

## VAN LEGIONAIR TOT LEERLING, VAN LEERLING TOT VERKONDIGER

### Karakteranalyse van ‘Legioen’ in Lucas 8,26-39

#### Inleiding

Als ‘de genezing van de bezetene’ staat het verhaal in Marcus 5,1-20 en het parallelle verhaal in Lucas 8,26-39 bekend.<sup>1</sup> Het is ook in onze taal een beladen woord: bezetene. Van Dale geeft als omschrijving ‘waanzinnige’. Door het ‘de genezing van een bezetene’ te noemen zal bij de lezer de indruk ontstaan dat bezetene het dominante woord en dan ook beeld is van het verhaal. In dit hoofdstuk concentreer ik mij op de versie in het Lucasevangelie. Wat daarin opvalt, is dat het woord ‘bezetene’ maar een keer voorkomt in tegenstelling tot het Marcusevangelie waar de term drie keer voor komt (5,15.16.18). Alle andere keren wordt hij door de verteller anders aangeduid: twee maal als ‘man’ en drie maal als ‘mens’. De verteller speelt er zozeggd mee, zoals we nog zullen zien. De verteller wil blijkbaar toch een ander beeld van zijn hoofdpersonage naast Jezus oproepen dan wij doen door over hem als bezetene te spreken.

Het verschijnsel bezetenheid mag ons niet vreemd zijn, komen we in de Bijbel echter verhalen over bezetenen tegen, dan doen die ons desondanks toch vreemd aan. Ik vermoed dat dat vooral komt omdat daarin het beeld naar voren komt dat daar ‘echte’ wezens achter zouden zitten die – in deze verhalen – ‘demonen’, ‘onreine’ dan wel ‘boze geesten’ worden genoemd.

We ervaren deze verhalen als moeilijk en lastig te interpreteren, als we al niet het gevoel hebben dat we hier met een premoderne wereld te maken hebben, die we toch achter ons hebben gelaten?<sup>2</sup> Maar het zijn en blijven intrigerende verhalen. Eén verhaal in het bijzonder boeit mij, al gedurende langere tijd. Dat is het verhaal over het uitgaan van een groot aantal demonen uit

---

<sup>1</sup> Het onderzoek naar het verhaal van de Geraseense bezetene is vooral gericht – en gericht geweest – op de Marcusversie (Mar. 5,1-20). Zie o.a. R. Pesch, *Der Bessene von Gerasa: Entstehung und Überlieferung einer Wundergeschichte* (SBS, 56), Stuttgart 1972; F. Annen, *Heil für die Heiden: Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener* (Mk 5,1-20 parr.) (FTS, 20), Frankfurt 1976; R. Detweiler & W.G. Doty (eds), *The Daemonic Imagination: Biblical Text and Secular Story* (AARSR, 60), Atlanta 1990; M.W. Newheart, *“My Name is Legion”: The Story and the Soul of the Gerasene Demoniac*, Collegeville MN 2004; R.D. Aus, *“My Name is Legion”: Palestinian Judaic Traditions in Mark 5:1-20 and Other Texts*, Lanham MD 2004; S.T. Rochester, *Good News at Gerasa: Transformative Discourse and Theological Anthropology in Mark’s Gospel*, Bern 2011.

Over de Lucasversie zijn geen aparte monografieën verschenen. Deze versie wordt wel uitgebreid geanalyseerd in: W. Kirchschräger, *Jesu Exorzistisches Wirken aus der Sicht des Lukas: Ein Beitrag zur lukanischen Redaktion* (OBS, 3), Klosterneuburg 1981, 91-130; T. Klutz, *The Exorcism Stories in Luke-Acts: A Sociostylistic Reading* (SNTS.MS, 129), Cambridge 2004, 82-151. Voor het aantal artikelen dat over Mar. 5,1-20 en Luc. 8,26-39 zijn geschreven verwijst ik naar mijn literatuurlijst, die op mijn website is te vinden.

De laatste tijd zijn er veel studies verschenen over ‘Het Romeinse Rijk in Lucas-Handelingen’ (zie K. Yamazaki-Kansom, *The Roman Empire in Luke’s Narrative* (LNTS, 404), London/New York 2010; J. Yoder, *Representatives of Roman Rule: Roman Provincial Governors in Luke-Acts* (BZNW, 209), Berlin (etc.), 2014; L. Brink, *Soldiers in Luke-Acts: Engaging, Contradicting, and Transcending the Stereotypes* (WUNT, 2/362), Tübingen 2014; A. Kyrychenko, *The Roman Army and the Expansion of the Gospel: The Role of the Centurion in Luke-Acts* (BZNW, 203), Berlin/Boston 2014; P.S. Seo, *Luke’s Jesus in the Roman Empire and the Emperor in the Gospel of Luke*, Eugene OR 2015; J.-A. Edelmann, *Das Römische Imperium im Lukanischen Doppelwerk: Darstellung und Ertragspotenzial für christliche Leser des späten ersten Jahrhunderts* (WUNT, 2/547), Tübingen 2021), Lucas 8,26-39 krijgt daarin geen specifieke aandacht.

<sup>2</sup> Zo begint ook R.A. Horsley zijn artikel “My Name is Legion”: Spirit Possession and Exorcism in Roman Palestine’, in: F. Flannery et al. (eds), *Experientia. Vol. I: Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity*, Atlanta 2008, 41-57, i.h.b. 41.

deze mens (Luc 8,33a.35c.38a). Λεγιών ('Legioen') wordt de man genoemd, 'omdat er vele demonen bij hem naar binnen zijn gegaan' (8,30). Dat is ook precies wat me boeit, omdat een lezer in de oudheid, maar ook in onze tijd bij dat woord allereerst zal denken aan een Romeinse militaire eenheid.<sup>3</sup> Deze bestond uit circa 5.000 tot 6.000 infanteriesoldaten (en meerdere honderden manschappen ondersteunende cavalerie, boogschutters, en lichte infanterie in de rol van verkenners). Mijn vraag: speelt dat aspect hier ook echt een rol, en zo ja hoe dan? Zou hierin de sleutel liggen om toegang tot het verhaal te krijgen? Diverse uitleggers beantwoorden de vraag positief,<sup>4</sup> maar er zijn er ook die deze vraag negatief beantwoorden.<sup>5</sup>

Mijn aandacht zal in dit hoofdstuk dan ook vooral uitgaan naar deze man, en de wijze waarop hij door de verteller wordt gekarakteriseerd. 'Character studies' zijn een belangrijk aspect geworden van het huidige onderzoek.<sup>6</sup> Een aspect waar in dat onderzoek nog te weinig oog voor bestaat, is dat van veranderingen die verhaalpersonages doormaken. Karakters ontwikkelen zich in hun bewegen en in hun spreken en kunnen in de loop der tijd veranderen. In dit hoofdstuk zal mijn aandacht vooral naar deze veranderingen uitgaan. Voorafgaand aan de 'character analysis' – om de term uit de narratieve analyse te hanteren – die ik hier wil uitvoeren, zet ik de klassieke exegetische stappen: tekstafbakening (4.2), vertaling (4.3); in het kader van het onderzoek van de context van Lucas 8,26-39 analyseren we Lucas 4,31-37, omdat Jezus daar eerder onreine geesten heeft doen uitgaan (4.4). De karakteranalyse van het hoofdpersoonage naast Jezus voer ik in twee rondes uit: (a) Ik analyseer eerst de bewegingen en het spreken in Lucas 8,26-39, in het bijzonder van het hoofdpersoonage (4.5) om vervolgens de transformaties in de karakterisering te onderzoeken (4.6). In 4.7 zoek ik de vraag te beantwoorden of er andere aanwijzingen in het Lucasevangelie zijn te vinden die voor het duiden van λεγιών in een militaire richting wijzen. De plaats van λεγιών in een wereld van demonen komt in 4.8 aan de orde. De duiding van het verhaal vindt de lezer in 4.9. Aan het slot beantwoord ik de halverwege het artikel gestelde vraag waarom Lucas het optreden van Jezus op joods en op heidens gebied laat beginnen met een exorcisme (4.10).

## Afbakening van de perikoop

Het is niet eenvoudig om met betrekking tot dit gedeelte de tekst af te bakenen.<sup>7</sup> Dat heeft ermee te maken dat Lucas de scènes geruisloos in elkaar laat overvloeien. Dat geldt zowel het begin als het slot.

<sup>3</sup> K. Wengst, *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*, London 1987, 66; Klutz, *The Exorcism Stories*, 99-100, om daarna echter te beweren dat 'Luke in particular was far less interested in challenging imperial military power'.

<sup>4</sup> W. Kelber, *The Oral and Written Gospel*, Bloomington 1983, 53, noemt λεγιών een codewoord dat 'effects a conspirational rapport between narrator and hearer'.

<sup>5</sup> R. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, 260; G.H. Twelftree, *Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus* (WUNT, 2/54), Tübingen 1993, 85, wijst de suggestie van een verband met een Romeins legioen af: "legion" was an appropriate term to express the great number of demons thought to be involved.'

<sup>6</sup> C. Bennema, *A Theory of Character in New Testament Narrative*, Minneapolis MN 2014; C.W. Skinner (ed.), *Characters and Characterization in the Gospel of John* (LNTS, 461), London (etc.), 2013; S.A. Hunt *et al.* (eds), *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Grand Rapids MI 2013; C. Bennema, *Encounters with Jesus: Character Studies in the Gospel of John*, Minneapolis 2014; C.W. Skinner & M.R. Hauge (eds), *Characters and Characterization in the Gospel of Mark* (LNTS, 483), London (etc.), 2014; F. Dicken & J. Snyder, *Characters and Characterization in Luke-Acts* (LSNT, 548), London (etc.) 2016; C.E. Anderson & M.R. Hauge (eds), *Character Studies in the Gospel of Matthew* (LNTS, 648), London 2024.

<sup>7</sup> Contra Klutz, *The Exorcism Stories*, 84: 'Luke's second exorcism narrative possesses relatively uncontroversial boundaries, leaving little room for doubt about where the episode begins and ends.'

*(1) Begin*

Veel uitleggers houden 8,26 voor het begin. Dat is merkwaardig. Het vers over de overtocht hoort namelijk strikt genomen bij het voorafgaande: ‘Ze voeren naar het gebied van de Gerasenen, dat tegenover Galilea ligt.’ Dat het vers desondanks als het begin van de daaropvolgende passage wordt gezien, is niet vreemd, omdat hier de plaats genoemd wordt waar de komende scène zich afspeelt. Een echt overgangsvers is 8,27. Het eerste deel van de zin: ἐξελθόντι δὲ αὐτῷ ἐπὶ τὴν γῆν (‘Hem, toen hij uitstapte, aan land’, ..) vormt de afronding van de beweging die in 8,22 is begonnen: ἐνέβη εἰς πλοῖον (‘Toen hij in de boot stapte, ...’); het tweede deel van het vers introduceert de man die in de daaropvolgende passage centraal staat: ‘... ging een man uit de stad tegemoet, die demonen had.’ Aangeven waar precies de nieuwe scene begint, lukt dan ook niet, want dat gebeurt precies midden in de zin.

*(2) Einde*

Wanneer van Jezus als het hoofdpersonage wordt uitgegaan, dan zou je zeggen dat 8,37 het slot vormt. Daar is namelijk sprake van Jezus’ terugkeer. Lucas sluit daarmee vaak scènes af. Het verhaal over de man gaat echter verder in de verzen 38-39. Vormt 8,39 dan het einde? Ja en nee, zou ik zeggen. Ga je van de man uit, dan is het antwoord ja, ga je van Jezus uit, dan ligt het ingewikkelder. Dat heeft te maken met het feit dat Lucas twee keer spreekt over Jezus’ terugkeer: in 8,37: ‘Hij stapte in de boot en keerde terug’, en 8,40: ‘Gedurende Jezus’ terugkeer stond de schare op hem te wachten.’ Dat zorgt voor het opvallende beeld dat de verzen 38-39 ingeklemd zitten tussen de terugkeer van Jezus in 8,37 en 8,40, en zo iets van een beeld van de overtocht door Jezus suggereert, terwijl er niets over een overtocht gezegd wordt. Wat we in de tussenliggende passage (vv. 38-39) meemaken, is een discussie tussen de man en Jezus, want hij wil zagezegd niet dat het verhaal met hem in 8,39 afgelopen is, hij wil namelijk met Jezus mee, maar Jezus stuurt hem, met een opdracht, weg: ‘Keer terug naar uw huis en vertel al wat God u gedaan heeft.’ Het is een opdracht die hij – opvallenderwijs – niet uitvoert, want wat hij doet, is: ‘Hij ging weg de hele de stad door, verkondigend al wat Jezus hem gedaan heeft.’

*(3) Plaats*

Jezus is – vanaf 4,14 – met zijn leerlingen steeds in Galilea geweest, maar dat gebied wordt nu verlaten. Hij betreedt heidens territorium. Dat betekent niet zijn eerste contact met heidenen. Eerder heeft hij namelijk contact gehad met een (heidense) centurio (7,1-10).

De lezer hoort eerst van een overtocht (vv. 22-27a). Pas wanneer we aan de overzijde zijn, horen we niet de naam van het gebied, maar de naam van de inwoners van het gebied: het is het land van de Gerasenen (v. 26), heidens gebied. Een reden om naar dit gebied over te steken, vernemen we niet uit Jezus’ mond. Maar dat hoeft ook niet expliciet verteld te worden. Die zit inbegrepen in de oversteek: hij doet dat om de afstand die er is tussen Galilea en het land van de Gerasenen te overbruggen. Ze staan zelfs tegenover elkaar, zo blijkt uit het gebruik van het woord ἀντιπέρα. En dat wordt in de ontmoeting tussen Jezus ‘zoon van God, de Allerhoogste’ en de man ‘die demonen had’ ook duidelijk. Het zijn twee werelden die lijnrecht tegenover elkaar staan, die elkaar niet verdragen. Jezus’ verblijf hier duurt niet lang. Hij geeft gehoor aan de vraag van ‘de gehele bevolking van het gebied van de Gerasenen’ of hij weg wilde gaan, omdat ze door grote vrees waren bevangen, want dan gaat hij het schip in en keert hij terug naar Galilea (v. 37). Daarmee is de beweging die Jezus in 8,27a begonnen was: ‘toen hij uitstapte, aan land’ afgerond.

*(4) Tijd*

Een aparte tijdsbepaling kent de scène niet. Dat is niet vreemd, Lucas laat de scènes immers nauw op elkaar aansluiten. De scène valt onder de tijdsaanduiding van 8,22 ‘op één van die dagen’.

### (5) *Verhaalpersonages*

Het hoofdpersonage van het evangelie, Jezus, is ook het hoofdpersonage van deze scène; het verhaal opent (v. 27) en sluit (vv. 37.40) met hem. In 8,26-39 treedt een verhaalpersonage op die nog niet eerder in het Lucasevangelie is voorgekomen, en nadien ook niet meer zal optreden. Helemaal aan het begin wordt hij getekend als een man die demonen had die Jezus vanuit de stad tegemoetkomt (v. 27). Aan het slot horen we opnieuw van hem. Dan blijkt hij een complete gedaanteverandering te hebben ondergaan (v. 35). Daarnaast horen we nog van drie groepen: hoeders (vv. 34,36), mensen uit stad en veld (v. 35), gehele bevolking van de streek van de Gerasenen (v. 37), die allemaal in relatie staan tot het gebeuren dat zojuist heeft plaatsgevonden. Na 8,22-26 zal een lezer toch zeker ook de leerlingen verwachten, maar alleen van Jezus wordt verteld dat Hij de boot uitgaat, waaruit de lezer niet anders kan concluderen dat zij in het schip achterblijven. In het tweede boek, de Handelingen der apostelen, zullen we een aantal leerlingen veel uitgebreider op heidens gebied aan het werk zien. Hier begint wel de eerste stap van die zending naar de volkerenwereld.

### **Vertaling van 8,26-39+40a**

- 26a Zij voeren naar het gebied van de Gerasenen,  
b dat tegenover Galilea ligt.
- 27a Hem, toen hij uitstapte, aan land,  
b kwam een man uit de stad tegemoet, die demonen had.  
c Een aanzienlijke tijd was hij niet met een mantel bekleed.  
d Hij verbleef niet in een huis, maar in de graven.
- 28a Toen hij Jezus zag,  
b viel hij schreeuwend voor hem neer.  
c en zei met luider stem:  
d 'Wat hebben ik en u gemeen,  
e Jezus, zoon van God, de Allerhoogste?  
f Ik smeek u dat u mij niet zult pijnigen',
- 29a want hij gebod de onreine geest uit te gaan van de mens,  
b want aanzienlijke tijden sleepte hij hem mee.  
c hij werd steeds geboeid met ketenen en voetklemmen, met bewaking.  
d Had hij de boeien verbroken,  
e dan werd hij steeds door de demon naar de verlatenheid gedreven.
- 30a Jezus bevroeg hem:  
b 'Welke naam hebt u?'  
c Hij zei:  
d 'Legioen',  
e omdat vele demonen bij hem naar binnen waren gegaan.
- 31a Zij verzochten hem  
b dat hij hun niet zou gelasten  
c om weg te gaan naar de afgrond.
- 32a Daar was een aanzienlijke kudde van zwijnen,  
b die op de berg gehoed werd.  
c Zij verzochten hem  
d dat hij hun zou toestaan om bij diegenen naar binnen te gaan.  
e Hij stond het hun toe.
- 33a Nadat de demonen uitgegaan waren van de mens,  
b gingen zij de zwijnen binnen.  
c De kudde stormde vanaf de steilte naar het meer beneden en stikte.
- 34a Toen de hoeders zagen wat er gebeurd was,

- b vluchtten zij.  
 c Zij boodschapten het in de stad en op de velden.  
 35a Zij gingen uit om te zien wat er gebeurd was.  
 b Zij kwamen bij Jezus  
 c en vonden de mens, van wie de demonen waren uitgegaan,  
 d gezeten, gekleed en tot verstand gekomen, aan de voeten van Jezus.  
 e en werden bevreesd.  
 36a Zij die het gezien hadden, boodschapten hun  
 b hoe de gedemoniseerde gered was.  
 37a De gehele bevolking van het gebied van de Gerasenen vroeg hem  
 b dat hij van hen wegging,  
 c want zij waren beklemd door grote vrees.  
 d Nadat hij in het schip was gestapt,  
 e keerde hij terug.  
 38a Hem smeekte de man, van wie de demonen waren uitgegaan,  
 b om met hem te mogen zijn.  
 c Hij liet hem vrij, zeggend:  
 39a ‘Keer terug naar uw huis  
 b en vertel al wat God u gedaan heeft.’  
 c Hij ging weg langs heel de stad,  
 d verkondigend al wat Jezus hem gedaan had.  
 40a Gedurende Jezus’ terugkeer stond de menigte op hem te wachten.

### Lucas 4,31-37 als eerste werk van Jezus

Dit verhaal van het uitgaan van de geest van een onreine demon<sup>8</sup> (8,26-39) is bijzonder te noemen, omdat het de enige keer in het Lucasevangelie is dat Jezus buiten Israël optreedt. Uniek is het niet, omdat de lezer al eerder een dergelijk verhaal is tegengekomen, en wel helemaal aan het begin van Jezus’ openbare optreden. Het is zijn eerste daad na het optreden in de synagoge in Nazareth (4,31-37). Voor diverse uitleggers is dat het bewijs dat het uitdrijven van onreine geesten/demonen een belangrijke plaats innam in Jezus’ optreden, niet in het minst ook omdat de eerste uitdrijving in Kafarnaüm, zijn vaderstad, plaatsvond. Wat deze uitleggers niet duidelijk maken, is waarom deze twee uitdrijvingen voorop staan: als eerste daad in Israël (4,31-37) en als eerste daad op niet-joods gebied, in Gerasens gebied (8,26-39).<sup>9</sup> Met het oog op een antwoord op die vraag wil ik aandacht schenken aan Lucas 4,31-37, een verhaal dat Lucas uit zijn bron, Marcus, overneemt (Mar. 1,21-28).

#### *Lucas 4,31-37*

- 31a Hij ging naar beneden, naar Kafarnaüm, een stad in Galilea.  
 b Hij was hen op de sabbat aan het leren.<sup>10</sup>  
 32a Zij stonden versteld over zijn leer,  
 b omdat zijn spreken met gezag was.  
 33 In de synagoge was een mens, die een geest van een onreine demon had.  
 34a Hij schreeuwde met luider stem:

<sup>8</sup> De aanduiding ‘genezing’ voor deze scène past niet erg. De verteller gebruikt het werkwoord *ιάομαι* ook niet.

<sup>9</sup> Met betrekking tot deze scènes in het Marcusevangelie wijst ook Newheart, “*My Name is Legion*”, 38, hierop: ‘The Capernaum exorcism is the first miracle in Jewish territory and the Gerasene exorcism is the first in Gentile territory’, zonder aan dat gegeven betekenis te verlenen.

<sup>10</sup> De zegswijze ἦν διδάσκων (zie ook 5,17; 13,10; 19,47; 21,37) is een *conjugatio periphrastica*, die aangeeft dat het om een regelmatig gebeuren gaat, en niet duidt op eenmalig onderwijs (H. Welzen, *Lucas* [Belichting van het Bijbelboek], ’s-Hertogenbosch/Leuven 2011, 75).

- b 'Oh,<sup>11</sup> wat hebben wij en u gemeen, Jezus van Nazaret?  
 c U bent gekomen om ons te gronde te richten.<sup>12</sup>  
 d Ik weet wie u bent: de heilige van God.'
- 35a Jezus bestrafte hem, zeggend:  
 b 'Je moet gemuilkorfd worden,<sup>13</sup>  
 c ga uit van hem!  
 d De demon wierp hem in het midden,<sup>14</sup>  
 e ging uit van hem zonder hem schade te doen.
- 36a Er kwam verbazing over allen;  
 b ze spraken tot elkaar, zeggende:  
 c 'Wat voor spreken is dit  
 d dat hij met gezag en macht de onreine geesten gelast  
 e en zij gaan uit?'
- 37 Er ging een roep over hem uit naar elke plaats in de omgeving.

Het heeft diverse uitleggers verbaasd dat de uitdrijving plaatsvindt in een synagoge en verbonden is met Jezus' leren.<sup>15</sup> Die observatie wekt de indruk dat 4,31-32 en 4,33-37 dan wel bijeengenomen worden, ook door vertalers, maar toch eigenlijk los van elkaar staan.<sup>16</sup> Ik zou willen betogen dat 4,31-37 een geheel vormt.<sup>17</sup> Hoofdhandeling vormt het leren van Jezus, op de sabbat. Dat het in de synagoge gebeurt, hoort de lezer pas in 4,33. Waaruit het onderwijs bestaat, horen we niet. Direct daarna vernemen we de reactie van 'zij', onder wie een lezer de aanwezigen zal verstaan. Wat Lucas in 4,33-37 doet, is uit die aanwezigen één eruit lichten: het is een bijzondere *ἄνθρωπος* want hij 'heeft een geest van een onreine demon'.<sup>18</sup> Weinig uitleggers hebben er oog voor dat deze geest van een onreine demon zich ook manifesteert.

<sup>11</sup> 'Εα is hier 'a particle of displeasure' (BDAG, 267).

<sup>12</sup> Het is geen vraag, maar een constatering (vgl. 1 Kon. 17,18). Daarom hebben ze ook niets met elkaar gemeen (J. Nolland, *Luke 1-9:20* (WBC, 35a), Dallas TX 1989, 207).

<sup>13</sup> Meestal wordt deze imperatief weergegeven met 'Zwijg stil'; het verbum heeft echter de betekenis van muilkorven, muilbanden van beesten (LXX Deut. 25,4; 1 Kor. 9,9; 1 Tim. 5,18); in Luc. 4,35b staat het werkwoord in de passieve vorm. Wil Jezus daarmee tot uitdrukking brengen dat hij deze taal beestachtig vindt?

<sup>14</sup> Door U. Busse, *Die Wunder der Propheten Jesu: Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas* (FzB, 24), Stuttgart 1977, 83, terecht geïnterpreteerd als 'Das Wunder vollzieht sich vor aller Augen' (zie ook J.T. Nielsen, *Het Evangelie naar Lucas I*, Nijkerk 1979, 143; W. Kirchschräger, *Jesu Exorzistisches Wirken aus der Sicht des Lukas: Ein Beitrag zur lukanischen Redaktion* (OBS, 3), Klosterneuburg 1981, 38, H. Hendrickx, *The Miracle Stories of the Synoptic Gospels*, London/San Francisco 1987, 59).

<sup>15</sup> A. Witmer, *Jesus, the Galilean Exorcist: His Exorcisms in Social and Political Context* (LNTS, 459), New York (etc.) 2013, 156.

<sup>16</sup> NA<sup>28</sup> wekt ook die indruk door in 4,33 met een nieuwe alinea te beginnen. Hendrickx, *The Miracle Stories*, 58: 'Luke connects verse 33 with verses 31-2 without any noticeable seam'. Diverse uitleggers beschouwen 4,31-32 als een woord van Jezus, direct gevolgd door een daad in 4,33-37 (zo o.a. Nielsen, *Het Evangelie naar Lucas I*, 141; J.B. Green, *The Gospel of Luke* [NICNT], Grand Rapids MI/Cambridge 1997, 220; J. de Heer, *Lucas / Acta. Deel I: De oorsprongen van het geloof*, Zoetermeer 2006, 335). Busse, *Die Wunder*, 79, ziet de relatie tussen 4,31-32 en 4,33-37 slechts daarin dat de verkondiging van Jezus aanleiding geeft aan de demon om zich bekend te maken. Nolland, *Luke 1-9:20*, 206, legt alleen formeel een relatie met het onderwijs door Jezus: 'We should understand that it is the teaching of Jesus that provokes the demonic response', maar legt niet uit hoe dat onderwijs daarvoor kan zorgen.

<sup>17</sup> Klutz, *The Exorcism Stories*, 29.31.32.57.80, en L.T. Stuckenbruck, 'Gewaltige Befreiung vor einem Synagogenpublikum (Exorzismus in Kafarnaum). Lk 4,33-36, in: R. Zimmermann (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band I: Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013, 529-535, maken 4,33-37 zelfs helemaal los van 4,31-32. Dan is er ook geen gelegenheid meer om de pointe van de uitdrijving te kunnen ontdekken. Merkwaardig dat Stuckenbruck, 'Gewaltige Befreiung', 530, 4,31-32 er niet bij rekent, omdat hij nu juist beweert dat 'Jesu Lehre eine Konfrontation mit dem Bösen herausfordert'.

<sup>18</sup> Een hellenistische lezer vat een *δαμόνιον* anders op dan een joodse. Voor een hellenistische lezer gaat het met een *δαμόνιον* om een goddelijk wezen (zie Hand. 17,18), voor een joodse lezer is dit goddelijk wezen met de satan verbonden.

Toch is het niet de geest (πνεύμα) die schreeuwt,<sup>19</sup> maar de ἄνθρωπος. Hij is tenslotte het subject van de voorgaande zin. Hij uit zich, zoals blijkt uit het feit dat hij met luider stem schreeuwt, agressief.<sup>20</sup> Hij is duidelijk niet in staat om op een rustige manier op Jezus te reageren. Het feit dat we in de synagoge zijn, horen we nu pas. De verteller doet dat om duidelijk te maken dat het om een in de synagoge ongepaste reactie gaat. Schreeuwen doet een mens, als hij bedreigd wordt of zich bedreigd voelt. En dat is hier het gevoel, zoals wel blijkt uit wat hij zegt, in het bijzonder in 4,34c: ‘U bent gekomen om ons te gronde te richten.’ Weinig commentatoren vragen zich af op basis waarvan deze ἄνθρωπος dat zegt. Dat kan, zo zal een lezer moeten concluderen, eigenlijk maar op een ding gebaseerd zijn: dat is – de inhoud van – zijn onderwijs, waarover de verteller de lezer in het ongewisse laat. De verteller heeft in 4,31-37 echter iets anders op het oog. Hij wil zijn lezers vooral de reactie van de hoorders op Jezus’ onderwijs laten horen. Die reactie bestaat allereerst uit aanwezig zijn die verstoemd staan; direct daarna treedt daaruit iemand naar voren die op basis daarvan het idee heeft dat deze leer mensen te gronde richt. Wanneer de ἄνθρωπος in 4,34b.34c van ‘ons’ spreekt, dan is dat geen verwijzing naar de ‘onreine geesten’, zoals veel uitleggers menen,<sup>21</sup> maar dan verwijst dat naar de aanwezigen (‘zij’ van vv. 31.32a). Dat ‘ons’ naar de onreine geesten zou verwijzen, is niet erg logisch, omdat er daarvoor maar van een geest van een onreine demon sprake was. Hij doet zo voorkomen namens alle aanwezigen te spreken. Wanneer hij daarna van ‘ik’ spreekt, dan spreekt hij alleen namens zichzelf. Hij herkent hem als ‘de heilige van God’. Het is de gedachte dat Jezus gekomen zou zijn om mensen (‘ons’) te gronde te richten – anders gezegd, het is de gedachte dat je, als je aan zijn onderwijs gehoor zou geven, het niet redt – waarin de onreinheid schuilgaat. Met het voorafgaande verhaal in het achterhoofd klinken deze woorden wel heel apart. Net eerder is namelijk een poging gedaan door de aanwezigen in de synagoge van Nazaret om hem te gronde te richten door hem van de steile naar beneden te gooien (4,29).

Jezus’ reactie bestaat uit twee delen: (a) ‘Je moet genukorf worden’ en (b) ‘ga uit van hem’. Twee korte orders zijn het, geen lange gebeden of ingewikkelde exorcisme formules.<sup>22</sup> Het eerste deel is gericht op wat de ἄνθρωπος schreeuwend zei (v. 34), het tweede deel op de geest van de onreine demon (v. 33). ‘Je moet genukorf worden’ heeft hier niet de betekenis dat je niet mag zeggen wat je wil zeggen, maar de betekenis ‘Je moet belet worden om dergelijke taal uit te slaan’. Het is ‘onreine’ taal, taal die volkomen haaks staat op de geest van God waarmee Jezus is gezalfd (3,21-22; 4,18-19) die juist de redding van mensen op het oog heeft. En hij gelast dan ook dat de geest van deze onreine demon deze mens verlaat. De verteller meldt niet expliciet dat hij zijn mond houdt, maar uit het vervolg kan de lezer opmaken dat er aan het bevel gehoor wordt gegeven. Wat we wel expliciet horen is dat de demon uit hem gaat. Dat gebeurt zonder dat hem schade wordt aangedaan. Waar in de eerste reactie sprake was van ‘zij’ die over zijn leer verstoemd waren (v. 32), is nu aan het eind sprake van ‘allen’ die verbaasd zijn over het feit dat hij met gezag en macht de onreine geesten gelast en dat zij uitgaan (v. 36). Er gaat zelfs meer uit dan dat, zo laat de slotzin horen: ‘Er ging een roep over hem uit naar elke plaats in de omgeving.’

Diverse exegeten hebben erop gewezen dat in 8,26-39 hetzelfde patroon wordt gevolgd als in 4,31-37. Toch doet zich ook een opmerkelijk verschil voor. Waar deze uitdrijving op joods gebied (4,31-37) *begint* met het aspect van het leren (v. 31), daar *eindigt* de uitdrijving op heidens gebied met hetzelfde thema, ook al vallen bijbehorende woorden (‘leren’ en ‘leer’) niet

<sup>19</sup> Zo wel Klutz, *The Exorcism Stories*, 42. De demon treedt pas op in 4,35d-e.

<sup>20</sup> Iets anders Witmer, *Jesus, the Galilean Exorcist*, 157: ‘The verb .... expresses a sense of extreme agitation or fear ...’

<sup>21</sup> Green, *The Gospel of Luke*, 223; Nolland, *Luke 1–9*, 20, 207.209. Deze opvatting is niet logisch: waarom zou deze geest van een onreine demon dan uitgedreven moeten worden, als dat inderdaad Jezus bedoeling is (zie Green, *The Gospel of Luke*, 223; S.R. Garrett, *The Demise of the Devil: Magic and the Demonic in Luke's Writings*, Minneapolis MN 1989, 40, met zijn en haar ‘Yes!’).

<sup>22</sup> R. Meynet, *Luke: The Gospel of the Children of Israel* (RBS, 4), Rome/Miami 2015, 193.

expliciet, want daar horen we van iemand die ‘aan de voeten van Jezus’ zit; het is de aanduiding van de houding van een leerling: gezeten aan de voeten van zijn leermeester (zie Luc. 10,39; Hand. 22,3).<sup>23</sup> Veel uitleggers hebben erop gewezen dat we in Lucas 8,26-39 met een uitzonderlijk lang wonderverhaal van doen hebben, zeker ook ten opzichte van Lucas 4,31-37. Dat heeft ermee te maken dat het verhaal van hoofdstuk 8 niet op identieke wijze eindigt in hoofdstuk 4 met het uitgaan van de demonen, maar dat het nog een vervolg krijgt waarin de man – zich – volkomen verrassend, mag je als lezer toch wel zeggen – manifesteert als een leerling van Jezus. Uit die lengte van het verhaal kan de lezer concluderen dat er tijd nodig was om de demonen uit de man te krijgen, maar er was ook tijd nodig om leerling te worden. Wat Lucas doet, is beide verhalen nauw op elkaar aansluiten, want in 4,31-37 begint hij met leren en volgt daarna het uitgaan van de onreine demon, in 8,26-39 begint het met het uitgaan van de demonen om te eindigen met de man als leerling van Jezus. Deze man is in tegenstelling tot de anderen, niet door Jezus geroepen, maar heeft zichzelf in de positie van de leerling geplaatst.

### Karakterisering van het hoofdpersonage (I)

De karakterisering van een persoon gebeurt op verschillende manieren.<sup>24</sup> Dat gebeurt door hem of haar in zijn daden en in zijn bewegingen te tekenen, maar het komt ook tot uitdrukking in de toon waarop hij of zij spreekt als ook in wat hij of zij zegt. Dat zijn allemaal *indirecte* vormen van karakterisering. De verteller kan dat ook heel *direct* doen, door uitspraken te doen over zijn gender, hem moreel te beoordelen, door aan te geven waar hij vandaan komt en welke functie hij bezit, om een paar punten te noemen. In deze paragraaf wil ik twee zaken aan de orde stellen:

(1) Ik begin bij de twee betekenislijnen die voor dit verhaal karakteristiek zijn: die van de beweging en die van het spreken. Ik teken ze om mij vervolgens te concentreren op de bewegingen en op het spreken van de man die de lezer als het hoofdpersonage zal ervaren.

(2) Daarna richt ik mijn aandacht op de directe karakterisering door de verteller, met een bijzonder oog voor de aanduidingen ‘man’ en ‘mens’.

#### (1) *Indirecte karakterisering*

Twee betekenislijnen zijn karakteristiek voor 8,26-39. Ze zijn nauw met elkaar verbonden zoals we zullen zien.

(1) De eerste betekenislijn is die van de *beweging*: varen naar (v. 26a), uitstappen (v. 27a), tegemoetkomen (v. 27b) – verblijven (v. 27d) – neervallen (v. 28b) – uitgaan (vv. 29a.33a.35a.35c.38a) – meeslepen (v. 29b) – drijven (v. 29e) – binnengaan (vv. 30e.32d.33b), weggaan (v. 31c.37b.39c) – naar beneden stormen (v. 33c) – vluchten (v. 34b) – komen bij (v. 35b) – zitten (v. 35d) – stappen in (v. 37d) – terugkeren (vv. 37e.39a.40a) – mee zijn (v. 38b) – vrij laten (v. 38c).

Als het om de beweging van Jezus gaat, dan zien we die alleen aan het begin en aan het slot van het verhaal: in 8,27a, als hij uit de boot stapt en aan land gaat, en in 8,37d-40a, wanneer hij weer in de boot stapt en terugkeert. Daartussen is geen sprake van beweging van Jezus. Dat maakt duidelijk dat hij dan buiten Israël mag zijn getreden, hij blijft wel helemaal aan de grens daarvan staan. Ik wil mij in het vervolg concentreren op de bewegingen van de ‘man’. In kaart gebracht zien die er als volgt uit:

- a ... kwam een man uit *de stad* tegemoet, die demonen had (v. 27b)
- b ... viel hij schreeuwend voor hem neer (v. 28b)

<sup>23</sup> D.E. Garland, *Luke* (ZECNT), Grand Rapids MI 2011, 359.

<sup>24</sup> Zie voor directe en indirecte karakterisering S. Bar-Efrat, *De Bijbel vertelt: Literaire kunst in oudtestamentische verhalen* (vert.), Kampen 2008, 56-113.

- c ... want aanzienlijke tijden sleepte hij hem mee (v. 29b)
- c' ... dan werd hij steeds door de demon naar de verlatenheid gedreven (v. 29e)
- b' ... gezeten, gekleed en tot verstand gekomen, aan de voeten van Jezus ... (v. 35d)
- a' Hij ging weg *de hele stad* door, ... (v. 39d)

Direct na de beweging van Jezus aan het begin horen we van beweging van een man die hem uit de stad tegemoetkomt, hoewel hij al langere tijd niet in een huis in de stad verblijft (a). Het woord 'stad' – de lezer zal daarbij aan Gerasa<sup>25</sup> in de Dekapolis denken – komt in het tussenliggende gedeelte alleen nog voor in 8,34c, als de plaats waar de zwijnenhoeders naartoe zijn gevlucht om daar en op de velden te boodschappen wat er gebeurd was (vv. 32-33). Daarna pas weer aan het slot, waar verteld wordt dat de man die Jezus uit de stad tegemoetkomt, weer teruggaat, ja zelfs de hele stad doorgaat om daar te verkondigen al wat Jezus hem gedaan had (a'). De man had eerder echter van Jezus een andere opdracht gekregen, niet om door de gehele stad te verkondigen al wat Jezus hem gedaan had, maar om terug te keren naar zijn huis, en om daar te vertellen al wat God hem gedaan had. Hij die eerder als leerling aan Jezus' voeten heeft gezeten, handelt anders dan hem wordt opgedragen. Het beeld van de man als verkondiger in de stad is het laatste wat we van hem te zien krijgen.

Na de horizontale beweging horen we direct daarna, wanneer hij Jezus ziet, van een verticale beweging: hij valt namelijk schreeuwend voor hem neer en richt zich tot hem (b). Dit neervallen drukt zijn respect voor Jezus<sup>26</sup> als ook zijn onderwerping uit.<sup>27</sup> Schreeuwen gebeurt als mensen bedreigd worden dan wel zich bedreigd voelen, zeiden we eerder. En dat is ook hier het geval. Dat blijkt wel uit zijn smeekbede om hem niet te pijnigen. De man verandert van houding, nadat de demonen uit hem gegaan waren. De verteller meldt die verandering van houding op indirecte wijze. Het zijn de zwijnenhoeders namelijk die hem in een veranderde positie aantreffen, wanneer ze bij Jezus komen: 'ze vonden de mens van wie de demonen waren uitgegaan, *gezeten*, gekleed en tot verstand gekomen, aan de voeten van Jezus' (b').

We moeten ten slotte oog hebben voor wat er tussen a – b en a' – b' gebeurt. Want daar is hij niet actief, geen subject van de verba, maar object. Daar is hij letterlijk lijdend voorwerp, want daar sleept de onreine geest hem mee, zelfs aanzienlijke tijden (c). Dat hij enorm sterk is, blijkt wel uit het feit dat ze hem dan wel mogen boeien met ketenen en voetklemmen, er zelfs bewaking op zetten, maar het helpt niet, want hij weet de boeien te verbreken, maar desondanks blijft hij in de greep van de demon, want die drijft hem naar de verlaten plaatsen, waar de graven zijn (c'). De verteller meldt dat niet in de expositie, maar iets verderop, en wel als verklaring waarom Jezus de onreine geest gebiedt om uit te gaan van de mens, omdat hij lijdend voorwerp van een ander is geworden, en niet meer iemand is die zelfstandig kan handelen.

We moeten in dit verband nog op een andere serie bewegingen letten. Ze hebben niet minder met de man te maken, maar nu gaat het om bewegingen naar binnen en naar buiten de man. Helemaal aan het begin vertelt Lucas dat hij demonen *heeft* (v. 27b). Dat hebben krijgt nadien verklaring, als we horen dat ze bij hem naar binnen zijn gegaan (v. 30e). Zij blijken in hem hun huis gevonden te hebben, waardoor hij niet meer in staat is om subject van zijn leven te zijn. Daarin ligt dan ook de reden voor Jezus om de onreine geest te gebieden om van de mens uit te gaan (v. 29a). Bij dat gebieden om uit te gaan van de mens blijft het niet. Maar dat heeft dan ook te maken met de demonen zelf. Zij komen namelijk met het verzoek dat hij hun niet zou gelasten om weg te gaan naar de diepte (v. 31). Vanwaar dat verzoek? Mijns inziens heeft dat

<sup>25</sup> S.D. Moore, "'My Name is Legion, for We Are Many': Representing Empire in Mark", in: *Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament* (BMW, 12), Sheffield 2006, 22-44, i.h.b. 28, en A.-J. Levine & B. Witherington III, *The Gospel of Luke* (NCBC), Cambridge 2018, 238, brengen de naam Gerasa in verband met het Hebreeuwse werkwoord *gerash* dat 'uitdrijven' betekent. 'The city is thus "Expelledville" or "Exorcismburg"' (zo Levine).

<sup>26</sup> Kirchschräger, *Jesu Exorzistisches Wirken*, 106: 'es ist Zeichen der Ehrerbietung.'

<sup>27</sup> Green, *The Gospel of Luke*, 338: 'Falling before Jesus is a sign of reverence, even submission.'

te maken met wat daar net aan is voorafgegaan: de bekendmaking van zijn naam: Legioen. Als iets – in het gebied van de Gerasenen - gewenst wordt, dan is het wel dat een legioen de diepte in verdwijnt. Dat is nu net wat de demonen tegen willen gaan. Vandaar hun verzoek. Zijn antwoord wachten ze niet af, want ze komen direct daarna met een nieuw verzoek dat Jezus hen zou toestaan om bij de zwijnen naar binnen te gaan, net als zij onrein (Lev. 11,7; Deut. 14,8) (v. 32c-d). Jezus staat hen dat toe. Direct daarna horen we dan van het uitgaan van de demonen uit de mens en van het ingaan in de zwijnen. Einde van de scène, verwacht je als lezer. Er is ten slotte gebeurd (v. 33b) waarom verzocht is (v. 32d). Maar het is niet afgelopen, het komt tot een opmerkelijk eind. Lucas vertelt immers nog dat de kudde vanaf de steilte<sup>28</sup> naar het meer (van Gennesaret, 5,1.2; 8,22.23) beneden stormde en stikte<sup>29</sup> (v. 33c).<sup>30</sup>

(2) De tweede betekenislijn is die van het *spreken*: schreeuwen (v. 28b) – met luide stem spreken (v. 28c) – smeken<sup>31</sup> (vv. 28f.38a) – gebieden (v. 29a) – bevragen (v. 30a) – zeggen (v. 30c) – verzoeken<sup>32</sup> (vv. 31a.32c) – gelasten (v. 31b) – boodschappen (vv. 34c.36a) – vragen (v. 37a) – vertellen (v. 39b) – verkondigen (v. 39d). Het mag duidelijk zijn dat de variatie buitengewoon groot is. De communicatie vindt dan ook in allerlei toonaarden en op allerlei manieren plaats. Wat dat laatste betreft, er is sprake van indirecte rede (vv. 29a.31a-b.32c-d.34c.36a-b.37a.38a-b.30d) en een viertal keren van directe rede (vv. 28.30a-b.30c-e.39a-b). De eerste en de laatste keer is er een combinatie van directe en indirecte rede (vv. 28-29b en vv. 38-39). Daartussenin vindt een dialoog, met vraag en antwoord, plaats over de naam van de man. In de tussenliggende passage (vv. 31-37) horen we twee keer van ‘verzoeken’ (vv. 31 en v. 32c-d) en twee keer van ‘boodschappen’ (v. 34c en v. 36a-b).

Het gaat mij in dit verband vooral om de communicatie tussen de man en Jezus. De lezer mag op basis van de vertelwijze de indruk hebben dat de man degene is die de communicatie opent. Toch is dat niet het geval, zoals uit de fundering in 8,29a blijkt: ‘want hij gebood de onreine geest om uit te gaan van de mens.’ We zagen eerder dat dit gebieden van Jezus op zijn beurt ook weer nader gefundeerd is. Wat duidelijk maakt dat Jezus niet zomaar gebiedt, maar dat hij daar ook zijn reden voor heeft: hij ziet een mens als lijdend voorwerp van een demon. De schreeuw van de man is dan ook feitelijk een reactie op het gebieden van Jezus. Het is een heftigheid die zich eruit laat verklaren dat de man zich bedreigd voelt. Dat blijkt ook wel uit zijn smeekbede dat Jezus hem niet zal pijnigen (v. 28f). De man opent overigens op dezelfde wijze als in 4,31 ‘Wat hebben u en ik gemeen?’ met dien verstande dat de mens in 4,31 een meervoudsvorm (‘ons’) hanteert, en de man in 8,28d een enkelvoud (‘mij’). Hij spreekt hier niet als representant namens iemand anders, maar strikt voor zichzelf. De uitspraak ‘Wat hebben ik en u gemeen?’ mag de vorm van een vraag hebben, dat is het niet, het is eerder de uitdrukking voor ‘Wij hebben niets met elkaar gemeen. Contact kan wat mij betreft vermeden worden’. Dat hij haarfijn in de gaten heeft, met wie hij te maken heeft, wordt uit de aanroep duidelijk: ‘Jezus, zoon van God, de Allerhoogste’. De lezer van het complete evangelie zal het herkennen als de titel die de bode Gabriël bij de aankondiging van de geboorte van Jezus over

<sup>28</sup> Het gebeuren hier: ‘De kudde stormde vanaf de steilte (κατὰ τοῦ κρημνοῦ) naar het meer beneden en stikte’ roept het slot van het verhaal van Jezus in de synagoge in Nazaret op, waar verteld wordt dat de synagogegangers hem de stad uitwerpen en hem voeren naar de rand van de berg waarop hun stad gebouwd is, om hem van de steilte naar beneden te storten (κατακρημνίσαι).

<sup>29</sup> Vaak vertaald met ‘verdronk’. Lucas gebruikt hier echter het woord ‘stikken’ (aor. pass.) dat hij in de gelijkenis van het zaad gebruikte (8,14). Het kan geen vrucht meer voortbrengen.

<sup>30</sup> W. Carter, *Matthew and the Margins: A Socio-Political and Religious Reading*, Sheffield 2000, 213, is van mening dat de zwijnen op dezelfde plaats terecht komen als het leger van de farao (Ex. 14,23-15,5). Ook J. de Heer, *Lucas / Acta. Deel 2: Het verhaal van Jezus*, Zoetermeer 2006, 178, legt hier een verband met de tocht van het volk Israël door de Rode Zee.

<sup>31</sup> NBG1951 vertaalt δέομαι hier met ‘verzoeken’, waar ik δέομαι weergeef met ‘smeken’ (zie ook 5,1; 9,38.40), in de NBG1951 ook een aantal keren vertaald met ‘bidden’ (10,2; 21,36; 22,32).

<sup>32</sup> NBG1951 vertaalt παρακαλέω hier met ‘smeken’ (ook in 8,41), waar ik παρακαλέω weergeef met ‘verzoeken’ (Luc. 7,4; Hand. 8,31; 9,38; 13,42; 16,9.39).

het kind gesproken heeft: ‘Deze zal groot zijn en zoon van de Allerhoogste genoemd worden’ (1,32). Tot nu toe is er nog niemand geweest die hem zo genoemd heeft. Het is voor het eerst dat die naam genoemd wordt, niet in Israël, zoals je zou verwachten, maar in heidens gebied en dan ook nog wel door iemand die demonen heeft!

Dat de verteller de indruk wekt dat de communicatie door de man geopend wordt, heeft een bijzondere reden. De vorige scène was met een vraag naar Jezus’ identiteit geëindigd: ‘Wie toch is deze dat hij winden gelast en het water en zij hem gehoorzamen?’ (v. 25). Op die vraag volgt in de direct daaropvolgende scène het antwoord, van een persoon van wie niemand dat verwacht.<sup>33</sup> Evenmin zal het de lezer onmiddellijk helder zijn op basis waarvan hij weet wie hij is. Daar kan maar een reden voor zijn, en dat is wat er direct aan voorafgaat: ‘want hij gebood de onreine geest uit te gaan van de mens.’

Zijn schreeuw eindigt met: ‘Ik smeed u dat u mij niet zult pijnigen.’ Het is een smeekbede waaraan Jezus geen gehoor geeft, maar wel op antwoordt. Dat doet hij door hem naar zijn naam, dat is naar zijn rol in de geschiedenis, te vragen. Waar Jezus geen gehoor geeft aan de smeekbede van de man, daar geeft deze wel antwoord op Jezus’ vraag, als hij hem zijn naam noemt: Λεγιών. Het is een naam – een Latijns leenwoord (‘legio’) – die bij joodse lezers schrik en angst zal inboezemen, omdat de naam herinnering oproept aan de Romeinse legioenen die vreselijk in het land hebben huisgehouden.<sup>34</sup> Dat deze militaire aspecten hier geen rol zouden spelen, zoals diverse uitleggers van mening zijn, houd ik voor hoogst onwaarschijnlijk. Het mag een gotspe genoemd worden dat de man, legioen geheten, smeekt of Jezus hem niet wil pijnigen, omdat nu net de Romeinse legioenen daarom bekend staan.

Hier bij het noemen van zijn naam eindigt het eerste gesprek tussen de man en Jezus (vv. 28-30). Een tweede gesprek volgt, en wel helemaal aan het slot (vv. 38-39). Het begint met een smeekbede net als in het eerste gesprek. Het is een smeekbede om met hem te mogen zijn. Ook aan deze smeekbede geeft Jezus geen gehoor. ‘Hij liet hem gaan, zeggend: “Keer terug naar uw huis en vertel al wat God u gedaan heeft.”’ Een opvallende opdracht is dat, vanwege beide imperatieven. Die oproep ‘Keer terug naar uw huis’ mag toch opmerkelijk heten, als je eerst gehoord hebt dat iemand graag met Jezus wil zijn. Niet minder opmerkelijk is het tweede deel ‘En vertel al wat God u gedaan heeft’, want waar was God dan in het voorafgaande? Het is de taak van de lezer om daarnaar op zoek te gaan: waar komt hij in het stuk voor? Waar de man in het eerste gesprek antwoord gaf op Jezus’ vraag, daar doet hij dat hier niet, want hij keert niet terug naar zijn huis, zoals Jezus hem vroeg, maar hij ging weg door heel de stad heen.<sup>35</sup> Kortom, waar Jezus vroeg om de binnenruimte, het huis, op te zoeken, daar zocht hij de buitenruimte, de stad, op. En waar Jezus hem vroeg om al wat God hem gedaan had te vertellen, daar verkondigt hij al wat Jezus hem gedaan had. Kortom, geen lange verhalen over God thuis, maar een kort statement over Jezus’ rol in heel de stad (alleen v. 29c?, zodat iedereen het weet, en

<sup>33</sup> Zo ook Levine & Witherington III, *The Gospel of Luke*, 239.

<sup>34</sup> Josephus maakt in *De Joodse Oorlog* 4.487-489 melding van generaal Vespasianus die gedurende de Joodse Oorlog in 66-70 n.Chr. cavalerie en infanterie onder Lucius Annius stuurt om Gerasa aan te vallen. Ze spreiden hun militaire macht tentoon door duizend jonge mannen te doden, hun families gevangen te nemen, de stad te plunderen, huizen te verbranden en omliggende dorpen aan te vallen. Voor wat betreft de Marcusversie houdt ook A. Hogeterp, ‘Trauma and its Ancient Literary Representation: Mark 5,1-20’, *ZNW* 111/1 (2020), 1-32, i.h.b. 17, deze melding voor de achtergrond voor dit verhaal. Diverse uitleggers (onder wie M. Lau, ‘Die Legio X Fretensis und der Besessene von Gerasa: Anmerkungen zur Zahlenangabe “ungefähr Zweitausend” (Mk 5,13)’, *Bib* 88 (2007), 351-364; M. Klinghardt, ‘Legionsschweine in Gerasa. Lokalkolorit und historischer Hintergrund von Mk 5,1-20’, *ZNW* 98 (2007), 28-48, i.h.b. 35-41) verwijzen in dit verband naar *Legio Decima Fretensis*, vanaf 6 n.Chr. in Syrië gestationeerd ter bescherming van de steden aan het westkant van het meer Gennesaret (zie ook Josephus, *Ant.* 14.74-76).

<sup>35</sup> I. Boxall, ‘Reading the Synoptic Gospels: The Case of the Gerasene Demoniac’, *Scripture Bulletin* 37/2 (2007), 51-65, i.h.b. 61, ziet daarin een anticipatie op de ‘urban mission’ in Handelingen.

niet een beperkte groep thuis. Daarmee eindigt Lucas deze scène. Het mag duidelijk zijn, tot een dertiende apostel komt het hier niet.<sup>36</sup>

## (2) Directe karakterisering

Op vijf momenten karakteriseert Lucas het hoofdpersonage – alleen in 8,36b de gedemoniseerde (ὁ δαιμονισθείς) genoemd – heel direct: twee keer als ἀνὴρ (‘man’) (vv. 27b.38a) en drie keer als ἀνθρώπος (‘mens’) (vv. 29a.33a.35c),<sup>37</sup> waarbij opvalt, dat hij hem aan het begin en aan het eind als ‘man’ en hem dus allereerst in zijn gender neerzet, en daartussen drie keer genderloos als ‘mens’.<sup>38</sup> Wat niet minder opvalt, is de bijzin (part.) die de verteller toevoegt, zowel aan ‘man’ als aan ‘mens’: ‘die demonen had’ (v. 27b), ‘van wie de demonen waren uitgegaan’ (vv. 35c.38a). De uitzondering daarop is 8,29c. Dat heeft dan ook te maken met het gebod van Jezus aan de onreine geest om uit de mens te gaan. De zin vormt het scharnier dat ervoor zorgt dat de man die demonen had (v. 27b), wordt tot de mens van wie de demonen zijn uitgegaan (v. 33a). Let erop dat in de scharnierzin niet gesproken wordt van ‘demonen’, maar van ‘de onreine geest’. In een schema geplaatst ziet dat er als volgt uit:

Een man (v. 27b)	... kwam een <i>man</i> uit de stad tegemoet, die <u>demonen</u> had.
De mens (v. 29a)	... want hij gebod de [onreine geest] uit te gaan van de <i>mens</i> , ...
De mens (v. 33a)	Nadat de <u>demonen</u> uitgegaan waren van de <i>mens</i> , ...
De mens (v. 35c)	... en vonden de <i>mens</i> , van wie de <u>demonen</u> waren uitgegaan, ...
De man (v. 38a)	Hem smeekte de <i>man</i> van wie de <u>demonen</u> waren uitgegaan ...

Wanneer je dat vergelijkt met de wijze waarop Marcus in zijn verhaal de man aanduidt: ἀνθρώπος (Mar. 5,1.8) afwisselend met δαιμονιζόμενος/δαιμονισθείς (Mar. 5,15.16.18), dan durf ik te beweren dat Lucas daarin een bewuste ringcompositie heeft aangebracht.

Dat de verteller veel oog heeft voor het genderspect, heeft T.K. Seim met haar boek *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts* laten zien.<sup>39</sup> Wat Lucas vaak doet, is een man naast een vrouw zetten of andersom een vrouw naast een man. In de term ἀνθρώπος wordt dat onderscheid opgeheven. Gedachtig dat patroon zou je in de omgeving van deze man ook een vrouw verwachten. Volgens P. Blajer is dat ook het geval, maar daarvoor is aandacht nodig voor het grotere plaatje, en wel voor de episode waarbinnen 8,26-39 zijn plaats heeft. Blajer spreekt – met recht – van een serie passages, waarin Jezus macht heeft over de natuurkrachten (8,22-25), over de demonen (8,26-39), over ziekte (8,43-48) en ten slotte over de dood (8,40-42.49-56). De aanwezigheid van twee mannen (de bezetene in 8,27 en Jaïrus in 8,41) wordt in balans gehouden door de aanwezigheid van twee vrouwen (de dochter van Jaïrus in 8,42 en de bloedvloeiende vrouw in 8,43).<sup>40</sup>

Daarna duidt de verteller hem aan als ‘mens’. Zijn ‘man’ zijn lijkt dan niet meer te gelden. De wijziging heeft te maken met de wel of niet aanwezigheid van de demonen. Als hij ‘demonen heeft’, dan spreekt Lucas over hem als ‘man’. Dat gebeurt niet meer, wanneer de demonen uit hem zijn gegaan, want dan duidt hij hem als ‘mens’. Het hebben van demonen en man zijn lijkt aan elkaar gekoppeld. Hij wordt mens als de demonen uit hem zijn gegaan. De

<sup>36</sup> Die (= Paulus) verschijnt pas in het boek Handelingen op het toneel.

<sup>37</sup> Zie ook P. Blajer, ‘The Usage of ἀνὴρ [*anēr*] and ἀνθρώπος [*anthrōpos*] in the Healing of the Gerasene Demoniac (Luke 8:26-39)’, *Collectanea Theologica* 92/2 (2022), 35-64. Het merkwaardige feit doet zich voor dat hij aan dit verschil desondanks geen betekenis toekent.

<sup>38</sup> Een gegeven dat in vertalingen niet altijd op deze manier terugkomt. Zo heeft de NBV ‘een man’ in 8,27b, in 8,27c ‘deze man’, waar in de Griekse tekst ‘hij’ in het verbum is geïmpliceerd, ‘de man’ in 8,29a, ‘de man’ in 8,29c, ‘de man’ in 8,33a, ‘de man’ in 8,35c en opnieuw ‘de man’ in 8,38a. Het wisselend gebruik door de verteller wordt door de vertaler compleet gemist dan wel als niet terzake doende terzijde geschoven.

<sup>39</sup> T.K. Seim, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, Edinburgh 1994.

<sup>40</sup> Blajer, ‘The Usage’, 51.

lezer zal erover verbaasd zijn – ofschoon er op deze manier een inclusio gecreëerd wordt<sup>41</sup> – dat helemaal aan het eind toch weer over hem als ‘man’ gesproken wordt, terwijl de demonen uit hem zijn gegaan (v. 38a). Hij zal concluderen dat hij zijn ‘man’ zijn blijktbaar weer heeft teruggekregen. Wat we hem ook weer zien doen is ‘smeken’ (v. 38a, zie v. 28f), nu niet om niet door hem gepijnigd te worden, maar om met hem te mogen zijn. Komt in dat smeken het ‘man’ zijn van de man tot uitdrukking? Daarin is hij evenmin veranderd.

### *Demonen*

De meervoudsvorm ‘demonen’ heeft de lezer al eerder in het Lucasevangelie gehoord (in 4,41). Dat was echter gekoppeld aan de meervoudsvorm van het verbum: ‘Van velen voeren ook demonen uit, al schreeuwend en zeggend: “U bent de zoon van God.”’ Het is hier voor het eerst dat één man demonen – meervoudsvorm – heeft (8,27b). Een legioen zijn het zelfs, waaronder een toenmalige lezer zal begrijpen dat het om 5.000 tot 6.000 moet gaan.<sup>42</sup> Een enorm aantal dus. Maar dat weet de lezer pas op het moment dat hij hoort wat zijn naam is. Wat het negatieve effect (tweemaal ‘niet’) daarvan is, wordt direct daarna verteld: ‘Een aanzienlijke tijd was hij niet met een mantel bekleed’ en ‘Hij verbleef niet in een huis, maar in de graven.’ De formulering is in meer opzichten opvallend. Je zou eerder verwachten dat er had gestaan: ‘Hij verbleef niet in zijn huis (zie v. 39a, waar Jezus spreekt van ‘uw huis’), maar in graven’. Dus een bezittelijk voornaamwoord bij ‘huis’ en geen lidwoord bij ‘graven’. Niet minder opvallend is dat er een meervoudsvorm ‘graven’ wordt gebruikt.<sup>43</sup> Aan één graf heeft hij blijktbaar niet genoeg. Heeft hij misschien meer graven nodig, om alle demonen te kunnen herbergen?

De man wekt de indruk dat hij zichzelf niet van hen onderscheidt, dat hij met hen samenvalt. Zo blijkt uit het antwoord op Jezus’ vraag naar zijn naam. Dan noemt hij zichzelf namelijk ‘Legioen’. Dat ze echter zelfstandige wezens zijn, blijkt uit het vervolg, als eerst wordt gezegd dat hij, de man, door de demon naar de verlatenheid wordt gedreven (v. 29d-e). En het blijkt eruit dat ze Jezus tweemaal een verzoek doen (vv. 31.32c-d). Ze lijken zelfstandig uit hen te gaan om vervolgens de zwijnen binnen te gaan. Over wat er daarna gebeurt (v. 33c), blijken ze geen controle meer te hebben.

Eén aspect vraagt nog onze aandacht. Eén keer in 8,26-39 is namelijk sprake van ‘de onreine geest’. Let op het lidwoord, waardoor gesuggereerd wordt dat het om een bekende onreine geest gaat. Uit de woorden, waarmee de onreine geest begint (4,33 en 8,28d) wordt het vermoeden gewekt dat het dezelfde onreine geest is die al eerder heeft gesproken (4,33). Toen echter sprak hij van ‘te gronde richten’, nu van ‘pijnigen’. Hij spreekt ook op dezelfde toon, namelijk schreeuwend (4,34a en 8,28b-c). Kort daarna noemt de verteller hem ‘demon’ (v. 29c). Van de vele demonen heeft een zich hier gemanifesteerd, zo kan de lezer opmaken.

Voor een karakterisering moeten we nog aandacht hebben, ik noemde hem hierboven al: ὁ δαίμωνισθεῖς. Lucas noemt de man alleen in 8,36b zo. Hij doet dat, waar je dat toch eigenlijk niet zou verwachten, omdat de demonen al uit de mens zijn gegaan.<sup>44</sup> Strikt genomen is hij een ex-gedemoniseerde. Hoe laat zich dat verklaren? Dat heeft met het perspectief te maken. Hier wordt vanuit het perspectief van de mensen van de stad en van het veld gesproken. Zij zagen in hem geen ‘man’, ook geen ‘mens’, maar de ‘gedemoniseerde’ (ὁ δαίμωνισθεῖς) die ‘gered’ was (ἔσωθη). Ze zien het gebeurde dan ook niet als een ‘uitgaan van de demonen’, zoals de verteller steeds zegt, zij zien het als ‘redding’ (= bevrijding van de demonen). De lezer zal wel als heel bijzonder ervaren dat de volheid van de omgeving van de Gerasenen vervolgens aan de redder vraagt om van hen weg te gaan.

<sup>41</sup> Blajer, ‘The Usage’, 58.

<sup>42</sup> Hoeveel meer zijn dat er van Maria van Magdala. Van haar wordt aan het begin van hoofdstuk 8 verteld dat er van haar zeven demonen zijn uitgegaan (v. 2),

<sup>43</sup> Het woord μνῆμα komt in het Lucasevangelie nog twee keer voor, en wel voor het graf van Jezus (23,53; 24,1).

<sup>44</sup> Het doet dan ook merkwaardig aan om Blajer, ‘The Usage’, 56, te horen zeggen: ‘... he most likely do so to underline man’s humanity’, omdat ze het woord ἄνθρωπος nu juist niet hanteren.

## Karakterisering van het hoofdpersonage (II)

In deze tweede ronde zet ik twee stappen: (1) Ik begin met het schetsen van de metamorfose die de man ondergaat: van legionair in een leerling van Jezus. (2) Bij deze metamorfose blijft het echter niet. Er volgt een tweede transformatie, en wel die van leerling van Jezus naar verkondiger.

### (A) *Van legionair tot leerling*

Aan het begin van de scène wordt het hoofdpersonage alleen aangeduid als ‘een man uit de stad die veel demonen heeft’. Wat zijn functie is, horen we hier niet, waar we dat in het daaropvolgende verhaal wel van Jairus horen (8,41: ἄρχων τῆς συναγωγῆς, ‘leider van de synagoge’). Als Jezus hem naar zijn naam vraagt, is het niet vreemd om op basis daarvan (λεγιών) aan een Romeins militair te denken. In de eerste verzen van de perikoop wordt direct gemeld wat de negatieve consequenties zijn van het hebben van demonen: ‘Een aanzienlijke tijd was hij niet met een mantel bekleed. Hij verbleef niet in een huis, maar in de graven.’ De twee ontkenningen geven aan dat we hier met voor een samenleving ongebruikelijke zaken te maken hebben. Wat Lucas hier vooral lijkt te willen zeggen, is dat deze man helemaal buiten de menselijke samenleving/beschaving staat. Uitleggers zien in zijn naaktheid en zijn levend dood-zijn<sup>45</sup> de erbarmelijke, onmenselijke staat waarin de man verkeert.<sup>46</sup> Mij lijkt het dat Lucas vooral op de waanzinnigheid de nadruk wil leggen: ben je namelijk bij je verstand, dan ben je gekleed en verblijf je in een huis. Toch is dat opvallenderwijs niet de reden voor Jezus om op te treden, zoals uit de fundering van zijn gebod aan de onreine geest om van de mens uit te gaan blijkt. De reden daarvoor heeft te maken met de demonische kracht die de man bezit. Hij weet zich zelfs uit boeien (= ketenen en voetklemmen) en van bewaking los te maken. Die macht echter beheerst hij niet, maar die beheerst hem.

Wat de man direct aan het begin van de ontmoeting doet, is Jezus als zijn meerdere erkennen, zoals blijkt uit het feit dat hij voor hem neervalt en uit de wijze waarop hij hem aanspreekt: Jezus, zoon van God, de Allerhoogste. Het onreine karakter zit er echter in dat hij hem dan wel Jezus (= Redder) noemt, maar bang is dat hij hem zal pijnigen.

Hoe volkomen anders wordt de man aangetroffen in 8,35: ‘Ze kwamen bij Jezus en vonden de mens, van wie de demonen waren uitgegaan, gezeten, gekleed en tot verstand gekomen, aan de voeten van Jezus.’ Het is een complete metamorfose die hij heeft ondergaan:<sup>47</sup>

(1) Hij is van een man (ἄνθρωπος) (v. 27b) mens (ἄνθρωπος) geworden (v. 35c).

(2) Had hij eerst demonen (ἔχων δαιμόνια) (v. 27b), nu zijn ze van hem uitgegaan (ἄφ’ οὗ τὰ δαιμόνια ἐξῆλθεν) (v. 35c).

(3) Werd aan het begin verteld dat hij neerviel (προσέπεσεν) (v. 28b), nu is hij gezeten (καθήμενον) (v. 35d).

(4) Was hij langdurig niet gekleed (οὐκ ἐνεδύσατο) (v. 27c), nu is hij gekleed (ἱματισμένον) (v. 35d).

(5) Verbleef hij niet in een huis, maar in de graven (ἐν οἰκίᾳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ’ ἐν τοῖς μνήμασιν) (v. 27d), nu is hij tot verstand gekomen (σωφρονοῦντα) (v. 35d). De lezer is eerder niet expliciet verteld dat de man zijn verstand verloren heeft, maar zal uit wat eerder over hem gezegd werd, wel tot die conclusie zijn gekomen, want wie verblijft er nu in de graven? Dat zijn alleen waanzinnigen.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Daarmee doet hij denken aan de man die slachtoffer van rovers is geworden en uitgekleed en halfdood langs de kant van de weg ligt (10,30).

<sup>46</sup> Zo ook, Klutz, *The Exorcism Stories*, 93, die spreekt van ‘the wretchedness of the man’s condition’.

<sup>47</sup> Zo ook J.B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids MI/Cambridge 1997, 336.340.

<sup>48</sup> H.L. Strack & P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: Erster Band. Das Evangelium nach Matthäus*, München (1926) 1982, 491.

(6) Als laatste verrassing zegt de verteller waar hij zit: ‘aan de voeten van Jezus’ (παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ) (v. 35d), waar in 8,28 sprake was van ‘voor hem’ (αὐτῷ). Het woord ‘leerling’ mag dan niet klinken, maar uit dat laatste (‘aan de voeten van Jezus’) maakt de lezer op dat deze ‘mens’ graag les van hem krijgt.<sup>49</sup> Hoe anders was de reactie bij de mens in de synagoge van Kafarnaüm. Daar waren de aanwezigen perplex over zijn onderwijs (4,32), en liet ‘de mens die een geest van een onreine demon had’ weten waarom ze perplex waren. Zijn conclusie was: ‘U bent gekomen om ons te gronde te richten.’ De mens in Geraseens gebied heeft ontdekt dat het Jezus om menswording te doen is als ook om een einde te maken aan de demonische situatie waarin hij eerder heeft geleefd.

Als lezer zou je op basis van al deze veranderingen denken dat Jezus veel meer bevelen had moeten geven om dit allemaal te bewerkstelligen. Toch is dat niet het geval. Het is slechts één bevel geweest: het gebod tot de onreine geest om van de mens uit te gaan (v. 29a). En in het tussenliggende gedeelte horen we ook alleen van het uitgaan van de demonen (vv. 31-33). Wat niet minder verrast, is dat de lezer toch niet de indruk krijgt dat daar een enorme kracht voor nodig was.<sup>50</sup> Het enige dat Jezus doet, is het tweede verzoek van de demonen toestaan (v. 32e). Ze gaan zelf de man uit en de zwijnen binnen, waarna de kudde vanaf de steilte naar beneden stort, de diepte in en stikt (v. 33). De lezer kan niet anders dan concluderen dat het om zelfdestructie gaat.<sup>51</sup>

Toch leidt het vinden van deze mens niet tot blijdschap,<sup>52</sup> zoals je Lucas 15 gedachtig zou verwachten. Direct daarna horen we: ‘... en werden bevreesd’ (v. 35e). Later is er zelfs sprake van ‘grote vrees’ (v. 37c, zie ook Luc. 2,9; Hand. 5,5.11). Vanwaar deze vrees? Het is de klassieke reactie van mensen, wanneer God zich manifesteert.<sup>53</sup> Maar hier treedt geen bode des Heren naar voren zoals bij Jezus’ geboorte die zegt: ‘Vrees niet’ (2,9-10). Jezus reageert vooral op hun (d.i. van ‘de gehele bevolking van het gebied van de Gerasenen’) vraag dat hij van hen weggaat, waaraan hij vervolgens ook gehoor geeft, en dan daarmee ook op hun vrees. Het mag duidelijk zijn dat niet iedereen blij is als God zich manifesteert.

### (B) *Van leerling tot verkondiger*

Het verhaal is na deze enorme metamorfose die heeft plaatsgevonden, niet afgelopen. Klassiek bij een wonderverhaal hoort het koorslot, waarin we de reactie op het wonder te horen en/of te zien krijgen. We zagen zojuist dat die reactie er direct op volgde en nog een vervolg krijgt. De mens die gevonden was, blijft daarna niet dezelfde. Door – of na? – het vertrek van Jezus (v. 37) verandert hij, in diverse opzichten:

(1) De verteller sprak eerder van ‘de mens’, maar nu spreekt hij weer over hem als ‘de man’ zoals aan het begin (v. 27b), maar er is wel een verschil, want daar werd van hem gezegd ‘die demonen had’, nu wordt er gezegd ‘van wie de demonen zijn uitgegaan’. Maar zijn gender manifesteert zich wel weer, zoals blijkt uit het feit dat de verteller over hem als ‘man’ spreekt.

(2) Hadden we eerder met een smekende man te maken, daarin is hij niet veranderd, want ook hier horen we hem smeken. Toch is er wel verschil, want daar *zegt* hij: ‘Ik smeed u dat u mij niet zult pijnigen’ (v. 28f), hier smeekt hij ook echt (v. 38a). Wat hij wil: met Jezus zijn (en dan ook met de twaalf, zie 8,1), en dan dus les van hem blijven krijgen. Hoe haaks staat dat op de complete bevolking van het gebied van de Gerasenen die hem weg uit hun gebied willen hebben. Veel lezers zijn erover verbaasd dat hij niet mee mag. Hoe laat zich dat verklaren? Hij

<sup>49</sup> Klutz, *The Exorcism Stories*, 141.

<sup>50</sup> Contra Klutz, *The Exorcism Stories*, 150, die zegt: ‘the power and authority of Jesus are strongly foregrounded.’

<sup>51</sup> Zo ook Green, *The Gospel of Luke*, 340; W. Carter, ‘Cross-Gendered Romans and Mark’s Jesus: Legion Enters the Pigs (Mark 5:1-20)’, *JBL* 134/1 (2015), 139-155, i.h.b. 154.

<sup>52</sup> Zo ook Levine & Witherington III, *The Gospel of Luke*, 239.

<sup>53</sup> N.A. Riemersma, *Aan de dode een wonder gedaan: Een exegetisch-hermeneutische studie naar de dodenopwekking in Lucas 7,11-17 in relatie tot 1 Koningen 17,17-24 en Vita Apollonii IV,45* (ACEBT.SS, 14), Bergambacht 2016, 86; M. Wolter, *Das Lukasevangelium* (HNT, 5), Tübingen, 2008, 321.

zou een dertiende leerling zijn geworden. Daar is het nu nog niet de tijd voor. Pas wanneer Jezus in Israël Wet en Profeten heeft vervuld, is het de tijd voor de wending naar de volkerenwereld. Dan zal Paulus als ‘apostel van de heidenen’ de dertiende (apostel) worden.

(3) Jezus liet hem vrij. Dat doet hij door tegen hem te zeggen (v. 38c) – gebieden zoals in 8,29a is niet nodig: ‘Keer terug naar uw huis en vertel al wat God u gedaan heeft.’ Dat had de verteller eerder niet gezegd dat hij een huis heeft; die zei alleen dat hij niet in een huis verbleef (v. 27d). Maar ook het tweede deel van de opdracht is bijzonder te noemen: ‘... en vertel al wat God u gedaan heeft’. In het hele stuk hebben we van optreden van God niet gehoord. Dus hoe kan Jezus dat nu zeggen? De lezer zal dan ook op zoek moeten in de perikoop waaruit die conclusie getrokken moet worden dat het niet Jezus was, maar God die achter deze redding zat (v. 36, ἐσώθη te duiden als een *passivum divinum*). Van een leerling van Jezus verwacht je dat hij doet wat hem gezegd wordt, maar dat gebeurt hier niet, in meervoudig opzicht niet:<sup>54</sup>

(a) Hij ging weg door heel de stad heen, terwijl hij opgeroepen wordt om naar zijn huis terug te keren. Dat was hem blijkbaar toch te klein: zijn huis. Een man van de stad was hij immers (v. 27b). Dat is zijn plek. Hij ziet zich blijkbaar niet zoals die *vrouw* die in haar huis aan de voeten van de Heer gezeten is (10,38-42).

(b) Hij kreeg de opdracht om al wat God hem gedaan heeft te vertellen. Kortom, hij was gevraagd om een rol als verteller van Gods daden aan hem te vervullen. In plaats daarvan neemt hij de rol van verkondiger op zich, niet van Gods daden aan hem. Die zag hij blijkbaar toch niet. Wat hij zag waren de daden van Jezus aan hem. Waar hij eerst als leerling was gevonden, daar ziet hij zichzelf eerder als een verkondiger van de daden van Jezus aan hem.

## Centurio en Legioen

Dat was mijn startvraag, als de lezer hoort dat de man de naam (λεγιών) draagt van een enorme Romeinse legereenheid: speelt dat militaire aspect hier een rol, en zo ja hoe dan? Zou hierin de sleutel liggen om toegang tot het verhaal te krijgen? Het is de enige expliciete verwijzing dat in een militaire richting verwijst.<sup>55</sup> Is dat niet te weinig om het verhaal in die richting te verstaan? Dat roept de vraag op naar aanvullend bewijs. Voor dat aanvullende bewijs is het nodig om naar de grotere compositie van deze hoofdstukken te kijken. De verhaaleenheden 6,12-7,50 en 8,1-9,17 lopen parallel aan elkaar:<sup>56</sup>

6,12-19	Jezus met de twaalf	8,1-3	Jezus met de twaalf + enkele vrouwen
6,20-49	Veldrede	8,4-21	Gelijkenis van het zaad
7,1-10	Centurio	8,26-39	Legioen
7,11-17	Opwekking van enige dochter	8,40-56	Opwekking van enige zoon
7,18-35	Samenroepen van leerlingen door Johannes	9,1-11	Samenroepen van leerlingen door Jezus

<sup>54</sup> Zie ook Wolter, *Das Lukasevangelium*, 322; Green, *The Gospel of Luke*, 341, zegt ten onrechte dat het om ‘two parallel phrases’ gaat; ze vormen een antithetisch parallellisme. Ulrich Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus: Die Rezeption, Komposition und Integration der Wundertradition im Evangelium des Lukas* (FzB, 24), Stuttgart 1977, 213, heeft een merkwaardige reden – de herhaling van ‘terugkeren’ – op basis waarvan hij zegt dat de leerling de opdracht vervult. Ook Klutz, *The Exorcism Stories*, 87, is van opvatting dat de man aan ‘the command of Jesus’ gehoorzaamt.

<sup>55</sup> R.A. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark’s Gospel*, Louisville KY 2001, 141, is van mening dat ook andere woorden tot het militaristisch vocabulair horen: ἀγέλη (v. 32a), ἐπέτρεψεν (v. 32e), ὄρησαν (v. 33c). Al eerder J.D.M. Derrett, ‘Contributions to the Study of the Gerasene Demoniac’, *JSNT* 3 (1979), 2-17, i.h.b. 5-6.

<sup>56</sup> Dit schema maakt duidelijk dat er heel wat meer te zeggen valt over de parallelle compositie in deze hoofdstukken dan gebeurt in het artikel A. Thompson, ‘Parallel Composition and Rhetorical Effect in Luke 7 and 8’, *JSNT* 38/2 (2015), 169-190. De ruimte in dit hoofdstuk ontbreekt om deze parallellie nader te beargumenteren.

Binnen dit grotere verband staan het veel kleinere verhaal van de centurio (7,1-10)<sup>57</sup> op één lijn met het veel grotere verhaal van legioen (8,26-39). Onderzoek van beide passages laat zien dat ze op een aantal punten met elkaar overeenkomen, maar ook verschillen kennen:

(1) Waar de verteller in 7,2 niet het Latijnse woord ‘centurio’ gebruikt, maar één keer spreekt van een ἑκατοντάρχος (letterlijk: ‘een leider over honderd’), daar valt in 8,30 wel het niet minder militaire, maar wel Latijnse woord λεγιών (‘legioen’), dat bij de lezer het beeld oproept van een groot aantal – 5.000 tot 6.000 – mannen. In beide verhalen is een militair – met een getal aangeduid: honderdman en legioen – het hoofdpersonage naast Jezus.

(2) Waar in 7,10 gezegd wordt dat ze de knecht gezond vonden (εὔρον), daar wordt in 8,35 gezegd dat ze de mens van wie de demonen waren uitgegaan, vonden (εὔρον), gezeten, gekleed en bij zijn verstand gekomen, aan de voeten van Jezus. Waar het in 7,10 om een verandering gaat: van een knecht van een honderdman die er slecht aan toe is en op sterven ligt naar een slaaf die gezond is, daar worden in 8,35 met betrekking tot de man zelf veel meer veranderingen plaats. Hij ondergaat een complete metamorfose. Het werkwoord ‘vinden’ staat in beide verhalen aan het slot; de formulering: vinden met een object dat een verandering heeft ondergaan, is typerend te noemen.

(3) In beide verhalen doen zich dezelfde betekenislijnen van ‘bewegen’ en ‘spreken’ voor die nauw met elkaar in verband staan.<sup>58</sup>

(4) Waar in 7,3 de oudsten aan Jezus vragen om te komen, daar vragen de Gerasenen aan Jezus om van hen weg te gaan.

(5) Waar in 7,10 degene die gezonden waren, terugkeerden naar het huis van de leider over honderd, daar vraagt Jezus aan de man van wie de demonen zijn uitgegaan, hem om naar zijn huis terug te keren, maar doet hij dat niet. Wat hij doet, is door de hele stad gaan om daar te verkondigen al wat Jezus hem gedaan heeft.

Ik houd dit voor belangrijke aanwijzingen om ook 8,26-39 te zien als een verhaal met een legionair als het centrale verhaalpersonage.

## De plaats van λεγιών in een wereld van demonen

Het brengt me bij de vraag naar de plaats van λεγιών in een wereld waar sprake is van demonen en onreine geesten. Het zijn twee werelden die niet direct met elkaar in overeenstemming te brengen zijn; aan de ene kant een militair-politieke wereld, opgeroepen door het woord ‘legioen’, en aan de andere kant een wereld waarin sprake is van demonen, onreine geesten, en elders in het Lucasevangelie, van de duivel en satan en – om die ook niet te vergeten – van Beëlzebul, de leider van de demonen<sup>59</sup> (11,15). Ze horen thuis in een apocalyptisch wereldbeeld.<sup>60</sup> Dat apocalyptisch wereldbeeld wordt in Lucas 8,26-39<sup>61</sup> ook nog op een andere manier zichtbaar, en wel in de woorden βασανίζω (‘pijnigen’, 8,28) en ἄβυσσος (‘afgrond’, 8,31). Ze komen allebei een aantal malen voor in het apocalyptische boek Openbaring van

<sup>57</sup> Zie voor mijn uitleg van Lucas 7,1-10 Chapter 9 ‘A Healing Word that Bridges Distances: The Conclusion of the Sermon on the Plain (7,1-10)’, in: N. Riemersma, *The Gospel of Luke as Masterpiece: Structure, Genre and Way of Telling* (TThS, 10), Münster 2023, 129-151.

<sup>58</sup> Voor de betekenislijnen in Lucas 7,1-10, zie Chapter 9 ‘A Healing Word that Bridges Distances’, 146-150.

<sup>59</sup> E.J. Woods, *The ‘Finger of God’ and Pneumatology in Luke-Acts* (JSNT.SS, 205), Sheffield 2001.

<sup>60</sup> Stuckenbruck, ‘Gewaltige Befreiung’, 532.

<sup>61</sup> Het doet dan ook merkwaardig aan om een verhaal in een apocalyptisch taalregister geschreven, een historisch verhaal te noemen, zo J. Ádna, ‘The Encounter of Jesus with the Gerasene Demoniac’, in: B. Chilton & C.A. Evans (eds), *Authenticating the Activities of Jesus*, Leiden 2012, 279-301, i.h.b. 300; Witmer, *Jesus, the Galilean Exorcist*, 167.184.

Johannes (βασιζω in 9,5; 11,10; 12,2; 14,10; 20,10 (voor het nomen βασιτισμός zie 9,5; 14,11; 18,7.10.15) en ἄβυσσος in 9,1.2.11; 11,7; 17,8; 20,1.3<sup>62</sup>). Het bijzondere van dit verhaal is nu dat Lucas die twee werelden hier in een verhaal samenbrengt, waar de verteller van Openbaring van Johannes alleen een apocalyptische wereld toont. De antieke lezer van dat boek kent de codes van deze apocalyptische wereld. Bij alles wat hij leest, voelt hij het Romeinse Imperium en alles waar dat Rijk voor staat, in het bijzonder zijn politiek-militaire macht, met de keizer aan de top.<sup>63</sup>

Wat Lucas in dit verhaal nu doet, is (1) een heel klein luikje in die apocalyptische wereld aanbrengen door het woord λεγιών te laten klinken, gedachtig het spreekwoord dat een goede verstaander maar een half woord nodig heeft om het te begrijpen. Dan kan je op basis daarvan de zaak nu verder gaan invullen, zoals R.A. Horsley doet door te zeggen dat de demonen dus eigenlijk de soldaten zijn,<sup>64</sup> maar mijns inziens moet je die kant niet op door er een soort invuloefening van te maken, zoals overigens ook gebeurt met de beelden van het boek Openbaring.

Wat Lucas op deze manier doet – hij is daarin niet de enige verteller die dat doet – is (2) de politiek-militaire macht en strijd van die dagen naar een hoger nivo, letterlijk en figuurlijk, tillen,<sup>65</sup> door die voor te stellen als een strijd tussen God en Beëlzebul, de leider van de demonen, om hier even de term te noemen die Lucas verderop in het evangelie gebruikt.<sup>66</sup> Het verleent aan de politiek-militaire strijd een diepere, ik kan beter zeggen, een hogere dimensie.

Wat Lucas in 8,26-39 doet, is (3) die militaire macht in deze man apocalyptisch vormgeven.<sup>67</sup> Op een vergelijkbare wijze sprak Lucas al eerder in zijn evangelie, en wel in de middelste van de drie verzoeken (4,5-8). In dat verhaal bracht Lucas geen luikje aan, maar de goede verstaander zag achter de satan de gestalte van de keizer schuilgaan.<sup>68</sup> Zo scherp speelt Lucas het.

<sup>62</sup> Zie ook 1 Hen. 10,4-5; 54,3-5; 56,1-4.

<sup>63</sup> Zie o.a. L.L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, New York 1992; S.D. Moore, *Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament* (BMW, 12), Sheffield 2006.

<sup>64</sup> Horsley, “‘My Name is Legion’”, 56.

<sup>65</sup> E. Sorensen, *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity* (WUNT 2/157), Tübingen 2002, 130, formuleert het voorzichtiger: ‘The story may also be seen to transcend the earthly conflict to reflect a cosmic one, in which the forces of God and evil clash.’

<sup>66</sup> Vergelijkbaar spreekt R.A. Horsley, *Jesus and Empire: The Kingdom of God and the New World Disorder*, Minneapolis 2003, 101. Hij spreekt over Galilese boeren als schriftgeleerden uit Qumran die hun wereld, hun land bezet door de Romeinen, zien als gevangen in een strijd tussen God en satan.

<sup>67</sup> R.A. Horsley, *Jesus and the Magic: Freeing the Gospel Stories from Modern Misconceptions*, Eugene OR 2014, 146: ‘... the man is the Roman military’ (vgl. Carter, ‘Cross-Gendered Romans’, 145: ‘By linking the man with the name Legion, the narrative constructs him as an embodiment of Roman power’). Ik ben echter niet akkoord met Horsley’s visie in *Jesus and Empire* (en ook in “‘My Name is Legion’”, 41-57) op de hier getekende bezetenheid als een ‘mystifying’ manier van verklaren dat ‘the real concrete forces that were oppressing them, the imperial Roman conquests, governors, and troops’ en dat het ‘a selfprotective explanation’ is ‘van die krachten, omdat ‘it kept them [the Jewish peasants] from launching a suicidal revolt that would likely have evoked Roman retaliation’. S. Kim, *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*, Grand Rapids MI/Cambridge 2008, 118, spreekt dan ook met recht van ‘a serious logical difficulty’ in Horsley’s interpretatie, want was is dan de betekenis van het doen uitgaan van het legioen demonen en waarom wordt dan gezegd dat hij tot verstand gekomen is. Zouden we Horsley’s schema hanteren, zouden we dan niet moeten zeggen ‘that Jesus blew his cover over the self-protective explanation for him to face the reality of the Roman legions and disclosed that the moment the Jews like the Qumranites had been waiting for – the moment of God’s battle with Belial in which God’s people, the sons of light, should join on the side of God against the Kittim, the sons of darkness (cf. 1QM) (= codewoord voor de Romeinen) – had at last arrived?’

<sup>68</sup> Zie Chapter 8 ‘Three Temptations to Go Other Ways (4,1-13)’, in: Riemersma, *The Gospel of Luke*, 119-128, i.h.b. 124-126; E. Arnold & J. McConnell, ‘Hijacked humanity: A postcolonial reading of Luke 8:26-39’, *Review and Expositor* 112/4 (2015), 591-606, i.h.b. 593-594. Kim, *Christ and Caesar*, 119, beweert ten onrechte dat ‘no such evidence is apparent’. Het is in 8,26-39 – met daarin de voorstelling van een legioen met soldaten als een legioen demonen – zichtbaar en ook in 4,5-8, zoals we eerder hebben laten zien.

Toch hanteert Lucas niet alleen het apocalyptisch register in verband met het Romeinse Rijk. Hij hanteert ook het reguliere, politieke register.<sup>69</sup> Dat wordt niet alleen zichtbaar aan het begin van Lucas 2 ‘En het gebeurde in die dagen dat er een gebod uitging van keizer Augustus dat heel het rijk moest worden ingeschreven’ (2,1), maar vooral ook in Handelingen waar we achter elkaar Romeinse gouverneurs zien optreden.<sup>70</sup>

Het zou me niet verbazen als Lucas deze twee registers hanteert in verband met zijn ‘gehoor’ dat uit joden en heidenen bestaat: het apocalyptisch register hanterend voor zijn joodse publiek, het regulier politieke register voor zijn heidense, en dan vooral het Romeinse publiek. Is in het Lucasevangelie, dat over Jezus optreden in Galilea, Judea/Jeruzalem gaat, het apocalyptisch register dominant, in Handelingen, als we buiten Israël treden, is dat het regulier politieke register.

## Duiding

De man met de Latijnse naam λεγιών, die naast Jezus het hoofdpersonage vormt, staat in Lucas 8,26-39 symbool voor de Romeinse militaire macht die, zoals Josephus in *De Joodse Oorlog* vermeldt, in de jaren 66-70 n.Chr. flink heeft huisgehouden in het gebied van de Gerasenen. De situatie waarin deze man verblijft, wordt direct aan het begin van het verhaal geschetst. Lucas doorbreekt de chronologie door eerst de ontmoeting met Jezus te schetsen, en pas daarna de situatie te melden waarin de man verkeert. Middels de ontkenningen laat de lezer horen dat de man helemaal buiten de menselijke samenleving en beschaving staat, want hij is niet gekleed, en verblijft niet in een huis, maar in de graven. Het is duidelijk, hij verblijft in een heel andere wereld, die van oorlog, strijd en dood. Dat hij enorme, mannelijk-militaire macht bezit, die de verteller duidt als demonisch, blijkt in het vervolg. Het is die demonische militaire macht – demonisch omdat hij tot verlatenheid en dood leidt – die Jezus gebiedt om uit de mens te gaan. Met dat woord ‘mens’ valt het woord waar het Jezus om te doen is, om menswording, om een menselijke samenleving, om vrede. In 8,31-33 krijgt de lezer vervolgens de ondergang van de Romeinse militaire macht te zien, die doet denken aan de wijze waarop de legers van de farao in de Rode Zee ten onder gaan (Ex. 14,26-32). De verteller laat weten dat het een kwestie van zelfdestructie is.

Wat er dan zichtbaar wordt, als die mannelijke militaire macht eruit verdwenen is, is opvallend te noemen, dan blijkt die mens een complete metamorfose te hebben ondergaan. Er wordt weer een mens (ἄνθρωπος) zichtbaar die weer deel uit kan maken van de reguliere samenleving. Hij is niet meer iemand die zich onderwerpt en die alleen maar naar bevelen kan luisteren. Hij is weer bij zijn verstand. Maar het meest verrassende vertelt Lucas aan het slot: dat hij gezeten is aan de voeten van Jezus. Van legionair is hij leerling geworden. Maar het is toch ook weer *niet* verbazingwekkend. Want hoe na de verdwijning van die macht in het leven te staan, dat moet je wel geleerd worden.

We zagen eerder dat hij een enorme draai heeft gemaakt. Het zijn anderen – de zwijnenhoeders – die de enorme veranderingen die bij hem zichtbaar zijn geworden, constateren: ‘Ze kwamen bij Jezus en vonden de mens (a) van wie de demonen waren uitgegaan (b), gezeten (c), gekleed (d), en tot verstand gekomen (e), aan de voeten van Jezus (f).’ Waar Marcus zegt dat ze hem ‘zagen’ (5,15) gebruikt Lucas het woord dat karakteristiek voor hem

<sup>69</sup> B.E. Reid & S. Matthews, *Luke 1–9* (WC, 43A), Collegeville MN 2021, 266, vinden het moeilijk ‘to square an “anti-Roman military” reading of this pericope with the multiple instances in which Luke casts the Roman military in a positive light.’ Ze hebben geen oog voor de dubbelheid die Lucas hanteert, welke te maken heeft met zijn (Joods en Romeins) publiek.

<sup>70</sup> Zie J. Yoder, *Representatives of Roman Rule: Roman Provincial Governors in Luke-Acts* (BZNW, 209), Berlin (etc.), 2014.

genoemd mag worden: ‘vonden.’<sup>71</sup> De betekenis daarvan is met name in de drie gelijkenissen van Lucas 15 te vinden. Daar wordt namelijk geëxpliciteerd wat van dat vinden de vooronderstelling is. Het veronderstelt dat er gezocht is naar iets *dat* of iemand *die* verloren was. De slotzinnen van de eerste twee gelijkenissen (15,7.10) laten zien dat ‘gevonden worden’ gelijk staat aan ‘zondaren die zich omgekeerd hebben.’ Dat is de impliciete boodschap die Lucas zijn hoorders wil laten weten dat we in deze man te maken hebben met iemand die zich omgekeerd heeft. Dat is wat Lucas zijn lezers dan ook goed wil laten horen door steeds te spreken van ‘de mens van wie de demonen (= het niet kunnen ontsnappen aan dat militaire leven) zijn uitgegaan’ ([29a] 33a.35c.38a). Bij die ene verandering blijft het niet. Er doen zich nog vijf andere veranderingen voor. En dat terwijl Jezus maar één gebod uitsprak, en wel tegen de onreine geest om uit de mens te gaan. Het ene gebod heeft ongemerkt – de verteller heeft er in de tussentijd niets van laten weten aan de lezer – tot veel meer positieve veranderingen geleid. Hij heeft zichzelf zelfs als leerling van Jezus gepositioneerd.

Met de komst van deze redder – en ten gevolge daarvan de totale ondergang van de Romeinse militaire macht – is niet iedereen blij. Jezus lijkt dat te begrijpen, gezien het feit dat hij zonder commentaar ingaat op het verzoek van de complete Geraseense bevolking om weg te gaan.

Aan het slot komt het opnieuw tot een dialoog tussen Jezus en de ‘mens’. Dat is het woord dat je nu toch opnieuw zou verwachten, maar hij blijkt nu toch weer iets van zijn oude ‘ik’ te hebben teruggekregen, want de verteller spreekt nu toch weer van ‘man’, zoals de lezer ook weer te horen krijgt dat hij smeekt (v. 38a, zie v. 28f). Uit het feit dat hij opnieuw smeekt, wordt duidelijk dat hij zich toch weer afhankelijk maakt. Jezus wil echter dat hij terugkeert. Het is het andere werkwoord – ‘terugkeren’ – dat kenmerkend voor Lucas genoemd mag worden.<sup>72</sup> Teugkeren is terugkeren naar de beginsituatie,<sup>73</sup> maar dan niet als dezelfde man van het begin maar als een andere man. Jezus roept hem om naar de thuissituatie terug te keren, die altijd wel bestond, zoals blijkt uit het feit dat hij spreekt van ‘uw huis’ (v. 39a), maar waarvan hij door het leger geen deel meer uitmaakte. Strikt genomen geeft hij geen gehoor aan Jezus’ opdracht, maar hij laat wel zien dat hij zijn eigen gang gaat. Tekende Lucas hem eerst als iemand die graag les krijgt van Jezus, daar blijft het niet bij, want het laatste beeld dat we van hem krijgen is een man op ‘urban mission’: ‘verkondigend al wat Jezus hem gedaan heeft.’ De lezer ziet hem steeds meer subject van zijn leven worden.

Voor wat Lucas zijn lezers wil laten horen, heeft hij twee stappen nodig. Waar het in de tweede verzoeking tot een botsing kwam met de absolute topman van het Romeinse Rijk (4,7-8), daar komt het in dit verhaal (8,26-39) tot een ‘ontmoeting’ (v. 27b) met het Romeinse militaire apparaat in de persoon van deze man. Een militair apparaat dat hier expliciet demonisch wordt genoemd, maar waarvan ook het einde wordt ‘geboodschapt’ (v. 34c). Dat mag binnenshuis al wel verteld worden als zijnde een daad van God, zo zegt Jezus hem, de man zelf gaat nog een stap verder, hij durft het zelfs overal in de stad bekend te maken, als een daad van Jezus, maar dan is deze al weer – veilig – naar Galilea teruggekeerd.

## Tot slot

Eén vraag staat nog open: waarom laat Lucas het eerste optreden van Jezus op zowel joods (4,31-37) als heidens (8,26-39) grondgebied beginnen met een verhaal, waarin Jezus een onreine geest bestraft (4,35) dan wel gebiedt om uit de mens uit te gaan (8,29). Met het oog op

<sup>71</sup> Het verbum komt 45 keer in het Lucasevangelie voor en 35 keer in Handelingen (zie A. Denaux *et al.*, *The Vocabulary of Luke: An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel* (BiTS, 10), Leuven 2009, 261-262).

<sup>72</sup> Het verbum komt 21/22 keer voor in het Lucasevangelie en 11 keer in Handelingen (zie Denaux *et al.*, *The Vocabulary of Luke*, 622-623).

<sup>73</sup> Met het thema van de terugkeer weet Lucas scènes steeds fraai af te ronden.

het antwoord eerst een constatering, en wel dat Jezus' optreden bij mensen direct reactie oproept. Het eerst bij mensen die precies het tegenovergestelde vertegenwoordigen waar Jezus voor staat. Het onreine zit daarin dat ze hem precies het tegenovergestelde verwijten waar hij voor staat. In de synagoge zit de onreinheid in de schreeuw dat hij gekomen is om 'ons' te gronde te richten (4,34), waar hij in de synagoge van Nazaret heeft laten horen wat zijn programma van redding is (4,18-19). Op Geraseens grondgebied zit de onreinheid in de schreeuw dat hij mensen zou pijnigen, waar hij bij de overtocht nu juist heeft laten zien dat ze niet bang hoeven te zijn om gevaar te lopen. Dat is waarom deze verhalen helemaal voorop staan. Ze willen de lezer(es) laten zien dat zijn boodschap geen bedreiging – vandaar de schreeuw – voor zijn of haar bestaan is, maar juist op redding is gericht.

Dit is de Nederlandse versie van Chapter 4 'From Legionnaire to Disciple, from Disciple to Preacher: A Character Analysis of λεγιών in Luke 8,26-39', in: Nico Riemersma, *Jesus as Miracle Worker and Teacher: Studies in the Gospel of Luke* (Tilburg Theological Studies, 11), Berlin/Münster: Lit Verlag 2025, 45-72.