegenüber anderen von Fall zu Fall unterschiedlich, ganz entsprechend ihrer eigenen und eigentlichen Problematik: bestand ihre Hauptschwierigkeit in der Abhängigkeit vom Geld, verlangte er die Trennung vom Besitz, bestand sie in der völligen sozialen Isolation, suchte er Brücken der Gemeinsamkeit zu schlagen. Ganz so muß er Maria von Magdala und eine Reihe anderer Frauen, die er von ihrer «Besessenheit» heilte, gestattet haben, sich ihm anzuschließen; und eine so mutige Frau wie Johanna, die Gattin des Chusa, eines Hofbeamten des Herodes, wagte es sogar, ihre Ehe aufzugeben und Jesus zu begleiten, getrennt von einem Mann, dessen oberster Befehlsgeber sehr bald schon die Hinrichtung des lästi-

gen und beunruhigenden Wanderpredigers aus Nazareth beschließen sollte (Lk 8,2.3).

Gerade dieser Sensibilität Jesu für das, was im Einzelfall notwendig ist, scheint es nun nicht zu widersprechen, sondern ganz und gar zu entsprechen, wenn er, anders als in allen Fällen sonst, dem «Besessenen» von Gerasa an dieser Stelle *nicht* gestattet, sich der unsteten Lebensführung seiner Jünger anzuschließen, sondern ihm förmlich befiehlt, nach Hause zu seinen Angehörigen zurückzukehren.

Es mag Menschen geben – und offenbar sind es die meisten –, für die es eine Erlösung bedeutet, wenn man sie herausruft aus der «Schmutzgasse des Hauslebens» und sie «das muschelblanke Reinheitsleben» lehrt, wie der *Buddha* es bereits 500 Jahre vor Christus versuchte<sup>33</sup>. Andere – eher wenige – aber gibt es, für die bedeutet es eine Erlösung, wenn sie die Angst vor anderen Menschen, vor allem die Angst vor den eigenen Angehörigen, verlieren, und ihre Art des Glaubens zeigt sich am besten gerade darin, das irdische Leben, die bürgerliche Existenzweise, von Gott zurückgeschenkt zu erhalten; bei ihnen wird man niemals fürchten müssen, sie könnten im bürgerlichen Durchschnitt versacken und versumpfen wie andere, die in der dumpfen Enge ihrer vier Wände niemals die Angst und die Ausgesetztheit des Abgrunds, aber auch niemals das Glück und die Sehnsucht der Unendlichkeit erfahren haben. Dieser Mann, der von der Schar der bösen Geister bis zur Selbstzerstörung getrieben wurde, wird als Bestätigung und Beweis seiner Erlösung fortan in kleinen Schritten lernen dürfen und müssen, die «Schwimmbewegungen des Unendlichen» im Endlichen zu *wiederholen*<sup>34</sup> und mitten in dem scheinbar so Alltäglichen das Göttliche, mitten in dem so Gewöhnlichen das absolut Ungewöhnliche und mitten im Kommen und Gehen der Tage das Rauschen der Flut am Gestade der Ewigkeit zu spüren und zu ahnen. Darin vor allem wird das «Zeugnis» bestehen, das der vormals «Besessene» in alle Zeit für die Machttaten Gottes durch sein bloßes Dasein mehr noch als durch sein Reden ablegen wird: daß er die ehemals so verhaßte enge Welt der Fessel- und der Kettenträger zu ertragen vermag, weil er seine Freiheit nicht mehr am Rande der Gräber und Grüfte zu verteidigen braucht; in alle Zukunft wird er wissen, daß seine Freiheit ihm von Gott geschenkt ist und an keines Menschen Weisung oder Weigerung mehr gebunden ist; und für immer wird er um den Wert und die Schönheit seines Wesens wissen, denn es gibt fortan in alle Zukunft einen «Namen», der ihm allein gehört, weil Gott nur ihn mit diesem Namen in das Dasein rief und für die Ewigkeit bestimmt hat. Es bleibt ein Letztes, Wunderbares, von der Wunderheilung in Gerasa zu be-

<sup>33</sup> Vgl. Majjhima-Nikaya 36, in: P. DAHLKE: Buddha. Die Lehre des Erhabenen, 50.

<sup>34</sup> Zum Begriff der *Wiederholung* bzw. der *Doppelbewegung des Unendlichen* bei S. KIERKEGAARD vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, III 497-504.

richten. Jesus entläßt den Geheilten mit der Aufforderung, seinen Angehörigen zu melden, «was der Herr (Gott)» ihm «Großes getan und wie er sich» seiner «erbarmt hat» (Mk 5,19); er aber geht hin und verkündet im Gebiet der Zehn Städte, was *Jesus* ihm Großes getan hat (Mk 5,20). In einem einzigen Satz enthält und enthüllt diese Bemerkung das ganze Geheimnis des Religiösen: man kann von Gott nur glaubwürdig sprechen im Umraum einer heilenden und tragenden Beziehung zu einem Menschen, der mit der eigenen Existenz weder die hilflose Gleichgültigkeit noch die vergewaltigende Verantwortlichkeit der «Schweinehirten» verkörpert, sondern der seine eigene Person dafür einsetzt, die Person des anderen in ihrer Riskiertheit und Freiheit hervorzulocken und buchstäblich «zur Sprache zu bringen». Wo es sich so verhält, daß ein Mensch einem anderen zum Weg aus den «Grabhöhlen» wird, da wird man in alle Zukunft von Gott nur noch sprechen können, indem man erzählt, wie man diesen Menschen in seinem Leben erfahren und in sein Herz geschlossen hat. Denn inmitten einer Welt, die sich drohend um das eigene Leben legte wie die schweren Steine eines Grabes, wurde dieser eine zu einem Fenster, das sich öffnet zum Himmel, zu einer Brücke, die hinüberführt zur Freiheit, zu einem Boot, das hinüberträgt zum anderen Ufer. Niemand wird im ganzen Neuen Testament geschildert, der mehr gelitten hätte als der Besessene von Gerasa; aber niemanden gibt es auch, der zum ersten Mal, wenn er von *Gott* sprechen will, begreift, daß er von *Jesus* sprechen muß. Was die «Dämonen» am Anfang der Erzählung wie eine Kampf-ansage *Jesus* entgegenschleuderten, daß er der Sohn des Allerhöchsten sei, wird jetzt zum Inhalt seines ganzen Lebens: in alle Zukunft wird dieser Mann bekennen wollen und bekennen müssen, daß *Gott* in der Nähe dieses einen alle Angst aus dem menschlichen Herzen zu verbannen vermocht hat, und das, was er am Anfang am meisten fürchtete, wird jetzt zum Inbegriff seines Glücks. Weil er sich *Jesus* anvertraute, als er ihn nach seinem Namen fragte, wird er für alle Zeiten wissen, wie sehr er *Gott* vertrauen kann, der ihn bei seinem Namen rief. Man sagt, daß im Markus-Evangelium kein Mensch, nur die «Dämonen» ausgenommen, zu einem wirklichen Christusbekenntnis imstande gewesen sei; erst im Tode *Jesu* und kraft seines Sterbens habe der römische Hauptmann das wahrhaft christologische Bekenntnis darüber abzulegen vermocht, daß *Jesus* wirklich (ein) Sohn Gottes (gewesen) sei (Mk 15,39)<sup>35</sup>. Aber man vergißt in dieser an sich richtigen redaktionsgeschichtlichen Feststellung den Besessenen von Gerasa: er, der die «Dämonen» legionsweise in sich trug, der gegen seine Rettung buchstäblich kämpfte wie um sein Leben und der schließlich dennoch aus den Gräbern auferstand zum Glück – er kann in aller Folgezeit nur leben, indem er Kunde gibt von dem, was *Jesus* lebte und was *Jesu* Botschaft war: in einem jeden Menschen ist das Gottesreich ganz nahe; und nirgendwo ist diese

<sup>35</sup> Vgl. E. SCHWEIZER: *Jesus Christus*, 131.

Geborgenheit und Nähe Gottes spürbarer als in der Nähe dessen, der uns lehrte, «Kinder Gottes» zu sein, weil er selber unendlich begütigend und heilend als Sohn Gottes den Menschen die Angst von der Stirne strich und aus ihrem Herzen hinwegzauberte durch die Allmacht seiner Liebe. Wir aber, die wir berufen sind, seine Jünger zu sein, könnten der Logik der «Dämonen» und der «Schweinehirten» uns entschlagen und die unerhörte Freiheit wagen, einander zu rufen bei unserem Namen. Denn nur die Schönheit unserer Seele, mit der Gott uns wollte, wird in Ewigkeit bestehen. –

Es ist zu hoffen, daß die vorgeschlagene Auslegung der Heilung des Besessenen von Gerasa zu zeigen vermag, wie intensiv ein Text zu uns zu reden beginnt, wenn wir ihn nicht in historischer Distanz und objektivierender Nonchalance «untersuchen», sondern wenn wir ihn befragen nach den Nöten und Ängsten, den Zerrissenheiten und Hilflosigkeiten, die das Erleben eines «Besessenen» in eine leibhaftige Hölle verwandeln können und die doch, mindestens ansatzweise, in einem jeden von uns hausen. Erst im Rahmen einer solchen einfühlenen und mitfühlenden Interpretationsweise wird man das fremde Leid im Spiegel des eigenen Schicksals verstehen lernen und umgekehrt die eigene Erfahrung in den Konflikten eines nur scheinbar vergangenen Lebens wiederentdecken. Nicht mehr getrennt durch den Graben der Zeit, sondern verbunden durch die Gemeinsamkeit der gleichen Angst und der gleichen Hilflosigkeit darf man anhand einer solchen Wundererzählung *gemeinsam* sich der Frage Jesu stellen: «Was ist's um Deinen Namen», und ein jeder für sich mag die Gründe durchforschen, durch die er selber den fremden Mächten der Angst (z. B. in Gestalt seiner eigenen Eltern, seiner eigenen Familienangehörigen oder gewisser uralter Kindheitserinnerungen) sich ausgeliefert fühlt; wie der «Besessene» damals mag auch er selber den gleichen Raum der Erlaubnis betreten, in dem er sein eigenes Wesen, seinen eigenen Namen zurückgewinnen kann; und wie von selbst wird die Geschichte von der Heilung des Besessenen von Gerasa damit zu einer Einladung, auf dem Erfahrungshintergrund derselben Angst gemeinsam den Schritt auch des gleichen Vertrauens zu wagen.

In der Tat kann die Geschichte des Besessenen mithin der «Verkündigung» des «Glaubens» dienen, aber es handelt sich dabei nicht länger mehr um einen abstrakten Theologenglauben, sondern um ein einfühlbare, erfahrungsgesättigtes, menschlich verbindendes und verbindliches Bild für das Wunder der Verwandlung von Tod in Leben, von Entfremdung in Freiheit, von Selbsthaß und Einsamkeit in Würde und Gemeinsamkeit; selbst das Sprechen von Gott ist am Ende kein leeres «Bekenntnis» mehr, sondern es beschreibt vollgültig und dankbar, wie heilend einander Menschen zu begegnen vermögen, wenn sie nicht mit «Binden» und «Ketten» einander traktieren, sondern langsam und geduldig die Kunst einüben und erlernen, welche die Wunderheiler der «richtigen Worte» und der heilenden «Musik» zu allen Zeiten und Zonen beherrscht haben müs-

sen: das Wesen des anderen zum Klingen zu bringen und ihm die ursprüngliche Melodie seines Herzens wiederzugeben.

An sich könnte ein solches einzelnes Beispiel an dieser Stelle genügen, um die erarbeitete Methode zur Interpretation der Wundererzählungen in den Grundzügen zu erläutern und dem aufmerksamen Leser näherzubringen. Aber das Thema einer Dämonenaustreibung verbleibt im Grunde noch im Innenraum des Psychischen selbst, und zudem ist gerade die Erzählung des Besessenen von Gerasa mit so vielen Eigenheiten und Schwierigkeiten durchsetzt, daß sie für eine ausführliche Bearbeitung zwar besonders reizvoll erschien, zugleich aber das Bedürfnis weckt, dieselbe Methode auch noch an einer «gewöhnlicheren» Erzählung zu demonstrieren, die vor allem den psychosomatischen Anteil in den Wundererzählungen stärker beleuchtet. Sehr gut eignet sich zu diesem Zweck die nachfolgende Erzählung des Markus-Evangeliums von der blutflüssigen Frau und der Tochter des Jairus, die wir am besten auswählen, weil sie in unmittelbarem Anschluß an die Geschichte von dem Besessenen das ganze Spektrum körperlich-seelischen Leidens zwischen Krankheit und Tod beispielhaft zusammenfaßt.

### *b) Die Heilung der blutflüssigen Frau und der Tochter des Jairus (Mk 5,21-43)*

Der Text, in der Übersetzung von F. STIER<sup>1</sup>:

<sup>21</sup>Und als Jesus querüber zur Jenseite gefahren war, scharte sich abermals viel Volk um ihn. Er war eben am See, <sup>22</sup>da kommt einer der Synagogenvorsteher namens Jairus <sup>23</sup>und fällt, als er ihn sieht, ihm zu Füßen und bittet ihn flehenlich: Meine Tochter ist am letzten! Komm doch und leg ihr die Hände auf, daß sie gerettet wird und leben bleibt! <sup>24</sup>Da ging er mit ihm, und viel Volk zog ihm nach, und eng umdrängten sie ihn. <sup>25</sup>Und ein Weib – das hatte den Blutfluß zwölf Jahre – <sup>26</sup>hatte viel gelitten von vielen Ärzten und verbraucht ihre ganze Habe, aber nichts war ihr genützt, eher war's noch schlimmer mit ihr gekommen, <sup>27</sup>da hörte sie von Jesus, kam in der Menge und berührte von hinten sein Kleid. <sup>28</sup>Denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur seine Kleider berühre, so werde ich geheilt. <sup>29</sup>Und gleich ward getrocknet der Quell ihres Blutes, und sie merkte am Leib, daß sie geheilt war von der Plage. <sup>30</sup>Und gleich merkte Jesus in sich, daß aus ihm die Kraft herausgegangen, wandte sich in der Menge um und sagte: Wer hat meine Kleider berührt? <sup>31</sup>Da sagten seine Jünger zu ihm: Du siehst, wie das Volk dich umdrängt, und da fragst du: Wer hat mich berührt? <sup>32</sup>Und er blickte um sich her, um die zu sehen, die es getan hatte. <sup>33</sup>Erschreckt und zitternd, da sie wußte, was ihr geschehen, kam das Weib, fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. <sup>34</sup>Er aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dich geheilt. Geh in Frieden, und sei gesund, ledig deiner Plage! <sup>35</sup>Noch während er redet, kommen sie vom Synagogenvorsteher und sagen: Deine Tochter ist gestorben! Was behelligst du noch den Meister? <sup>36</sup>Aber Jesus, der nebenbei gehört hatte, was da geredet wurde, sagt zum Synagogenvorsteher: Fürchte nicht! Glaube nur! <sup>37</sup>Und nun ließ er niemand zum Geleite mitgehen außer Petrus, Jakobus und Johannes, den Bruder des Jakobus. <sup>38</sup>So kommen sie zum Haus des Synagogenvorstehers, und er bemerkte Lärm, und wie sie weinen und wehklagen. <sup>39</sup>Er geht hinein und sagt zu ihnen: Was lärmt und weint ihr? Das Kind ist nicht gestorben, es schläft. <sup>40</sup>Da verlachten sie ihn. Er aber treibt alle hinaus, nimmt den Vater des

<sup>1</sup> F. STIER: Die Heilsbotschaft nach Markus, 21-23.