



*H. Welzen*

---

# ONDERSCHIEDING DER GEESTEN IN MARCUS<sup>1</sup>

## DISCERNING THE SPIRITS IN MARK

In reading the gospel of Mark one gets the impression that one of the main activities of Jesus is exorcizing demons and unclean spirits. Exorcizing is part of the battle between powers inimical to God and the spirit of God that descended on Jesus when he was baptized by John. Unclean spirits deprive human beings of their identity, they dehumanize them and in the end they destroy them. Their uncleanness is the opposite of the holiness of God. It is possible to read the gospel of Mark as the struggle of Jesus with demons. His death and resurrection is the victory over their uncleanness. When it is said that a special kind of demons can be cast out only through prayer, this indicates the spirit of God who lives in the believers and who prays to God. It is by surrender to the will of God that unclean spirits are overcome.

## 1. INLEIDING

Onderscheiding der geesten behoort tot de kernmomenten van de geleefde spiritualiteit. Het is een kritisch moment in de geestelijke weg die mensen gaan. Precies vanwege dit kritische moment is onderscheiding ook het begin van de studie van spiritualiteit. Het is immers een moment van

---

1 Dit artikel is opgedragen aan Hermie van Zyl. In dankbaarheid herinner ik mij dat ik gast mocht zijn in zijn huis tijdens mijn verblijf in Zuid Afrika en mocht samenwerken in de masteropleiding voor Bijbelse spiritualiteit aan de theologische faculteit van de universiteit van de Vrijstaat. Ook herinner ik me de expertmeeting in Malta in mei 2012 over onderscheiding der geesten waar wij beiden een bijdrage hebben geleverd over het evangelie volgens Matteus. Dit artikel is ook een uitdrukking van de vriendschap die is ontstaan met de collega's in Zuid Afrika met wie ik mag samenwerken in het ontwikkelen van de discipline van Bijbelse spiritualiteit.

reflectie (Waaïman 2002:484-515). Voor een christelijke spiritualiteit die zich baseert op de Bijbelse geschriften, is het belangrijk te onderzoeken hoe in deze geschriften onderscheiding der geesten verschijnt. In dit artikel onderzoeken we hoe Marcus spreekt over het uitdrijven van onreine geesten. We willen zo bijdragen aan de ontwikkeling van het vakgebied Bijbelse spiritualiteit. In dit vakgebied worden de gewone exegetische methoden gebruikt, maar de vraagstelling is gericht op het god-menselijk betrekingsgebeuren zoals dat verschijnt in Bijbelse teksten, en tevens op de doorwerking van de Bijbelse teksten in de spiritualiteit van de lezers ervan. Mijn voorkeur gaat uit naar narratologische en lezersgeoriënteerde benaderingswijzen (Welzen: 2011).

In recente literatuur wordt soms opgemerkt dat Marcus scherp onderscheid maakt tussen het genezen van zieken en het uitdrijven van demonen. Men verwijst hiervoor naar Mc 1:34 en Mc 6:13. In deze verzen reserveert hij het werkwoord *θεραπεύω* voor het genezen van zieken, terwijl hij de werkwoorden *ἐξέρχομαι* en *ἐκβάλλω* gebruikt in verband met het uitdrijven van demonen.<sup>2</sup> We betwijfelen of het onderscheid wel zo scherp is als beweerd. Het zou ook kunnen zijn dat de opmerkingen over het genezen van zieken en het uitdrijven van demonen elkaar verhelderen en inhoud geven aan elkaar. In de hiernavolgende paragraaf laten we zien dat in Marcus exorcistische motieven frequenter voorkomen dat wellicht gedacht.

## 2. JEZUS ALS EXORCIST

Reeds het eerste hoofdstuk van Marcus schildert Jezus onder andere als een exorcist. Het verhaal van de beproeving in de woestijn (Mc 1:12-13) is het verhaal van een confrontatie met de wereld van demonen. De geest die bij de doop over Jezus is gekomen, drijft hem de woestijn in waar hij door de satan op de proef wordt gesteld. Het lijkt er op dat vanaf het begin in het evangelie van Marcus een strijd aanwezig is tussen de geest die op Jezus is neergedaald en de demonen.

Na de roeping van de eerste leerlingen (Mc 1:16-20) volgt het verhaal van de bezeten man in de synagoge van Kafarnaüm (Mc 1:21-28). De terminologie getuigt van veel verbaal geweld: krijzen (*ἀνακράζω*: vers 23), afstraffen (*ἐπιτιμάω*: vers 25); schreeuwen (*φωνέω*: vers 26). Het gebruikelijke woord voor het gebieden van de onreine geesten is *ἐπιτιμάω*.<sup>3</sup> De onreine geest beseft dat het gaat om een strijd op leven en dood. “Kwam u om

---

2 Wahlen (2004: 88), noemt een lange lijst van auteurs.

3 Ook in Mc 3:12; 4:39; 8:33; en 9:25 heeft *ἐπιτιμάω* verband met het uitdrijven van demonen.

ons te vernietigen (*ἀπόλλυμι*)?”, vraagt hij in vers 24. De verwondering van de omstanders dat Jezus de onreine geesten gebiedt en dat ze hem gehoorzamen (vers 27) bevestigt het gezag (*ἐξουσία*) van Jezus als exorcist.

In het navolgende verhaal wordt de koorts van de schoonmoeder van Petrus ook als een soort demon getekend. De mededeling dat de koorts van haar weg ging (*καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός*) in vers 31 wekt het idee van een zelfstandige entiteit die de schoonmoeder van Petrus verlaat. Wanneer na het verstrijken van de sabbat zieken en bezetenen naar Jezus worden gebracht, geneest hij hen en drijft hij de demonen uit (Mc 1:32-34).

Het laatste verhaal van het eerste hoofdstuk handelt over de genezing van een melaatse (Mc 1:40-45). Het verhaal volgt na de vermelding dat Jezus in de synagogen van Galilea verkondigde en de demonen uitdreef. Met name vers 42 en vers 43 zijn voor ons belangrijk. In vers 41 wordt de vraag van de melaatse om gereinigd te worden ingewilligd. Verhaald wordt dat de melaatsheid van hem weg ging en dat hij rein werd.<sup>4</sup> De situatie doet denken aan die in het huis van de schoonmoeder van Petrus, waar de koorts de vrouw verliet. Nog opmerkelijker is vers 43. Het gebruikte woord *ἐμβριμάομαι* is een onomatopoeie. Het woord duidt op een hevige gemoedsaandoening. De betekenis is zoiets als briesen van woede of van een andere hevige emotie. Daarna wordt verteld dat Jezus hem uitwierp. Het woord *ἐκβάλλω* is een woord dat in de context van exorcismen wordt gebruikt. De indruk wordt gewekt dat men ook de genezing van de melaatse moet verstaan als de uitdrijving van een demon.

Na een globale lezing van het eerste hoofdstuk bestaat de indruk dat er een samenhang is tussen de verkonding van Jezus, het genezen van zieken en het uitdrijven van demonen. Ook in volgende verhalen zijn elementen van exorcismen aanwezig. Zo wordt in het verhaal van de lamme (Mc 2:1-12) verhaald dat de mannen die de lamme naar Jezus toe brengen hem via een gat in het dak neer laten tot voor de voeten van Jezus. Sommige uitleggers onderkennen hier exorcistische motieven. Om te verhinderen dat de uitgedreven demon zal terug keren, blijven de deuren gesloten, maar wordt wel een gat in het dak gemaakt. Na het uitdrijven van de demon wordt het gat dichtgemaakt. Op deze manier kan de demon de weg terug niet vinden en kan de bezetene er zeker van zijn dat de uitgedreven demon niet bij hem zal terug keren (Gnilka 1978: 98; Grundmann 1980: 75). Deze motieven worden niet expliciet in de tekst genoemd. Commentatoren zeggen dat Marcus het exorcistisch motief heeft geminimaliseerd, door de menigte bij de deur te noemen als reden voor het openen van het dak. Maar

4 Het feit dat er in dit verhaal sprake is van reiniging, houdt natuurlijk verband met het feit dat melaatsheid onrein maakt. Maar er is ook een verband met het feit dat Marcus demonen ook onreine geesten noemt.

bij de beoogde lezers van Marcus, die vertrouwd zijn met een wereld die bevolkt is met allerlei geesten, engelen en demonen, zullen deze motieven bekend zijn en mee klinken.

In Mc 3:7-11 wordt verteld dat vele mensen naar Jezus toe komen om te worden genezen. Vers 11 verhaalt dat zelfs onreine geesten zich voor hem neerwierpen. Het uitdrijven van onreine geesten behoort tot de genezende praktijk van Jezus.

Bijzonder belangwekkend is de episode van Mc 3:2-35. In 3:20-21 wordt verhaald dat de familie van Jezus op weg gaat om hem in bedwang te houden. Ze zeggen: Hij is gek.<sup>5</sup> In 3:31 komen de moeder en de broers van Jezus aan en daar wordt het gesprek met hen gevoerd. Daartussen staat het gesprek met de schriftgeleerden. Door deze compositie komen de familieleden van Jezus te staan in dezelfde oppositiekringen als de schriftgeleerden uit Jeruzalem (Iersel 1997, 159). Pesch zegt zelfs dat het oordeel van de familie van Jezus door de schriftgeleerden wordt uitgelegd en verhelderd (Pesch 1976:213). Hun oppositie is niet gericht tegen de exorcistische praktijken van Jezus in strikte zin. De zonde tegen de heilige geest waarover Jezus spreekt in 3:29, is de weigering om als de oorsprong van Jezus' handelen de geest te herkennen die in Mc 1:10 op Jezus is neergedaald. In plaats daarvan beschouwen de schriftgeleerden Jezus als bezeten; d.w.z. ze kennen een satanische en demonische grondslag toe aan zijn handelen. De zonde tegen de heilige geest is niets anders dan de geest van God en de onreine geesten met elkaar vereenzelvigen. Dit gebrek aan onderscheiding der geesten zal niet vergeven worden. Het verwijt van de schriftgeleerden dat Jezus door de vorst van de demonen de demonen uitdrijft, heeft een parallel in de vraag van de hogepriesters, schriftgeleerden en oudsten in Mc 11:28 naar de bevoegdheid van Jezus. Jezus beantwoordt de vraag met een tegenvraag naar de herkomst van de doop van Johannes. De tegenvraag is geen verwijzing naar een willekeurige gebeurtenis. Want het is precies in de doop van Johannes dat Jezus de hemel zag open breken en de geest als een duif op zich zag neerkomen. In het gebeuren van de doop is helder geworden vanuit welke geest hij handelt, de geest die uit de hoge op hem is gelegd. Via het woord *ἐξουσία* legt de vraag naar de bevoegdheid van Jezus ook een verband met het verhaal van de bezetene in de synagoge van Kafarnaüm waar de mensen zich verwonderen over Jezus' macht (Mc 1:22,27).

Ook in het verhaal van de storm op het meer (Mc 4:35-41) klinken exorcistische motieven door. Met name worden deze herkend in vers 39

---

5 Het is opmerkelijk dat er in sommige vertalingen een subjectwisseling is tussen *ἐξῆλθον* en *ἔλεγον*. Zo heeft de NRSV: "they went out to restrain him, for people were saying, 'He has gone out of his mind'."

waar Jezus het water toesnauwt en beveelt te zwijgen en stil te zijn. De karakteristieke terminologie voor exorcisme is hier aanwezig. De zee en de wateren zijn beelden van de chaos. Het verhaal tekent Jezus als de overwinnaar van deze chaosmachten.

Het evangelie volgens Marcus kent enkele grotere exorcismen. We hebben het verhaal van de bezetene in de synagoge van Kafarnaüm (Mc 1:21-28) al genoemd. In hoofdstuk 5 wordt het verhaal verteld van de bezetene van Gerasa (Mc 5:1-20). Een ander verhaal is dat van de bezeten jongen in hoofdstuk 9 (Mc 9:14-29). Op beide verhalen komen we in de navolgende paragrafen terug. Ook zijn er twee genezingsverhalen waarin men exorcistische motieven kan herkennen: de genezing van de doofstomme (Mc 7:31-37) en de genezing van de blinde van Betsaida (Mc 8:22- 26). Doofheid en stomheid zijn uitdrukkingen van bezetenheid (Schmithals 1979:360) (vgl. ook Mt 12:22). In beide verhalen is er expliciete aandacht voor de wijze waarop de genezing verloopt. Er ligt een zekere nadruk op het overbrengen van de krachten in Jezus.<sup>6</sup> Spuug speelt daarbij een belangrijke rol.<sup>7</sup> Het is niet onmogelijk dat in het gebruik van spuug exorcistische motieven aanwezig zijn. Pesch geeft een overzicht van plaatsen die daarop wijzen (Pesch 1976:395 en 397). Spuug wordt met adem en geest in verband gebracht. Bijzonder belangwekkend is de opmerking van W. Schrage dat spuug gecondenseerde adem is (geciteerd bij Pesh 1976:418). Ook de mededeling in Mc 7:34 dat Jezus zuchtte (ἐστέναξεν) is van belang. In Mc 8:12 wordt dezelfde woordstam gebruikt, maar nu expliciet in samenhang met de geest (ἀναστενάξας τῷ πνεύματι). Wanneer onze waarnemingen enig hout snijden wordt in de twee genezingsverhalen een netwerk zichtbaar dat handelt over het uitdrijven van demonen.

Tenslotte moeten we nog het verhaal noemen van de ontmoeting van Jezus met een Syro-Fenicische vrouw (Mc 7:24-30). Haar dochter is door een onreine geest bezeten en ze vraagt Jezus de demon uit haar dochter te verdrijven.

---

6 Dat is ook het geval in Jo 9:1-9. Ook in dit verhaal speelt speeksel een belangrijke rol.

7 Speeksel roept zeer verschillende betekenissen op. Iemand in het gezicht spugen (Num 12:14; Deut 25:9; Jes 50:6; Mc 14:65; 15:19) en voor iemand op de grond spugen gold als een zware belediging. Wie door het speeksel van een onreine wordt geraakt, wordt zelf onrein (Lev 15:8). Overvloedige speekselproductie gold als een teken van waanzin (1 Sam 21:14). Daarnaast zijn er vele verhalen, ook in het Jodendom, waarin aan speeksel een genezende werking wordt toegeschreven, vooral bij oogziekten.

Wanneer men al dit materiaal uit het Marcusevangelie overziet, kan men niet aan de indruk ontkomen dat sommige verhalen van het optreden van Jezus gezien moeten worden als een strijd tegen demonische machten. Onreine geesten zijn gewikkeld in een strijd tegen God. Jezus die met heilige geest begiftigd is, is de aartsvijand van deze demonen. Hij heeft de macht hen te verdrijven en te vernietigen. Zo maakt hij voor bezeten mensen het contact met God weer mogelijk, en ze krijgen weer een normale plaats in de gemeenschap van mensen.

### 3. REIN EN ONREIN

In het evangelie volgens Marcus worden de demonen regelmatig aangeduid als “onreine geesten” (Mc 1:23,26,27; 3:11,30; 5:2,8,13; 6:7; 7:25; 9:25). Door dit woordgebruik komt bezetenheid te staan in een geheel van reinheid en onreinheid. Klassificeringen als “cultisch”, “ritueel”, “religieus”, “moreel” of “hygiënisch” zijn ontoereikend om het Bijbelse contrast tussen rein en onrein te begrijpen (Tyen 1981:536-538). Dit contrast is immers een structuur van het symbolisch universum dat de gehele werkelijkheid organiseert. Reinheid en heiligheid moeten als synoniemen worden gedacht (Hauck 1990a:419). Omdat in de godsdienst van Israël de heiligheid van God zo’n belangrijke plaats inneemt, is het systeem van reinheid en onreinheid een allesbepalende factor in de godsdienst en de samenleving van Israël. Reinheid en onreinheid zijn het fundament van de regelingen op het gebied van de cultus, het religieuze en sociale leven, de hygiëne, ziekte en gezondheid, de dood, de moraliteit en de seksualiteit. Het belangrijkste is misschien wel dat onreinheid de vijand is van het heilige. Onreinheid en heiligheid verdragen elkaar niet. Onreinheid is het gevolg van de voortdurende aanval op de heiligheid van het volk van God, op de heiligheid van het leven, op de heiligheid van de samenleving, op God zelf.

Melaatsheid is een van de ergste symptomen van onreinheid. In het verhaal van Mc 1:40-45 ligt het accent op onreinheid. Hij is onrein en dat uit zich in melaatsheid. Hij smeekt: “Als u wilt, kunt u me rein maken.” Jezus reageert met bewogenheid (*καὶ σπλαγχνισθεὶς*). Bewogenheid ontstaat wanneer we de ander toelaten in onze eigen persoonskern: daar op de plek wie we werkelijk zijn. Daar worden we begaan met de ander en daar zet de nood van de ander ons in beweging. Dat zien we gebeuren in het verhaal. Nadat Jezus de melaatse heeft toegelaten in zijn binnenste (*σπλαγχνισθεὶς*), betreedt hij de wereld van de ander die toebehoort aan de God vijandige machten. “Hij strekte zijn hand uit, en raakte hem aan.” (Mc 1: 41). Deze aanraking heeft een dubbel effect. De melaatse wordt gereinigd. De toegang tot God en de toegang tot de mensen is daarmee opengemaakt.

Het andere effect staat aan het einde van het verhaal. Jezus kon niet meer openlijk in de stad komen, maar verbleef buiten op eenzame plekken. Hij is net zoals eerder de melaatse buiten de samenleving komen te staan. De isolatie en buitensluiting zijn deel gaan uit maken van zijn leven.

Een tweede tekst die van belang is voor het thema van reinheid en onreinheid, is de discussie in Mc 7:1-23. Voor onreinheid gebruikt Marcus het woord *κοινός* en voor onrein maken het werkwoord *κοινώω*. De grondbetekenis van *κοινός* is “gemeenzaam”, “gemeenschappelijk”, “gewoon”. Tegen de achtergrond van de levitische reinheid wordt de betekenis “onrein” begrijpelijk. Het contrastwoord is *ἅγιος*. (Hauck 1990b:797). Heilig is wat van het gewone, profane gebruik is afgezonderd. Belangrijk is de opmerking in Mc 7:19 dat Jezus alle voedsel rein maakte (*καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα*). Voor de beoogde lezers – waarschijnlijk christenen in Rome rond het jaar 70<sup>8</sup> – is dit een echo van de brief die deze ongeveer vijftien jaar eerder van Paulus ontvangen hebben. In Rom 14 en 15 bespreekt Paulus het probleem van de gemeenschappelijke maaltijden. Het probleem betreft de onzekerheid of het geserveerde vlees en de geserveerde wijn onrein zijn, omdat het gefunctioneerd zou kunnen hebben bij offers aan de afgoden. Daarom vermijden sommigen liever het eten van vlees en het drinken van wijn. In een leefwijze volgens een wetsvrij evangelie is het eten van dit vlees en het drinken van deze wijn geen probleem. Paulus beaamt dat voedsel op het punt van reinheid en onreinheid uit zichzelf indifferent is. “Niets is onrein uit zichzelf.” (Rom 14:14). Toch is hiermee het probleem niet opgelost. Er is het probleem van hen die zich in geweten verplicht achten de wet te onderhouden. Ze worden door degenen die wel eten geminacht, terwijl omgekeerd degenen die wel eten, veroordeeld worden door degenen die niet eten. De zorg van Paulus is de opbouw van de gemeenschap. Dat betekent dat men rekening moet houden met het geweten van zijn tafelgenoot. “Als u uw broeder grieft door een bepaalde spijs te gebruiken, handelt u niet meer volgens de liefde.” (Rom 14:15). Niet het doorzetten van het eigen gelijk, maar de acceptatie dat een ander een eigen gewetensovertuiging heeft, is de grondslag van de gemeenschap. Belangrijk daarbij is het inzicht dat het handelen van ieder geworteld is in de liefde tot Christus en tot God. “Wie aan een bepaalde dag hecht, doet het ter ere van de Heer, en wie eet, eet ter ere van de Heer, en hij dankt God; wie niet eet, laat het ter ere van de Heer, en ook hij dankt God.” (Rom 14:6). In de christelijke gemeenschap leeft men niet omwille van zichzelf en het doorzetten van de eigen uitgangspunten. “Niemand van ons leeft voor zichzelf alleen, niemand sterft voor zichzelf alleen. Zolang

---

8 Van Iersel heeft nieuwe argumenten aangedragen voor vervolgte christenen in Rome als de beoogde lezers van het Marcus evangelie (Iersel 1980, 1992).

wij leven, leven wij voor de Heer, en sterven wij, dan sterven wij voor de Heer: of wij leven of sterven, Hem behoren wij toe." (Rom 14:7-8).

Deze opvattingen van Paulus klinken mee in de discussie over het eten met ongewassen handen. In deze discussie maakt Jezus onderscheid tussen het gebod van God en de traditie van mensen (Mc 7:8). Sommige voorschriften worden verankerd in de traditie van mensen, andere in de heiligheid van God. Met voorbeelden geeft Jezus aan hoe de schriftgeleerden voorrang geven aan hun eigen voorschriften en zo het woord van God te kort doen (Mc 7:9-13). Het is hetzelfde probleem als waar Paulus over spreekt. Het gaat om het doorzetten van het eigen gelijk tegenover de toewijding aan God. Wat de mens echt onrein maakt zijn de zaken die opgesomd zijn in Mc 7:21-22. Vele van deze zaken handelen over de relatie tot de medemens. Hoe men omgaat met de ander, is beslissend voor reinheid en onreinheid. De omgang met de andere mens is beslissend voor de vraag of men de toegang tot God waardig is.

Ook in het verhaal van de genezing van de twee vrouwen (Mc 5:21-43) speelt de tegenstelling tussen rein en onrein een belangrijke rol, met name in het gedeelte over de bloedvloeiende vrouw. De constatering dat de vrouw aan vloeïngen lijdt, is geen heldere medische diagnose. Toch is het duidelijk dat haar klachten met onreinheid gepaard gaan. Er zijn overeenkomsten in het woordgebruik van het verhaal met Lev 12 en Lev 15 (Pesch 1976:301). Onreinheid verhindert het betreden van het heiligdom en de deelname aan religieuze feesten, zoals het paasfeest. De besmettelijkheid van de onreinheid hindert de vrouw in haar sociale omgang. Bovendien heeft ze veel te lijden gehad van allerlei dokters. Ze had alles uitgegeven wat ze had en er geen baat bij gevonden. Ze is ook nog arm geworden.

#### 4. OPSTANDING

Of in het verhaal van de dochter van Jaïrus de tegenstelling tussen rein en onrein een rol speelt hangt samen met de vraag of het meisje inderdaad gestorven is. Op dit punt laat het verhaal de lezer in een merkwaardige ongewisheid. Mensen uit het huis van de synagogeoverste laten Jaïrus weten dat zijn dochter gestorven is (Mc 5:38). Bij zijn huis is er de gewone drukte van wenende en rouwende mensen, wanneer iemand pas gestorven is (Mc 5:38). Ondanks al deze signalen interpreteert Jezus de werkelijkheid anders: "Het kind is niet gestorven, maar het slaapt." (Mc 5:39). De moeilijkheid wordt in het verdere verloop van het verhaal niet opgelost. De in vers 41 en vers 42 gebruikte werkwoordsvormen voor het opstaan van het meisje kunnen zowel het opwekken en opstaan uit de dood als het



opstaan en opwekken uit de slaap betekenen (Kremer 1980:900-901; Kuhn 1980:212). Wellicht dat hier ook nog een rol speelt dat de slaap als een metafoor voor de dood wordt gebruikt. Vanwege dit metaforisch gebruik kan men het woord van Jezus in vers 39 te verstaan in eschatologische zin (Pesch 1986:308). Het definitieve karakter van de dood is met de komst van Jezus te niet gedaan. In het dode meisje ontwaart Jezus reeds het leven dat door hem te voorschijn wordt geroepen. In zijn woord klinkt reeds de uitspraak door, dat God niet een God van doden is, maar van levenden (Mc 12:27).

Ook in het verhaal van de bezeten jongen (Mc 9:14-29) komen we de terminologie van de opstanding tegen. Vers 27 verhaalt dat Jezus hem bij de hand nam en hem deed opstaan (*ὁ δὲ Ἰησοῦς κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καὶ ἀνέστη*). Vlak daarvoor is er een soortgelijke onduidelijk als in het verhaal van de dochter van Jaïrus. Volgens de verteller lijkt hij alleen maar dood, terwijl een aantal personages in het verhaal ervan overtuigd is dat hij werkelijk dood is: (*καὶ ἐγένετο ὡσεὶ νεκρός, ὥστε τοὺς πολλοὺς λέγειν ὅτι ἀπέθανεν*). Deze onduidelijkheid kan men op dezelfde eschatologische manier interpreteren als hier boven. De onreine geesten voeren mensen tot in de dood. In de confrontatie met Jezus worden ze uit die dood opgewekt, zodat ze kunnen leven in de opstanding. Dit leven wordt reeds zichtbaar door de aanwezigheid van Jezus. Deze aanwezigheid is daarom een relativering van de dood.

Onze verkenning van de onreinheid die met de demonen verbonden is, heeft ons gevoerd naar de terminologie van de opstanding. Ook in het verhaal van de storm op het meer (Mc 4:35-41) treffen we deze terminologie aan. In vers 38 wordt vermeld dat Jezus lag te slapen. De leerlingen maken hem wakker. Vers 39 begint met: "En wakker geworden bestrafte hij de wind ..." (*καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ*). Voor de lezer die de dubbelzinnigheid van het taalgebruik rond het opstaan en opstanding herkent, en die bekend is met het levenseinde en de opstanding van Jezus, komt er de mogelijkheid van een nieuwe betekenislaag. In de dood en de opstanding van Jezus worden de chaosmachten die uit zijn op de ondergang van de volgelingen van Jezus overwonnen. We willen deze leesmogelijkheid verder verkennen door het verhaal van de bezetene van Gerasa te bezien.

## 5. TUSSEN DE GRAVEN

De demonen huizen op de plaats van de dood. Bijzonder plastisch wordt dit beschreven in het verhaal van de bezetene van Gerasa (Mc 5:1-20); zie

vers 2, vers 3 en vers 5. Van Iersel (185-186) vertelt in zijn commentaar dat men gemakkelijk in een graf kan wonen.

In Palestina bestaat een graf van welgestelden uit een kleine open hal met lignissen langs de drie wanden, dikwijls uitgehakt in de rots, en buiten aan de voorzijde afgesloten met een manshoge rolsteen. Zo 'n graf kan gemakkelijk onderdak bieden aan wie er zich toegang toe weet te verschaffen. Het verhaal wekt bij de lezer de indruk dat men de bezetene lastig en gevaarlijk vond, en hem daarom – overigens zonder succes – in zo'n grafhad had proberen vast te kluisteren. Wanneer Jezus er aankomt, is hij weer eens ontsnapt. (Iersel 1997:185-186).

Een aantal punten uit het verhaal is voor ons van belang: de relatie van de demon en de bezeten man, de relatie tot onreinheid en in samenhang daarmee de relatie tot de dood. Het onderscheid tussen de demon en de bezeten man is niet altijd helder. Wanneer men gewoon met het verhaal meeleeft, lijkt de bezeten man het subject van de vertelde handelingen. In vers 8 wijzigt echter de indruk dat de bezetene het subject van deze handelingen is. In een flashback verklaart de verteller het voorafgaande met de mededeling dat Jezus had gezegd: “Onreine geest, ga uit hem weg.” Door de aanspraak “onreine geest” ontstaat in tweede instantie bij de lezer de indruk dat het subject niet de bezeten man is, maar de onreine geest. Er lijkt een zekere vermenging te hebben plaats gevonden. De demon heeft de plaats ingenomen van de identiteit van de bezetene. Dat is ook het geval bij de bezetene in de synagoge van Kafarnaüm (Mc 1:23-25). Ook daar is niet helder wie er eigenlijk spreekt en handelt. Dat blijkt uit het gebruik van de meervoudsvorm: Wat heb je met ons te maken? (τί ἡμῖν καὶ σοί;); “Kwam je om ons te vernietigen?” (ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς;). In beide verhalen blijkt er een soort van symbiose te zijn tussen de bezetene en de onreine geest. De plaats van de identiteit van de bezetene is in beslag genomen door de bezettende demon. In het verhaal van de bezetene van Gerasa heeft na de uitdrijving van de demon de man zichzelf teruggevonden. Hij is gekleed en bij zijn volle verstand. Het is een volledig andere persoon dan de gewelddadige, destructieve man in Mc 5:2-5.

Ook de betekenis van “Legio” wordt onthuld. Eerst lijkt het dat de bezetene in de macht is van een enkele, zij het zeer krachtige, demon. In vers 9 onthult de demon zijn naam: “Mijn naam is Legio, want we zijn met velen.” (λεγιῶν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν). Opmerkelijk is hier de overgang van het enkelvoud naar het meervoud. “Legio” is niet alleen de naam van de demon. Deze naam geeft ook aan dat de man niet door één macht is bezeten, maar door enkele duizendtallen. In vers 13 noemt Marcus het aantal varkens waarin de onreine geesten zijn gegaan: ongeveer tweeduizend. Ook dat is een aanwijzing voor het aantal demonen. Vanaf

vers 9 verschijnt dan ook het meervoud om de bezettende demonen aan te duiden. Een interessante waarneming is nog het verschil tussen vers 10 en vers 12. In vers 10 is het subject van het smeken in het enkelvoud aangeduid, terwijl bij de inhoud van de smeekbede het meervoud wordt gebruikt: “En *hij* smeekte hem dringend *hen* niet het land uit te sturen.” (καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας.) Vers 12 is in zijn geheel in het meervoud geformuleerd: “En ze smeekten hem: ‘Stuur *ons* naar die varkens om daarin te gaan.’” (καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν.) De voortdurende verwarring en vermenging van de bezeten mens en de bezettende demonen en de afwisseling van enkelvoud en meervoud laten zien hoezeer de demon de identiteit en persoonlijkheid van de bezeten mens wegneemt en deze mens van zichzelf vervreemdt.

De bezeten mens is ook van God vervreemd. Dat blijkt uit de manier waarop onreinheid functioneert. Er zijn vier momenten. Het eerste is de situering van het verhaal in het land van de Gerasenen.<sup>9</sup> Het verhaal speelt nadrukkelijk in een heidense omgeving, die als onrein land geldt.<sup>10</sup> Vervolgens wordt de demon vanaf het begin een onreine geest genoemd (vers 2 en vers 8). In vers 13 is er sprake van onreine geesten. Het derde moment is het feit dat de man in graven woont (vers 2, 3 en 5). Het vierde moment is de episode met de varkens. Varkens gelden bij uitstek als onreine dieren (Lev 11:7: en Dt 14:8).

De onreinheid van het graf krijgt een bijzondere portee in het evangelie van Marcus, wanneer men bedenkt dat Jezus na zijn dood in een soortgelijk graf is neergelegd als waarin de bezetene woont. Jozef van Arimathea legt Jezus in een graf (μνημείον: vgl. Mc 5:2) dat in de rots is uitgehouwen, en hij rolde een steen voor de ingang van het graf (Mc 15:46). Op de eerste dag van de week gaan de vrouwen naar dit graf en ze vragen zich af wie de steen voor het graf voor hen zal weg rollen (Mc 16:2-3). In het graf binnen gegaan horen ze van de jongeman dat Jezus verzezen is: “Hij is tot leven gewekt. Hij is niet hier. Kijk dit is de plaats waar ze hem hadden neergelegd.” In het graf heeft Jezus zich ingelaten met de plaats van de onreinheid, met de bedreiging van de heiligheid. De vrouwen ontdekken dat er geen lijk is. De reden voor onreinheid is er niet. De aan God vijandige

9 De verschillende tekstvarianten kunnen verklaard worden vanuit het feit dat Gerasa als plaats van handeling problematisch is. Gerasa ligt ongeveer 60 kilometer verwijderd van het meer van Galilea. Men kan zich voorstellen dat andere plaatsaanduidingen het gebeuren met de varkens meer plausibel maken.

10 Pesch (1976:285) verwijst hiervoor naar E. Pax en O. Böcher.

macht is verdreven.<sup>11</sup> De beweging in het totale Marcusevangelie lijkt dezelfde te zijn als die in het verhaal van de melaatse (Mc 1:40-45). In dit verhaal laat Jezus zich in met de onreinheid van de melaatse door zijn hand uit te steken en hem aan te raken. Het gevolg is dat de melaatsheid van de man verdwijnt, maar ook dat Jezus uit de openbaarheid verdwijnt. Jezus kon niet meer openlijk in een stad komen, maar verbleef buiten op eenzame plaatsen. Achteraf gezien, vanuit het einde van het boek gelezen, vertelt dit verhaal hoe de afloop van het boek zal zijn. Dat Jezus zich inlaat met de aan God vijandige machten heeft een dubbel gevolg: de onreinheid verdwijnt, maar ook Jezus is uit het gezicht verdwenen. Dat hij van de doden is opgestaan, is de overwinning op de onreinheid en de dood, maar het betekent ook dat hij niet hier is. De overwinning van Jezus op de aan God vijandige machten wordt niet zichtbaar in een glorieuze aanwezigheid, maar in het geheiligde leven van zijn volgelingen voor wie de toegang tot God is open gemaakt.

## 6. GELOOF EN GEBED

In het verhaal van de bezeten jongen in Mc 9:14-29 wordt de werking van de onreine geest tot drie keer toe beschreven: in vers 18, in vers 20 en in vers 22. In vers 22 blijkt dat de geest het op het leven van de jongen heeft gemunt. De drie beschrijvingen maken duidelijk welke destructieve krachten de onreine geest ontwikkelt.

Het verhaal maakt ook duidelijk hoe belangrijk geloof en gebed zijn voor het uitdrijven van de geest.<sup>12</sup> De rol van geloof<sup>13</sup> komt ter sprake in de

11 De versies van het verhaal van de graflegging van Jezus in Matteüs en Lucas versterken deze strekking van het verhaal. Mt 27:60 spreekt over een nieuw graf dat Jozef van Arimathea in de rots had laten uithouwen. Lc 23:53 verhaalt dat er nog niemand lag in het graf. Op deze manier wordt benadrukt dat behalve voor het lichaam van Jezus, de uitgehouwen ruimte niet als graf functioneerde.

12 Ook in andere genezingsverhalen in Marcus speelt geloof een belangrijke rol: vgl. 2:5; 4:40; 5:34.36; 10:52.

13 Voor betekenis van geloof in het evangelie volgens Marcus is het summarium in 1:14-15 belangrijk. De verkondiging van Jezus wordt samengevat in een dubbel parallelisme: "De tijd is vervuld en het koninkrijk van God is nabij. Bekeert u en gelooft in het evangelie." De termen leggen elkaar uit. De nabijheid van het koninkrijk van God wijst op een eschatologisch perspectief dat vraagt om een omvorming van denken en handelen. Geloven in het evangelie wordt in vers 14 uitgelegd als geloof in het evangelie van God: d.i. de verkondiging van de nabijheid van Gods koninkrijk. Het opschrift van het boek spreekt over het evangelie van Jezus Christus. Dit kan worden uitgelegd als een genitivus subjectivus; d.w.z. het evangelie dat door Jezus wordt verkondigd. Maar men kan de zinswending ook verstaan als een genitivus objectivus d.w.z. het

verzuchting over het ongelof van dit geslacht (vers 19) en in het gesprek van de vader en Jezus (vers 23-24). De opmerkingen van G. Barth over de rol van het geloof in dit verhaal zijn erg verhelderend. De uitroep dat alles mogelijk is voor wie gelooft, betekent dat de gelovige deel heeft aan de almacht van God. Een dergelijk geloof is geen prestatie van de mens, maar een vertrouwen op de grenzeloze goedheid van God. Wanneer de vader van de jongen zegt: "Ik geloof, kom mijn ongelof te hulp" wordt duidelijk dat men een dergelijk geloof niet bezit. Er is een voortdurende beweging van ongelof naar geloof en daarmee naar een juiste verhouding ten opzichte van het aanbod van God (Barth 1983:223). Deze visie op geloof maakt duidelijk dat in Jezus het God zelf is die tegen de demonen strijdt. Door de verbondenheid met de almacht van God wordt het uitdrijven van de onreine geest mogelijk. Dit komt overeen met wat we al eerder geconstateerd hebben, dat in het evangelie van Marcus een gevecht aan de gang is tussen de aan God vijandige onreine geesten en de geest uit de hemel die Jezus op zich heeft zien neerdalen. Deze strijd is in de letterlijke zin een strijd op leven en dood.

Deze bevindingen worden bevestigd door het einde van het verhaal waar de rol van het gebed wordt benadrukt. Voor de interpretatie hiervan is de beschrijving van het gebed van Jezus in Getsemane (Mc 14:32-39) het belangrijkste. We noemen enkele momenten uit deze tekst. Het eerste moment is dat Jezus erkent dat bij God alles mogelijk is (*πάντα δυνατά σοι*). Er is een verband met de uitspraak van Jezus in Mc 9:23. We hebben deze uitspraak zo uitgelegd dat de gelovige participeert in de almacht van God. In het gebed in Getsemane wordt de overgave aan de wil en de almacht van God expliciet verwoord in de woorden van Jezus "Niet wat ik wil, maar wat U wilt." Jezus voegt zich in in de wil van God, wat deze ook inhoudt. Het is in de overgave aan de wil van God, dat de wil van God wordt gerealiseerd in het handelen van mensen. Het tweede moment is het feit dat Jezus God aanspreekt met "Abba, vader." Deze aanspraak rijmt met het doopverhaal waar de stem uit de hemel tot Jezus zegt: "Jij bent mijn geliefde zoon, in wie Ik vreugde vind" (Mc1:11). Het gebed van Jezus in Getsemane is het antwoord van Jezus op deze woorden. Van belang is het woord "Abba". Dit woord komt drie keer voor in het Nieuwe Testament: naast Mc 14:36 nog in Rom 8:15 en Gal 4:6. Vooral Rom 8:15 is belangrijk. Wanneer de beoogde lezers van het evangelie van Marcus inderdaad christenen in Rome zijn geweest, kan voor hen deze tekst meeklinken in hun verstaan van het evangelie van Marcus. Dit geldt des te meer omdat de geest en het gebed

---

evangelie dat handelt over Jezus. In deze laatste betekenis maken het lijden, de dood en de opstanding van Jezus deel uit van het evangelie. Ik pleit ervoor om niet te kiezen tussen genitivus subjectivus en genitivus objectivus, maar beide betekenissen bij elkaar te houden.

belangrijk thema's zijn in Rom 8. Het gehele hoofdstuk handelt over leven in de geest. Allen die zich laten leiden door de geest van God, zijn kinderen van God. De geest die de gelovigen hebben ontvangen is een geest van kinschap. Het is deze geest van kinschap die hen doet uitroepen "Abba, Vader". Het is de geest zelf die de gelovigen tot deze aanspraak van God brengt. Later in het hoofdstuk gaat het expliciet over het gebed (Rom 8:26-27). Daarbij komt de vraag aan de orde wie het eigenlijk subject van het gebed is. Dat is de geest die in ons spreekt. "Want wij weten niet eens hoe wij moeten bidden, maar de Geest zelf pleit voor ons met onuitsprekelijke verzuchtingen." De idee dat de geest van God het subject is van het gelovige gebed, geeft een eigen accent aan de opmerking van Jezus in Mc 9:29 dat dit soort onreine geesten alleen maar door gebed<sup>14</sup> kan worden uitgedreven. De opmerking brengt in herinnering dat de strijd tegen de onreine geesten door de geest van God wordt gevoerd. Wanneer mensen de strijd tegen de demonen aangaan, kan dat alleen maar als zij door de geest van God worden geleid.

## 7. BESLUIT

De hedendaagse verlichte mens van de westerse cultuur leeft niet in een wereld waarin demonen en onreine geesten voorkomen. Toch is onze studie naar onderscheiding der geesten in het evangelie van Marcus ook voor de rationalistische mens van belang. Er worden op zijn minst vragen gesteld bij de grondslagen van de westerse cultuur.

Wanneer men ziet dat bezetenheid mensen depersonaliseert, dehumaniseert, hen hun identiteit ontnemt en tenslotte in de dood voert, komt als vanzelf de vraag op naar de realiteit van de depersonaliserende en identiteit ontrovende krachten in een rationalistische cultuur die gebaseerd is op de idee van de maakbaarheid van onze werkelijkheid. Verschijnen demonen en onreine geesten hier niet op een nieuwe manier? Demonen zijn er vanwege

het ongrijpbare 'waarom' van het absurde bestaan. Om het bestaan humaan te houden is het noodzakelijk die krachten te onderkennen, opdat je je tegen het onmenselijke teweer kunt stellen. Zo kunnen 'onze' demonen namen dragen als de euro, of de vrije markt, of het algemeen belang, of... en noem alle veralgemeniseringen maar op,

---

14 Het blijft een vraag of men *ἐν οὐδενί* moet verstaan als "door niets" of "door niemand". Beide vertalingen zijn mogelijk. In een aantal handschriften wordt naast het gebed ook het vasten genoemd. Door veel commentatoren wordt dit begrepen als een glosse die is ingevoegd vanuit de vastenpraktijk in de vroege kerk.

op grond waarvan de menselijkheid en de verhoudingen tussen mensen opgeofferd worden. Het ongrijpbare wordt zo concreet (Stobbelaar 2012:22).

Onderscheiding betekent dat de depersonaliserende en de-humaniserende machten niet anoniem blijven, maar benoemd worden. Door hun namen te noemen worden de anonieme destructieve machten concreet en bestrijdbaar. “Legio” krijgt zijn naam juist omdat deze onreine geest wordt herkend als een veelvoudige destructie.

Ook rijst de vraag wat werkelijke humaniteit is. Wellicht is de idee alleen al dat de mens zelf zijn identiteit bepaalt en zijn eigen wereld ontwerpt een onreine geest. Het Marcusevangelie maakt mij ervan bewust dat de mens die leeft in de opstanding, zijn identiteit ontvangt als een gave van God. “Jij bent mijn veelgeliefde zoon.” De overgave aan deze ontvangen identiteit is leven in de geest die God ons schenkt. Deze overgave is leven in de opstanding. De onderkenning dat het Gods geest is die in ons leeft, maakt het mogelijk de ware identiteit van ons mensen te onderkennen, en daarmee ook om de depersonaliserende en dehumaniserende machten te onderkennen en te bestrijden. In de overgave aan de geest van God die in ons leeft, ligt de ware onderscheiding.

## LITERATUUR

BARTH, G.

1983. πίστις, πιστεύω. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer 216-231.

GNILKA, J.

1978. *Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband. Mk 1-8,26*. Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

GRUNDMANN, W.

1980. *Das Evangelium nach Markus*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt (8.Auflage).

HAUCK, F.

1990 a. καθαρός κτλ. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band III*. Stuttgart; Berlin; Köln; Kohlhammer 416-421 (Studienausgabe).

1990 b. κοινός κτλ. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band III*. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer 789-810 (Studienausgabe).

KREMER, J.

1980. ἐγείρω. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer 899-910.

KUHN, H.-W.

1980. *ἀνάστασις κτλ. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I.* Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer 210-222.

PESCH, R.

1976. *Das Markusevangelium. 1. Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26.* Freiburg-Basel-Wien: Herder.

1977. *Das Markusevangelium. 2. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20.* Freiburg-Basel-Wien: Herder.

SMITHALS, W.

1979. *Das Evangelium nach Markus. Kapittel 1-9,1.* Gütersloh, Güterloher Verlaghaus Mohn; Würzburg: Echter-Verlag.

STOBBELAAR, B.

2012. Demonen, ongrijpbaar concreet. *Interpretatie* 20 nr 5 20-23.

TYEN, H.

1981. *καθαρός κτλ. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II.* Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer 535-542.

VAN IERSEL, B.

1980. The gospel of St. Mark – written for a persecuted community. *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 34:15-36.

1992. De thuishaven van Marcus. *Tijdschrift voor Theologie* 32:125-142.

1997. *Marcus: uitgelegd aan andere lezers.* Baarn, Gooi en Sticht; Kampen: Kok.

WAAIJMAN, K.

2002. *Spirituality. Forms, Foundations, Methods.* Leuven-Paris-Dudley: MA, Peeters.

WAHLEN, C.

2004. *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels.* Tübingen: Mohr Siebeck.

WELZEN, H.

2011. Contours of Biblical Spirituality as a Discipline. In: Pieter G.R. de Villiers; Lloyd K. Pietersen, (eds.) *The spirit that inspires. Perspectives on biblical spirituality. Acta Theologica Supplementum* 15:37-60.

*Keywords*

Biblical Spirituality

The Gospel of Marc

Discernment

Exorcism

*Trefwoorde*

Bybelse spiritualiteit

Die evangelie volgens Markus

Onderskeiding

Eksorsisme