



universität  
wien

# MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

„Gott heilt - Heil und Heilung im Buch Tobit“

Verfasserin

Gerda Mangl BA

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 066 793

Studienrichtung lt. Studienblatt: Katholische Religionspädagogik

Betreuer: o. Univ.-Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	7
Einleitung .....	8
1. Inhaltsangabe des Buches Tobit.....	10
2. Einleitungsfragen.....	12
2.1 Aufbau .....	12
2.2 Gattung, zeitliche Paradoxien und das Stilmittel der Ironie.....	13
2.3 Entstehungszeit .....	15
2.4 Entstehungsort.....	15
2.5 Originalsprache/ Versionen .....	16
2.6 Kanonizität .....	17
3. Engel, Dämon und Hund: die drei nicht-menschlichen Akteure im Buch Tobit.....	18
3.1 Der Engel Rafael.....	18
3.1.1 Überlegungen zum Thema „Engel“ .....	18
3.1.2 Die Namen „Rafael“ und „Asarja“ .....	21
3.1.3 Vorkommen .....	22
3.1.5 Funktion und Charakteristika Rafaels im Buch Tobit.....	22
3.1.6 Rafael als außerfamiliärer Erzieher: die Position Stanko Gerjoljs - wie Menschen zu Engeln werden können .....	22
3.2 Der Dämon Aschmodai .....	26
3.2.1 Der „Engelsfall“ als Entstehungsereignis von Satan und seinen Anhängern .....	26
3.2.2 Definition und Allgemeines zum Begriff „Dämon“ .....	27
3.2.3 Der Name „Aschmodai“ und sein weiteres Vorkommen.....	29
3.2.4 Bedrohung durch einen Dämon - ein weit verbreitetes Phänomen im alten Israel.....	29
3.3 Der Hund als zweiter Begleiter des Tobias: die Beziehung zwischen Mensch und Tier in der Bibel und der Hund als Mittelwesen zwischen Gottesattribut und Dämon .....	31
3.3.1 Die Schicksalsgemeinschaft von Mensch und Tier im Alten Testament.....	31
3.3.2 Das Tier als Götze, Dämon und Bedrohung für den Menschen .....	32
3.3.3 Moderne Sichtweisen auf die Tiere in der Theologie .....	34
3.3.4 Die Beurteilung des Hundes in der Antike: zwischen Haus-, Nutz- und gefährlichem Wildtier.....	34
4. Heilung im Alten Testament.....	36
4.0 Die Begriffe „Heil“ und „Erlösung“ bzw. „Heilung“ .....	36
4.1 „Heil“ im Alten Testament.....	38
4.2 Die Bedeutung des Arztes und der Medizin in der Antike.....	40

4.2.1 Heilgötter in Mesopotamien, Syrien und Ägypten .....	40
4.2.2 Heilgötter in Griechenland .....	41
4.2.3 Der Asklepios-Kult .....	41
4.2.4 Rom.....	42
4.3 Der menschliche „Arzt“ im Alten Testament .....	43
4.3.1 Die negative Sichtweise.....	43
4.3.2 Die positive Sichtweise .....	43
4.4 JHWH als „Arzt seines Volkes“ .....	47
4.4.1 Die neutestamentliche Sicht: Jesus als „Heiland“ .....	47
4.4.2 Israel an den Wassern von Mara .....	47
4.4.3 Die Vorstellung von JHWH als Arzt - eine alte Tradition? .....	48
4.4.4 Krankheit als individuelles und gesamtgesellschaftliches Problem .....	50
4.4.5 Das zweideutige Phänomen Krankheit im Buch Tobit.....	51
4.5 Die Beurteilung der Ärzte im Buch Tobit .....	53
4.6 Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und das Motiv des „leidenden Gerechten“ .....	54
4.6.1 Wer ist gerecht? .....	54
4.6.2 Das Denksystem des Tun-Ergehen-Zusammenhangs.....	55
4.6.3 Die Thematik des „leidenden Gerechten“: Bezüge zum Buch Ijob .....	55
5. Der Interpretationsansatz von Eugen Drewermann: eine tiefenpsychologische Auslegung .....	58
5.0 Die Tiefenpsychologie C. G. Jungs als Basis für Drewermanns Exegese .....	59
5.0.1 Die Methodik der tiefenpsychologischen Exegese nach Maria Kassel .....	59
5.0.2 C.G. Jungs analytische Psychologie.....	61
5.1 Drewermanns Auslegung des Buches Tobit.....	61
5.1.1 Der einsame Fromme in der Diaspora .....	61
5.1.2 Tobits Praxis der Bestattung von toten Israeliten .....	62
5.1.3 Der „Verlust der Seele“ und die Verzweiflung Tobits.....	62
5.1.4 Die Gestalt der Sara als tödliches Tugendideal .....	63
5.1.5 Die Zusammenführung Tobits und Saras als Heilungserfahrung .....	64
5.1.6 Die Reise des Tobias als Reifeprozess und Konfrontation mit dem Unbewussten.....	66
5.1.7 Die Entdämonisierung der Liebe.....	67
5.1.8 Die Heimkehr als Erreichung des Ziels eines ganzheitlichen Menschen.....	68
5.2 Die kirchliche Beurteilung der Position Drewermanns .....	69
5.3 Persönliche Beurteilung .....	70
Zusammenfassung und Schluss.....	71
Bibliographie .....	75

Kurzbeschreibung .....	79
Abstract English .....	80
Lebenslauf.....	81



## Vorwort

Das Buch Tobit hat mich bereits fasziniert, als ich vor drei Jahren die Vorlesung bei Prof. Schwienhorst-Schönberger über die deuterokanonischen Schriften gehört habe. Als es dann um die Themenauswahl für die Masterarbeit ging und ich das Buch Tobit vorschlug und nebenbei erwähnte, dass ich gerade ein Praktikum in der Krankenhausesseelsorge gemacht hatte und mir durchaus vorstellen konnte, diesen Beruf später auszuüben, war mein Thema geboren und ich konnte mich in die Arbeit stürzen. Dass ich trotz allen Hochs und Tiefs, die ich im Laufe dieses halben Jahres, dem ich mich nun schon dieser Arbeit gewidmet habe, so weit gekommen bin, verdanke ich den Leuten um mich herum, denen ich hier in aller Form Danke sagen möchte.

Besonders bedanken möchte ich mich bei meinem Masterarbeitsbetreuer Univ.-Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger für die tatkräftige Unterstützung von Anfang an, begonnen bei der Themenauswahl, über den Recherche- und Verschriftlichungsprozess bis hin zur finalen Überarbeitung und Korrekturlesung. Des weiteren möchte ich mich bei meiner Familie bedanken, die es nicht immer ganz leicht mit mir hatte, wenn meine Nerven blank gelegen sind und meine Motivation gesunken ist.

Ein besonderer Dank gilt noch meinen drei Studienkolleginnen Elisabeth, Astrid und Melanie, die zeitgleich mit mir ihre Abschlussarbeiten geschrieben haben und mir immer moralisch unterstützend und motivierend zur Seite gestanden sind.

Zuletzt möchte ich mich noch bei meinem Verlobten und zukünftigen Ehemann Felix bedanken, der immer für mich da war und für meine Sorgen und Probleme stets ein offenes Ohr hatte.

## Einleitung

Während meiner Recherchen für diese Arbeit ist mir sehr oft aufgefallen, wie wenig Beachtung das Buch Tobit in vielen Publikationen findet. Schlägt man etwa das Wort „Heilung“ in der Theologischen Realenzyklopädie nach, beginnt der biblische Teil zu diesem Thema erst mit dem Neuen Testament und klammert damit das Buch Tobit (und alle anderen Heilungserfahrungen des Alten Testaments) völlig aus, obwohl dieses doch recht viel zum Thema „Heilung“ zu sagen hätte. Diese offenkundige Missachtung hängt vermutlich mit der doch recht eigenartigen Stellung dieses Buches im biblischen Kanon zusammen: von den Protestanten als „apokryph“ und damit nicht der heiligen Schrift zugehörig geradezu „abgestempelt“ und von den Katholiken als „deuterokanonisch“ doch irgendwie, aber äußerst halbherzig, wie mir manchmal scheint, im Kanon integriert, fristet das Buch Tobit ein Schattendasein und erfreut sich weitläufiger Unbekanntheit, obwohl es meiner Meinung nach doch sehr wichtige Themen behandelt. Es liefert zwar keine eindrucksvolle, ausgeklügelte Theologie, keine außergewöhnlichen Wundererzählungen oder wachrüttelnde Prophetie; vielmehr berichtet es von „normalen“ Menschen, die sich mit ihren Erfahrungen, stellvertretend und vorbildhaft für alle Gläubigen, hilfesuchend an Gott wenden und denen dadurch der rettende Beistand Gottes widerfährt.

Jeder Mensch strebt in und nach seinem Leben nach Heil, in welcher Form auch immer. Im Buch Tobit gelangen die Hauptpersonen letztendlich zum Heil, obwohl es lange Zeit nicht danach aussieht, bzw. sie selbst schon die Hoffnung verloren haben. Dieser Umstand ist vor allem dadurch zu erkennen, dass beide, Tobit und Sara, zu Gott um den Tod beten. Gott greift in das Leben dieser Menschen ein und schickt einen Engel, der das Schicksal von Tobit und Sara zum Guten wenden soll. Durch Begleitung und praktische Hilfestellungen auf seinem Weg verhilft dieser Engel schließlich mittels Tobias den Betroffenen zum Heil. Dies äußert sich nicht nur dadurch, dass die Leiden geheilt werden, sondern wesentlich auch dadurch, dass die Lebensgeschichten der zwei Familien wieder eine Perspektive für die Zukunft haben. Das Heil ist also nichts Abgeschlossenes, einmal Erreichtes, sondern ein Prozess, der Zukunft ermöglicht und den Blick nach vorne wendet.

In dieser Arbeit soll es darum gehen, die verschiedenen Dimensionen von Heil und Heilung anhand des Buches Tobit zu beleuchten und einen Bezug zum ganzen Alten Testament herzustellen. Der erste Punkt meiner Arbeit behandelt die klassischen Einleitungsfragen, um das Buch Tobit raum-zeitlich zu verorten und den historischen Hintergrund sowie gattungskritische Fragen zu erhellen. Danach möchte ich mich im Besonderen der Person des Engels Rafael widmen, der den Hauptpersonen zum Heil verhilft und damit die Schlüsselrolle des Buches innehat. Da sich die Gegenüberstellung anbietet, werde ich mich anschließend mit der Person des Dämon Aschmodai beschäftigen, der als Antagonist auftritt

und schließlich von Tobias bezwungen wird. Als Appendix, der alttestamentlich gesehen leider gut zu dem Kapitel über Dämonen passt, werde ich mich am Ende dieses Themenblocks mit der Gestalt des Hundes auseinandersetzen, der zweimal als Begleiter des Tobias auf seiner Reise genannt wird und werde mich bemühen, das schlechte Image dieses Tieres, das es im Alten Testament hatte, zu begründen und anschließend zu relativieren.

Im nächsten Hauptkapitel dieser Arbeit werde ich den Versuch unternehmen, die Rolle Gottes im Buch Tobit vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Gottesprädikation „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15, 26) zu beleuchten und dabei auch auf die Bedeutung der (profanen) Medizin in der Antike einzugehen, was damals eine hoch brisante Thematik war. Da Krankheit und Heilung immer auch in den Kontext von Religion und Glaube eingeordnet waren (und auch heute noch sind), stellte sich die Frage nach einem Heilungsmonopol Gottes, in das der weltliche Arzt durch seine Behandlungen quasi „hineinpuscht“, woraus die vorläufige Ablehnung von Ärzten in Israel resultiert. Erst im Buch Jesus Sirach tritt eine klar positive Sicht auf die Ärzte zutage, auf die ich auch eingehen werde. Des Weiteren werde ich über die Thematik des Tun-Ergehen-Zusammenhangs und des leidenden Gerechten eine Verbindung zum Buch Ijob herstellen.

Als letztes Kapitel werde ich schließlich eine ganz andere Art von Interpretation zu Wort kommen lassen, welche die Heilungsthematik im Buch Tobit hauptsächlich auf innerpsychische Vorgänge bezieht und sich wesentlich auf die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie, im Besonderen auf C.G. Jung, stützt. Dazu sollen der Hauptvertreter Eugen Drewermann, ein durchaus umstrittener Theologe, und seine Thesen hier vorgestellt und kritisch hinterfragt werden.

Meine Forschungsfrage lautet: „Mit welchen Dimensionen von Heil und Heilung beschäftigt sich das Buch Tobit?“ Die Arbeit wird sich mit einigen grundlegenden hermeneutischen Fragen befassen. Vom Buch Tobit ausgehend werden, im Sinne der Methode der Intertextualität, Bezüge zu anderen Büchern des Alten Testaments, die sich mit ähnlichen Themen beschäftigen, hergestellt. Auch außerbiblische Traditionen werden betrachtet und für Vergleiche herangezogen. Mithilfe von Sekundärliteratur sollen einige Stellungnahmen zum Buch Tobit vorgestellt, verglichen und kritisch hinterfragt werden.

## 1. Inhaltsangabe des Buches Tobit

Tobit stellt sich selbst als einen frommen Juden aus dem Stamm Naftali vor, der mit seiner Frau Hanna und seinem Sohn Tobias in der Diaspora in Ninive lebt. Er gelangt dort zu Ansehen und Reichtum und hinterlegt einen Teil seines Vermögens bei einem Bekannten namens Gabael in Medien. Tobit schildert sich selbst als einen der wenigen noch gesetzestreuenden Juden, wodurch er allerdings bald in große Schwierigkeiten gerät. Konkret verärgert er die assyrische Bevölkerung dadurch, dass er seine israelitischen Landsleute, die vom König hingerichtet wurden, begräbt. Der König will Tobit töten lassen, sodass dieser fliehen muss und seinen ganzen Besitz verliert. Im Zuge eines Königwechsels, der Tobits Neffen Achikar zu einem hohen Berater des neuen Königs befördert, kann Tobit zurückkehren und erhält seinen Besitz zurück. Als er von seinem Sohn Tobias wieder einmal zu einem noch nicht begrabenen Israeliten gerufen wird, sofort aufsteht, um diesen zu begraben und danach erschöpft nach Hause zurückkehrt, erblindet Tobit durch widrige Umstände, da ihm Spatzenkot in die Augen fällt. In der darauffolgenden Zeit muss Tobits Frau Hanna für den Unterhalt der Familie sorgen, was ebenfalls nicht ganz konfliktfrei gelingt und mit einem handfesten Streit zwischen den Eheleuten endet. Tobit betet in seiner Verzweiflung zu Gott, dieser möge ihm sein Leben nehmen, da er seine Not und die Schmähungen durch seine Mitmenschen nicht mehr ertragen könne.

Gleich im Anschluss wird das Schicksal von Sara, der Tochter eines Verwandten von Tobit, die mit ihrer Familie in Ekbatana in Medien lebt, geschildert. Sie hatte bereits sieben Männer geheiratet, doch alle wurden in der Hochzeitsnacht von einem Dämon namens Aschmodai getötet, bevor es zum Geschlechtsakt kommen konnte. Sara wird nun von einer ihrer Mägde des Männermordes angeklagt. Durch diese Anschuldigungen gerät Sara in Verzweiflung und will sich erhängen. Doch der Gedanke an ihren armen Vater Raguel, der durch ihren Selbstmord tief beschämt wäre, bringt sie von ihrem Vorhaben ab. Stattdessen betet sie (im selben Moment wie Tobit) zu Gott, er möge ihr das Leben nehmen. Gleichzeitig werden die Gebete von Tobit und Sara von Gott erhört und der Engel Rafael wird auf die Erde geschickt, um beiden zu helfen.

Tobit entsinnt sich des Geldes, das er bei Gabael in Medien gelagert hat und will seinen Sohn Tobias dorthin schicken, um es zu holen. Nach allerlei Belehrungen berichtet Tobit seinem Sohn von dem Geld und rät ihm, sich einen vertrauenswürdigen Begleiter für die lange Reise zu suchen. Tobias trifft auf Rafael, weiß aber nichts von dessen himmlischer Herkunft und schickt ihn zu seinem Vater. Nach einem Gespräch zwischen Tobit und Rafael, der sich selbst als Asarja und dem Haus Israel zugehörig vorstellt, erteilt Tobit seinem Sohn die Erlaubnis, in Begleitung von Rafael nach Medien zu reisen. Beim Abschied wünscht

Tobit, ein Engel möge die zwei Reisenden begleiten, nicht wissend, dass dies bereits der Fall ist. Außerdem werden die beiden noch von einem Hund begleitet. Hanna macht ihrem Mann Vorwürfe, dass er den Sohn weggeschickt hat und ist sehr besorgt um Tobias.

Unterwegs machen Rafael und Tobias Halt am Fluss Tigris, um dort zu übernachten. Als Tobias gerade badet, springt ein großer Fisch aus dem Wasser und will ihn verschlingen, doch auf Rafaels Anweisung hin überwältigt Tobias ihn und bringt ihn an Land, wo er, angeleitet durch Rafael, dem Fisch Herz, Leber und Galle entnimmt. Diese werden in ihrer Funktion als Heilmittel von Rafael erklärt. Schließlich gelangen die beiden nach Medien, wo Rafael Tobias von Sara erzählt und ihm den Plan eröffnet, Tobias solle Sara heiraten. Tobias äußert seine Bedenken, da er von ihren sieben bereits geschlossenen Ehen gehört hatte, die alle ein tragisches, frühes Ende nahmen. Rafael zerstreut diese Befürchtungen und erklärt ihm den Vorgang des Verbrennens von Leber und Herz des Fisches, der den Dämon vertreiben werde. Tobias vertraut Rafael und ist einverstanden mit dessen Plänen. Daraufhin bringt Rafael Tobias zu Raguel und stellt ihn als Verwandten vor. Raguel freut sich sehr und veranstaltet ein Fest, im Zuge dessen er von den Hochzeitsplänen erfährt, die er zwar befürwortet, wobei er aber doch sehr ängstlich ist, ob die Sache gut ausgehen würde. Nachdem die Heiratsurkunde ausgestellt wurde, führt Tobias Sara in das Brautgemach und verbrennt dort die Leber und das Herz des Fisches, um sich vor dem Dämon zu schützen. Aschmodai flieht angesichts des Gestanks bis nach Ägypten, wo er von Rafael gefesselt wird. Anschließend erheben sich Tobias und Sara zum Gebet, wie es Rafael geraten hatte, bevor sie die Nacht zusammen verbringen.

Raguel aber hebt in der Zwischenzeit heimlich ein Grab aus, falls auch Tobias in der Nacht umgebracht wurde, um ihn still und ohne Aufsehen zu erregen begraben zu können. Seine Frau Edna schickt eine ihrer Mägde, um nachzusehen, ob Tobias noch lebe. Als diese berichtet, dass beide schlafen und nichts Böses passiert sei, lobt Raguel Gott und bereitet ein vierzehntägiges Fest vor. Währenddessen wird Rafael zu Gabael geschickt, um das Geld zu holen, das ja der eigentliche Grund der Reise war. Danach wechselt der Schauplatz des Geschehens nach Ninive, wo Hanna und Tobit sich große Sorgen um ihren Sohn machen, weil er schon zu lange weg ist. Hanna ist überzeugt, dass ihr Sohn tot ist. Diese Befürchtung wird aufgegriffen, indem Tobias zeitgleich in Ekbatana darum bittet, nach Hause gehen zu dürfen, da sich seine Eltern bestimmt Sorgen machen würden. Schließlich stimmt Raguel zu und schenkt Tobias die Hälfte seines Besitzes, bevor er ihn und seine Frau Sara ziehen lässt.

Als sie sich Ninive nähern, ziehen Rafael und Tobias (und der Hund) voraus. Hanna erblickt ihren Sohn und holt Tobit. Rafael gibt Tobias eine Anweisung, was er mit der Galle des Fisches tun solle, damit Tobit von seiner Blindheit geheilt werde. Inzwischen kommt ihm

Hanna entgegen und begrüßt ihn und auch Tobit stolpert ihm entgegen. Nachdem Tobias seinem Vater die Galle auf die Augen gestrichen hatte, kann Tobit wieder sehen und preist Gott und seine Engel. Auch Sara wird hinzugeholt und von Tobit als seine Tochter angenommen.

Nach der Hochzeitsfeier wollen Tobit und Tobias Rafael einen angemessenen Lohn zukommen lassen. Jetzt endlich enthüllt Rafael seine wahre Identität als „einer der sieben Engel, die vor der Herrlichkeit JHWHs stehen" (Tob 12, 15). Er trägt Tobit und Tobias auf, Gott zu loben und zu preisen und verschwindet dann. Daraufhin spricht Tobit ein langes Gebet, um dem Auftrag des Engels gerecht zu werden.

Am Ende des Buches stehen noch der Verweis auf den Tod des Tobit und seiner Frau, das Wegziehen von Tobias und Sara aus Ninive, und der Tod des Tobias, welcher kurz davor noch vom Untergang Ninives erfährt.

## 2. Einleitungsfragen

### 2.1 Aufbau

Der folgende, grobe Aufbau des Buches Tobit ist von Helmut Engel aus der Einleitung in das Alte Testament von Erich Zenger übernommen.

1, 1 - 2	Buchtitel	Buch der Worte/ Geschichte Tobits aus dem Stamm Naftali im assyrischen Exil
1, 3 - 3, 17	Exposition	Die Not Tobits und Saras, ihre Gebete und der Heilsplan Gottes
4, 1 - 14, 1a	Hauptteil	Die Reise des Tobias in Begleitung des Asarja (JHWH hilft)
14, 1b - 15	Epilog	Die Lebenserfüllung Tobits, Annas <sup>1</sup> und des Tobias

<sup>2</sup>

Grundsätzlich stimme ich dieser Einteilung zu. Ein paar kleinere Korrekturen würde ich vorschlagen, bei denen ich mich auf Schüngel-Straumann beziehe, die eine Gliederung wie folgt vorschlägt: Nach einer langen Überschrift, die das Geschehen des Buches zeitlich und regional verortet und den Hauptcharakter der Geschichte namentlich vorstellt, folgt eine Exposition, die sich bis Tob 3, 15 erstreckt. Auffällig ist hier vor allem der Erzählstil in der Ich-Form, also aus der Perspektive Tobits. Der Exposition entsprechend findet sich am Ende des

<sup>1</sup> Ich verwende für die Frau des Tobit im Rest der Arbeit den Namen „Hanna“.

<sup>2</sup> Engel: „Buch“. S. 279.

Buches ein Epilog (14, 2b - 15). Dazwischen steht die Haupterzählung von 4, 1 bis 14, 2a. Die noch nicht eingeordneten Verse 3, 16f. können laut Deselaers als „Wendepunkt der Erzählung“<sup>3</sup> bezeichnet werden, da hier die Gebete der beiden verzweifelten Menschen, Tobit und Sara, gleichzeitig erhört werden. Dadurch ist dem Leser bereits jetzt der gute Ausgang der Geschichte klar, während die Charaktere bis zum Ende bangen und hoffen.<sup>4</sup> Ich denke auch, dass man die beiden Verse 3, 16 und 17 nicht einfach zur Exposition dazu zählen kann, da sie das Verständnis des gesamten Buches auf eine neue Ebene heben und das gute Ende bereits vorwegnehmen. In dem entscheidenden Wort „gleichzeitig“ werden zwei zunächst getrennte Schicksale im Himmel zu einem gemeinsamen und von Gott durch die Sendung Rafaels im Folgenden auch im realen Leben verbunden.<sup>5</sup>

Das Zentrum der Erzählung findet sich laut Schüngel-Straumann in der Hochzeitsfeier in Ekbatana. Rundherum sieht sie die einzelnen Elemente der Geschichte in konzentrischen Kreisen angeordnet. Der Schilderung der Hinreise (6, 2-18) entspricht die Rückreise nach der Hochzeit (11, 1-9), das Suchen des Reisebegleiters (5, 1 - 6,1) hat seine Entsprechung in der Entlassung und Selbstoffenbarung des Rafael (12, 1-22) und die äußersten Elemente sind die Lebenslehre des Tobit für Tobias (4, 1-12) und der Lobgesang Tobits nach dem Entschwinden des Engels (13, 1 - 14, 2a). Knotenpunkte stellen die Gebete dar, die jeweils an den entscheidenden Stellen des Buches zu finden sind.<sup>6</sup>

## 2.2 Gattung, zeitliche Paradoxien und das Stilmittel der Ironie

Das Buch Tobit beinhaltet einige unabhängige Gattungen wie Hymnen und weisheitlich geprägte Ermahnungen. Zusätzlich sind auch märchenhafte Erzählungen auszumachen. Grundsätzlich ist jedoch von einer Lehrerzählung als Hauptgattung auszugehen, die das Ziel hat, die LeserInnen zu unterweisen und ihnen das richtige Leben vorbildhaft vor Augen zu halten.<sup>7</sup> Anzudenken wäre auch eine Einordnung in die Gattung des Midrasch, für die ein Bezug auf andere, dem Autor vorliegende Schriften ausschlaggebend ist. Das Buch Tobit nimmt auf einige biblische Schriften Bezug, legt diese allerdings nicht zum tieferen Verständnis aus, sondern schafft damit eine eigenständige Erzählung.<sup>8</sup> Auch die Gattungen „Legende“ und „Märchen“ spielen eine wichtige Rolle bei der Benennung der Gattung des Tobit-Buches. Es geht um eine zentrale Hauptperson, deren Leben Vorbildcharakter für andere hat. Zu diesem Zweck wird eine Episode ihres Lebens ausgewählt und genau beschrieben. In diesem zentralen Moment kommt es zum übernatürlichen Wirken Gottes, weswegen Legenden immer einen Bezug zu einer konkreten Religion aufweisen. Wichtige

---

<sup>3</sup> Deselaers: „Buch Tobit“. S. 247.

<sup>4</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 37.

<sup>5</sup> vgl. Engel: „Buch“. S. 280.

<sup>6</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 37.

<sup>7</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 263f.

<sup>8</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 262.

Elemente des Märchens sind der gute Ausgang der Erzählung und der typische dreigliedrige Aufbau nach dem Schema „Ausgangslage mit Not, Hauptteil mit zu bewältigenden Schwierigkeiten, Schluss mit glücklichem Ausgang“<sup>9</sup>. Während Deselaers sich nun für die Einordnung in die Gattung „romanhafte Lehrerzählung“<sup>10</sup> entscheidet, spricht sich Schüngel-Straumann eher für die Bezeichnung „didaktische Wegerzählung“ aus.<sup>11</sup>

Die Gattung der fiktiven Erzählung weist aus sich selbst heraus darauf hin, dass der Inhalt der Geschichte in keine spezifische Zeit einzuordnen ist, da sich sonst einige Paradoxien ergeben würden. Beachtet man beispielsweise die Nennung der Könige, hätte sich das Leben des Tobit über ganze drei Jahrhunderte erstreckt, obwohl er laut Angaben des Buches „nur“ 112 Jahre alt wurde. Konkret schildert Tobit den Abfall seines Stammes vom Haus David als ein Ereignis, das in seiner Jugend passierte. Diese Apostasie geschah unter König Jerobeam, der von 922 - 901 v. Chr. im Nordreich Israel regierte. Daraus ergibt sich insofern eine Paradoxie, da die Deportation des Stammes Naftali in das assyrische Exil erst zwei Jahrhunderte später stattfand, als das Nordreich von den Assyrern erobert wurde. Diese Eroberung fand laut 2 Kön 15, 29 unter dem assyrischen König Tiglat-Pileser statt, Tobit berichtet vom gleichen Ereignis, es sei unter König Salmanassar passiert, einem Sohn Tiglat-Pilesers. Weiters verwechselt das Buch Tobit die Abfolge der assyrischen Könige, indem es Sanherib zum direkten Nachfolger von Salmanassar macht, und dabei Sargon II. vergisst, der dazwischen als Usurpator regierte und eine neue Dynastie gründete.<sup>12</sup>

Wie Fitzmyer betont, fällt beim Buch Tobit vor allem auf, dass seine Hauptpersonen nicht als Helden auftreten. Im Gegenteil, sie wirken eher wie komplett normale, durchschnittliche Leute ihrer Zeit, an denen sich aber exemplarisch das Heil durch Gott ereignet. Fitzmyer sieht Tobit nicht als Patriarchen und erkennt einen einfachen Erzählungsstil, der auf die Gattung „Kleinliteratur“ verweist. Außerdem führt er das wichtige literarische Stilmittel der Ironie an, das sich im Buch Tobit an mehreren Stellen zeigt. Die Lokalisierung der Ironie erklärt er folgendermaßen: „Irony is detected when there are two levels of understanding, that of the actor and that of the observer or reader; when the levels are opposed and when there is an element of innocence or lack of sophistication. For instance, it is ironic that the good deed that Tobit does in burying the strangled fellow Jew abandoned in Niniveh’s market place results in his being blinded [...]“<sup>13</sup> Als zweites Beispiel nennt Fitzmyer die Szene, in der Tobit seinen Sohn verabschiedet und ihm einen Engel als Reisebegleiter wünscht. Der/die LeserIn weiß bereits, dass es sich bei Asarja um einen Engel handelt,

---

<sup>9</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 266-269.

<sup>10</sup> Deselaers: „Buch Tobit“. S. 278.

<sup>11</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 39.

<sup>12</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 32f.

<sup>13</sup> Fitzmyer: „Tobit“. S. 35.

Tobits Bitte also schon erfüllt wurde, die Charaktere des Buches erkennen dies erst am Schluss.<sup>14</sup>

### 2.3 Entstehungszeit

Das Buch Tobit dürfte relativ spät entstanden sein und somit zu den jüngsten Schriften des Alten Testaments zählen. Man nimmt heutzutage eine Entstehungszeit um 200 v. Chr. an. Zu dieser Einschätzung gelangt man einerseits durch die Voraussetzung der Autorität des Pentateuchs für die Verfassung von Tobit (vgl. Tob 14, 4), die erst um das 4. JH v. Chr. gegeben sein dürfte<sup>15</sup>, andererseits durch das auffallende Fehlen der Konflikte der Makkabäer-Zeit, die sich im 2. JH ereigneten. Das Buch Tobit ist vermutlich in mehreren Schichten entstanden, deren Entstehung noch einmal differenziert werden kann, die endgültige Version dürfte um die Mitte des 2. JHs v. Chr. vorgelegen sein.<sup>16</sup> Ab dem 1. JH v. Chr. sieht Schüngel-Straumann das Buch Tobit bereits in Verwendung, sodass es spätestens hier bereits vollständig vorgelegen haben muss. Als weitere Argumente nennt sie das Vorkommen des Buches in der Septuaginta, deren Entstehung auch etwa in diesen Zeitraum fällt, und die Schriften aus Qumran, die ebenfalls die Verwendung des Tobit-Buches in dieser Zeit belegen.<sup>17</sup>

### 2.4 Entstehungsort

Zu dieser Frage gibt es im Wesentlichen zwei Theorien: Das Buch Tobit sei entweder direkt in Palästina oder in der Diaspora entstanden. Im Falle der zweiten Theorie wird noch einmal differenziert zwischen der östlichen Diaspora und Ägypten. Jedoch gibt es bei beiden Meinungen wichtige Kritikpunkte. Gegen die östliche Diaspora als Entstehungsort spricht, wie Schüngel-Straumann schreibt, „die Unkenntnis der dortigen Verhältnisse, sowohl in politischer, wie in geographischer Hinsicht.“<sup>18</sup> Gegen Ägypten spricht die Tatsache, dass der Dämon Aschmodai nach Ägypten in die Wüste verbannt wird. Des Weiteren wird in der Tobiterzählung eine Lebenssituation geschildert, die in einer Weltstadt wie Alexandria, in der sehr viele Juden lebten, nicht vorhanden war. Gegen Palästina sprechen wiederum einige Ortsnamen und die Herkunft der Familie Tobits, dafür allerdings das große Interesse am Tempel in Jerusalem und den dortigen Verpflichtungen für jeden gläubigen Juden.<sup>19</sup>

Als wahrscheinlichster Entstehungsort wird zur Zeit die Diaspora angenommen, wobei die Meinungen zwischen Mesopotamien<sup>20</sup> und Antiochien divergieren. Möglicherweise wurde

---

<sup>14</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 34f.

<sup>15</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 51.

<sup>16</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 39.

<sup>17</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 40f.

<sup>18</sup> Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 41.

<sup>19</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 41. vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 52f.

<sup>20</sup> vgl. <http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/spaetschriften-des-at/tobit/>

das Buch einer Nachbearbeitung in Jerusalem unterzogen, die das häufige Betonen der Stadt Jerusalem als Zentrum des jüdischen Glaubens erklären könnte.<sup>21</sup>

## 2.5 Originalsprache/ Versionen

Der Text des gesamten Buches liegt nur in Griechisch vor, was aber nicht automatisch bedeutet, dass dies auch die Originalsprache ist, wie früher angenommen wurde. Vielmehr gibt es seit den Funden in Qumran deutliche Hinweise darauf, dass das Buch Tobit seinen Ursprung in einer semitisch-sprachigen Version hat. Insgesamt wurden vier aramäische und eine hebräische Schrift in Qumran gefunden. Auch die Übersetzung des Hieronymus ins Lateinische (Vulgata) stützt sich auf einen aramäischen Text, der aber nicht mehr erhalten ist. Zieht man die Qumran-Texte zu Rate, lassen sich teilweise gravierende Unterschiede feststellen.<sup>22</sup> Die aktuellen Debatten behandeln die Frage, ob das Original des Buches Tobit in Aramäisch oder Hebräisch verfasst wurde, Griechisch als Originalsprache wird kaum noch vertreten. Beyer vertritt die These, das Buch sei original in Hebräisch geschrieben worden und die aramäischen Versionen seien eine Übersetzung des hebräischen Texts, da er Lehnwörter bzw. ganze Phrasen aus dem Hebräischen in den aramäischen Texten findet, die es im Aramäischen so nicht gab. Für Fitzmyer reichen diese Aufweise nicht aus, um ein hebräisches Original anzunehmen, da Aramäisch immer stark vom Hebräischen beeinflusst war. Auch die grammatikalischen Argumente, die Beyer anführt, dürften letztendlich nicht überzeugend genug sein, um ein aramäisches Original ganz auszuschließen.<sup>23</sup>

Trotzdem stellt sich weiterhin die Frage nach der ältesten griechischen Version. Das Buch Tobit ist in drei wichtigen Dokumenten vorhanden: die kürzere Fassung findet sich sowohl im Codex Vaticanus (4.JH)<sup>24</sup> als auch im Codex Alexandrinus (5. JH)<sup>25</sup> und wird meist mit G<sup>I</sup> abgekürzt, eine längere Version bietet der Codex Sinaiticus (4. JH)<sup>26</sup>, die mit G<sup>II</sup> bezeichnet wird. Die Unterschiede sind teilweise gravierend, sodass man gezwungen ist, sich für eine zu entscheiden. Die geläufigere Version, die sich z.B. auch in der Einheitsübersetzung findet, ist G<sup>I</sup>, die auch meistens ein besseres Griechisch vorzuweisen hat. Trotzdem sind die beiden Versionen nicht komplett voneinander zu trennen, da eine gegenseitige Beeinflussung bei der Entstehung anzunehmen ist.<sup>27</sup>

Deselaers widmet sich in seinem Kommentar ausführlich der Beschreibung verschiedener Erweiterungen, die das Buch Tobit im Laufe seiner Entstehung erfahren haben dürfte. Er unterscheidet eine Grundschicht von drei Erweiterungen, die er vor allem in jenen Stellen

---

<sup>21</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 41.

<sup>22</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 39.

<sup>23</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 18-25.

<sup>24</sup> vgl. <http://www.bible-researcher.com/codex-b.html>

<sup>25</sup> vgl. <http://www.bible-researcher.com/codex-a.html>

<sup>26</sup> vgl. <http://www.bible-researcher.com/codex-aleph.html>

<sup>27</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 40.

feststellt, die sehr auf Jerusalem bezogen sind oder auf Achikar, den Neffen Tobits, verweisen.<sup>28</sup> Da ich das Modell der Endtextexegese favorisiere und den Text somit so annehme, wie er uns heute vorliegt, werde ich auf diese Beobachtungen Deselaers' nicht genauer eingehen.

## 2.6 Kanonizität

Das Buch Tobit kommt im hebräischen Kanon („Tanach“) nicht vor, wobei man über die Gründe nur spekulieren kann. Möglicherweise ist es einfach zu spät entstanden, um noch aufgenommen zu werden. Diese These gewinnt vor allem dann an Plausibilität, wenn man die Entstehungszeit sehr spät ansetzt. Geht man davon aus, dass das Original in Griechisch verfasst und das Buch erst später in Aramäisch und Hebräisch übersetzt wurde, könnte auch das ein Grund für die nicht erfolgte Aufnahme in den Tanach sein. Ebenfalls denkbar wäre, dass das Buch Tobit samaritanischen Ursprungs gewesen sein könnte und die Feindschaft zwischen Nord- und Südreich ausschlaggebend für die Ablehnung war.<sup>29</sup>

Während das Buch Tobit also keinen Eingang in den Tanach fand, wurde es sehr wohl in die Septuaginta aufgenommen. Über diesen Weg gelangte es auch in den frühchristlichen Kanon, da sich die Christen bei der Auswahl ihrer heiligen Schriften stark auf die Septuaginta konzentrierten. Diese Entscheidung war aber unter den führenden Theologen jener Zeit nicht unumstritten. Die Entstehung des christlichen Kanons dürfte im 4. JH abgeschlossen gewesen sein. Davor war die Kanonizität des Buches Tobit nicht für jeden klar und einige wichtige Kirchenväter sprachen ihm diese Position ab, etwa Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Epiphanius und Gregor von Nazianz. In der Kanonliste des Konzils von Laodizea kommt das Buch Tobit nicht vor.

Origenes stellt in einer seiner Schriften mehr oder weniger neutral fest, dass das Buch Tobit in der Kirche verwendet wird. Wichtige westliche Kirchenväter betonten die Autorität dieses Textes, indem sie Passagen daraus zitierten, die als unbedingt verbindlich angesehen wurden, so etwa Ambrosius und Augustinus. Hieronymus maß dem Buch Tobit offensichtlich nicht viel Bedeutung bei, da er dessen Übersetzung ins Lateinische an einem Tag vollbrachte und nicht sehr sorgfältig damit umgegangen sein dürfte. Er gibt sogar an, er sei von den Bischöfen dazu gedrängt worden, gegen seinen Willen das Buch Tobit zu übersetzen, obwohl es für ihn nicht zur heiligen Schrift gehöre. Weit verbreitet ist unter den damaligen Kirchenvätern die Ansicht, die heutigen deuterokanonischen Schriften seien zwar kein vollwertiger Bestandteil der Bibel, könnten aber doch ganz nützlich sein, um das Volk zu

---

<sup>28</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 48-56.

<sup>29</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 55.

erbauen. Einige Kirchenväter zeigten allerdings keine letzte Konsequenz bei der Ablehnung der Deuterokanonika und zitierten sie trotzdem manchmal wie ein biblisches Buch.<sup>30</sup>

Nachdem das Buch Tobit in mehreren Kanonlisten von Konzilien auftauchte (u.a. Konzil von Hippo, Karthago und Florenz), hatte es sich als kanonische Schrift etabliert.<sup>31</sup> Im Kanon der katholischen Kirche fällt es in die Kategorie der „deuterokanonischen Schriften“, gemeinsam mit den Büchern Judit, Baruch, Jesus Sirach, Weisheit und 1/ 2 Makkabäer, da diese Schriften kein hebräisches Original vorzuweisen haben. In der evangelischen Kirche zählt es zu den Apokryphen und ist somit kein vollwertiger Bestandteil der heiligen Schrift.<sup>32</sup>

### **3. Engel, Dämon und Hund: die drei nicht-menschlichen Akteure im Buch Tobit**

#### **3.1 Der Engel Rafael**

##### **3.1.1 Überlegungen zum Thema „Engel“**

Die ältesten Vorstellungen von Engelswesen beruhen auf der Überzeugung der Menschen, die Hochgötter müssten, analog zu einem menschlich-königlichen Hofstaat, dienende Wesen um sich herum scharen. Diese Vorstellung ist sowohl für Ägypten als auch für Mesopotamien nachweisbar, aber auch im hinduistischen und buddhistischen Raum gibt es ähnliche Überlieferungen. Eine sehr ausgeprägte Engelsvorstellung gibt es bei Zarathustra, sodass A. Schimmel sogar so weit geht, den Iran als „Heimat der Engelsvorstellung im engeren Sinn“<sup>33</sup> zu bezeichnen. Früher wurden Engel als eine Art „Funktionsgottheiten“ verstanden, in der Lehre des Zarathustra aber als „unsterbliche Heilige“, die für das Gute und Gerechte stehen. Sie sind dem Hochgott Ahura Mazda unterstellt und dienen ihm als Offenbarungsträger. Zusätzlich kennt diese Religion eine weitere Unterordnung von niederen Engeln, die als persönliche Schutzengel fungieren.<sup>34</sup>

In den monotheistischen Religionen gibt es von vornherein gewisse Schwierigkeiten mit der Vorstellung von Engeln als göttliche Wesen, sodass sie hier vorrangig über ihre Geschöpflichkeit wahrgenommen und beurteilt werden. Es gibt eine Hierarchie von Engeln, an deren Spitze die Erzengel stehen. Beeinflusst wurde die christliche Sichtweise von Engeln durch den sehr bekannten Götterboten Hermes aus der griechischen Mythologie, der als Mittlerwesen zwischen der Götter- und der Menschenwelt steht. Außerdem ist es ebenfalls seine Aufgabe, die Seelen der Verstorbenen zu begleiten. Aus dem Griechischen

---

<sup>30</sup> vgl. Sieger: „Kanon“. URL: <http://www.joerg-sieger.de/einleit/allgem/03kan/all32.htm>

<sup>31</sup> vgl. Fitzmyer: „Tobit“. S. 55f.

<sup>32</sup> vgl. <https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/spaetschriften-des-at/>

<sup>33</sup> zitiert in TRE 9, S. 580.

<sup>34</sup> vgl. TRE 9, S. 580 - 582.

kommt auch der Terminus „ἄγγελος“, der über die Vulgata, die dieses Wort mit „Angelus“ wiedergab, als Lehnwort „Engel“ in unseren Sprachgebrauch kam.<sup>35</sup>

Auffällig ist, dass von der Erschaffung der Engel in den Schöpfungsberichten in Gen 1 und 2 nichts Handfestes berichtet wird. In Gen 1 fehlt diese Thematik völlig, in Gen 2, 1 („So wurden Himmel und Erde vollendet und ihr ganzes Gefüge.“) ist sie zwar vorhanden, dem Leser/ der Leserin der deutschen Einheitsübersetzung aber nicht zugänglich, da das hebräische Wort „zaba“, dessen Hauptbedeutung mit „Heer“ wiederzugeben wäre, hier mit „ganzes Gefüge“ übersetzt wurde. Dieses kennt man vor allem von dem Wort Zebaoth (oder Sabaot), eine Bezeichnung für Gott als den Herrscher der himmlischen Heerscharen.<sup>36</sup>

Das hebräische Wort mal'āk (Bote) kommt insgesamt 120 Mal im Alten Testament in Verbindung mit JHWH vor, also als „Bote Gottes“. Es bezieht sich aber eigentlich rein auf die Botenfunktion und nicht auf die Wesenheit des Boten selber und geht sogar so weit, die Trennung zwischen Gott und seinem Engel zur Gänze aufzuheben. Im Alten Testament ist keine zusammenhängende, ausgeprägte Angelologie erkennbar, sie wird nur fragmentarisch angewendet.<sup>37</sup> Das Wort „Engel“ wird in der Bibel sowohl mit als auch ohne Artikel verwendet. Mit einem bestimmten Artikel werden meist jene Engel versehen, die auch einen Namen haben (Michael, Gabriel, Rafael) und dadurch mit Individualität versehen werden, ohne Artikel, bzw. im Deutschen übersetzt mit dem unbestimmten Artikel, findet man die „anonymen“ Engel, deren Person nicht im Vordergrund steht und die auch meistens im Kollektiv erscheinen und agieren (z.B. Gen 28, 12).<sup>38</sup>

Engel treten in ihrer Funktion als Boten Gottes vor allem in einer Zeit auf, als Gott immer mehr in die Ferne rückte und an Transzendenz gewann, was in der jüdischen Tradition vor allem für die nachexilische Zeit gilt. Sie vermitteln zwischen Gott und den Menschen und wirken auch als Begleiter der Menschen, die sie vor bösen Mächten und Dämonen beschützen. Diese Dimension kommt im Buch Tobit eindrucksvoll zur Geltung. Die Überzeugung, dass Engel und Dämonen ursprünglich gleich waren, führte in späterer Zeit zu einer ausgeprägten Angelologie und Dämonologie, in denen der Kampf zwischen diesen beiden Lagern beschrieben wird.<sup>39</sup> Interessant ist, dass es trotz der Polarität zwischen den guten Engeln und den bösen Dämonen auch Stellen im Alten Testament gibt, in denen Engel Schlechtes über die Menschen bringen. Dies tun sie allerdings auf direkte Anweisung von

---

<sup>35</sup> vgl. TRE 9, S. 583.

<sup>36</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 12 - 15.

<sup>37</sup> vgl. TRE 9, S. 583 - 585.

<sup>38</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 38f.

<sup>39</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 93.

JHWH hin, etwa in 2 Sam 24, 15 - 17, als ein Engel Gottes zur Strafe für das ungehorsame Volk Jerusalem mit der Pest bestraft.<sup>40</sup>

Obwohl es die Idee von weiteren, allerdings nicht göttlichen Wesen im Himmel schon lange gab, kam es erst spät zu der Überzeugung, es gäbe im Himmel einen hierarchisch aufgebauten himmlischen Hofstaat, analog zum Hof eines menschlichen Königs, der viele Bedienstete brauchte. Rafael beispielweise wird im Buch Tobit sehr wohl als „Engel“, aber nie als „Erzengel“ bezeichnet. Er wird als einer jener sieben Engel vorgestellt, die vor der Herrlichkeit Gottes stehen. Seine Aufgabe ist es, laut seinen eigenen Worten, die Gebete der Menschen vor Gott zu bringen. Es ist hier also noch keine Rede von einer Hierarchie unter den Engeln.<sup>41</sup> Den Begriff „Erzengel“ findet man nur an zwei Stellen in der Bibel, einmal in Verbindung mit Michael, der als solcher bezeichnet wird (Jud 1, 9) und einmal bezogen auf einen namentlich nicht präzisierten Engel in 1 Thess 4, 16. Die Erzengel zeichnet laut Hierzenberger vor allem aus, dass sie in unüberbietbarer Nähe zu Gott stehen und quasi keine Individualität haben, sondern völlig in JHWH und ihrem Dienst für ihn aufgehen. In der Bibel ist abgesehen von diesen zwei Nennungen der Bezeichnung „Erzengel“ noch der Begriff „Engelsfürst“ anzutreffen, der wohl der Sache nach das gleiche meint (z.B. in Dan 10, 13). Eine sehr reiche Entfaltung erfuhr der Erzengel-Begriff in den Apokryphen und in der nachbiblischen Literatur.<sup>42</sup>

Weiters erwähnenswert sind die Kategorien der Wächter-, Straf- und Todesengel. Die erste Gruppe beinhaltet die Kerubim und bezieht sich vor allem auf die Stelle in Gen 3, 24, in der Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben werden und Gott Engel als Wachen an den Toren aufstellt. Darüber hinaus haben die Kerubim aber auch andere Aufgaben, wie etwa den Thron Gottes zu tragen und die göttliche Weisheit zu bewahren. Die Strafengel stehen zwar auf der Seite Gottes, bringen den Menschen aber im Auftrag Gottes Unheil, um sie wieder zur Besinnung und zurück auf den richtigen Weg zu bringen. Die Bibel kennt einige Beispiele, in denen Propheten gerade noch rechtzeitig das Volk zur Umkehr bewegen, sodass die angedrohte Strafe letztlich nicht eintritt (z.B. Jes 33, 10 - 14; Jer 25, 30 - 38; Mal 3, 1 - 3). Propheten haben durch ihre besondere Gabe oft Einsicht in die kommende Heils- bzw. Unheilszeit und können dadurch das Volk warnen und zum Buße tun anregen. Auch viele jener Engel, die in der Offenbarung des Johannes genannt werden, gehören in die Kategorie der Strafengel. Die Todesengel schließlich sind dafür verantwortlich, die verstorbenen Seelen in die Scheol, die jüdische Interpretation der Unterwelt, zu geleiten und sie mit ihren verstorbenen Vorfahren zu vereinigen, wo alle zusammen auf die endgültige Aufnahme in den Himmel warten, die für die Ankunft des Messias erwartet wird. Ausnahmen

---

<sup>40</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 46.

<sup>41</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 159.

<sup>42</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 56f.

bildeten im Alten Testament nur Henoch und Elija, die, ohne vorher zu sterben, in den Himmel „entrückt“ wurden.<sup>43</sup>

Die Zahl 7 spielt in Bezug auf Engel auch in der Offenbarung des Johannes eine sehr wichtige Rolle: sieben Engel der Gemeinden werden erwähnt, sieben Posaunen werden von Engeln geblasen, sieben Plagen werden auf die Erde geschickt, sieben Schalen des Zorns werden von Engeln ausgegossen etc. Die Verwendung der Zahl 7 ist entscheidend, wenn es um das Heilswirken Gottes geht (vgl. 7 Tage, in denen die Erde erschaffen wird). Über diese sieben Engel hinaus gibt die Offenbarung die Zahl der Engel mit „Zehntausend mal Zehntausende“ wieder, also eine riesige Zahl himmlischer Boten, die die Menschen dazu aufrufen, Gottes Schöpfungsplan auf der Erde zu verwirklichen.<sup>44</sup>

Auf die Frage, ob die Menschen Engel brauchen, würden wohl heutzutage viele mit „Nein“ antworten, da selbstbewusste, moderne Gläubige ohnehin davon ausgehen, einen direkten Draht zu Gott zu haben und kein Vermittlerwesen zu benötigen. Claus Westermann betont demgegenüber die untrennbare Einheit von Engeln und Schöpfung, die solange besteht, solange es die Welt gibt. Bis die Erde untergeht wird Gott seine Engel schicken, in ihrer je spezifischen Funktion, für die sie erschaffen wurden, die zum Erhalt der Welt beiträgt. Dabei ist es für sie nicht von Bedeutung, ob die Menschen noch an sie glauben oder ihre Existenz, wie heute weit verbreitet, massiv infrage stellen. Die Existenz von Engeln ist ebenso wenig zu „beweisen“ wie die Existenz Gottes. Die Bibel berichtet von Erfahrungen, die einzelne Menschen mit Engeln gemacht haben, es sind keine Tatsachenberichte nach dem Schema Wahr - Falsch. Ebenso findet man in der Bibel keine vollständige Engellehre, wie es auch keine Gotteslehre gibt. Somit ist die Frage „Gibt es Engel?“ eine falsch gestellte, die Frage, ob Gott seine Boten auf die Erde schickt, aber sicher mit Ja zu beantworten. Es handelt sich laut Hierzenberger bei Engeln um „geistige Realitäten“, die mit der ganzheitlichen Vernunft, nicht mit dem Verstand zu erfassen sind. Durch die Engel können die Menschen, die Erfahrungen mit ihnen gemacht haben, näher zu Gott gelangen und ihn ein Stück weiter in ihrem Leben erfahren.<sup>45</sup>

### 3.1.2 Die Namen „Rafael“ und „Asarja“

Der hebräische Name „Rafael“ bedeutet übersetzt so viel wie „Gott heilt“, während Asarja „JHWH hat geholfen“ bedeutet.<sup>46</sup> Damit zeigen bereits die Namen, die der Engel benutzt, das Programm des Buches auf. Wie in 3, 16f. beschrieben wird, wird dieser Engel von Gott ausgesandt, um beide Hauptpersonen, Tobit und Sara, zu heilen. Die Endsilben -el und -ja beziehen sich immer auf Gott, da „El“ wie eine Titelbezeichnung für „Gott“ steht und „Ja“ eine

<sup>43</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 76 - 88.

<sup>44</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 53 - 55.

<sup>45</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 16 - 20.

<sup>46</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 114.

Kurzform des Tetragramms, also des Gottesnamens, darstellt. Die meisten der damals gängigen Namen in Israel beinhalteten eine der beiden Silben.

### 3.1.3 Vorkommen

Der Engel Rafael kommt, biblisch gesehen, nur im Buch Tobit vor, der Rest der Bibel spricht nicht von ihm. Dafür hat er eine reiche Wirkungsgeschichte in den Apokryphen, v.a. in den apokalyptisch orientierten Büchern, wie z.B. das äthiopische Henochbuch, entfaltet, wo er vor allem als Bezwinger von Dämonen und als Deuteengel für Henoch auftritt. Seltener wird er als Kriegengel beschrieben, wobei ihm laut der griechischen Esra-Apokalypse sogar die Funktion des himmlischen Heerführers zukommt, eine Aufgabe, die normalerweise mit dem Erzengel Michael verbunden wird.<sup>47</sup> Die rabbinische Literatur erwähnt ihn als Heiler.<sup>48</sup>

### 3.1.5 Funktion und Charakteristika Rafaels im Buch Tobit

Rafael tritt hier als Mensch auf, sein eigentliches Wesen wird erst am Schluss des Buches enthüllt. Was ihn besonders auszeichnet, ist die Weisheit. Er weiß alles im Voraus, er kennt sich in verschiedensten Bereichen des Lebens aus und kann Tobias so in allem hilfreich zur Seite stehen.<sup>49</sup> Betont wird allerdings, dass er weder isst noch trinkt. Dieser Umstand müsste früher oder später bei gemeinsamen Mahlzeiten auffallen, jedoch ergibt es sich immer so, dass Rafael bei diesen Anlässen gerade nicht anwesend ist.<sup>50</sup>

Weiters auffällig ist nach Deselaers, dass es für Tobit und Tobias so aussieht, als wäre die Anwerbung Rafaels ein glücklicher Zufall, da er gerade zur richtigen Zeit am richtigen Ort war und genau in ihren Plan zu passen scheint, genau genommen ist es aber gerade umgekehrt. Rafael zieht im Hintergrund die Fäden und ist der eigentlich Handelnde, obwohl er ja eigentlich von Tobit in den Dienst genommen wird und somit eher die untergeordnete Rolle einnehmen sollte.<sup>51</sup>

### 3.1.6 Rafael als außerfamiliärer Erzieher: die Position Stanko Gerjoljs - wie Menschen zu Engeln werden können

Gerjolj interpretiert die biblischen Gestalten, ungeachtet der Frage, ob sie historisch konkrete Personen waren oder nicht, als Prototypen, die uns in wichtigen Lebensfragen als Modell angeführt werden und uns Orientierung geben. Sie laden zur Identifikation ein und sind somit zeitlos gültig. Die Bibel versteht er als Wort Gottes, dessen Botschaft sich sowohl im Leben des einzelnen Menschen, als auch in der ganzen Menschheitsgeschichte widerspiegelt. Das Alte Testament stünde somit für die Zeit des Erwachsenwerdens, das Neue Testament für das Erwachsensein. Die mitunter oft schroffe und gewaltvolle Sprache des Alten Testaments

---

<sup>47</sup> vgl. Nicklas: „Rafael“. URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/rafael-3/ch/b0248d78a03996eb895f690008623d62/>

<sup>48</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 92.

<sup>49</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 93.

<sup>50</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 160.

<sup>51</sup> vgl. Deselaers: „Buch Tobit“. S. 115.

begründet Gerjolj damit, dass die dahinter steckenden Dinge oft mit einer alltäglichen Sprache nicht zu erklären sind. Es handelt sich meistens um Symbole und Bilder, die jedoch die angesprochene Wahrheit nicht relativieren. Gerjolj spricht sich für die Methode der täglichen Schriftlesung und Meditation aus, um die tiefere Wahrheit der Bibel zu ergründen. Dadurch erst erkennen wir uns selbst in den Schriften und sehen, dass die Bibel von uns spricht, manchmal treffender als wir das eigentlich wollen. Auch den Aspekt des Lernens und der Pädagogik sieht Gerjolj in der Bibel verankert, es geht jedoch nicht nur um kognitive Prozesse, sondern um das Erleben dieser Texte, die unsere Fantasie beflügeln.<sup>52</sup>

Im Buch Tobit begegnet uns Tobias als Identifikationsfigur, aber auch der Engel Rafael kann zum Vorbild werden, wenn man ihn als außerfamiliären Erzieher versteht, der dem jugendlichen Tobias in einer Situation, in der die Eltern wegfallen, hilfreich zur Seite steht. Rafael kann dadurch vor allem für Firmpaten und Firmpatinnen, aber auch für Lehrer und Lehrerinnen und andere Bezugspersonen von Kindern zur Identifikationsfigur werden. Die erste Erfahrung von Kindern, dass sie geschützt werden, liefern die Eltern, die somit als eine Art „Schutzengel“ fungieren. Kinder spüren dadurch intuitiv, dass sie Engeln bedingungslos vertrauen können. Somit können Menschen, die diese Eigenschaft in unserem Leben erfüllen, für uns zum Engel werden. Die Eltern haben aber dem Kind gegenüber auch andere, manchmal den Kindern weniger nett erscheinende, Verpflichtungen, weshalb sie als Engelsfiguren häufig wegfallen, da diese als ausschließlich gut charakterisiert werden. Kinder suchen sich ihre Engel selbst aus, da sie entscheiden, zu wem sie ein solches Vertrauen aufbauen wollen und zu wem nicht. Das Buch Tobit zeigt exemplarisch, wie sich die Eltern um eine gute Erziehung des Kindes bemühen, die Anleitung zu einem erfüllten, reifen Leben erhält Tobias aber nicht von seinen Eltern, sondern von einem Engel, einem außerfamiliären Erzieher.<sup>53</sup> Tobias, zunächst ein vorbildliches Kind, das sehr an seinen Eltern hängt, kommt zu Beginn des Buches in ein Alter, in dem es zu Meinungsverschiedenheiten und einem notwendigen Bruch mit den Eltern kommt. In dieser Situation erblindet Tobit, was Gerjolj als Folge der für die Eltern oft unverständlichen Aktionen des Kindes sieht. Man verliert als Elternteil den Überblick und weiß nicht mehr alles über das Kind. Für diese neue Situation ist es wichtig, dass das Kind nicht allein ist, sondern ihm schon im Vorhinein Personen zur Seite stehen, die ihm in derartigen Lebensumständen die nötige Orientierung geben können.<sup>54</sup>

Tobias wird von seinem Vater auf die Reise geschickt. Die zehn Talente Silber deutet Gerjolj als die Jugendzeit des Tobit, die er nun vor seinem Kind nicht mehr zu verstecken braucht. Die Erzählungen der Eltern von ihrer eigenen Jugend können Jugendlichen Mut machen

---

<sup>52</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 7-14.

<sup>53</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 14-22.

<sup>54</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 25-32.

und sie dazu anregen, den Weisungen der Eltern zu folgen. Tobias zweifelt an dem von seinem Vater in ihn gesetzten Vertrauen und macht sich auf die Suche nach einem Begleiter. In Rafael hat er die bestmögliche Wahl getroffen, da dieser allen Anforderungen entspricht. Es bedarf aber trotzdem noch der Zusage des Vaters, die Tobias erst einholen muss. Anschließend kann er sich auf den Weg des Erwachsenwerdens machen, der erst möglich ist, wenn das Kind sich aus dem unmittelbaren Einflussbereich der Eltern entfernt. Das Vertrauensverhältnis zwischen Tobias und Rafael wächst, was ausgedrückt wird durch die Gestalt des Hundes, der die Treue symbolisiert.<sup>55</sup>

Als nächstes gerät Tobias in eine gefährliche Situation. Beim Baden wird er von einem großen Fisch angegriffen. Die Eltern hätten diese Situation vermutlich durch präventives Eingreifen gar nicht erst entstehen lassen oder hätten den Fisch selbst erledigt, doch zum Reifungsprozess gehört auch wesentlich das Meistern von schwierigen Situationen dazu. Der Engel weiß um Tobias' Fähigkeiten und ermutigt ihn zum selbstständigen Handeln. Gerjolj deutet den Fisch auch als Aufbrechen des Unbewussten und Verdrängten, dem man sich stellen muss und daraus Erkenntnisse für den weiteren Lebensverlauf gewinnen kann, was durch das Entnehmen von Herz, Leber und Galle angedeutet wird.<sup>56</sup>

Der Engel übernimmt im weiteren Verlauf der Geschichte eine weitere wichtige Funktion: er spricht mit Tobias über eine mögliche Verbindung mit Sara, einer entfernten Verwandten, die allerdings aufgrund ihrer Lebensgeschichte nicht unbedingt den Wünschen der Eltern nach einer perfekten Schwiegertochter entsprechen würde, da sie schon sieben Männer verloren hat. Ob diese wirklich, wie im Text steht, getötet wurden oder ob sie sich nur von Sara getrennt haben, lässt Gerjolj offen. Rafael versteht es aber, die Vorzüge von Sara herauszustreichen und ihre Wahl als Braut mit den Wünschen Tobits zusammenzubringen. Er nimmt Tobias die Angst, indem er ihm das Ritual erklärt, das ihn am Leben erhalten soll, sodass Tobias seine Gefühle für Sara schließlich akzeptieren kann. Rafael ist somit ausschlaggebend für die zukünftige Lebensgestaltung von Tobias und kann offen über alles mit ihm reden, was den Eltern verwehrt bleibt. Durch diese Unterhaltung gestärkt, kann Tobias nun selbst Raguel um die Hand seiner Tochter bitten. Es geht ihm durch seine wachsende Vernunft darum, die Angelegenheit eindeutig zu klären, weshalb er auch das Angebot Raguels, zuerst zu essen und zu trinken, ausschlägt. Tobias zeigt eine eindeutige Prioritätenreihenfolge, die vermutlich bei allen anderen Anwerbern nicht so aussah, weshalb die Ehen scheitern mussten. Tobias will aber als reifer Erwachsener ernst genommen und

---

<sup>55</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 31-38.

<sup>56</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 40-45.

nicht gleichsam als zweites Kind adoptiert werden. Raguel geht auf diese Forderung ein und gibt Tobias seine Tochter zur Frau.<sup>57</sup>

Die veränderte Haltung der Eltern zu ihrer Tochter zeigt sich darin, dass sie für die Hochzeitsnacht ein anderes Zimmer herrichten lassen. Tobias hat beim Betreten des Zimmers Leber und Herz des Fisches, also seine Erfahrungen, mit dabei. Die Leber als reinigendes Organ soll die Eheleute daran erinnern, ihre Konflikte miteinander zu besprechen und gemeinsam eine Lösung zu finden. Das Herz als Symbol der Liebe steht für das Vertrauen, gemeinsam ein gutes Leben führen zu können und jede Gefahr abzuwenden. Diese Einstellung macht dem lauerten Dämon den Garaus und er flüchtet. Rafael agiert in dieser Episode nur im Hintergrund und fesselt den Dämon an einem weit entfernten Ort. Dieses Verhalten zeigt, dass sich Engel auch zurückziehen können, wenn sie nicht gebraucht werden. Das gemeinsame abschließende Gebet der Eheleute verdeutlicht einerseits das Vertrauen auf Gott, andererseits kommt darin auch zum Vorschein, dass das Konzept der Ehe die Gleichberechtigung ist, was in einer patriarchalen Gesellschaft bemerkenswert ist.<sup>58</sup>

Das Verhalten Raguels in der Nacht wirkt zunächst befremdlich. Warum vertraut er nicht darauf, dass die Hochzeitsnacht diesmal gut gehen wird, nachdem er bereits so zuversichtlich war? Die Antwort darauf sieht Gerjolj in allzu menschlichen Vorurteilen, die von Seiten der Eltern oft auf Jugendliche übertragen werden. Vor allem, wenn es um die PartnerInnen der Kinder geht, sehen sich diese auf einmal mit Vorurteilen konfrontiert, die auf keiner rationalen Basis gründen. Eltern sind hier grundsätzlich misstrauisch und erwarten das Schlimmste. Durch diese Einstellung kann es nie zu einer richtigen Beziehung kommen, die Partner „sterben“ und werden schon „begraben“, bevor die Sache überhaupt ernst geworden wäre. Danach wird die Tochter eifrig getröstet, sie findet sich mit ihrem Schicksal ab und kommt schließlich zu dem Schluss, dass es am besten sei, gar nicht zu heiraten. Diesen Teufelskreis gilt es nun zu durchbrechen, da die gut gemeinte Liebe der Eltern zu ihrer Tochter dieser das nötige Selbstbewusstsein für eine gesunde Beziehung von vornherein verleiht. Die Erkenntnis, dass es diesmal anders ablief, stellt die Eltern vor eine Herausforderung: das Grab ist ausgehoben, alles wäre schon für eine heimliche Bestattung organisiert und nun ist der Bräutigam aber gar nicht tot! Die Freude darüber war zunächst vermutlich etwas verhalten, doch steigert sie sich zunehmend, wenn die Eltern erkennen, dass es das Beste für ihre Tochter ist, in einer glücklichen Ehe leben zu können. Tobias hatte sich auf sein Eheleben besser vorbereitet als die anderen und konnte so überleben. Durch diesen Erfolg wird auch Saras Selbstbild verbessert und sie gewinnt das nötige

---

<sup>57</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 52-57.

<sup>58</sup> vgl. Gerjolj: „Engel“. S. 57-62.

Selbstvertrauen, um zu verstehen, dass sie der Liebe würdig ist, wodurch sie diese erst annehmen kann und nicht bereits im Keim ersticken muss.<sup>59</sup>

Je mehr Tobias an Selbstständigkeit gewinnt, desto mehr zieht sich der Engel zurück. Bei der Heimkehr übernimmt Tobias den aktiven Part und heilt seinen Vater von dessen Augenleiden. Die Galle als Symbol für die Erfahrungen, die Tobias auf seiner Reise gemacht hat, geben ihm die Möglichkeit, dauerhafte Bindungen einzugehen und bereits bestehende auf eine neue Ebene zu heben. Dadurch angespornt kann Tobit seiner Schwiegertochter entgegengehen und sich über das geglückte Leben seines Sohnes freuen. Erst am Ende der Geschichte wird Tobit klar, welche wichtige Rolle der Engel übernommen hat.<sup>60</sup>

Die Position Stanko Gerjoljs hat meiner Meinung nach einiges für sich. Er schafft es, die Funktion Rafaels sehr plausibel zu erklären und stellt ihn sehr menschlich dar, wie ihn ja auch sämtliche Personen des Tobit-Buches bis zu seiner Selbstoffenbarung wahrgenommen haben. Einen Schwachpunkt seiner Ausführungen sehe ich allerdings darin, dass er Rafael ganz als Menschen versteht und die im Buch Tobit in Kapitel 3 geschilderte Tatsache, dass Rafael als ein Engel von Gott gesandt wird, ziemlich außen vor lässt. Rafael war eben nicht „nur“ eine erwachsene, Erziehungsfunktionen übernehmende Person an der Seite des heranwachsenden Tobias, sondern ein Engel, der die Schicksale von Tobits und Saras Familie zusammenbringen und zum Guten wenden sollte. Diese göttliche Dimension des Heilsgeschehens im Buch Tobit einfach auszuklammern geht meiner Meinung an einem wesentlichen Aspekt des Buches vorbei: dem rettenden Eingreifen Gottes in die Geschichte zweier verzweifelter und vom Leben schwer geschlagener Personen.

## 3.2 Der Dämon Aschmodai

### 3.2.1 Der „Engelsfall“ als Entstehungsereignis von Satan und seinen Anhängern

Die Bibel gibt nur einige wenige vage Andeutungen zu diesem Thema, aus denen sich dennoch ein Bild dieses Ereignisses zusammensetzen lässt. Es scheint laut Hierzenberger fast so, als ringe die Bibel damit, dieses geistige Geschehen in menschliche Worte zu fassen. Die wichtigsten Bibelstellen sind: Jes 14, 12 - 15; Lk 10, 18; Jud 6.9; Offb 12, 7 - 9. Sie berichten von einem Ereignis vor der Zeit, als ein Teil der Engel von Gott abfiel und dafür „in den Abgrund“ gestürzt wurde. Seither kämpfen die „guten“ gegen die „bösen“ Engel, ein Kampf, der auch Auswirkungen auf die Erde und ihre Bewohner hat. Während auf der Seite der gefallenen Engel Satan an der Spitze steht, ist der Heerführer der Gott treu gebliebenen Engel der Erzengel Michael. Das Motiv dieses „ewigen“ Kampfes zwischen den Prinzipien Gut und Böse war in der antiken Mythologie weit verbreitet, jedoch weist die biblische Tradition hier insofern eine Eigenart auf, als dass hier das böse Prinzip, also der Satan,

---

<sup>59</sup> vgl. Gerjolj: "Engel". S. 62-71.

<sup>60</sup> vgl. Gerjolj: "Engel". S. 72-78.

selbst eine von Gott geschaffene Kreatur ist, und keine zweite, dem Guten entgegengesetzte Gottheit.<sup>61</sup>

Bei diesem Ereignis wurde aus dem einstigen Engel „Luzifer“ (diese Bezeichnung kommt erst in der lateinischen Bibelübersetzung vor und ersetzt das hebräische Wort satana), was übersetzt so viel wie „Lichtträger“ bedeutet, das, was man heute mit „Teufel“ bezeichnet: der permanente Gegenspieler Gottes, der versucht, die Menschen negativ zu beeinflussen und sie dadurch von Gott zu trennen. Er wird schon in der Bibel mit den verschiedensten Namen belegt, deren Anzahl im Volksmund noch einmal gesteigert wurde. Beispiele wären etwa Diabolos, Drache, Schlange, Belial, Beelzebub, Höllenfürst, Antichrist und Gottseibeius. Heutzutage wird die Rede vom Teufel oft als Aberglaube abgetan und Leute, die davon reden, als „Rückständler“ gebrandmarkt. Hierzenberger weist auf die Problematik hin, die eine absolute Negierung der Existenz von Teufel und Dämonen mit sich bringen kann. Er meint, dass es für schädliche Mächte und Einflüsse nichts Besseres geben könne, als wenn die Menschen ihre Existenz leugnen, da sie so ungestört wirken und ihren schlechten Einfluss auf uns ausbauen können.<sup>62</sup> Andererseits gab es natürlich auch Extreme in die andere Richtung, die nur mehr das drohende Böse in der Welt betonten, was zu einer regelrechten „Panikmache“ führte und dem Missbrauch durch kirchliche Autoritäten Tür und Tor öffnete. Es gilt also, einen Mittelweg zu finden und die eigene Verantwortung ernst zu nehmen, sodass man nicht Gefahr läuft, sich zu sehr von negativen Einflüssen anleiten zu lassen.

### 3.2.2 Definition und Allgemeines zum Begriff „Dämon“

Die Religionswissenschaft definiert die Dämonen wie folgt: „[...] alle übermenschlichen, aber untergöttlichen Mächte, die den Menschen schädigen oder zumindest bedrohen und deren sich der Mensch durch bestimmte Riten und Enthaltungen erwehrt.“<sup>63</sup>

Der Terminus „Dämon“ stammt aus dem Griechischen und kommt von dem Wort „δαίμων“. Dieses war zunächst eine Bezeichnung für eine Gottheit, wurde aber später zunehmend nur mehr für Untergötter verwendet, die das Schicksal positiv oder negativ beeinflussen können. Bei Sokrates meint das Wort „δαίμόνιον“ einen Schutzgeist. Xenokrates benutzt diesen Begriff schließlich zur Entlastung der großen Götter von ihren bösen Taten, indem er diese dem Einfluss der Dämonen zuschiebt. Hier erhält der Dämon erst seine ausschließlich negative Beurteilung. An dieses Verständnis knüpfen auch die jüdische Tradition und das Neue Testament an.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 122 - 124.

<sup>62</sup> vgl. Hierzenberger: „Engel“. S. 129 - 135.

<sup>63</sup> TRE 8, S. 270.

<sup>64</sup> vgl. TRE 8, S. 270.

Die Lehre von den Dämonen nennt man Dämonologie. Diese ordnet die Dämonen in eine hierarchische Struktur ein, benennt ihre Funktionen und gibt Abwehrmittel an, die je nach Dämon verschieden sind. Dämonen schädigen den Menschen meistens durch Eintritt in den Körper, was ihnen durch die Körperöffnungen des Menschen möglich ist. Dadurch ist der Mensch besessen. Die Abwehr erfolgt meist durch Praktiken, die der „homöopathischen Magie“ zuzurechnen sind, die nach dem Prinzip „Gleiches mit Gleichem besiegen“ funktioniert. Mithilfe dieser Riten ist der Magier dazu in der Lage, dem Dämon seinen Willen aufzuzwingen und ihn so zu vertreiben.<sup>65</sup> Die häufigsten, dabei eingesetzten Praktiken sind z.B. abstoßende Fratzen, Geschrei, Zaubersprüche, Handauflegung, Benutzung der Elemente in Riten und Schutzamulette.<sup>66</sup>

Im jüdischen, streng monotheistischen Glauben setzte sich die Interpretation durch, die heidnischen Götter als Dämonen aufzufassen. Da die fremden Völker diese anbeten, sind sie unrein und gefährden durch ihren falschen Glauben auch permanent das Volk Israel, ebenfalls zu jenen Göttern zu beten und JHWH zu vergessen. Die Dämonen werden also als depotenzierte Götter wahrgenommen, die aber bekämpfbar und abwehrbar sind.<sup>67</sup>

Der Dämon Aschmodai aus dem Buch Tobit kann in die Kategorie der Sexualdämonen eingeordnet werden, da er in der Hochzeitsnacht den Tod bringt. Die sexuelle Komponente des Dämonismus entstand aller Wahrscheinlichkeit nach durch die verbreitete Angst der Männer vor der Ekstase zum Zeitpunkt des Orgasmus, die einen Verlust der Selbstbeherrschung zur Folge hat. Auch sexuelle Fantasien, die man in Träumen erlebt hat und die allzu real wirkten, können als Dämonen wahrgenommen werden und Angst verbreiten.<sup>68</sup>

Die weitgehende Überwindung des Dämonenglaubens kam wohl erst mit der naturwissenschaftlich orientierten Aufklärung des 17. / 18. JHs, als die Dämonen in den Bereich des Aberglaubens eingeordnet wurden. Davor gab es aber natürlich bereits Abschwächungen. Der Monotheismus des Judentums, der einhergeht mit einem strikten Absolutheitsanspruch JHWHs, könnte dazu geführt haben, dass der Glaube an Dämonen zumindest im offiziellen Kult keine Rolle spielte. Das Alte Testament zeigt trotzdem, dass Dämonen in der Volksfrömmigkeit sehr wohl ihren Platz hatten. Es gibt etwa Dämonen, die unter den Namen der Götter der umliegenden Kulturen auftreten, was eine massive Degradierung der nichtisraelitischen Götter bedeutet.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> vgl. TRE 8, S. 271.

<sup>66</sup> vgl. TRE 8, S. 272.

<sup>67</sup> vgl. TRE 8, S. 272.

<sup>68</sup> vgl. TRE 8, S. 217 - 273.

<sup>69</sup> vgl. TRE 8, S. 275.

Besonders gerne wurden für den Menschen gefährliche Tiere als Dämonen interpretiert. Die Bibel stand vielen Tieren sehr skeptisch gegenüber, etwa der Schlange, dem Löwen, dem Stier und dem Hund (vgl. Ps 22, 17. 21; 59, 7. 15f). Das späte Judentum hat eine sehr ausgeprägte Dämonologie vorzuweisen, was vor allem auf die Strömung der Apokalyptik zurückzuführen ist. Diese vertrat ein streng dualistisches Weltbild, in dem das Pendant zu den Engeln die „gefallenen Engel“ waren, die als Dämonen verstanden wurden.<sup>70</sup>

### **3.2.3 Der Name „Aschmodai“ und sein weiteres Vorkommen**

Der Dämon im Buch Tobit wird namentlich als „Aschmodai“ vorgestellt, in der lateinischen Bibel heißt er „Asmodäus“. Der Name stammt vermutlich aus dem persischen Raum. Unter seinem Namen wird er in diesem Buch nur zweimal erwähnt, sonst wird von ihm als „dem Dämon“ gesprochen.<sup>71</sup>

### **3.2.4 Bedrohung durch einen Dämon - ein weit verbreitetes Phänomen im alten Israel**

Aschmodai wird im Buch Tobit als der Mörder der sieben früheren Männer Saras vorgestellt, welche er jeweils in der Hochzeitsnacht getötet hat, bevor es zum Vollzug der Ehe kommen konnte. Als Motiv wird einmal erwähnt (im Gespräch zwischen Tobias und Rafael in Kap. 6), dass Aschmodai Sara liebt. Der Leser/ die Leserin des Buches Tobit weiß von Anfang an, dass nicht Sara für den Tod ihrer Ehemänner verantwortlich ist, sondern Aschmodai, für die Charaktere im Buch ist dies allerdings nicht ganz offensichtlich, wie man der Anfeindung Saras durch eine Magd entnehmen kann, die davon überzeugt ist, Sara würde ihre Ehemänner selbst töten (Tob 3, 7 ff). Hier stellt sich nun für mich die Frage, die der Text allerdings unbeantwortet lässt, ob Sara von dem Dämon besessen ist und er in ihrer Gestalt handelt, oder ob er als eigene Gestalt anwesend ist und selbstständig agiert. Im ersten Fall wären die Vorwürfe der Magd an Sara, sie selbst wäre es, die ihre Männer umbringt, gar nicht so unlogisch, da der Dämon Saras Körper durch seine Aktionen steuern würde und die Magd möglicherweise genau bemerkt hat, dass niemand anderer in das Zelt hineingegangen ist als Sara und ihr Ehemann. Existiert der Dämon allerdings körperlich unabhängig von Sara, stellt sich die Frage, ob er Sara dazu anstiftet, ihre Ehemänner selbst zu töten und sie sich seinem Einfluss nicht entziehen kann, oder ob der Dämon zur Gänze abgekoppelt von Sara selbst ihre Ehemänner umbringt. Dämonen erscheinen ja häufig als Anstifter, die Menschen dazu bringen, zu sündigen, die Dämonen selber sind selten die aktiv Handelnden, deshalb wäre wohl die Einschätzung, Sara sei von dem Dämon besessen, die wahrscheinlichste.

Der Dämonenglaube war in Israel weit verbreitet, noch zur Zeit Jesu spielte er eine wichtige Rolle, um körperliche Krankheiten, Todesfälle und psychische Erkrankungen zu erklären.

---

<sup>70</sup> vgl. TRE 8, S. 275 - 278.

<sup>71</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 85.

Meist traten Dämonen in Bezug auf ein sexuell lasterhaftes Leben auf und waren somit nur für Männer gefährlich, wie auch das Buch Tobit zeigt. Es geht um eine eigenartige Angst vor der Sexualität von Seiten der Männer, der jedoch im Fall des Tobias das richtige Verhalten des Mannes angesichts der Gefahr gegenübergestellt wird, das den Dämon schließlich bannt.<sup>72</sup> Die Praxis, Dämonen durch üble Gerüche zu besiegen und zu vertreiben, ist in der ganzen Antike ein weit verbreitetes magisches Ritual. Herz und Leber eines Fisches dürften anerkannte Mittel für diesen Vorgang gewesen sein, da die Verbrennung dieser Organe einen bestialischen Gestank erzeugt.<sup>73</sup>

Gamberoni macht auf das Problem aufmerksam, dass Dämonen immer als rein geistige Wesen, analog zu Engeln, verstanden wurden. Wie konnten dann aber der Rauch und der Gestank von den verbrennenden Fischorganen den Dämon, der nichts Körperliches an sich hat, vertreiben? Diese Frage wurde lange Zeit damit beantwortet, dass diese materiellen Dinge nicht der eigentliche Grund der Flucht des Dämons waren, sondern die Gebete von Tobias und Sara seien die Verdienstursache, während Rafael die „unmittelbare Wirkursache“<sup>74</sup> darstellt. Möglicherweise könnte die Wirkung dieser Heilgegenstände auch darauf zurückzuführen sein, dass sie auf den Menschen insofern wirken, dass er weniger anfällig für die Macht der Dämonen wird und der Dämon dadurch geschwächt wird.<sup>75</sup>

Beate Ego versteht den Dämon Aschmodai mithilfe des Endogamie-Gebotes, welches das Buch Tobit ja sehr stark vertritt. Wie bereits Tobit mit Hanna eine Frau aus dem eigenen Stamm geheiratet hat, so soll auch Tobias seinem Beispiel folgen und auf diese Weise einen Assimilationsprozess, der früher oder später das Verschwinden der Israel-spezifischen Kultur in der Diaspora zur Folge hätte, verhindern. In Sara hat Tobias eine passende Frau gefunden, wie das Buch Tobit mehrmals betont („gemäß des Buches Mose“). Ego rückt nun den Dämon Aschmodai in die Nähe des Incubus, der sich eine Menschenfrau aussucht und eifersüchtig über diese wacht, sodass sich niemand ihr nähern kann. Es entsteht also ein Bild, in dem der Dämon in einem eheähnlichen Verhältnis zu Sara steht, welches „geschieden“ werden muss, damit Tobias Sara heiraten kann. Interessanterweise ist das Wort „lösen“, das auch die spezifische Konnotation „scheiden“ aufweisen kann, tatsächlich in diesem Zusammenhang belegt. Dieses Wort taucht auch in anderen Schriften, vor allem aramäischen und mandäischen Zauberschriften, auf, um eine Dämonenvertreibung zu beschreiben. Sieht man das Verhältnis zwischen Aschmodai und Sara nun tatsächlich wie eine Ehe, die geschieden werden muss, an, wird aus Aschmodai der direkte Widersacher des Tobias, der einer Ehe gemäß dem Gesetz des Mose im Weg steht. Die Endogamie als

---

<sup>72</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 85.

<sup>73</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 118.

<sup>74</sup> Gamberoni: „Auslegung“. S. 181.

<sup>75</sup> vgl. Gamberoni: „Auslegung“. S. 180 - 182.

Identitätssicherung in der Diaspora ist gefährdet durch den „fremden“ Dämon, der Sara davon abhält, eine tora-gemäße Ehe zu führen und Kinder zu bekommen. In der Vulgata zeigt sich eine andere Akzentuierung, die vor allem auf die schlechte Leidenschaft, die einen anfällig für die Macht des Dämons macht, hinweist. Die Lösung für dieses Problem besteht darin, den Geschlechtsakt nicht im Zustand der totalen Ekstase und Ausschaltung der Vernunft zu vollziehen, sondern dem Beispiel des Tobias zu folgen und erst drei Nächte nach der Hochzeit den Vollzug der Ehe zu begehen, sodass der Dämon keine Kontrolle erlangen kann.<sup>76</sup>

### **3.3 Der Hund als zweiter Begleiter des Tobias: die Beziehung zwischen Mensch und Tier in der Bibel und der Hund als Mittelwesen zwischen Gottesattribut und Dämon**

#### **3.3.1 Die Schicksalsgemeinschaft von Mensch und Tier im Alten Testament**

Die Beurteilung des Tieres im Alten Testament ist grundsätzlich eine positive, da das Tier ebenfalls von Gott geschaffen wurde und das Bewusstsein vorhanden war, dass sich Mensch und Tier auf eine bestimmte Art und Weise ähnlich sind oder zumindest zusammengehören, da sie beide beseelte, lebendige Wesen sind. Der Stoff, aus dem Mensch und Tier gemacht sind, ist der gleiche, der Ackerboden. Die Tiere sind dem Menschen nicht fremd, sondern er weiß ihre Namen und kann sie ansprechen (vgl. Gen 2, 19). Im Paradies ernähren sich Mensch und Tier rein vegetarisch. Erst durch den Sündenfall kommt es zu einer Transformation des Verhältnisses zwischen Mensch und Tier, durch den Verrat der Schlange wird auch das Tier aus dem Paradieszustand herausgerissen und es beginnt der Konkurrenzkampf zwischen Mensch und Tier um Nahrung und Raum.<sup>77</sup>

Der erste Schöpfungsbericht betont die herausragende Rolle des Menschen stärker durch die Rede vom Menschen als „Ebenbild Gottes“. Die Aufgabe des Menschen ist es also, die Schöpfungsordnung zu wahren und Gott in der Welt zu repräsentieren, wodurch sich eine einzigartige Verbindung des Menschen zu Gott ergibt. Diese Sichtweise auf den Menschen ist aber gerade nicht als Freibrief für eine uneingeschränkte, zügellose Herrschaft des Menschen über die Erde zu verstehen. Vielmehr trägt der Mensch die Verantwortung für seine Mitgeschöpfe und seine Umwelt, er ist gleichsam wie ein guter Hirte, der auf seine Herde achtgibt. Niemand soll auf Kosten der anderen leben, die Schöpfung ist ein lebensförderndes Konzept für alles Lebendige in ihr.<sup>78</sup>

Mensch und Tier bilden auch nach dem Sündenfall und der Sintflut nach wie vor eine Art „Schicksalsgemeinschaft“. Dies zeigt sich etwa darin, dass die Strafen Gottes auch die Tiere

---

<sup>76</sup> vgl. Ego: „Asmodäus“. S 309 - 316.

<sup>77</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 17 - 19.

<sup>78</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 20 - 22.

treffen (z.B. in Ex 7 - 12: die ägyptischen Plagen befallen auch das Vieh, etwa der Tod aller Erstgeborenen). Auch das göttliche Gericht wird oft über „Mensch und Vieh“ prophezeit (z.B. Zef 1, 3), ebenso wie das Heil (Joel 2, 22). Die besondere Fürsorge JHWHs für die Tiere wird in jenen Textstellen deutlich, in denen davon die Rede ist, dass JHWH den Tieren ihre Nahrung zuteil werden lässt (Ps 104, 21; Ijob 38, 41). Dafür loben die Tiere Gott und zeigen ihm ihre Dankbarkeit (Ps 148, 7. 10).<sup>79</sup> Die Bibel kennt auch erstaunliche Bestimmungen in Richtung Tierschutz. Die Sabbatgebote, die das Ausruhen des Menschen garantieren, gelten auch für die Arbeitstiere, die am Sabbat keine Lasten tragen oder zum Pflügen eingespannt werden sollen. In Spr 12, 10 heißt es schließlich: „Der Gerechte weiß, was sein Vieh braucht, doch das Herz der Frevler ist hart.“<sup>80</sup>

### 3.3.2 Das Tier als Götze, Dämon und Bedrohung für den Menschen

Neben diesen doch überwiegend positiven Sichtweisen auf das Tier kennt die Bibel auch eine sehr negative Einschätzung von Tieren, meint dabei jedoch meist bestimmte Tiere, die feindliche, böse Mächte symbolisieren. Natürlich hatte der biblische Mensch auch Angst vor wilden Tieren, die ihm selber oder seiner Viehherde gefährlich werden könnten. Ein wesentlicher Grund für das Misstrauen Tieren gegenüber war die Tatsache, dass Tiere in den umliegenden Kulturen oft als Götter verehrt, oder diesen zumindest als göttliche Attribute zugeteilt wurden.<sup>81</sup> Ein bekanntes Beispiel sind die vielen Göttervorstellungen Ägyptens, in denen die Götter zwar einen Menschenkörper, als Kopf aber ein Tierhaupt haben. Dadurch galten diese Tiere als heilig und wurden deshalb sogar oft nach ihrem Tod mumifiziert. Beispiele hierfür sind Katze, Falke, Löwe, Ibis, Schakal und Krokodil.<sup>82</sup>

In Israel war man mit diesem Gedankengut konfrontiert und musste darauf reagieren. Die göttlichen Tiergestalten wurden teilweise in das Alte Testament integriert, wo sie für Dämonen oder andere Chaosmächte stehen, die den Kosmos des Menschen bedrohen und von JHWH gebändigt werden. Eine der wichtigsten Chaosmächte ist das Meer, das für den Menschen eine große Bedrohung darstellt. Um diese Gefahr zu verdeutlichen, wird vom Meer gesagt, es beheimate Meeresungeheuer, die sich möglicherweise mit Göttern der umliegenden Kulturen identifizieren lassen. Sehr bekannt sind die beiden, im Buch Ijob genannten Chaostiere Behemot und Leviathan, wobei Behemot das Nilpferd und Leviathan das Krokodil bezeichnet. Beide Ausdrücke meinen jedoch nicht das zoologische Geschöpf, sondern ein mythologisch ausgestaltetes Wesen.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 22 - 27.

<sup>80</sup> vgl. Schroer: „Rind“. S. 45f.

<sup>81</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 51 - 57.

<sup>82</sup> vgl. <http://www.aegypten-geschichte-kultur.de/aegyptisches-tierlexikon>

<sup>83</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 62 - 68.

Im Alten Testament gibt es ein paar Stellen, die das Tier in Verbindung mit dämonischen Mächten bringen. Meistens wurde dabei jedoch die Methode der Metapher verwendet, sodass das Tier nicht selbst als böse dargestellt wird, sondern nur als Bild dient. Wieder anders zu beurteilen ist laut Wilms die Verwendung von Tieren in der Bildersprache der Apokalyptik. Diese sieht er als „verständliche Verschlüsselungen politischer Mächte, Staaten oder Regenten an, die er [Anm.: der Apokalyptiker] sich offen zu beschreiben nicht traute [...]“.<sup>84</sup> In dem sehr apokalyptisch geprägten Buch Daniel steht je ein Tier für ein Reich, wobei jedes von einem noch schlimmeren abgelöst wurde, bis der Menschensohn diese fatale Kette durchbricht und eine gerechte Herrschaft aufbaut. Auch die Bildersymbolik der Offenbarung des Johannes ist voller mythischer Tiere, die teilweise auf alttestamentliche Motive zurückverweisen.<sup>85</sup>

Auch im Buch Ijob werden Tiere als Bilder eingesetzt, die alles andere als positiv konnotiert sind. Peter Riede schreibt dazu folgendes: „Häufig erscheinen hier Tiere, die als typische Exponenten einer gegenmenschlichen, menschenbedrohenden Welt anzusehen und als solche dem Bereich des Dämonischen zuzuordnen sind.“<sup>86</sup> In den Ichklagen des Ijob werden Strauße, Schakale, Eulen, Wüstentiere und bockgestaltige Dämonen erwähnt, denen gemeinsam ist, dass sie wüste, öde Landschaften bewohnen, die dem Menschen von jeher unheimlich und lebensfeindlich erscheinen, da sie an den Zustand des Chaos erinnern. Auch die Laute, die diese Tiere von sich geben, etwa das Heulen des Schakals bei Nacht, waren den Menschen unheimlich und förderten dieses negative Image. Ijob vergleicht sich in seiner Trauer mit diesen Tieren und rechnet sich dadurch zu diesen dazu, da er ebenfalls in der Wüste und der Einsamkeit beheimatet ist. Ebenso stellt Ijob einen Bezug zu Würmern und Maden her, da diese im Umfeld von Toten beheimatet sind und den Leichnam zerfressen, wodurch er verdeutlicht, dass auch seine Lebenszeit bereits abgelaufen ist. Da er keinen Platz mehr in der Gesellschaft hat, verortet er sich nun im Bereich des Todes, in Gemeinschaft mit den Würmern und Maden.<sup>87</sup> Auch im Block der sogenannten Gottklage gebraucht Ijob Tierbilder, um seine unerträgliche Lebenssituation zu schildern. So bezeichnet er sich selbst als Seeungeheuer, welches von Gott bewacht wird und seinem Gefängnis nicht entfliehen kann. Sein Los sei vergleichbar mit dem der Chaosmächte, als Gott gegen sie kämpfte. Ijob gebraucht auch durchaus drastische Vergleiche für Gott, so setzt er sein Handeln an ihm gleich mit dem Verhalten eines blutrünstigen Löwen auf der Jagd. Dadurch drückt Ijob seine absolute Hilflosigkeit angesichts der nun nicht als Sicherheit gebend, sondern vielmehr als bedrohlich erfahrenen Übermacht JHWHs aus. Die Tierbilder im Buch Ijob dienen zusammenfassend gesagt dazu, die Erfahrungen Ijobs auszudrücken,

---

<sup>84</sup> Wilms: „Tier“. S. 73.

<sup>85</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 73 - 80.

<sup>86</sup> Riede: „Bruder“. S. 292.

<sup>87</sup> vgl. Riede: „Bruder“. S. 292 - 299.

die gegen seine Existenz als Mensch gerichtet sind und als bedrohlich, brutal, ungerecht und lebensverneinend wahrgenommen werden. Gott wird durch den Vergleich mit einem Löwen selbst Teil der gegenmenschlichen Sphäre, doch auch Ijob gehört nach eigener Einschätzung nicht mehr der Gesellschaft der lebendigen Menschen an, was die auf ihn bezogenen Tierbilder ausdrücken.<sup>88</sup>

### 3.3.3 Moderne Sichtweisen auf die Tiere in der Theologie

Die Beurteilung des Tieres von Seiten der Religion ist also eine ambivalente. Heutzutage gibt es Tendenzen in der Theologie, die Rolle der Tiere in der Schöpfung aufzuwerten und ihren Stellenwert zu verbessern. Basierend auf dem Zitat von Thomas von Aquin: „Jeder Irrtum über die Geschöpfe mündet in falsches Wissen über den Schöpfer und führt den Geist des Menschen von Gott fort.“, versucht Rainer Hagencord, das Projekt einer theologischen Zoologie zu etablieren, in der er eine falsche Einschätzung der Bedeutung von Tieren in der Schöpfung massiv kritisiert und dieser sogar die Schuld für eine Theologie gibt, der die Spiritualität und das Bewusstsein der Wichtigkeit von Natur abhandeln gekommen ist. Er stellt sich die Frage, ob mit einer von vornherein positiveren Sichtweise auf das Tier als Mitgeschöpf des Menschen die Situation heute eine andere sein könnte und es gar nicht zu Problemen wie Umweltverschmutzung, Zerstörung von Lebensräumen etc. gekommen wäre. Er klagt darüber, dass in modernen Texten kein Bezug mehr auf die Tiere genommen wird und stellt im Gegensatz dazu klar, wiederum basierend auf Thomas von Aquin, aber auch auf Nikolaus von Kues, dass auch die Tiere einen Gottesbezug haben und ein wichtiges Thema in der Bibel sind.<sup>89</sup> Hagencord verweist auch auf die enge Beziehung der Wörter „animal“ und „anima“, die insofern logisch ist, dass laut Bibel die Seele beiden, Mensch und Tier, zukommt. Hier wird die Seele als Lebensprinzip verstanden, die beiden von Gott geschenkt wurde.<sup>90</sup> Die Rolle der Tiere ist also keineswegs eine unbedeutende und für den Menschen irrelevante, sondern unsere Haltung den Tieren gegenüber ist maßgebend für unseren Glauben und den Umgang mit der Welt.

### 3.3.4 Die Beurteilung des Hundes in der Antike: zwischen Haus-, Nutz- und gefährlichem Wildtier

Der Hund zählte im Alten Orient nicht gerade zu den Lieblingstieren der Menschen. Natürlich machte man sich seine Gelehrigkeit und seinen Gehorsam zunutze und setzte ihn beispielweise zur Jagd oder als Hirtenhund ein, doch abseits dieser Tätigkeiten galt er als gefährlich und wurde in vielen Kulturen als „unrein“ gewertet und verachtet. „Hund“ wurde sogar häufig als Schimpfwort verwendet. Eine Ausnahme bildete schon früh Ägypten, hier war der Hund sogar ausgesprochen beliebt. Einige Darstellungen zeigen Hunde als

---

<sup>88</sup> vgl. Riede: „Bruder“. S. 299 - 302.

<sup>89</sup> vgl. Hagencord: „Tiere“. S. 7f; 22 - 30.

<sup>90</sup> vgl. Hagencord: „Tiere“. S. 35.

Haustiere neben ihren Herren sitzen. Dazu kam, dass der ägyptische Totengott Anubis mit einem Schakalkopf auftrat, sodass der Hund als Erscheinungsweise eines Gottes zusätzlich an Wert gewann und verehrt wurde.<sup>91</sup> Nach und nach wandelte sich die Beurteilung des Hundes auch in anderen Kulturen, sodass der Hund als Begleiter von Göttinnen an Bedeutung gewann. So trat z.B. in Griechenland die Jagdgöttin Artemis mitunter mit einem Hund auf, ebenso wie ihr römisches Pendant Diana. Auch zu den Tieren, die mit dem Heilgott Asklepios in Verbindung gebracht wurden, zählte neben der Schlange (Äskulapnatter) auch der Hund, dessen Speichel angeblich heilende Wirkung besaß und der deshalb sogar in „Therapiesitzungen“ die Wunden von Verletzten ableckte. Asklepios soll einer Legende zufolge von einer Hündin aufgezogen worden sein, als er auf dem Berg Kynortion ausgesetzt wurde. Ebenso gibt es von seinen beiden Söhnen Darstellungen mit Hunden. Es zeigt sich also deutlich eine enge Verbindung zwischen der Heilkunst Griechenlands und der Gestalt des Hundes.<sup>92</sup> Ein weiteres, eindeutig positiv konnotiertes Beispiel aus der griechischen Mythologie liefert die Odyssee, in der der heimgekehrte, allerdings verkleidete Odysseus einzig von seinem treuen alten Hund Argos erkannt wird, der nach der Begrüßung seines Herrn stirbt. Eine gewisse Skepsis blieb dem Hund jedoch, was daran zu erkennen ist, dass Cerberus, der Wächter des Tores zur Unterwelt, ein dreiköpfiger Hund ist. „Der Hund wird zum Todesboten, zum Hellseher, zum Opfertier und zum Mondtier, zum Unterweltwächter, zum Begleiter der Hexen und Dämonen.“<sup>93</sup> Diese ambivalente Einschätzung des Hundes umschreibt Johann Schäfer folgendermaßen: „Die Ergebenheit des Wolfes seinem Rudelführer gegenüber, seine zärtliche Fürsorge bei der Aufzucht der Jungen, seine geschickte Jagdtechnik, sein poetisches Heulen, selbst seine blutrünstige Natur - manchmal tötet er nur um des Tötens willen - erscheinen wie ein Spiegelbild der primitiven Seiten des Menschen. Deshalb bevölkert der Wolf auch wohl so viele Märchen und Mythen der nördlichen Hemisphäre.“<sup>94</sup>

Im Alten Testament und im jüdischen Glauben fällt das Urteil über den Hund weit weniger schmeichelhaft aus: als Aasfresser zählt der Hund zu den unreinen Tieren, zu denen der Mensch jeden Kontakt vermeiden soll. Des weiteren stellten wilde Hunderudel eine Bedrohung für den Menschen dar und wurden deshalb sogar als „Plage“ bezeichnet.<sup>95</sup> Die zwei kurzen Stellen im Buch Tobit, in denen der Hund erwähnt wird, sind die einzigen ihrer Art, in denen ein Hund positiv dargestellt wird. Er wird hier als treuer Begleiter geschildert,

---

<sup>91</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 94.

<sup>92</sup> vgl.

[https://books.google.at/books?id=osbeBR5VODwC&pg=PA20&lpg=PA20&dq=hund+asklepios&source=bl&ots=dsO234b56-&sig=dwrb-RP5-e02GQybaPF-hFvWMlo&hl=de&sa=X&ei=wtyKVKz3O8\\_TaOi7gbAD&ved=0CD0Q6AEwBQ#v=onepage&q=hund%20asklepios&f=false](https://books.google.at/books?id=osbeBR5VODwC&pg=PA20&lpg=PA20&dq=hund+asklepios&source=bl&ots=dsO234b56-&sig=dwrb-RP5-e02GQybaPF-hFvWMlo&hl=de&sa=X&ei=wtyKVKz3O8_TaOi7gbAD&ved=0CD0Q6AEwBQ#v=onepage&q=hund%20asklepios&f=false) S. 20.

<sup>93</sup> [http://www.hundeschicksale.com/Mhytos\\_HUnd.htm](http://www.hundeschicksale.com/Mhytos_HUnd.htm)

<sup>94</sup> <http://www.hund-und-wolf.de/index.php/einfuehrung/abstammung-domestikation>

<sup>95</sup> vgl. Wilms: „Tier“. S. 95f.

der den Reisenden vom Anfang bis zum Ende ihres Weges zur Seite steht. Eugen Drewermann deutet den Hund als Seelenbegleiter, analog zum ägyptischen Totengott Anubis, der den jungen Tobias auf dem Weg zum Erwachsensein begleitet (siehe Kapitel 5).

Basierend auf diesen Erkenntnissen über den Hund bin ich zu der Annahme gekommen, der Hund im Buch Tobit könnte eine Schlüsselfigur für das Verständnis des Buches sein. Ich denke, dass es diese zwei kurzen Erwähnungen des Hundes im Buch Tobit aufgrund ihrer oben beschriebenen Einzigartigkeit durchaus wert sind, sie in die Gesamtinterpretation des Buches Tobit zu inkludieren. Diese auffällige, einmalig positive Bewertung des Hundes verweist auf einen anderen Kulturkreis, in dem der Hund von vornherein eine bessere Stellung hatte als in Israel. Dies war etwa in Griechenland der Fall, u.a. dadurch, dass der Hund in Verbindung mit dem Heilgott Asklepios gebracht wurde. Liest man dieses Faktum zusammen mit der weiter unten noch ausführlich behandelten Stelle aus dem Buch Jesus Sirach, in der vom richtigen Arzt die Rede ist, der in allen Belangen auf Gott hört und sein Wissen über die Heilmittel der Natur von Gott hat, ergibt sich meiner Meinung nach eine bemerkenswerte Parallele zum Buch Tobit, in dem Tobias die Bedeutung der Organe des Fisches erst erkennt, als sie ihm vom Engel Rafael erklärt werden. Tobias muss also, um die Heilkraft der natürlichen Heilmittel zu erkennen, erst von Gott (vermittelt durch einen Engel), belehrt werden, wie es Jesus Sirach sagt. Diese Beobachtungen veranlassen mich zu der Vermutung, das Buch Tobit könnte in der Gestalt des Tobias das Bild des „idealen Arztes“ entwerfen. In den folgenden Kapiteln werden diese Argumente noch etwas genauer beleuchtet.

## **4. Heilung im Alten Testament**

### **4.0 Die Begriffe „Heil“ und „Erlösung“ bzw. „Heilung“**

Das Wort „Heil“, gekoppelt mit dem Wort „Erlösung“, meint eine Befreiung „aus einem der menschlichen Existenz wesenseigentümlichen Unheilszustand [...]“.<sup>96</sup> In vielen Religionen spielt die Heilsthematik eine wichtige Rolle. Hier gilt es, die Unterscheidung zu treffen zwischen jenen Religionen, die diesen Zustand des Heiles schon im jetzigen Leben als erreichbar ansehen und anderen, die das endgültige Heil erst in einem Leben nach dem Tod als Möglichkeit in Betracht ziehen. Ein Beispiel für die erstgenannte Gruppe wäre die Religion des alten Ägypten, in der es kein eigenes Wort für „Erlösung“ gab, weil die jetzige Welt bereits als „heil“ angesehen wurde. Solange die allumfassende Weltordnung Ma'at herrschte, die vom Pharao durchgesetzt werden musste, währte der Heilszustand. Es ging

---

<sup>96</sup> TRE 14, S. 605f.

also nicht darum, wesentliche Verbesserungen und Weiterentwicklungen anzustreben, um zum Heil zu gelangen, sondern der aktuelle Ordnungszustand sollte beibehalten werden.<sup>97</sup>

Bezüglich des Heilsbegriffs können nun also verschiedene Dimensionen benannt werden. Das Heil kann sowohl für die Gegenwart, als auch für die Zukunft erhofft werden, es kann sich im Diesseits oder im Jenseits ereignen und es kann entweder nur einzelne Individuen, die die vorgesehenen „Bestimmungen“ erfüllt haben, betreffen oder sich auf die Welt als Ganzes richten.<sup>98</sup>

Michael Dieterich stellt klar heraus, dass die Begriffe „Heil“ und „Heilung“ immer in Beziehung zueinander zu verstehen sind. Er betont die Wichtigkeit einer Zusammenarbeit zwischen Theologie, Psychologie und Medizin, um den Menschen ganzheitlich zu erfassen und echtes Heil auf allen Ebenen bewirken zu können. Allerdings warnt er auch eindrücklich davor, die Dimension des „Heiles“ zu sehr und vor allem eingeschränkt auf die körperliche „Heilung“ zu beziehen, sodass bei einer nicht unmittelbar eintretenden Heilung nach z.B. einem Gebet sofort an der Qualität und Sinnhaftigkeit des Glaubens gezweifelt wird. Dieterich hält daran fest, dass Gott einen Menschen an Leib und Seele zur Gänze heilen kann, er muss es aber nicht. Die Souveränität Gottes im Hinblick auf unser Heil ist wichtig, da durch eine „zu schnelle“ Heilung manchmal keine tiefgreifende Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst zustande kommen kann, die dieser aber unter Umständen dringend nötig hätte. Es kann also durchaus sinnvoll sein, dass sich Heil und Heilung nicht durch das eigene oder das Gebet anderer „erzwingen“ lassen.<sup>99</sup> Gefährlich kann es auch sein, vor allem bei psychischen Erkrankungen könnte man leicht in diese Falle tappen, sich ganz allein auf das Gebet zu verlassen und deswegen die angebrachte Therapie nicht in Anspruch zu nehmen. Das Gebet ersetzt auf keinen Fall eine Psychotherapie, es kann diese „nur“ begleiten und unterstützen. Ein fähiger Psychologe erkennt seine Handlungsmöglichkeiten und die Grenzen derselben und wird, im Idealfall, wenn es etwa um den Umgang mit Schuldgefühlen geht, auch auf die religiöse Dimension dieser Problematik hinweisen.<sup>100</sup> Als geeignete Möglichkeit, herauszufinden, auf welcher Ebene sich die Probleme bewegt, nennt Dieterich das Selbstgespräch, mithilfe dessen man selbst möglicherweise erkennen kann, wo genau das Problem liegt und wer der passende Ansprechpartner dafür sein könnte, der Psychologe oder der Seelsorger. Ein allgemeiner Ratschlag, der immer hilfreich ist, wäre das „positive Denken“, das sozusagen die Ecke, aus

---

<sup>97</sup> vgl. TRE 14, S. 605f.

<sup>98</sup> vgl. TRE 14, S. 606.

<sup>99</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 9 - 13.

<sup>100</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 30.

der unsere Gedanken kommen, verändert, von einer meist negativen Sichtweise auf sich selbst zu einer positiven Zuversicht, mit dem eigenen Leben klarzukommen.<sup>101</sup>

Das andere, ebenso abzulehnende Extrem wäre eine völlige Trennung zwischen der leiblichen und der geistigen Ebene eines Menschen, indem man dem Glauben überhaupt keine Relevanz bei körperlichen Leiden zugesteht. Ausdrücklich zu verurteilen wäre hierbei ein Verständnis der biblischen Heilungswunder, wie sie vor allem im Neuen Testament erzählt werden, das den körperlichen Aspekt der geschilderten Krankheiten ignoriert und die Heilungserfahrung nur auf der geistigen Ebene, z.B. in der heilsamen Begegnung mit Jesus, der die Kranken in einer besonderen Art und Weise beachtet und sich ihnen zuwendet, verortet.<sup>102</sup> Selbstverständlich bedeutet diese Neubetonung des körperlichen Aspekts der Krankheit aber nicht, im Gegenzug dazu die geistige Dimension auszuklammern. Die „innere“ Heilung (im Sinne von *soteria*) ist ebenso zentral für ein allumfassendes Heil, wie es uns die Bibel zusagt.<sup>103</sup> Eugen Biser warnt ebenso ausdrücklich davor, innerhalb der biblischen Botschaft die beiden Begriffe „Heil“ und „Heilung“ strikt voneinander zu trennen, da sie immer zusammen zu verstehen seien. Jedoch setzte seiner Meinung nach schon früh ein Umgang mit Texten, die Heilungserfahrungen beinhalten, beispielweise die Heilungswunder Jesu, ein, der den Aspekt der Heilung als rein apologetisches Moment beurteilte, um Jesu Vollmacht und göttliche Autorität zu betonen, wodurch die wirkliche, körperliche Heilung von ihrer Bedeutung her außen vor blieb.<sup>104</sup>

#### 4.1 „Heil“ im Alten Testament

Der Zustand umfassenden Heils wird im Alten Testament als „Sein ohne Negativität“ verstanden. Diese Seinsweise erhoffte man durch Gott zu erlangen, unter dessen Schutz man sich stellte und dessen Segen man erbat. Die Heilsthematik ist schon in den Erzelternerzählungen sehr wichtig, wo aus vielfältigem Unglück heraus sich Gott als Erlöser erweist. Dieses Motiv setzt sich fort im Exodusereignis, in dem Gott der Retter seines Volkes wird und mit ihm einen Bund schließt. Trotz der unbedingten Heilzusage Gottes an sein Volk bleibt eine gewisse Ambivalenz, weil das Heil auch wegfallen kann, wenn sich das Volk von seinem Gott abwendet. Diese Sichtweise wird vor allem im Buch Deuteronomium sichtbar: die Verheißungen, die an die Väter gerichtet waren, bleiben für immer bestehen, aber zeitweilige Unheilsphasen aufgrund der Untreue des Volkes Israel sind möglich. Heil und Erlösung werden in dieser Zeit zunächst eher irdisch gedacht, die endzeitliche Perspektive entsteht erst mit einer zunehmenden Bedeutung der davidischen Dynastie, mit der die Zionthematik aufkommt. Zunehmend verlagert sich auch die Prophetie auf die

---

<sup>101</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 42f.

<sup>102</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 7 - 9; 13f.

<sup>103</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 28f.

<sup>104</sup> vgl. Biser: „Aspekte“. S. 122f.

Beschreibung des glücklichen Endzustandes der Welt, nachdem das Volk wieder zu seinem Gott gefunden hat.<sup>105</sup>

Krankheit wird im Gegensatz dazu, ebenso wie ein früher Tod und Kinderlosigkeit, als „Einschränkung der Fülle des Lebens“<sup>106</sup> angesehen, welche der Mensch jedoch selbst verschuldet hat, indem er sich von Gott abgewendet und ihm keine ausreichende Verehrung entgegengebracht hat. Innerhalb der ganzheitlichen Sicht auf den Menschen, der als Einheit von „innerem und äußerem Sein“ verstanden wurde, war es also nicht verwunderlich, dass eine Verfehlung auf geistiger Ebene eine körperliche negative Folge haben konnte. Der Mensch war als gesundes Lebewesen von Gott geschaffen worden, also konnte eine Krankheit nur eine Störung der Beziehung zu Gott bedeuten, eine Einschätzung, die für den Erkrankten neben den individuellen Auswirkungen oft auch gravierende soziale Probleme mit sich brachte.<sup>107</sup> Oftmals wurden Krankheiten auf den Einfluss der Unheilmächte bezogen (meistens Dämonen, seltener Satan), die die Krankheit jedoch nur deshalb hervorrufen konnten, da JHWH bereits seine heilende Gegenwart zurückgezogen und sich dadurch mit dem Ausbruch der Krankheit einverstanden erklärt hatte. Die Krankheit konnte also durchaus als „sinnvoll“ verstanden werden, da sie den Betroffenen wachrütteln, wieder zu Gott hinführen und somit einen gewissen pädagogischen Sinn erfüllen konnte. Im Buch Ijob wird dieses Verständnis von Krankheit massiv infrage gestellt.<sup>108</sup>

In der nachexilischen Phase wird nach und nach die Gattung der Erzählung als geeignetes Medium erkannt, um Heilsgeschichten wiederzugeben. Beispiele hierfür sind neben Tobit auch noch die Bücher Judit und Esther. Diese Erzählungen beinhalten oft die Diasporaproblematik, aus der Gott durch souveräne Führung befreit und sich als allmächtig erweist, auch über die Grenzen des gelobten Landes hinaus. Als weitere wichtige Texte zur Heilsthematik sind natürlich die Psalmen zu erwähnen. Nicht klar zu beantworten ist die Frage, ob im Alten Testament jemals von Heil nach dem Tod die Rede ist. Das Judentum scheint den Heilszustand eher für das Diesseits und die Gegenwart zu erhoffen. Eine asymptotische Annäherung daran ist durch Weisheit und ein nach ihr geführtes Leben möglich. Andere Tendenzen zeigen sich erst in der Strömung der Apokalyptik, die das Heil als ein den ganzen Kosmos betreffendes Ereignis sieht, das die Grenze zwischen Leben und Tod überwindet. Die Apokalyptiker bilden Ideen von einem Endkrieg zwischen Gut und Böse aus und erwarten eine Neuschaffung der Welt, da innerhalb der alten der Heilszustand nicht

---

<sup>105</sup> vgl. TRE 14, S. 609 - 612.

<sup>106</sup> Berlejung: „Herr“. S. 28.

<sup>107</sup> vgl. Berlejung: „Herr“. S. 28.

<sup>108</sup> vgl. Berlejung: „Herr“. S. 30f.

zu erreichen ist. Es bedarf einer vollkommenen Neuordnung aller Verhältnisse und einer Auslöschung der bisherigen Welt, um das Heil durchsetzen zu können.<sup>109</sup>

## 4.2 Die Bedeutung des Arztes und der Medizin in der Antike

### 4.2.1 Heilgötter in Mesopotamien, Syrien und Ägypten

In diesem Kapitel soll zunächst die hohe Bedeutung von Heilgöttern in den verschiedensten Kulturräumen der Antike aufgezeigt werden. Der enge Zusammenhang zwischen Heilung, die durch Menschen erwirkt wurde und der sakralen Sphäre der Götter zeigt sich besonders deutlich in der Gestalt des Asklepios, auf den hier deshalb ein besonderes Augenmerk gelegt wird und dessen Gestalt insofern einen Anknüpfungspunkt zum vorigen Kapitel liefert, als sein treuer Begleiter ein Hund ist. Außerdem möchte ich meine These von weiter oben, in der Gestalt des Tobias werde das Bild eines idealen Arztes entworfen, noch weiter vertiefen und klarer machen.

In Mesopotamien wurde sehr vielen Göttern die Funktion des Heilens zugeschrieben, u.a. Marduk, Nin´insina, Gula und interessanterweise auch Ninazu, dem Gott der Unterwelt. Die Betitelung dieser Götter mit der Bezeichnung „Arzt“ war gang und gäbe und dürfte die Israeliten in ihrem Verständnis von JHWH als Heiler maßgeblich beeinflusst haben, da sie im babylonischen Exil mit diesen Gedanken in Berührung gekommen waren. Die Scheu der Israeliten, JHWH als Arzt zu bezeichnen, könnte aus dieser Zeit des Exils stammen, da JHWH als einziger Gott nicht einfach in die Reihe der vielen Heilgötter eingeordnet werden sollte.<sup>110</sup>

Für Syrien benennt Dörnemann im Wesentlichen zwei Heilgötter, die allerdings nicht als Ärzte bezeichnet wurden: Sadrapa und Esmun, wobei letzterer in Griechenland mit Asklepios identifiziert wurde und einen weit verbreiteten Kult hervorgerufen hatte, der sich im gesamten östlichen Mittelmeerraum ausbreiten konnte.<sup>111</sup>

Auch Ägypten kann eine lange Tradition an Heilgöttern vorweisen. Ab 1400 v. Chr., also mit Beginn der 18. Dynastie, begann eine Blüte von Kulturen um Heilgötter, die vor allem durch den Einfluss von Syrien im ägyptischen Raum begründet werden kann. Die persönliche Frömmigkeit richtete sich besonders an den Gott Amon, bis im 7. JH durch die steigende Bedeutung von Assyrien der Heilgott Imhotep zunehmend wichtiger wurde. Weitere Heilgötter sind, in späterer Zeit, Horus, Isis und Osiris, also die wichtigsten und ranghöchsten Götter.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> vgl. TRE 14, S. 613f.

<sup>110</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 22f.

<sup>111</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 23f.

<sup>112</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 24f.

#### 4.2.2 Heilgötter in Griechenland

In der griechischen Frühzeit wurden vor allem Heroen<sup>113</sup> als Heilgötter verehrt, wie Iatros und Paieon. Durch die Schriften des Homer gewinnt auch Apollon als Heiler an Bedeutung, der sowohl Krankheiten schickt, als auch davon befreit. Durch Erzählungen dieser Art zeigt sich wieder die enge Verflechtung von Verfehlungen gegen die Götter und Krankheit als Strafe für dieselben. Neben den expliziten Heilgöttern wurde auch vielen anderen Göttern neben deren normalen Zuständigkeitsbereich heilende Kräfte zugeschrieben (hier nur eine Auswahl): Zeus, Dionysos, Poseidon, Demeter, Hermes, Artemis, Aphrodite, Hephaistos und Hera. Später kamen noch einige Heroen dazu wie z.B. Achilles, Helena, Kalchas und Aristomachos. Außerdem wurden in hellenisierter Form auch die Götter Isis und Sarapis (=Osiris) verehrt.<sup>114</sup>

#### 4.2.3 Der Asklepios-Kult

Besondere Bedeutung erlangte der Kult um den Heilgott Asklepios, der bis in die römische Zeit hinein fortwirkte und im gesamten Mittelmeerraum verbreitet war. Es gibt mehrere Überlieferungen, die die Entstehung des Asklepios schildern. Laut einer mythologischen Erzählung wird er als Sohn der Mondgöttin Phoibe und eines Männlichkeitsgottes beschrieben, die Koronissage, in der Asklepios von den Centauren in der Heilkunst unterrichtet wird, sieht ihn als Kind von Apollon und Koronis, und eine weitere Version identifiziert ihn mit einem vergöttlichten thessalischen Arzt. Es gibt auch die Variante, in der Asklepios auf einem Berg ausgesetzt und von einer Hündin aufgezogen wird. Von Asklepios wird erzählt, er habe viele Kranke geheilt und sogar Tote wieder zum Leben erweckt, was ihm den Zorn von Zeus eintrug, der ihn mit einem Blitz tötete. Die Volksfrömmigkeit schrieb ihm einen Platz im Olymp zu und machte ihn zum Schutzpatron der Heilkunst. Eine sehr populäre Darstellung des Asklepios umfasste ihn mit seinen beiden Begleittieren, einer Schlange (Äskulapnatter) und einem Hund.<sup>115</sup>

Der Asklepios-Kult kannte viele Kultstätten, an denen um Heilung gebeten werden konnte und diese sich auch vor Ort vollzog. Eine der ältesten dürfte Epidauros sein. Hier gab es einen sogenannten Inkubationsraum, in dem der Patient entweder im Traum Anweisungen erhielt, die er befolgen musste, um geheilt zu werden, oder es wurden Heilungspraktiken vollzogen, die sich auch meist im Schlaf ereigneten, wie chirurgische Eingriffe oder auch sexuelle Praktiken. Die meisten Leiden, die hier geheilt wurden, waren Sehstörungen, kranke Gliedmaßen und Stummheit. Auch Bestrafungen vor dem Heilungsakt werden überliefert, wenn der Patient ein lasterhaftes Leben geführt hatte. Von Totenerweckungen, wie sie dem Asklepios ebenfalls zugeschrieben werden, finden sich in den bekannten Kultstätten keine

---

<sup>113</sup> Als Heroen bezeichnet man Halbgötter, die meist einen göttlichen Vater und eine menschliche Mutter hatten. (vgl. [http://mythics.info/mythologie/heroen\\_de.htm](http://mythics.info/mythologie/heroen_de.htm))

<sup>114</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 24f. 32f.

<sup>115</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 26f.

Zeugnisse. Auch sehr wenig bis gar nichts wird über die konkrete Heilungspraxis gesagt. Die Heilung erfolgte meist durch Berührung, manchmal durch Heilmittel. Voraussetzung für die Heilung durch Asklepios war eine adäquate Bezahlung bzw. ein Opfer. Oftmals handelte es sich bei den Patienten des Asklepios um Todkranke, die von normalen Ärzten bereits aufgegeben wurden. Der Asklepios-Kult war vor allem zwischen dem 6. JH v. und dem 4. JH n. Chr. so attraktiv, dass kaum eine hellenisierte Großstadt ohne einen Asklepios-Tempel auskommen konnte, Kaiser Domitian etwa ließ in Antiochien einen solchen erbauen.<sup>116</sup>

Im Gegensatz zu den Priestern in Epidauros entwickelte sich zeitgleich in Griechenland, genauer gesagt auf der Insel Kos, eine wissenschaftlichere Beschäftigung mit Heilungen. Hippokrates forcierte diese durch die Erforschung von Heilmitteln, wobei trotzdem auch das wunderhafte Element immer noch vorhanden war. Die meisten Heiler verwendeten neben den Arzneimitteln auch eine Quelle mit Heilwasser.<sup>117</sup> Hippokrates dürfte auch der erste gewesen sein, der eine Trennung der Medizin von der Philosophie vornahm. Unter seinem Namen wurde ein Schriftenkorpus von ca. 70 Schriften tradiert, die alle einen medizinischen Inhalt aufweisen.<sup>118</sup> Hier findet sich auch die wegweisende Einteilung des menschlichen Körpers in vier verschiedene Säfte, deren Missverhältnis Krankheiten hervorrief: Blut, gelbe Galle, schwarze Galle und Schleim.<sup>119</sup> Weiters bekannt ist der hippokratische Eid der Ärzte, der bis heute maßgeblich für die medizinische Ethik ist.<sup>120</sup>

#### 4.2.4 Rom

In der vorhellenistischen Phase Roms wurden viele Götter als Heiler verehrt, die wenigsten von ihnen waren aber ausschließlich für Heilungen zuständig, so etwa Mars und Minerva. Einen Aufschwung von Heilgöttern im offiziellen Staatskult brachte mit Sicherheit die Erfahrung der Pest, die zwischen 433 und 431 v. Chr. wütete. Auch die Ausbreitung des Asklepios-Kults, den die Römer aus Griechenland übernahmen, dürfte auf eine Pestwelle im Jahr 293 v. Chr. zurückzuführen sein. In dieser, bereits hellenistisch geprägten Phase breitete sich der Kult um Heilgötter sehr stark aus. Auch in Rom war der Kult um Isis bekannt und etabliert.<sup>121</sup> Nur erwähnen möchte ich die drei Schulrichtungen innerhalb der wissenschaftlichen Medizin, die sich nach und nach ausbildeten: die Theoretiker (oder Dogmatiker), deren Erkenntnisse sich u.a. aus der Autopsie ergaben, die Empiriker, die sich auf Beobachtung und Erfahrung stützten und die Methodiker, die jede Form von Krankheit unter den Kategorien von Einengung oder Weitung der Poren verstanden, welche die

---

<sup>116</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 28 - 31.

<sup>117</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 31.

<sup>118</sup> vgl. Kollmann: „Körper“. S. 34-36.

<sup>119</sup> vgl. Kaiser: „Berührung“. S. 8.

<sup>120</sup> vgl. Kollmann: „Körper“. S. 36.

<sup>121</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 33f.

natürliche Zirkulation im Körper verhindere, die es durch eine geeignete Therapie wiederherzustellen galt.<sup>122</sup>

### 4.3 Der menschliche „Arzt“ im Alten Testament

#### 4.3.1 Die negative Sichtweise

Der Arzt galt in Israel, im Gegensatz zu den umliegenden Kulturen, nicht als angesehener Beruf. Im Gegenteil, seine Tätigkeit wurde eher misstrauisch beäugt und als Konkurrenz zum Heilungsmonopol JHWHs angesehen. Lange Zeit hielt sich unter den ForscherInnen die Meinung, die israelitische Kultur habe keine „wissenschaftliche“ Medizinlehre hervorgebracht, was allerdings eine unzutreffende Einschätzung ist, da sie von einem zeitgenössischen, modernen Medizinbegriff ausgeht, der für damals nicht vorausgesetzt werden kann. Im alten Israel wurden die Aufgaben von Ärzten oft durch Propheten übernommen und auch ein Gesundheitsbewusstsein der Israeliten darf durchaus angenommen werden. Es gilt bei Mutmaßungen dieser Art immer zu beachten, dass die Schriften des Alten Testaments ein bestimmtes, theologisches Interesse verfolgen, sodass sie natürlich keine lückenlosen Zeugnisse für damalige Lebensverhältnisse liefern. Aus dem Fehlen der Berufssparte „Arzt“ im Alten Testament gleich abzuleiten, es hätte kein Medizinwesen in Israel gegeben, ist sehr gewagt. Da Krankheiten immer auch religiös gedeutet wurden, konnte sich ein profaner Berufsstand von Ärzten wohl auch nicht ausbilden, die Trennung von religiösen und weltlichen Belangen ist für die meisten Kulturen der Antike eine unangebrachte, also auch für Israel.<sup>123</sup>

Einige alttestamentliche Stellen sprechen sehr negativ über den Arzt, z.B. Ijob 13, 4 und 2 Chr 16, 12. Diese Einschätzung wird auch im apokryphen 1. Henochbuch geteilt, da die Heilkunst den Menschen durch die von Gott abgefallenen Engel vermittelt wird, die dadurch unerlaubt geheimes Wissen weitergeben (anders im Jubiläenbuch, in dem ebenfalls die Engel den Menschen die Heilkunst vermitteln, aber in göttlichem Auftrag).<sup>124</sup> Auch im Neuen Testament findet sich eine negative Einschätzung der Ärzte, z.B. in Mk 5, 26. Es wird besonders das Versagen der Ärzte betont, die die Erkrankung nicht heilen konnten.<sup>125</sup>

#### 4.3.2 Die positive Sichtweise

Johannes Hempel meint, es hätte auch im alten Israel bereits eine Art von Ärzten gegeben, deren Aufgabenbereich jedoch hauptsächlich die Wundbehandlung nach einer Verletzung gewesen sei. Die Hauptaufgabe war demnach das „Verbinden“ von Wunden, vielleicht auch das Übergießen der Verletzung mit Öl. Diese Praktiken sind jedoch rein äußerlich

---

<sup>122</sup> vgl. Kollmann: „Körper“. S. 37f.

<sup>123</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 35f.

<sup>124</sup> vgl. Hoffmann: „Heilung durch Gott“. S. 49-51.

<sup>125</sup> vgl. <http://www.bibleserver.com/search/EU/%C3%A4rzte/1>

angewendet zu verstehen, eine ausgeklügelte Medizinlehre sei für diese Zeit noch nicht vorauszusetzen.<sup>126</sup>

Eine durchaus positive Einschätzung des Berufsstandes der Ärzte im hellenistischen Sinn findet sich im Buch Jesus Sirach, in Kapitel 38, 1-15, das ich hier kurz zum besseren Verständnis zitieren möchte.

„1 Schätze den Arzt, weil man ihn braucht; /denn auch ihn hat Gott erschaffen. 2 Von Gott hat der Arzt die Weisheit, /vom König empfängt er Geschenke. 3 Das Wissen des Arztes erhöht sein Haupt, / bei Fürsten hat er Zutritt. 4 Gott bringt aus der Erde Heilmittel hervor, / der Einsichtige verschmähe sie nicht. 5 Wurde nicht durch ein Holz das Wasser süß, / sodass Gottes Macht sich zeigte? 6 Er gab dem Menschen Einsicht, / um sich durch seine Wunderkräfte zu verherrlichen. 7 Durch Mittel beruhigt der Arzt den Schmerz, / ebenso bereitet der Salbenmischer die Arznei, 8 damit Gottes Werke nicht aufhören / und die Hilfe nicht von der Erde verschwindet. 9 Mein Sohn, bei Krankheit säume nicht, / bete zu Gott; denn er macht gesund. 10 Lass ab vom Bösen, mach deine Hände rechtschaffen, / reinige dein Herz von allen Sünden! 11 Bring den beruhigenden Duft eines Gedenkopfers dar, / mach die Gabe fett, wenn dein Vermögen es erlaubt. 12 Doch auch dem Arzt gewähre Zutritt! / Er soll nicht fernbleiben; denn auch er ist notwendig. 13 Zu gegebener Zeit liegt in seiner Hand der Erfolg; / denn auch er betet zu Gott, 14 er möge ihm die Untersuchung gelingen lassen / und die Heilung zur Erhaltung des Lebens. 15 Wer gegen seinen Schöpfer sündigt, / muss die Hilfe des Arztes in Anspruch nehmen.“<sup>127</sup>

Dieser Abschnitt widmet sich der Frage, ob man, wenn man krank ist, zum Arzt gehen oder zu Gott beten sollte. Der Verfasser kommt zu der Ansicht, man dürfe auch als frommer Jude durchaus den Arzt konsultieren, da die Ärzte für die Behandlungen Mittel aus der Natur verwenden, die Gott geschaffen hat. Fernerhin kann auch ihr Wissen über die Wirkung dieser Pflanzen nur von Gott kommen. Trotzdem ist auch weiterhin das Gebet zu Gott für den Heilungsprozess wichtig, da die Heilung ja eigentlich von ihm ausgeht und JHWH der eigentliche Arzt ist. Josef Haspecker konstatiert hier trotz der Hochschätzung der „modernen Wissenschaft“ der Medizin noch immer ein Heilungsprivileg des Gottes Israels, die Medizin sei hier eher zusätzlich und unterstützend einzuschätzen.<sup>128</sup>

Der Verfasser des Buches Jesus Sirach lebte laut Friedländer in einer Zeit, als die griechische Kultur und Lebensweise Einzug in Israel hielt und die jüdische Religion von vielen Israeliten als Einschränkung wahrgenommen wurde. In diese Situation hinein wird das Buch Jesus Sirach geschrieben, um zur Mäßigung aufzurufen und den Hellenismus versuchsweise mit dem Glauben Israels zu verbinden. Vor allem die philosophische Richtung

---

<sup>126</sup> vgl. Hempel: „Heilung“. S. 237 - 243.

<sup>127</sup> <http://www.bibelwerk.de/Bibel.12790.html/Einheitsuebersetzung+online.12798.html>

<sup>128</sup> vgl. Haspecker: „Gottesfurcht“. S. 190.

der Stoa war für eine Annäherung zwischen Judentum und griechischer Philosophie geeignet. Diese prinzipielle Offenheit der Philosophie gegenüber zeigt sich in vielen Stellen des Buches, es behält jedoch immer den Blick auf den Gott Israels, der von allen griechischen Denkschemata freigehalten wird. Die Annäherung an die hellenistischen Ideen zeigen sich also eher in lebenspraktischen Fragen, z.B. wie oben gezeigt, in der Frage, ob man zum Arzt gehen darf, wenn man krank ist.<sup>129</sup> Das Buch Jesus Sirach versucht im besten Sinn des Wortes einen Kompromiss zwischen übertriebener Frömmigkeit, die kein glückliches Leben mehr zulässt und einem komplett glaubensfreien Lebensstil, der die Prinzipien des JHWH-Glaubens als überholt erachtet. Es geht Sirach also in keiner Weise darum, wie ihm jedoch immer wieder vorgeworfen wird, stur auf alten Denkmustern zu verharren und traditionalistisch jede Art von Erneuerung vom Glauben fernzuhalten.<sup>130</sup>

Otto Kaiser hält fest, dass es im Buch Jesus Sirach zu einer Unterscheidung zwischen einer natürlichen und einer göttlichen Quelle der Weisheit kommt, wobei letztere dezidiert an das Volk Israel gerichtet war. Trotzdem können andere Völker Weisheit erlangen, auch ohne die Offenbarung. Aus diesem Grund kann Sirach das Wissen anderer Völker in sein Buch integrieren und für das Volk Israel fruchtbar machen. Mit einer gewissen „Unbefangenheit“ konnte er an sonst in Israel nicht so alltägliche Themen herangehen wie eben Gesundheit und Medizin, aber auch Freundschaft, Gastmahl und Scham. Damit erregte er wahrscheinlich das Misstrauen der konservativen Israeliten, schaffte aber auch eine zeitgemäße Haltung den fremden Einflüssen gegenüber, die wegweisend bis in die heutige Zeit wurde (man denke nur, gläubige Christen dürften heutzutage nicht zum Arzt gehen!).<sup>131</sup>

Ähnlich wie im Buch Ijob, auf das später noch genauer eingegangen wird, geht es dem Autor nicht um einen blinden, einfältigen Glauben, sondern um eine reflektierte Auseinandersetzung und kritische Überprüfung der Glaubensinhalte. So schreibt er in Sir 14, 20f.: „Wohl dem Menschen, der nachsinnt über die Weisheit, der sich bemüht um Einsicht, der seinen Sinn richtet auf ihre Wege und auf ihre Pfade achtet, [...].“ Allerdings warnt er auch vor übermäßigem Hinterfragen und zügellosen Anzweiflungen, die den Glauben schließlich annullieren. Jeder soll seinen Fähigkeiten gemäß forschen und prüfen, dabei aber nie die durch den Glauben selbst auferlegten Grenzen überschreiten.<sup>132</sup>

Frederick J. Gaiser konstatiert eine enge Verbindung zwischen Sir 38, 1 - 15 und Ex 15, 26 (dieser Vers wird später noch genau erläutert). Er stellt sich die Frage, wie diese Selbstaussage JHWHs, er sei der Arzt seines Volkes, näherhin zu verstehen ist. Ist es ein

---

<sup>129</sup> vgl. Kaiser: „Weisheit“. S. 135f.

<sup>130</sup> vgl. Marböck: „Gerechtigkeit“. S. 21 - 24.

<sup>131</sup> vgl. Kaiser: „Weisheit“. S. 140f.

<sup>132</sup> vgl. Friedländer: „Philosophie“. S. 171f.

Exklusivitätsanspruch Gottes, der jede andere Art von Heilern von vornherein ausschließt? Oder werden nur bestimmte Leiden des Volkes von Gott geheilt, während andere außen vor bleiben? Bei den Wassern von Mara findet laut Gaiser eine zweifache Heilung statt: erstens wird das Wasser in gewissem Sinn von seiner „Bitterkeit“ geheilt, zweitens findet auch innerhalb des Volkes Israel eine Heilung statt, die sich auf das Murren und die Unzufriedenheit des Volkes bezieht. Betrachtet man die Reinigung des Wassers genauer, fällt auf, dass der wahre Grund für die Trinkbarwerdung des Wassers nicht genannt wird. Ob es eine medizinische Reaktion des Wassers auf das Stück Holz, ein Wunder oder Magie ist, wird offen gelassen. Gaiser hält diesbezüglich fest, dass es eine derartige Unterscheidung zu dieser Zeit wahrscheinlich noch nicht gab und dass die wesentliche Pointe dieser Erzählung das Handeln Gottes an seinem Volk ist, durch welche natürlichen oder übernatürlichen Vorgänge auch immer. Der Vorgang der Heilung wird in den Zuständigkeitsbereich JHWHs gestellt, ebenso, wie das Buch Deuteronomium sagt, Verwundungen und Tod. Dies ist eine notwendige Konsequenz aus dem radikalen Monotheismus des Volkes Israel, dass Gott für alle Vorgänge in der Welt verantwortlich ist, für die guten und die für uns schlecht anmutenden.<sup>133</sup> Doch wie Michael Dieterich schreibt, kann Heilung immer nur der zweite Schritt sein.<sup>134</sup>

Gaiser stellt nun einen direkten Zusammenhang her zwischen der Selbstaussage JHWHs in Ex 15, 26 und Sir 38, 1 - 15. Er meint, dass eine Selbstaussage JHWHs klarerweise eine hohe Priorität im Glauben Israels hatte. Also ist es nicht verwunderlich, dass Jesus Sirach die Tätigkeit der Ärzte, die den Menschen Heilung bringen, als Werk Gottes preist. Gott ist nicht nur selbst der Arzt seines Volkes, vielmehr geht jegliche Art von Heilung von ihm aus, wodurch die Ärzte ihre Tätigkeit mit Erfolg ausüben können. Während die Erzählung über das bittere Wasser von Mara keinerlei Interesse daran hatte, nach dem Woher und dem Warum der Heilungserfahrung zu fragen, lebte Jesus Sirach in einer hellenisierten Welt, die diese Fragen im Rahmen der Philosophie durchaus stellte. Der positive Effekt, den Ärzte bei Krankheiten erzielen konnten, war Jesus Sirach als Weisheitslehrer durchaus bekannt, sodass Gaiser die Pointe des Textes durchaus passend und kurz zusammenfasst: „So, honor the physician, says the teacher, and, by the way, praise the Lord!“<sup>135</sup> Trotz der lobenden Haltung Sirachs den Ärzten gegenüber sollte man nie auf die eigentliche Quelle der Heilung, nämlich Gott, vergessen und intensiv zu ihm beten, nicht erst dann, wenn die medizinische Hilfe versagt.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> vgl. Gaiser: „Healing“. S. 21 - 26.

<sup>134</sup> vgl. Dieterich: „Heil“. S. 14.

<sup>135</sup> Gaiser: „Healing“. S. 121.

<sup>136</sup> vgl. Gaiser: „Healing“. S. 118 - 122.

## 4.4 JHWH als „Arzt seines Volkes“

Hier beziehe ich mich hauptsächlich auf die dementsprechenden Artikel von Paul Deselaers und Norbert Lohfink zu diesem Thema.

### 4.4.1 Die neutestamentliche Sicht: Jesus als „Heiland“

Deselaers sieht die Botschaft Jesu vom Reich Gottes wesentlich mit seinen Heilungswundern verknüpft, die uns heute jedoch oft fremd erscheinen. Für den biblischen Menschen waren Wunderheilungen keinesfalls eine derartige denkerische Herausforderung wie für uns heute, sondern sie wurden als wünschenswertes, direktes Eingreifen JHWHs in die Geschichte gedeutet.<sup>137</sup> Für den heutigen, modernen Menschen nehmen die Heilungswunder im Neuen Testament, wie Lohfink schreibt, einen „geradezu peinlich breiten Raum“<sup>138</sup> ein. Als aufgeklärtem Menschen bliebe einem beinahe nichts anderes übrig, als die Wundererzählungen als „volkstümlich-legendenhafte Redegattungen“ zu begreifen und die erfolgten Heilungen auf das charismatische Auftreten Jesu zu schieben, das eine positive, psychosomatische Auswirkung auf die Kranken hatte. Dennoch bleibt ein ungutes Gefühl: Warum kümmert sich Jesus überhaupt um das körperliche Leid der Menschen? Wäre es nicht viel wichtiger gewesen, sich beispielsweise um verbesserte gesellschaftliche Strukturen Gedanken zu machen? Jesus als „Heiland“ zu verstehen, bedeutet auch, ihn als „Heiler“ wahrzunehmen; gerade diese Dimension im Wirken Jesu ist vielen Menschen heutzutage fremd.<sup>139</sup>

### 4.4.2 Israel an den Wassern von Mara

Lohfink wendet sich nun der Stelle um Ex 15, 26 zu, der Wüstenwanderung des Volkes Israel, nachdem es am Schilfmeer zur Rettung vor den Ägyptern gekommen war. Die Geschichte gehört zu den „Murr-Erzählungen“, in denen das Volk über Moses und Gott murrte, weil es in Not ist. In dieser konkreten Situation hat das Volk nichts zu trinken, weil das Wasser vor Ort bitter ist. Das Volk beschwert sich bei Moses, der sich hilfesuchend an JHWH wendet. Dieser weist ihn an, ein Stück Holz in das Wasser zu werfen, wodurch es trinkbar wird.<sup>140</sup>

Hier könnte man bereits am Ende der Episode angelangt sein, da die geschilderte Not beseitigt wurde, aber es geht noch weiter. Es wird erzählt, dass das Volk an diesem Ort Gesetze erhält und auf die Probe gestellt wird. Die Aussage gipfelt in Ex 15, 26: „Und er sagte: „Wenn du hörst: hörst auf die Stimme Jahwes, deines Gottes,/ und das, was gerade ist in seinen Augen, tust/ und das Ohr leihst allen seinen Geboten/ und achtest auf jedes seiner Gesetze - jede Krankheit, die ich auferlegt habe in Ägypten,/ nicht werde ich sie legen auf dich./ Denn ich bin

---

<sup>137</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 1.

<sup>138</sup> Lohfink: „Jahwe“. S. 13.

<sup>139</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 13.

<sup>140</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 15 - 18.

Jahwe, der dich Heilende.“<sup>141</sup> Hier ergibt sich ein klassischer Aufbau: die Heilszusage Gottes ist gekoppelt an die Einhaltung der Gesetze, die sich aber aus der Selbstvorstellung Gottes ergeben, oder wie Lohfink sagt: „Eine bedingte Segensverheißung wird begründet durch eine göttliche Selbstvorstellung.“<sup>142</sup> Gott hat sich an den Wassern von Mara als Heiler erwiesen, der sein Volk nicht mit Krankheiten straft wie die Ägypter, sondern der seinen Leuten die Tora geschenkt hat, damit sie eine Ordnung haben, die das Einbrechen von Krankheiten verhindert. Erwähnenswert ist hier noch, dass man die ägyptischen Plagen, auf die hier rückverwiesen wird, selten mit der Bezeichnung „Krankheit“ in Verbindung bringt, und tatsächlich trifft dieses Wort nur auf wenige Plagen zu. Jedoch dürfte hier der gesamte Plagenkomplex gemeint sein. Dieser beginnt mit dem Ungenießbarwerden des Nilwassers, die Ägypter sind also in einer ähnlichen Situation wie die Israeliten in Mara. Doch da sie sich nicht an die Gebote Gottes gehalten haben, wurde ihr Wasser nicht trinkbar, sondern die Situation verschlimmerte sich zunehmend, bis hin zum tragischen Höhepunkt, an dem alle Erstgeborenen starben, vermutlich an einer plötzlich ausgebrochenen, tödlichen Krankheit. Das Schicksal Israels in Mara ist aber ein anderes, da das Wasser dort trinkbar wird, sodass die tödliche Abfolge der Plagen sich nicht mehr wiederholen kann.<sup>143</sup>

#### 4.4.3 Die Vorstellung von JHWH als Arzt - eine alte Tradition?

Lohfink geht davon aus, dass es im vorisraelisch-kanaanitischen Raum einen Ahnenkult gab, dem heilende Kräfte zugeschrieben wurden und die man im Fall einer Erkrankung um Hilfe bat. Das für diese Totengeister verwendete Wort r<sup>e</sup>fa´îm könnte, etwas anders artikuliert, das gleiche Wort ergeben, das in Ex 15, 26 für JHWH verwendet wird und ihn als Arzt Israels charakterisiert, nämlich rōf<sup>e</sup>´îm. Betrachtet man die Parallelen im ugaritischen Kulturkreis, fällt auf, dass es hier die Bezeichnung rapi´u gab, deren Bedeutung Kontroversen auslöste. Während die einen das Wort rapi´u auf einen eigenen Gott bezogen, meinten die anderen, es sei eine zusätzliche Bezeichnung für einen der Hochgötter, also Ilu oder Baal. Trotzdem wäre es seiner Meinung nach zu hypothetisch, eine Analogie zwischen dem rapi´u und JHWH herzustellen. Auch die Annahme, die Verbindung des Gottes Israels zu der Bezeichnung „Arzt“ lasse auf eine Verehrung JHWHs als expliziten Heilsgott wie etwa Asklepios in Griechenland schließen, führt für Lohfink zu weit. JHWH dürfte von den Israeliten nicht gerade vorrangig in seiner Funktion als Heiler wahrgenommen worden sein, was sich auch in der Stelle in 2 Kön 1, 16 zeigt, in der Elija dem König Ahasja vorwirft, er hätte um Heilung vor einem anderen Gott angesucht als vor dem Gott Israels. Anscheinend

---

<sup>141</sup> Anm.: Luther übersetzte hier mit „Ich bin der Herr, dein Arzt.“

<sup>142</sup> Lohfink: „Jahwe“. S. 22f.

<sup>143</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 19 - 27.

wandten sich die Menschen noch lange Zeit nach dem Exodus hilfesuchend an andere Götter, die jeweils ihre spezifischen Aufgaben hatten.<sup>144</sup>

Laut Lohfink kann die Existenz ausschließlicher Heilsgötter im semitischen Raum nicht einmal mit Sicherheit ausgesagt werden. Es scheint so, als ob genau genommen alle verehrten Götter auch auf die eine oder andere Weise für das Heilen von Krankheiten zuständig waren. Dieser Fakt könnte dadurch zu begründen sein, dass der religiöse Raum für Krankheiten eher in der Familie als im offiziellen, staatlichen Kult lag. Man bittet zwar für kranke Familienangehörige, bringt Opfer dar, holt Hilfe von Priestern und Ärzten, dies alles hat aber nichts mit der offiziellen Religion zu tun, in der die Rollenverteilungen der Götter ganz klar sind und jeder seinen Zuständigkeitsbereich hat. Es gilt nun zu klären, ob sich diese Erkenntnisse auch auf Israel übertragen lassen, wo es nur einen einzigen Gott gibt. Über den offiziellen jüdischen Glauben kann man vieles mit großer Sicherheit sagen, bei der familieninternen Frömmigkeit ist es weit schwieriger, gesicherte Aussagen zu treffen. Doch wie im polytheistischen Kontext war es auch in Israel üblich, den Namen des Schutzgottes in den Namen der Kinder zu integrieren, sodass die meisten Namen in Israel die Silben -ja oder -el beinhalteten. Eine immer heikle Frage stellt jene nach dem Zeitpunkt des ausschließlichen Monotheismus bzw. zumindest der Monolatrie in Israel dar. Vereinzelt Hinweise im Alten Testament lassen darauf schließen, dass sich bestimmte polytheistische Elemente in israelitischen Familien noch eine Zeit lang halten konnten.<sup>145</sup> All die oben erwähnten Rituale, mit denen man Krankheiten begegnete, wurden jedoch zunehmend auf JHWH als den Familiengott übertragen, auf dessen Hilfe man hoffte und zu diesem Zweck auch gern Propheten hinzuholte, die für den Kranken bitten sollten. Die Heilung von Krankheiten wurde selbstverständlich auf JHWH zurückgeführt, doch dieses Verständnis weitete sich zusehends aus, als die Kategorien Heilung und Krankheit den Bereich der Familie verlassen und in den öffentlichen Raum des ganzen Volkes Israel gestellt wurden.<sup>146</sup>

Den Prozess des Übergangs von einer familienorientierten JHWH-Frömmigkeit zur offiziellen Staatsreligion des Volkes Israel bringt Lohfink in Zusammenhang mit der Entstehung des Buchs Deuteronomium, in dem genau diese Transformation reflektiert wird. Auch im Deuteronomium findet sich eine Segenszusage, in der es heißt: „Und Jahwe wird von dir weglenken jede Krankheit. Keine der schweren ägyptischen Seuchen, die du kennst, wird er dir auferlegen, sondern er wird sie über alle deine Feinde bringen.“<sup>147</sup> Die Gesundheit als Segensgut wird hier besonders betont, während in späteren Texten vor allem die Krankheit als Fluch für jene Israeliten, die sich nicht an die Gesetze Gottes halten, im Mittelpunkt steht

---

<sup>144</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 41 - 43.

<sup>145</sup> Bsp.: die „Himmelskönigin“ aus Jer 7, 18; 44, 17. 19. 25.

<sup>146</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 43-48.

<sup>147</sup> Dtn 7, 15.

(vgl. Dtn 28, 21. 22. 27. 28. 34. 35). All die hier aufgezählten körperlichen Leiden stellen jedoch nur die Vorboten der eigentlichen Strafe für das ungläubige Volk dar: Fremdherrschaft und Deportation.<sup>148</sup> Das neue Element dieser Fluchreihe, im Gegensatz zu anderen Fluchsammlungen, die in den orientalischen Kulturen sehr verbreitet waren, sieht Lohfink darin, dass hier eine einzigartige, direkte Verknüpfung von Gott, Sozialordnung und Gesundheit besteht, die sich auch nach der Rückkehr des Volkes Israel aus dem Exil fortsetzt. In nachexilischen Texten findet sich ebenfalls immer wieder die Androhung des hereinstürzenden Chaos über das Volk, wenn es die Gesetze des Pentateuchs nicht beachtet. All diese Texte lassen sich also zurückführen auf das Motiv des „Auf-die-Probestellens“ des Volkes durch seinen Gott. In einer Notsituation soll sich Israel vor den Augen Gottes bewähren, damit es trotz der widrigen Umstände zum Heil gelangt. Durch die wunderbare Rettung stellt sich bei den Israeliten die Gewissheit ein, dass es allen Wohlstand und Erfolg allein seinem Gott zu verdanken hat, den es durch die Durchsetzung von Gesetz und Gerechtigkeit verehrt.<sup>149</sup>

#### 4.4.4 Krankheit als individuelles und gesamtgesellschaftliches Problem

Deselaers meint, dass an zentralen Stellen des Alten Testaments JHWH als Arzt seines Volkes auftritt. Im Alten Testament gibt es Stellen, die belegen, dass sich die Menschen in Situationen von Krankheit und Not an JHWH wandten und ihn um Heilung baten. Auch die Heilungen, die von Propheten ausgehen, werden letztlich als Verdienst JHWHs angesehen und nicht als eigene Leistung der Propheten.<sup>150</sup>

Deselaers charakterisiert aber auch ein anderes Bild von Krankheit, das sich vor allem in den Texten der Propheten Jesaja und Hosea zeigt. Hier wird der Begriff der Krankheit nicht mehr nur als rein körperliches Leiden eines einzelnen Menschen gedeutet, sondern dient als Kategorie für die Beschreibung des Zustandes des ganzen Volkes Israel. Dieses Kranksein des Volkes äußert sich in gesellschaftlichen Problemen wie Hungersnöten, Epidemien, Kriegen etc., die aber allenfalls als Symptome der eigentlichen Krankheit, der Gottvergessenheit, verstanden werden. Die eschatologischen Verheißungen der Propheten beziehen sich wesentlich auf die Heilung dieses Zustandes, wofür die Diagnose des eigentlichen Problems, die Trennung von JHWH, unabkömmlich ist. Außerdem wird v.a. im Buch Deuteronomium betont, dass Israel nur durch das Einhalten der Tora, also durch das Hören auf die Stimme JHWHs, zum Heil kommt. Es kommt also wesentlich darauf an, dass sich Israel an die Gebote Gottes hält.<sup>151</sup>

---

<sup>148</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 49 - 56.

<sup>149</sup> vgl. Lohfink: „Jahwe“. S. 55 - 62.

<sup>150</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 1f.

<sup>151</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 2f. vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 21f.

#### 4.4.5 Das zweideutige Phänomen Krankheit im Buch Tobit

Die Spitzenaussage aus Ex 15, 26 bringt Deselaers in Verbindung mit dem Buch Tobit, in dem reale Menschen Krankheit am eigenen Leib erfahren und von Gott geheilt werden. Bezeichnenderweise heißt der Engel, den Gott zu diesem Zweck schickt, Rafael, was übersetzt „Gott heilt“ bedeutet. Im Buch Tobit zeigt sich auf konkrete Art und Weise, wie Gott seinem kranken Volk hilft und sich als Arzt erweist.<sup>152</sup>

Deselaers unterscheidet nun zwei Dimensionen von Krankheit, am Beispiel des Tobit-Buches. Einerseits wollen die erwähnten Krankheiten im Buch Tobit (Erblindung und Besessenheit von einem Dämon) als körperliche Leiden ernst genommen werden. Sie bedeuten einen wesentlichen Einschnitt im Leben der Betroffenen und sind nicht selbst verursacht. Krankheit wird hier also nicht als Folge der Sünde verstanden (im Sinne des Tun-Ergehen-Zusammenhangs), sondern kommt unverschuldet von außen an die Menschen heran. Im Gegenteil, sowohl Tobit als auch Sara werden als vorbildliche Juden geschildert. Hinzu kommt noch, dass beide offensichtlich nicht geheilt werden können. Bei Tobit wird das Versagen der Ärzte explizit erwähnt und auch Sara ist anscheinend nicht durch konventionelle Mittel von dem Dämon zu befreien.<sup>153</sup>

Von dieser ersten Dimension unterscheidet Deselaers eine zweite, gesellschaftliche Dimension von Krankheit. Beide Betroffenen werden allem Anschein nach zunehmend vom gesellschaftlichen Alltag ausgegrenzt und isoliert.<sup>154</sup> Diese Situation ist ausschlaggebend für die wachsende Verzweiflung von Sara und Tobit, die sich schließlich bis zum Todeswunsch steigert. Zusätzlich gilt es noch die verschärfte Situation zu beachten, in der die beiden als Diaspora-Juden stehen. In der Diaspora lauert als ständige Gefahr die Isolation, der Verlust der Identität und die Anpassung an die anderen Völker. Krankheiten können diese ohnehin schon bedrohliche Situation noch verschärfen, indem sie oft als Vorboten für noch größeres Unglück verstanden wurden und die Lebensumstände eines Menschen zur Gänze auf den Kopf stellen können. Während Tobit durch seine Blindheit die Familie nicht mehr erhalten kann, droht bei Sara, da sie das einzige Kind ihrer Eltern ist, das Aussterben ihrer Familie, wenn sie nicht heiraten kann.<sup>155</sup>

---

<sup>152</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 3.

<sup>153</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 4f.

<sup>154</sup> Diesen Aspekt von Krankheit betont auch Dörnemann stark. Körperliches Leiden schließt oft vom öffentlichen Leben und vom Kult aus, weil es als von Gott gesandte Strafe angesehen wird. Bei dieser Interpretation stellen sich allerdings zwei Probleme: Wenn die Krankheit als Strafe für die Sünden von Gott ausgeht, ist unser Gottesbild vom liebenden, barmherzigen Vater in Gefahr. Schiebt man die Entstehung von Krankheiten aber einer widergöttlichen Macht, wie z.B. dem Teufel oder etwaigen Dämonen, zu, stellt sich die Frage nach der Allmacht Gottes. vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 15f.

<sup>155</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 5.

Beide Betroffenen beten in ihrer Not zu Gott. Dieser reagiert augenblicklich, indem er Rafael auf die Erde schickt und sich so als Arzt erweist. Wodurch geschieht aber nun die konkrete Heilung? Im Buch Tobit finden sich keine Wunderheilungen, es werden ausschließlich natürliche Heilmittel verwendet. Auf Anweisung des Engels werden diese angewendet und bewirken Heilung. In diversen weisheitlichen Strömungen zeigt sich bereits die Einsicht, dass der Mensch durch Erkenntnis dazu befähigt wird, die Dinge um ihn herum angemessen zu verwenden. Auch wenn die Erkenntnisse nicht dem jüdischen Kontext entstammen, sollen sie verwendet werden (siehe dazu den Text aus dem Buch Jesus Sirach).<sup>156</sup>

Auch die oben genannte zweite Dimension von Krankheit soll durch den Engel geheilt werden. Im Buch Tobit zeigt sich der richtige Umgang mit den Mitmenschen, das solidarische Handeln, durch dessen Umsetzung der Mensch mithilfe, die Tora und damit die Lebensordnung, die Gott für die Menschen vorgesehen hat, zu verwirklichen. Dieses solidarische Handeln findet in der Situation der Diaspora vorrangig und zuerst in der eigenen Familie statt. Doch diese auf sich allein gestellt hätte kaum Bestand in der Diaspora. Den nächstgrößeren Sozialverband nennt Deselaers das „Vaterhaus“, ein generationenübergreifender Ausdruck für die Großfamilie, die sich auf einen früheren Stammvater zurückführt. Zuletzt kommt das ganze Volk in den Blick, das zusammenhält und so innerhalb der Diaspora eine eigene Gesellschaft aufbaut.<sup>157</sup>

Als letzten Punkt versucht Deselaers, die Heilung als „Werk Gottes“ zu verstehen. Die angewendeten Heilmittel wirken, wie er feststellt, wie Hausmittel, wodurch sich die Frage stellt, ob sie die Heilung zur Gänze allein bewirken oder nicht. Bedient sich Gott im Prozess der Heilung dieser natürlichen Mittel oder kommt noch etwas anderes dazu? Als Zugang wählt Deselaers zunächst die beiden Namen, unter denen der Engel auftritt: Asarja und Rafael. Asarja wäre sinngemäß zu übersetzen mit „JHWH erweist sich als Helfer“ und Rafael mit „Gott erweist sich als Arzt“. Unter dem Namen Asarja begleitet der Engel Tobias auf seiner Reise und steht ihm als Ratgeber in allen Situationen zur Seite. In gewisser Weise lenkt er das in Tobias bereits vorhandene Potenzial in die richtigen Bahnen. Hier würde Heilung bedeuten, dass durch das Handeln von Menschen verborgen Gott handelt. Das greift aber im Buch Tobit noch zu kurz. Es geht nicht nur um ein „Gesundmachen“ (griech.: *therapeuein*), sondern um echte Heilung. Dieses Wort wird in der Bibel meistens mit Gott selbst in Verbindung gebracht. Hier ist der Handelnde nicht der Mensch, sondern Gott. Diese Veränderung passiert in der Selbstvorstellung des Rafael, wenn er den Menschen die großen Zusammenhänge eröffnet. Gott war von Anfang an dabei, doch das muss dem Menschen erst vor Augen geführt werden. Des weiteren verweigert Rafael die Annahme des

---

<sup>156</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 6.

<sup>157</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 6f.

ihm zustehenden Lohnes, was bedeutet, dass wahre Heilung nicht durch Geld zu erkaufen ist, sondern vielmehr Geschenkcharakter aufweist. Der am Ende stehende Lobpreis Tobits, zu dem ihn Rafael auffordert, zeigt, dass Heilung nie nur allein das Werk der Menschen ist. Der Lobpreis ist das ausgesprochene Vertrauen zum Beistand Gottes im eigenen Leben. Er regt zum Beitrag des Menschen am Heilungsprozess an, da er die hilfreiche Begleitung Gottes auf allen Wegen des Lebens erfahrbar macht. Also spielen im Buch Tobit beide Komponenten zusammen: das Engagement des Menschen und Gottes Rolle als Arzt seines Volkes.<sup>158</sup>

#### 4.5 Die Beurteilung der Ärzte im Buch Tobit

Das Wort „Arzt“ wird im Buch Tobit nur einmal genannt, nämlich im Plural in 2, 10: „Ich ging zu den Ärzten, doch sie konnten mir nicht helfen.“ Unmittelbar, nachdem die Erblindung Tobits erzählt wurde, berichtet das Buch also, dass Tobit sich hilfesuchend an die Ärzte in seiner Umgebung wandte. Für mich ergeben sich an dieser Stelle zwei mögliche Positionen:

1.) An dieser Stelle zeigt sich eine negative Sicht auf Ärzte und die profane antike Heilkunst, da das Versagen der Ärzte betont wird.<sup>159</sup> Obwohl in der damaligen Zeit Augenleiden schon gut behandelbar waren und Galle ein gängiges Heilmittel gewesen sein dürfte, reicht ihr medizinisches Können anscheinend nicht aus, um Tobit zu heilen. Erst als Tobias von einem Engel geleitet wird, kann er seinem Vater helfen und ihm sein Augenlicht zurückgeben.<sup>160</sup> Für die negative Sichtweise auf Ärzte könnte auch das Faktum sprechen, dass die Gottesprädikation „Arzt“ (ἰατρός) im Buch Tobit fehlt, obwohl man sie von der Thematik her durchaus erwarten könnte. Möglicherweise hängt dieser Umstand mit der negativen Erfahrung mit konkreten Ärzten zusammen, denkbar wäre allerdings auch eine gewollte Abgrenzung von JHWH zu anderen Göttern, denen der Titel „Arzt“ zugeschrieben wurde.<sup>161</sup> Das Verb ἰασθαι kommt hingegen mehrfach vor, so etwa in Tob 3, 17; 6, 9. 12, 14.<sup>162</sup>

2.) Das Faktum, dass Tobit als, wie häufig betont wird, frommer Jude zu profanen Ärzten geht, könnte für eine grundsätzlich positive Sichtweise auf Ärzte sprechen, auch wenn diese es letztlich nicht schaffen, sein Augenleiden zu kurieren. Anscheinend traut er den Ärzten zu Beginn zu, ihn zu heilen, da er sie immerhin aufsucht, wird danach aber enttäuscht.

---

<sup>158</sup> vgl. Deselaers: „Arzt“. S. 7-10.

<sup>159</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 20.

<sup>160</sup> Hier widerspreche ich Dörnemann, wenn er meint: „[...] der Engel Gottes ist der im Auftrag JHWHs durch Medizin Heilende.“ (Dörnemann: „Krankheit“. S. 20) Rafael weist zwar Tobias auf die Wirkungen der Heilgegenstände hin, aber Tobias ist derjenige, der diese anwendet. Natürlich wird die Heilung der Erkrankungen letztlich auf JHWH zurückgeführt, doch sollte man die Rolle der Menschen im Heilungsprozess nicht unterschätzen, da das meiner Meinung nach gegen die Auffassung des Buches Tobit sprechen würde, das anscheinend auch die Wichtigkeit von Menschen (Ärzten?) bei der Heilung von Krankheiten betont. vgl. dazu auch Hoffmann: „Heilung durch Gott“. S. 50.

<sup>161</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 22.

<sup>162</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 20.

Das Buch Tobit zeigt klar ein anderes Verständnis von der Heilung eines Menschen durch Gott als beispielsweise das Neue Testament. Die Leiden der Hauptpersonen werden zwar durch Gott geheilt, aber nicht im Sinne eines Heilungswunders (wie sie etwa von Jesus bekannt sind), sondern mit in der Antike bekannten Naturheilmitteln, die den Menschen (hier im konkreten Fall Tobias), von einem Engel in ihrer Funktion erklärt werden, die sie dann jedoch selbstständig anwenden. Dies geht einher mit einer grundsätzlichen Wertschätzung der profanen Heilkunst.<sup>163</sup> Klar herausgestellt wird allerdings auch die Monopolstellung JHWHs in Bezug auf Heilung: „Nur wer in seinem Auftrag heilt, ist ein rechtmäßiger Heiler.“<sup>164</sup> Anscheinend zeigt sich hier eine Parallele zur weiter oben besprochenen Stelle im Buch Jesus Sirach: Der richtige Arzt hat sein Wissen über die Heilkunst von Gott und richtet sich nach ihm. Gott war es schließlich, der die Heilpflanzen erschaffen und den Menschen das Wissen über sie gegeben hat, die dem Arzt sein Gewerbe überhaupt erst ermöglichen.

#### **4.6 Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und das Motiv des „leidenden Gerechten“**

Das Buch Tobit betont gerade nicht, dass Krankheit als Folge von falschem Verhalten zu verstehen ist. Beide Hauptpersonen, Tobit und Sara, werden als vorbildliche, fromme Menschen beschrieben, die völlig unverschuldet in ihre missliche Lage geraten sind. Die Blindheit Tobits könnte ein Hinweis darauf sein, dass das Alte Testament die Haltung des „blinden Vertrauens“ auf JHWH als Vorbild darzustellen versucht, das zum guten Ausgang der Krankheitsgeschichte führen wird.<sup>165</sup> Im folgenden wird es nun darum gehen, einige Denkansätze zur Thematik des „gerechten Menschen“ zu beleuchten und über das Buch Ijob kommend die Frage zu stellen, wie die Idee des „leidenden Gerechten“ für eine Interpretation des Buches Tobit sinnvoll herangezogen werden kann.

##### **4.6.1 Wer ist gerecht?**

Die grundsätzliche Frage, die sich zu Beginn dieses Kapitels stellt, ist jene, wer in Israel überhaupt als „gerecht“ galt. Ez 18, 5 - 9 stellt klar heraus, dass derjenige ein Gerechter ist, der eine Reihe kultischer, ritueller und sozialer Ge- und Verbote einhält. Es geht also um eine Einhaltung von Vorschriften, wodurch man in den Zustand eines Gerechten versetzt wird und von anderen als solch einer anerkannt wird. Problematisch ist diese Definition, wenn man versucht, sie auf Gott und seine Gerechtigkeit anzuwenden. Gott kann ja nicht nur dann gerecht sein, wenn er sich gewissen Regeln unterwirft. Also ist die vorhin genannte Definition unzureichend, da ein und derselbe Begriff, abhängig davon, auf wen er angewendet wird, zwei völlig unterschiedliche Bewertungen liefert. Die Lösung, die Hermann Cremer anbietet, ist jene, dass es um eine Beziehung zwischen einem Objekt und einem

---

<sup>163</sup> vgl. Schüngel-Straumann: „Tobit“. S. 117.

<sup>164</sup> Dörnemann: „Krankheit“. S. 21.

<sup>165</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 19f.

Subjekt geht, nicht zwischen einer Idee und einem darauf bezogenen Objekt.<sup>166</sup> Darüber hinaus könnte Gerechtigkeit auch als ein Bereich charakterisiert werden, in den hineingestellt man eine gewisse Heilsmächtigkeit erfährt, die davon abhängig ist, ob man sich auf die göttliche oder auf die menschliche Gerechtigkeit bezieht. Die göttliche Gerechtigkeit geht über jene Rechtsvorstellungen der Menschen noch hinaus, indem sie keine komplette Sündenlosigkeit von Seiten der Menschen erwartet und trotzdem den Heilzustand erwirken kann. Ruppert nennt als Beispiel einige Psalmen, in denen der Beter seine Sündhaftigkeit vor Gott eingesteht, aber trotzdem um Unterstützung bittet. Diese können als „gerecht“ bezeichnet werden, weil in ihnen eine Haltung des Grundvertrauens auf Gott sichtbar wird, die als Kriterium für das „Gerechtsein“ ausreichen dürfte.<sup>167</sup>

#### **4.6.2 Das Denksystem des Tun-Ergehen-Zusammenhangs**

Laut Koch sind beim Tun-Ergehen-Zusammenhang drei Aspekte zu beachten, die als Voraussetzungen für das Funktionieren dieses Verständnissystems angenommen werden müssen.

- 1.) Die Existenz einer übergeordneten richterlichen Instanz ist die Grundannahme.
  - 2.) Diese Instanz belohnt und bestraft, entsprechend den Taten, die Menschen, wobei dieses Belohnen und Bestrafen als ein Effekt von außen an die Betroffenen herankommt.
  - 3.) Lohn und Strafe werden juristisch, d.h. einer gegebenen Norm entsprechend, verstanden.
- Für Georg Freuling greifen diese Aspekte zu kurz, um das komplexe Phänomen des alttestamentlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs zu verstehen. Das Buch der Sprichwörter beispielsweise redet viel mehr von einem inneren Zusammenhang zwischen dem Handeln und dem darauffolgenden Ergehen, ohne explizites Zutun JHWHs. Aus einer bösen Tat erfolge somit, vergleichbar mit einem Naturgesetz, zwangsläufig schlechtes Ergehen. Die Rolle JHWHs würde sich nun darauf beschränken, das im Menschen bereits angelegte weitere Schicksal zur vollen Entfaltung zu bringen. Weiters zu unterscheiden ist der Tun-Ergehen-Zusammenhang, der sich in den prophetischen Schriften zeigt und der sich eher auf das Schicksal des ganzen Volkes Israel bezieht, von jenem, der in der Weisheitsliteratur auftritt und das Los des einzelnen Menschen betrachtet. Hier werden die Taten der Menschen als Saat begriffen, die dementsprechende Ernte einbringen. Auffallend ist, dass im Alten Testament viel öfter vom Zusammenhang zwischen Frevel und Unheil die Rede ist als von Gerechtigkeit und Heil.<sup>168</sup>

#### **4.6.3 Die Thematik des „leidenden Gerechten“: Bezüge zum Buch Ijob**

Problematisch und schwer zu argumentieren wird es dann, wenn der Tun-Ergehen-Zusammenhang offenkundig nicht zutrifft. Im Buch Kohelet ist diese Erfahrung sehr treffend

---

<sup>166</sup> zitiert bei Ruppert: „Gerechte“. S. 16.

<sup>167</sup> vgl. Ruppert: „Gerechte“. S. 17f.

<sup>168</sup> vgl. Freuling: „Grube“. S. 2 - 6.

zusammengefasst: „Beides sah ich in den Tagen meiner Vergänglichkeit: Es gibt einen Gerechten, der in seiner Gerechtigkeit zugrunde geht. Und es gibt einen Frevler, der in seiner Bosheit seine Tage verlängert.“ (Koh 7, 15). Oder anders formuliert in Koh 8, 14: „Es gibt Gerechte, denen geht es entsprechend den Werken der Frevler. Und es gibt Frevler, denen geht es entsprechend den Werken der Gerechten.“<sup>169</sup> In beiden Stellen ist eine fundamentale Infragestellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs erkennbar. „Den Frevlern geht’s blendend“, stellte Prof. Schwienhorst-Schönberger einmal in der Vorlesung „Fundamentalexegese des Alten Testaments II“ fest. Angesichts dieser Tatsache wirkt ein stures Festhalten an der Richtigkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs geradezu lächerlich, auch wenn Kohelet dem prinzipiellen Zusammenhang von Tun und Ergehen nicht direkt widerspricht, sondern nur auf die Existenz von Ausnahmen hinweist, sodass man keinen Automatismus erwarten soll, wenn man sich richtig verhält. Es kann trotzdem sein, dass dem Gerechten Leid widerfährt, während die Frevler scheinbar auf der Sonnenseite des Lebens wandeln.<sup>170</sup> Wie geht nun das Alte Testament mit der Thematik des „leidenden Gerechten“ um?

Lothar Ruppert unterscheidet grundsätzlich zwei Kategorien vom „leidenden Gerechten“. In die eine Kategorie fällt z.B. Ijob, dessen Krankheit und Leid nach alttestamentlicher Sicht direkt von Gott gesandt, bzw. hervorgerufen wurde. Davon zu trennen sind jene Gerechten, die durch ihre Umwelt und ihre Mitmenschen gepeinigt, verfolgt und ausgestoßen werden.<sup>171</sup> Meiner Meinung nach sind diese beiden Kategorien jedoch nicht so einfach zu unterscheiden, da Krankheit immer auch eine soziale Komponente aufweist und so jene Menschen, die der ersten Kategorie zugerechnet werden könnten, meistens auch von der Gesellschaft Verfolgte und Ausgestoßene waren. Tobit und Sara würden bei dieser Einteilung wohl eher in die zweite Kategorie fallen, da ihr Leid in keiner Stelle des Buches auf Gott zurückgeführt wird. Bei Tobits Erblindung handelt es sich mehr oder weniger um einen „unglücklichen Zufall“ und Saras dämonischer Verehrer kann auch kaum auf einen diesbezüglichen Willen Gottes zurückgeführt werden. Beide Situationen waren jedoch im Umgang mit den Mitmenschen äußerst problematisch: mit Menschen, die in Verbindung mit Dämonen gebracht wurden, wollte keiner Kontakt haben, und Augenkrankheiten wurden in Lev 21, 20 in der Liste derjenigen körperlichen Gebrechen angeführt, die einem Priester den Opferdienst verwehrten. Darüber hinaus dürfte Tobit durch seine Blindheit arbeitsunfähig gewesen sein, da seine Frau Hanna für den Unterhalt sorgen muss. Umso erstaunlicher finde ich es, dass Ruppert in seinem Buch in keinem einzigen Kapitel das Buch Tobit anspricht, obwohl die Thematik durchaus passend erscheint.

---

<sup>169</sup> beides zitiert in Freuling: „Grube“. S. 259; 261.

<sup>170</sup> vgl. Freuling: „Grube“. S. 259f.

<sup>171</sup> vgl. Ruppert: „Gerechte“. S. 2f.

Das Buch Ijob, auf das ich nun zu sprechen kommen werde, widmet sich zur Gänze der Thematik des „leidenden Gerechten“, der den Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit zerbricht. Es findet sich eine ähnliche Situation wie im Buch Tobit: ein frommer Mensch, den ein unverschuldetes Leid trifft und für den es so aussieht, als hätte Gott ihn verlassen, wird letztendlich geheilt. Im Buch Ijob kommt es zu einer (scheinbaren) Destruktion des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Die Position der Freunde Ijobs, die den Tun-Ergehen-Zusammenhang mit aller Kraft aufrecht erhalten wollen, indem sie aus Ijob ein Geständnis herauszupressen versuchen, dass er doch einmal versteckt gegen Gott gesündigt habe, wird verworfen. Erst im Zwiegespräch zwischen Ijob und Gott wird klar, dass Gott Gründe für sein Handeln hat, die der Mensch nicht kennt (vgl. Ijob 38). Der bisherige Glaube wird in den Grundfesten erschüttert und nur der Zweifel bleibt, der aber im Buch Ijob ausdrücklich gebilligt wird. Der Mensch darf angesichts des erfahrenen Leidens mit Gott hadern und darf ihm sogar Vorwürfe machen. Das ist eine für Israel gänzlich neue Position, in der ein Zweifel herrscht, den „ein philosophierendes Denken geboren und der, wenn er haltlos wird, zum religiösen Nihilismus führt.“<sup>172</sup>, wie Friedländer schreibt. Er geht davon aus, dass in der Abfassungszeit des Buches Ijob der einfache Glaube an den direkten Zusammenhang von Sünde und Leid, der durch die Freunde Ijobs repräsentiert wird, zutiefst erschüttert war und das Buch Ijob eine neue Orientierung liefern wollte, indem es sich auch philosophisch und dem Zeitgeist entsprechend mit dieser Thematik beschäftigt.<sup>173</sup>

Der Hauptcharakter Ijob empfindet am eigenen Leib alle erdenkbaren Leiden, die im Sinne des alten Verständnisses eine himmelschreiende Ungerechtigkeit darstellen, doch er gelangt trotz aller Vorwürfe, die er Gott macht, nicht zu der Einsicht der Frevler, die im Buch der Psalmen zum Ausdruck kommt, dass Gott nicht ist. Im Gegenteil, durch den Zweifel hindurch gelangt Ijob zur Erkenntnis Gottes und erhält zuletzt Antworten auf seine Fragen, während seine Freunde stur in ihren alten Überzeugungen verharren und meinen, sich zu Verteidigern Gottes und ihres Glaubens erheben zu müssen. Das Buch Ijob zeigt also eindrucksvoll, dass es im richtigen Glauben nicht darum gehen kann und soll, alte Überlieferungen unreflektiert zu übernehmen, sondern sich mit ihnen auseinanderzusetzen, sie zu hinterfragen und schließlich die eigene Erkenntnis anzustreben.<sup>174</sup>

Der Fachterminus für die Frage, warum es das Leid in der Welt gibt und wie Gott selbiges zulassen oder vielleicht sogar aktiv wollen kann, lautet „Theodizee“. Diese Thematik ist und war zu jeder Zeit der menschlichen Geschichte aktuell und wird im Buch Ijob auf einzigartige Art und Weise aufgegriffen. Angesichts der Lebenssituation Ijobs, in der ein weiteres Verharren im Glauben an die Güte Gottes geradezu absurd erscheint, lässt der Verfasser

---

<sup>172</sup> Friedländer: „Philosophie“. S. 91.

<sup>173</sup> vgl. Friedländer: „Philosophie“. S. 90 - 92.

<sup>174</sup> vgl. Friedländer: „Philosophie“. S. 98f.; S. 101f.

gerade diesen vom Schicksal schwer gebeutelten Ijob zur Schau Gottes gelangen und erkennen, dass allein der vertrauensvolle und bedingungslose Glaube aus dieser Situation befreien kann. Die Freunde Ijobs vertreten hingegen einen einfältigen, unreflektierten Glauben, der angesichts des Leidens Ijobs aber nicht bestehen könnte.<sup>175</sup>

Das Verständnis von Krankheit als Folge von Sünde („deuteronomistische Sichtweise“) erklärt laut Dörnemann, warum kranken Menschen oftmals der Zugang zum Tempel verweigert wurde. Seiner Meinung nach hatte der Tempel in Jerusalem im Wesentlichen drei Funktionen: er war 1.) Ort, wo Bittschriften angenommen wurden, 2.) ein Ort der Heilung und 3.) ein Ort für Danksagungen. Nach und nach wurde der Tempel verkürzt auf seine Funktion als Ort der Danksagung, was alle sündhaften Menschen automatisch ausschloss. Dadurch erhielt eine Erkrankung für den Betroffenen neben der individuellen Auswirkung auch noch eine religiös und vor allem sozial äußerst negative Bedeutung, da sie den Ausschluss vom Kult implizierte. Die deuteronomistische Auffassung von Krankheit wird von den Büchern Tobit und Ijob weitgehend destruiert.<sup>176</sup>

Der direkte Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit/ Tod wird auch im Neuen Testament durch Jesu Leiden und Sterben am Kreuz ad absurdum geführt. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang wird jedoch in einem erweiterten Sinn im Buch Ijob zum Schluss wiederhergestellt, ebenso wie im Neuen Testament durch das Osterereignis.<sup>177</sup>

Der Tun-Ergehen-Zusammenhang bedeutet, in diesem erweiterten Sinn, also nicht, dass im Leben eines frommen Menschen alles perfekt gelingt und es nie zu Schwierigkeiten und Krisen kommt, aber der Mensch hat die sichere Zusage Gottes, dass letztendlich alles zu einem guten Ende kommen wird, auch über die Grenzen des Todes hinaus. „Der Weg der Frevler aber führt in den Abgrund“ schreibt schon Psalm 1 (Vers 6), auch wenn es zunächst nicht danach aussieht.

## **5. Der Interpretationsansatz von Eugen Drewermann: eine tiefenpsychologische Auslegung**

Eugen Drewermann charakterisiert das Buch Tobit als Legende, deren Form es ihm ermöglicht, seine Inhalte zu transportieren. Es gilt, „die Grenzen der gewohnten äußeren Realität“ zu verlassen und sich „nach innen zu den Schichten unserer Seele“ zu wenden.<sup>178</sup> Er spricht von „Grundgefahren unseres Daseins“, denen sich der Mensch stellen muss, um zu einer „heilen Existenz“ zu finden. Angelehnt an die tiefenpsychologischen Erkenntnisse

---

<sup>175</sup> vgl. Friedländer: „Philosophie“. S. 99f.

<sup>176</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 21.

<sup>177</sup> vgl. Dörnemann: „Krankheit“. S. 17.

<sup>178</sup> Drewermann: „Weg“. S. 13.

C.G. Jung unternimmt Drewermann den Versuch, „die Tiefendimensionen der menschlichen Seele in den biblischen Texten zu artikulieren und freizulegen.“<sup>179</sup>

## 5.0 Die Tiefenpsychologie C. G. Jungs als Basis für Drewermanns Exegese

Ein großes Problem der heutigen Menschen mit der Bibel, und insbesondere mit dem Alten Testament, ist die Fremdheit dieser alten Texte, die einen scheinbar unüberwindbaren Graben zwischen den Aussagen der Bibel und dem Leben der Menschen heute schafft. Denn welche Relevanz sollten 2000 Jahre alte Schriften für das Leben heute noch haben, was könnten sie uns Sinnvolles sagen? Die biblischen Schriften sprechen von einer archaischen Welt, die mit unserer Realität nur mehr wenig bis gar nichts gemeinsam hat. Doch die Bibel will für alle Menschen, in jeder Zeit und an jedem Ort, das Wort Gottes verkünden und uns eine Orientierung für unser Leben geben. Es liegt also an unserer Herangehensweise, ob wir die Bibel in einer für heutige Menschen verständlichen und lebensnahen Sprache zu Wort kommen lassen. Besonders geeignet dafür scheint die tiefenpsychologische Auslegung der Bibel zu sein.<sup>180</sup>

### 5.0.1 Die Methodik der tiefenpsychologischen Exegese nach Maria Kassel

Maria Kassel hebt in ihrem Buch zunächst die enormen Erkenntnisse hervor, welche die Bibelwissenschaft durch die historisch-kritische Methode erlangt hat und an denen man heute als BibelleserIn nicht mehr vorbeikommt. Trotzdem hat diese Methode die Menschen nicht näher an die Bibel herangebracht, eher im Gegenteil. Um den Menschen den Wert der Bibel zu vermitteln, eignen sich wohl andere Arten von Exegese besser, vor allem, da eine grundsätzliche Reduktion auf nur eine Methode immer eine Einschränkung und Verarmung der Botschaft der Bibel zur Folge hat.<sup>181</sup> Auch das oben beschriebene Problem von der Kluft zwischen den Texten der Bibel und den heutigen Menschen vermag eine historisch-kritische Exegese nicht zu lösen, sie verschärft diese Problematik sogar noch, indem sie hauptsächlich auf die Unterschiede zwischen Damals und Heute achtet. „Indem sie auf diesem Wege zur sachgerechten Auslegung der Bibel beiträgt, rückt sie diese aber zugleich für die Gegenwart in historische Ferne.“<sup>182</sup>, schreibt Kassel sehr treffend formuliert dazu. Eine „spontane Kommunikation“ zwischen der Bibel und ihrem/r LeserIn sei dadurch nicht mehr möglich und wer es dennoch versucht, läuft Gefahr, als naiv und historisch überholt charakterisiert zu werden.<sup>183</sup>

Kassel bringt als erläuterndes Beispiel für die tiefenpsychologische Exegese eine neue Interpretation der Perikope über die Versuchung Jesu, anhand derer sie die Methode und

---

<sup>179</sup> Huber: „Gott“. S. 71.

<sup>180</sup> vgl. Kassel: „Urbilder“. S. 8 - 24.

<sup>181</sup> vgl. Kassel: „Urbilder“. S. 30f; 35f.

<sup>182</sup> Kassel: „Urbilder“. S. 42.

<sup>183</sup> vgl. Kassel: „Urbilder“. S. 47.

deren Voraussetzungen erläutert. Diese gehen davon aus, dass auch Jesus ein vollwertiger Mensch war, der sämtliche Entwicklungen, die Menschen im Laufe ihres Lebens machen, ebenfalls durchgemacht hat. Die Texte der Bibel werden nun mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen der Tiefenpsychologie, einem Teil der Psychologie, der sich mit jenen Teilen der Psyche beschäftigt, die sich nicht im Bewusstsein befinden, analysiert und sollen dadurch die in den Texten verborgenen psychischen Prozesse erhellen. Das Besondere an den biblischen Schriften liegt darin, dass sie nicht nur die unbewussten Erfahrungen eines einzelnen Menschen beinhalten, sondern ein kollektives Unbewusstes, das vielen Menschen „aus der Seele sprechen“ kann. Es wäre sonst, laut Kassel, nicht zu erklären, wie die Bibel so vielen unterschiedlichen Menschen mit ihrem je spezifischen Unbewussten so wichtig sein kann.<sup>184</sup>

Das erklärte Ziel der Tiefenpsychologie ist es, den Menschen zu einem „ungehinderten Austausch mit den Inhalten ihrer Tiefenpsyche, z.B. den Gefühlen, zu verhelfen und ihnen so ein volleres menschliches Leben zu ermöglichen.“<sup>185</sup> Auf diese Dimension der Bibel wurde in der Pastoral sehr lang vergessen, sodass eine gewisse „Verarmung“ im Umgang mit der Bibel entstanden ist. Um diese auszugleichen, eignet sich die tiefenpsychologische Lehre C.G. Jungs sehr gut, die sich mit den sogenannten „Archetypen“ auseinandersetzt. Unter Archetypen ist eine Art kollektives Unbewusstes zu verstehen, das sich in der Psyche niederschlägt und aus der Menschheitsentwicklung und der dazugehörigen Stammesgeschichte besteht. Der Unterschied zum persönlichen Unbewussten besteht darin, dass diese Motive sich nicht aus verdrängten Bewusstseinsinhalten zusammensetzen, sondern nur durch Vererbung entstehen. In den Archetypen erfährt der Mensch das Gefühl des Numinosen in sich, wodurch für Jung die Archetypen der geeignete Ort für religiöse Erfahrungen sind. Diese äußern sich vor allem in Träumen, Visionen und im Gewissen.<sup>186</sup> Diese Archetypen können, wenn sie unterdrückt und nicht in das Selbst integriert werden, die Entwicklung zu einem voll integrierten Menschen verhindern. Ein integrierter Mensch ist ein solcher, dem kein Teil seiner Psyche zur Gänze fremd ist und der alle Facetten an sich selbst, auch und ganz besonders seinen Schatten, annehmen kann. Kassel sieht in diesem Selbstwertungsprozess zugleich eine Annäherung an Gott, der in diesem Bibelverständnis nicht als ein von außen auf die Welt einwirkender „Fremdkörper“ erscheint, sondern als der Initiator, Vorantreiber und das Ziel unserer Selbstwertung.<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> vgl. Kassel: „Urbilder“. S. 25f.

<sup>185</sup> Kassel: „Urbilder“. S. 26.

<sup>186</sup> vgl. Huber: „Gott“. S. 17f; 24.

<sup>187</sup> vgl. Kassel: „Urbilder“. S. 26 - 29.

## 5.0.2 C.G. Jungs analytische Psychologie

Jungs Theorien sind bestimmt von einer ganzheitlichen Sicht auf den Menschen, welche ihn in allen Bereichen seines Lebens wahrnehmen will. Entscheidend für ein gelungenes Leben sind also nicht nur Sexualität und Selbsterhaltung (wie es bei Sigmund Freud oft erscheint, wenn er die „Triebe“ als einzigen wirklichen Motor des Menschseins beschreibt), sondern auch Bereiche wie Moral und Religion zählen für Jung dezidiert dazu. Den Selbstwertungs- und dadurch auch wesentlich Sinnstiftungsprozess nennt er „Individuation“. Hat der Mensch diesen Prozess durchlaufen, ist er schließlich dazu imstande, individuell frei zu handeln und sich trotzdem als Teil einer Gemeinschaft wahrzunehmen, die dem Individuationsprozess die mögliche Richtung hin zu einem grenzenlosen Egoismus verwehrt.<sup>188</sup>

Die Psyche des Menschen gliedert Jung auf in „Persona“, „Schatten“, „Anima/ Animus“, „Archetypen“ (entspricht in etwa dem „kollektiven Unbewussten“) und „persönliches Unbewusstes“. Diese Kategorien einzeln zu beschreiben würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, trotzdem sollten sie zumindest erwähnt werden.<sup>189</sup>

In der folgenden Auslegung von Drewermann spielen vor allem die Archetypen eine wichtige Rolle.

## 5.1 Drewermanns Auslegung des Buches Tobit

### 5.1.1 Der einsame Fromme in der Diaspora

Drewermann zeigt zu Beginn seines Buches auf, dass Tobits Leben voller Widersprüchlichkeiten ist. Sein Leben war, wie in mehreren Randbemerkungen steht, sehr von Einsamkeit geprägt, was im Buch jedoch zurücktritt hinter eine ausschließliche Beschreibung seines religiösen, sittlichen Verhaltens. Dieses charakterisiert ihn ebenfalls als Einzelkämpfer, da er der einzige ist, der sich an die Gebote Gottes hält. Tobit stellt somit den Inbegriff eines alttestamentlichen Gerechten dar, der als einziger genug Mut hat, die Tora zu beachten. Hier steht Tobit exemplarisch für das Volk Israel, wie es eigentlich sein sollte. Ein Problem, das sich durch diese Lebenssituation Tobits ergibt, ist, dass er als einziger Gerechter früher oder später heimliche Verachtung gegen seine Mitmenschen hegen wird. Er allein pilgert nach Jerusalem und wird dadurch als Vorbild für das ganze Volk charakterisiert. So verwundert es laut Drewermann nicht, dass Tobits Verhalten hin und wieder Züge des zur Schau gestellten richtigen Verhaltens trägt, wie auch Israel eigentlich eine Vorbildfunktion für die anderen Völker übernehmen sollte. Tobit musste die Zähne zusammenbeißen und sich gegen seine Umwelt stellen, der er wahrscheinlich, so Drewermann, auch die heftigsten Vorwürfe machte. Das Alte Testament kennt einige

---

<sup>188</sup> vgl. Huber: „Gott“. S. 15f.

<sup>189</sup> Eine knappe Erklärung findet sich unter:  
<http://home.arcor.de/g.mackenthun/lect/keywords/key11.htm>

prophetische Texte, in denen der Gerechte, der das Volk zur Einhaltung der Gebote Gottes mahnt, nur Spott und Verachtung erntet. Das Buch Tobit erwähnt davon nichts, es könnte diese Reaktionen aber trotzdem gegeben haben, die Tobit einstecken musste.<sup>190</sup>

### **5.1.2 Tobits Praxis der Bestattung von toten Israeliten**

Als nächstes widmet sich Drewermann der Interpretation der Praxis des Tobit, die toten Israeliten zu bestatten. Klarerweise gab es die Weisung, die Leichen nicht unbestattet zu lassen, es hatte sogar negative Konsequenzen für das ganze Land, sollte sich das Volk Israel daran nicht halten (vgl. 2 Sam 21). Doch diese Weisung bezog sich auf das eigene Land, Tobit war jedoch in der Diaspora, hatte also fremden Boden unter den Füßen. Die Diaspora-Israeliten sahen möglicherweise in einem fremden Land keinen Sinn mehr darin, die Gebote Gottes zu halten. Demgegenüber bezeugt Tobit mit seiner Praxis, die Toten zu bestatten, dass man auch in einer fremden Umwelt Gott treu bleiben kann.<sup>191</sup> Drewermann fragt nun nach dem besonderen Grund, warum Tobit gerade auf dieses Werk der Barmherzigkeit, die Totenbestattung, so „versessen“ ist. Seine Antwort darauf ist die Verbundenheit, die Tobit mit den Toten des eigenen Stammes fühlt, da er selbst sich wie ein Toter inmitten der Brüder fühlt. „Indem er seine getöteten Brüder begräbt, wird Tobit zugleich all das, was an Menschlichem in ihm selber für das Bekenntnis der Treue hat abgetötet werden müssen, Gott anvertraut haben, um es ihm wie ein täglich schwerer werdendes Opfer zurückzugeben.“<sup>192</sup> Der Zorn, den Tobit seinen Mitmenschen gegenüber spürt, muss Tag für Tag neu getötet werden, um nicht an die Oberfläche zu kommen. Auch das Volk Israel konnte nie friedlich neben den anderen Völkern leben, es hatte immer mit Kriegen, Deportationen und Unterdrückung zu kämpfen.

### **5.1.3 Der „Verlust der Seele“ und die Verzweiflung Tobits**

Drewermann spricht nun von der „tödlichsten, weil innerlichsten Gefahr“ überhaupt, den Verlust der Seele. In dem Moment, wo Tobit einmal Glück in seinem Leben zu haben scheint, als er auf Fürsprache seines Neffen Achikar wieder zu seiner Familie zurückkehren darf und in Ruhe das Pfingstfest feiern will, in diesem Moment holt ihn sein altes Los wieder ein, als Tobias einen unbestatteten Toten findet, den Tobit sofort begraben muss. Jetzt begreift Tobit laut Drewermann, dass sein Leben von Gott dazu bestimmt wurde, freudlos und traurig zu sein. Die Nachbarn erklären ihn für unbelehrbar und verrückt, dass er schon wieder einen Toten begrabe, nachdem er gerade erst seinem fürchterlichen Los entkommen sei. Tobit unternimmt keinen Versuch der Rechtfertigung seiner Taten, er zieht sich nur verbittert und einsam zurück. In dieser Situation geschieht die Erblindung des Tobit, die mehr zu sein scheint als nur eine Augenverletzung. Tobit verschließt vor der Welt, gegen die er

---

<sup>190</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 15-18.

<sup>191</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 18-20.

<sup>192</sup> Drewermann: „Weg“. S. 21.

sich so lang gestemmt hat, die Augen und stumpft ihr gegenüber ab. Seine Erblindung wäre somit ein letzter, hoffnungsloser Protest gegen die Welt als „Misthaufen“, die er nicht zu ändern vermag.<sup>193</sup> Damit ist der absolute Tiefpunkt für Tobit aber noch nicht erreicht. Die Resignation vor der Welt führt laut Drewermann früher oder später in die „Sackgasse der Selbstzerstörung“<sup>194</sup>. Seine Sicht auf die Welt ist nun zur Gänze verdunkelt, er kann sie sich nicht einmal mehr schön vorstellen und unterstellt nun seiner Umwelt, nur mehr schlecht und ekelhaft zu sein. Bis jetzt hatte er immer noch die Hoffnung, seine Umwelt könne sich bessern, doch nun ist ihm diese Zukunftsperspektive abhanden gekommen und er verurteilt die Welt als in sich schlecht und ist nicht mehr imstande, das Positive zu sehen. Doch auch in dieser schrecklichen Situation gäbe es noch die Möglichkeit, wenigstens mit sich selbst und mit Gott zufrieden sein zu können. Mit dieser durch und durch schlechten Sicht auf die Welt reicht jedoch ein banaler Anlass, um auch diese letzte positive Perspektive zu zerstören. Das passiert laut Drewermann in der Geschichte mit Hanna und dem Bäckchen. Tobit, der sich selbst so viel abverlangt hat, sein Leben lang alles richtig zu machen, unterstellt nun seiner Frau, sie habe das Bäckchen gestohlen, was für ihn den Zusammenbruch seiner Prinzipien bedeuten würde. Alle Leute in seiner Umgebung, die ihn ausgelacht hatten wegen seiner Treue den Geboten gegenüber, hätten recht behalten, wenn sie meinten, man könne nicht alle Regeln einhalten. Die Vorwürfe, die er seiner Frau daraufhin macht, stellen ihn zum ersten Mal in seinem Leben auf die Seite des Unrechts. In diesem Moment erkennt Tobit, was er geworden ist: ein misstrauischer, verbitterter Prinzipienreiter, der „im Dienst des Rechts herzlos und steinern geworden ist“<sup>195</sup>, obwohl er es immer nur gut gemeint hat. Tobit kann in dieser Situation nichts anderes machen, als sich an Gott zu wenden und ihm sein Leben zu übereignen, da seine eigenen Maßstäbe offenkundig zerbrochen sind. Sein Leben wird ihm zur Last, die ihm Gott nun nehmen soll. Diese Depression, in die Tobit fällt, ist das Ergebnis einer gezogenen Lebensbilanz, die mit einem negativen Ergebnis endet, obwohl er bisher immer glaubte, das Richtige getan zu haben. Die Gefahr, in dieses Loch zu stürzen und sich selbst trotz ehrlicher Bemühung als eigensinnig und selbstverliebt wieder zu finden, ist laut Drewermann auch die ständige Bedrohung des Volkes Israel, die in keiner Geschichte deutlicher ausgesprochen wird als in der Tobit-Erzählung.<sup>196</sup>

#### 5.1.4 Die Gestalt der Sara als tödliches Tugendideal

Als jugendliche Gegengestalt zu Tobit, dem ja am Ende seines Glaubensweges der Verlust der anima droht, sieht Drewermann Sara, die aufgrund ihrer Frömmigkeit ihren männlichen Seelenteil gar nicht erst bekommt, weil er ihr immer noch vorher genommen wird. Sowohl

---

<sup>193</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 21-25.

<sup>194</sup> Drewermann: „Weg“. S. 26.

<sup>195</sup> Drewermann: „Weg“. S. 30.

<sup>196</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 26-31.

Tobit als auch Sara verbauen sich durch ihre „neurotische Idealbildung im Über-Ich“ die Fähigkeit, zu lieben. Sara wird als einziges Kind ihres Vaters Raguel beschrieben, dem sie nicht schaden will. Genau das könnte nun das Hindernis sein, das es ihr unmöglich macht, einen anderen Mann zu lieben. Sara selbst sieht sich als rein von Begierde und nie von dem Verlangen nach einem Mann getrieben, ein Ideal der Tugendhaftigkeit, wie es scheint. Doch kann sie mit dieser Einstellung einem Mann nie gestatten, sie zu lieben. Diese scheinbar so tugendhafte Haltung beschreibt den Grund der Macht des Dämons Aschmodai, der ihre sieben Männer erwürgt hat. Drewermann attestiert Sara eine tödliche Ablehnung allen Männern gegenüber, die sich aus einem übergroßen Naheverhältnis zu ihrem Vater ergibt und ordnet Sara in die Kategorie der Vampirfrauen ein. Die eigentliche Schuld an dem Unglück Saras weist Drewermann aber Raguel zu, der durch sein nächtliches Grabschaufeln sich selbst als Mitwisser ausweist und seinen Geist als Aschmodai zu erkennen gibt, da seine Bindung zu Sara zu stark ist, als dass ein anderer Mann sie erreichen könnte. Sara wird somit in einen Teufelskreis gezogen, da sie sich nach Liebe sehnt, diese Liebe aber im Sinne der Tugend der Reinheit nicht ausleben darf, wodurch sie sich nach jeder Enttäuschung wieder stärker an den Vater klammert. Der Dämon Aschmodai ist die Verkörperung der Weisungen Raguels an seine Tochter. Wie Tobit versucht Sara, stets das Richtige zu tun und fällt aber gerade dadurch in die Spirale des Bösen und der Gewalt.<sup>197</sup>

Beide Hauptpersonen wenden sich in ihrer Verzweiflung an Gott und bitten ihn, ihnen das Leben zu nehmen. Dieser Suizidwunsch kann als versteckte Form der Rache verstanden werden: Tobit wünscht sich seinen Tod, um die Welt zugrunde zu richten und Sara hätte als Alternative nur den Mord an ihrem Vater. Sara hat aber noch Hoffnung, die Situation könne noch besser werden, da sie Gott letztlich um eine Verbesserung ihrer unerträglichen Lage bittet.<sup>198</sup>

### 5.1.5 Die Zusammenführung Tobits und Saras als Heilungserfahrung

Im folgenden geht es darum, wie sich eine Brücke schlagen lässt „zwischen Frömmigkeit und Leben, wenn das Leben ringsum der Frömmigkeit so feindlich gegenüber steht“<sup>199</sup>. Tobit und Sara würden sich in ihrer Gegensätzlichkeit perfekt ergänzen, nun müssen die beiden nur noch zusammengebracht werden. Drewermann verweist hier auf das Grundschema des märchenhaften Erlösungsdramas, dem auch das Buch Tobit ziemlich genau entspricht: der alte König sendet seinen Sohn aus, der eine Prinzessin, die von den Mächten des Bösen gefangen gehalten wird, retten soll, die dem König die Jugend zurückgeben kann. Der Sohn besteht auf dem Weg zur Prinzessin viele Gefahren und wird von Geisternächten beschützt. Schließlich befreit er die Prinzessin und kehrt mit ihr nach Hause zurück, es kommt zum

---

<sup>197</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 33-37.

<sup>198</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 37f.

<sup>199</sup> Drewermann: „Weg“. S. 39.

Happy End. Dieses mythenhafte Schema hat viele Interpretationen erfahren und ist als das zu verstehen, was Carl Gustav Jung als „Individuationsprozess“ bezeichnet hat, bei dem es um die Vereinigung von Unterbewusstsein und Bewusstsein geht. Das Buch Tobit geht noch einmal über diese rein psychologische Ebene hinaus, da es auch auf die erlösende Vereinigung mit Gott abzielt. Die Aussöhnung mit dem Unterbewusstsein reicht nicht, da diesem auch gefährliche, bedrohliche Mächte entspringen können, bei deren Ausbruch man einer helfenden, rein guten engelhaften Gestalt bedarf, die einen in diesem Prozess unterstützt und leitet. Menschen, die so zerrissen sind wie Tobit und Sara, brauchen die Erfahrung, dass Gott ihnen Heilung schenkt, wie es der Name „Rafael“ sagt. Die einzige andere Möglichkeit, die ihnen bliebe, wäre die, ihren bisherigen Lebensstil aufzugeben und „normal“ zu werden, ihre Prinzipien zu vergessen und die Frömmigkeit zu verlieren. Aber schon der Abschiedssegens des Tobit vor der Reise seines Sohnes zeigt, dass diese Möglichkeit von ihm nicht in Betracht gezogen wird.<sup>200</sup>

Der Anlass für die Reise des Tobias ist ein scheinbar banaler: Tobias soll das von seinem Vater angelegte Geld aus Medien holen. Eine in dieser Situation unbedeutend wirkende Entscheidung wird zum Anlass für die Rettung der beiden Hauptpersonen, Sara und Tobit. Drewermann versteht dabei weder den Reichtum noch die erwähnte Armut des Tobit in einem rein materiellen Sinn, er deutet es vielmehr als ein verlorenes leeres Leben, in dem sich Tobit auf einmal seiner Schätze im weit entfernten Medien erinnert, die auf sein Unterbewusstsein verweisen. Später sieht man, dass Rafael den Auftrag, das Geld zu holen, nicht sofort erledigt, sondern vielmehr Tobias zuerst auf den Pfad der Liebe führt. Nur die Liebe vermag es, die verloren geglaubten Schätze im Unbewusstsein zu bergen und auf diesem Weg braucht der Mensch den Beistand Gottes, der uns auf dem Weg zu uns selbst begleitet. Gott hilft den Menschen durch einen scheinbar normalen Menschen, zu dem man Vertrauen fassen kann und dessen Name schon die Verkörperung des Vertrauens auf Gott ist. Er will die Menschen zu nichts zwingen, sondern ist vielmehr dazu bereit, den langen Weg mit uns zu gehen. Dieser Beistand wird am besten vermittelt durch eine engelhafte Gestalt, die für die Wahrheit des eigenen Seins steht. Der heilenden Macht Gottes begegnet man am besten in einem anderen Menschen, der „mit seiner Nähe und Güte, mit seiner freundlich und absichtslos begleitenden Liebe wie ein Fenster zum Himmel ist und ein ständig umhüllender Schutz im Durcheinander der Angst“<sup>201</sup>. Der Schutzengel übernimmt den guten Teil der Weisungen der Eltern und führt aus der Angstbindung heraus. Er macht sich mit dem Menschen auf den Weg und zeigt durch seine Anwesenheit, dass Gott hilft und

---

<sup>200</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 39-43.

<sup>201</sup> Drewermann: „Weg“. S. 46.

heilt. Anhand eines anderen Menschen geht einem auf, was man selber ist und sein könnte.<sup>202</sup>

#### **5.1.6 Die Reise des Tobias als Reifeprozess und Konfrontation mit dem Unbewussten**

Tobias beginnt nun seinen Weg, der Tobit und Sara zusammenbringen soll und wird dabei selbst zum reifen, jungen Mann, der also die ideale Synthese zwischen den beiden Seelenteilen darstellt. Tiefenpsychologisch lässt sich die Gestalt des Tobias als Aussendung des Ich interpretieren, das auf die Suche nach den tiefer liegenden Schichten der Psyche geschickt wird. Der mitgehende Hund wird analog zum ägyptischen, schakalköpfigen Gott Anubis gedeutet, der die Seelen in die Unterwelt führt. Die tierischen Fähigkeiten bieten die nötige Orientierung im unbekanntem Land des Unbewussten. Natürlich kann man Tobias auch als eigenständige Gestalt deuten, die eine eigene Entwicklung durchmacht. Beide Ansätze verbinden sich insofern, dass Kinder oft als Erfüllung ihrer Eltern gesehen werden. Zunächst ergibt sich jedoch bezüglich der Reise ein Problem: Hanna will ihren Sohn Tobias nicht gehen lassen, wenn es also nach ihr ginge, gäbe es für Tobias keinerlei Chance auf Entwicklung und Reife. Die Tränen der Mutter wären für Tobias nur dann zu vermeiden, wenn er für immer ein Kind bleiben würde, da das Erwachsenwerden des Kindes für die Eltern notwendigerweise schmerzhaft ist. Tobit vertraut im Gegensatz zu Hanna darauf, dass sein Sohn wohlbehalten zurückkommen wird und hofft darauf, dass ein Engel ihn auf seinem Weg begleiten werde. Erst am Ende des Weges erweist sich, dass Gott wirklich von Anfang an dabei war, um Tobias zu begleiten.<sup>203</sup>

Die erste Station der Reise führt Tobias und Rafael an den Fluss Tigris. Hier stellt Tobias sich, unter Anweisung des Engels, jenen Aspekten seiner selbst, die ihm bislang unbekannt waren, um so einen Reifungsprozess zu durchlaufen. Das Element des Wassers steht in der Psychologie oft für das Unbewusste, das bedrohlich erscheint und doch notwendig ist für eine gereifte Persönlichkeit. Das Unbewusste droht in der Erzählung, in Gestalt des Riesenfisches, den jungen Tobias zu verschlingen. Aufgeschlüsselt bedeutet das, dass im Laufe der Reise in Tobias Kräfte und Energien aufkommen, die ihn zunächst zu überwältigen drohen. Drewermann interpretiert diese vor allem in Bezug auf die aufkeimende Sexualität. Wäre Tobias jetzt allein, könnte seine Angst überhand nehmen und ihn versteinern lassen, doch die Lösung des Problems liegt gerade darin, sich zu trauen, den Fisch mit der Hand zu packen und ihn ins Trockene zu bringen. Es geht darum, Herr über sich selbst zu werden und auf sicherem Boden zu stehen. Dafür bedarf es der Weisung einer Macht, der man unbedingt vertraut. Es geht hier also nicht um eine Art Mutprobe oder Initiationsritual zum Erwachsenwerden, sondern um eine Glaubensprobe. Im Triumph über den Fisch beherrscht Tobias nun gleichzeitig seine Libido, was eine Voraussetzung dafür ist, Sara zu helfen. Er

---

<sup>202</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 43-47.

<sup>203</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 47-49.

behält von der Sexualität, dem Fisch, nur das Innere, was darin steckt, symbolisiert durch Leber, Herz und Galle. Zunächst tut er das aus reinem Gehorsam, erst später erschließt sich der eigentliche Zweck dieser Anweisung. Hier spielt das Buch Tobit auf eine normale menschliche Erfahrung an, im Zuge derer wir oft etwas tun, ohne recht zu wissen warum. Wir folgen einer inneren Stimme und die Entscheidung erweist sich erst im Nachhinein als sehr nützlich. Im Moment der Entscheidung zählt es nicht immer, dass wir schon verstehen, worin der Nutzen liegt, es geht um das Verlieren der Angst vor einer Lebensaufgabe. Hier ist auch die plötzliche Änderung des Reiseziels zu verstehen: zunächst startet man seinen Lebensweg und setzt fort, was der Vater einem aufgetragen hat, doch die wirklichen Lebensziele treten auf einmal wie von selbst auf und das eigentlich Aufgetragene wird nebensächlich, wenn ein Engel Gottes in unser Leben tritt.<sup>204</sup>

### 5.1.7 Die Entdämonisierung der Liebe

Der nächste Schritt der Reifung bedeutet für Tobias die „Entdämonisierung der Liebe“<sup>205</sup>. Es wird zwar berichtet, dass Tobias sich in Sara verliebt, doch bleibt eine gewisse Grundangst bestehen, da die Liebe für Tobias bedeutet, sich einem Dämon auszuliefern. Der Eros stellte schon immer eine den Menschen verschlingende und mit ihm spielende Macht dar, die den Mann mit sich reißt und ihn dann leer wieder ausspuckt. Erst der jüdische Monotheismus verändert die Sicht auf die Liebe und nimmt ihr den bedrohlichen Charakter durch den unbedingten Glauben an Gott. Liebe ist erst möglich, „wenn man die elementare Angst voreinander verliert, wenn der andere aufhört, wie ein tötender Dämon oder wie ein zu tötender Versucher zu erscheinen“<sup>206</sup>. Bezeichnenderweise begründet Tobias seine Angst vor Sara mit der Sorge um seine Eltern und zeigt damit deutlich, dass er noch immer eher das Kind seiner Eltern ist, als ein erwachsener Mann, wodurch er sich logischerweise vor Sara fürchtet. Rafael reagiert sehr sensibel und weist Tobias darauf hin, dass er durch eine Heirat mit Sara gerade den Wunsch seines Vaters erfüllen würde. Es muss durch eine Verbindung mit Sara nicht notwendigerweise zu einem Bruch mit den Eltern kommen. Die Problemstellung ist in dieser Geschichte aber noch dadurch verschärft, dass Tobias nicht nur seine eigene Angst, sondern auch die Angst Saras bewältigen muss. Auch dafür hat Rafael eine Lösung parat: Herz und Leber des getöteten Fisches, also der innere Kern der aufgebrochenen Sexualität, müssen einer Behandlung unterzogen werden, konkret betrachtet, verbrannt werden. Dieses magisch anmutende Ritual steht für die Aufklärung Saras, dass es dem anderen nicht nur um die äußere Befriedigung geht. Der zweite Rat von Rafael bezieht sich auf das gemeinsame Gebet, in dem die beiden ihren gemeinsamen Bezugspunkt erkennen und sich von Gott beschützt und getragen fühlen sollen. In der

---

<sup>204</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 50-54.

<sup>205</sup> Drewermann: „Weg“. S. 55.

<sup>206</sup> Drewermann: „Weg“. S. 56.

Hochzeitsnacht wird klar, dass erst Gott es ermöglicht, den Partner zu entdämonisieren und Vertrauen zu fassen.<sup>207</sup>

### 5.1.8 Die Heimkehr als Erreichung des Ziels eines ganzheitlichen Menschen

Auch in den Märcen stellt der Moment der Heimkehr etwas Besonderes dar, wenn die Selbstfindung zu ihrem Abschluss kommt. Oft treten kurz vor dem Ende noch einmal Zweifel auf, symbolisiert in der Verzweiflung der Hanna, die davon überzeugt ist, ihr Sohn sei gestorben. Die Heimkehr selbst fördert dann das eigentümliche Gefühl zutage, man tue jetzt nichts anderes als vorher, nur ohne Angst und im Einklang mit sich selbst. In dieser Heimkehr öffnen sich auf einmal die Augen und es entsteht eine neue Sicht auf die Welt. Auch die dunklen Seiten des Lebens haben plötzlich wieder Sinn und es eröffnet sich einem, dass Gott auf dem schweren Weg bis zum Ziel der ständige Begleiter und Helfer war. Am Anfang verfolgt man scheinbar nur die eigenen Ziele, doch von Zeit zu Zeit meldet sich ein Engel zu Wort, der einen leitet und einem die Angst vor dem Neuen nimmt, wodurch man gestärkt nach Hause zurückkehrt.<sup>208</sup>

Am Schluss des Buches Tobit steht das Danklied des Tobit, das aus der Einsicht heraus erwächst, dass jede Erfahrung von Heil letztlich auf Gott zurückzuführen ist. Das Bild am Ende des Buches zeigt, dass sich ein frommes Leben letztlich doch bezahlt macht, da sich Gott als der Heilende erweist, wenn ihm sein Volk die Treue hält. Der Glaube birgt in sich die Gefahr, den Menschen zu versteinern und ihn sich selbst fremd erscheinen zu lassen. Doch das Buch Tobit zeigt auf, wie es dennoch gelingen kann, den Glauben zu bewahren und mithilfe eines Engels diese Herausforderungen des Lebens zu bewältigen.<sup>209</sup>

Zum Buch Tobit schreibt Drewermann bezüglich der Frage, ob die darin vorkommenden Personen tatsächlich gelebt haben, Folgendes:

„Haben die Personen des Tobit-Büchleins wirklich gelebt? Historisch gesehen, gewiß nicht; tiefenpsychologisch aber leben sie in einem jeden Menschen, und diese Ebene der Wirklichkeit muß man verstehen, um den Ort zu betreten, an dem Gott den Menschen nahe ist. Vieles wird man dann lernen von der Ohnmacht der Angst und der Allmacht der Liebe, von dem Abgrund der Einsamkeit und dem Grund der Gemeinsamkeit, von menschlicher Verzweiflung und allmählicher Reifung; am meisten aber wird man erfahren von dem Schutz und der Begleitung Gottes auf allen unseren Wegen, und daraus wird die Gewißheit wachsen, die dem Tobit-Büchlein am wichtigsten ist: daß es keinen Gegensatz gibt zwischen Heil und Heilung, zwischen Theologie und Psychologie, zwischen dem Suchen nach Gott und der Sehnsucht nach wenigstens einem Menschen, in dessen Gegenwart das Leben sich aufhellt und weit wird.“<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 55-62.

<sup>208</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 65-67.

<sup>209</sup> vgl. Drewermann: „Weg“. S. 69-71.

<sup>210</sup> Drewermann: „Erbarmen“. S. 5f.

Drewermann charakterisiert das Buch Tobit als geschrieben in „der Sprache der Träume, der Dichtung und der Poesie“. Kein anderes Buch der Bibel traue sich, von Gott auf diese märchenhafte Art und Weise zu sprechen, die im Gegensatz zu einer starren Frömmigkeit und einer „traumlosen Blindheit“ stehe. Nur die katholische Kirche betrachte diese Schrift als vom Geist inspiriert, obwohl in ihr Gott in einer Sprache offenbar wird, die jeder Mensch mithilfe seines Herzens zu verstehen vermag.<sup>211</sup>

## 5.2 Die kirchliche Beurteilung der Position Drewermanns

Das Bibelverständnis Eugen Drewermanns und seine Schriftauslegungen sind innerhalb der katholischen Kirche äußerst umstritten. Sein Ansatz orientiert sich stark an tiefenpsychologischen Motiven, mit deren Hilfe er die biblischen Erzählungen im Inneren des Menschen verortet. Die Bibel sei voll von Bildern und Symbolen, die Ereignisse wiedergeben, die sich in jedem Menschen im Laufe seines Lebens abspielen. Das Verständnis der heiligen Schrift als ein Dokument, das wie ein Tatsachenbericht historische Geschehnisse beinhaltet, lehnt Drewermann ab. Stattdessen ginge es in der Bibel vielmehr um Grundkonflikte der Seele des Menschen, die beispielhaft gelöst werden, wodurch die Personen der Bibel als Vorbild für das Leben jedes/r Gläubigen dienen.

Die beständige Gefahr hinter dieser Art von Bibelauslegung liegt auf der Hand: die historische Existenz der biblischen Personen ist nicht mehr gegeben, sie werden reduziert auf reine Bilder, die eine bestimmte Funktion erfüllen sollen, nämlich die Befreiung von Angst. Es spielt letztlich für Drewermann auch gar keine Rolle mehr, ob Jesus und andere Personen der Bibel wirklich gelebt haben. Diese Position wurde als nicht mehr vereinbar mit der Lehre der katholischen Kirche angesehen, sodass Drewermann vom Priesteramt suspendiert und ihm seine Lehrtätigkeit auf der Universität Paderborn entzogen wurde. Drewermann hält bis heute Vorträge und schreibt Bücher, die sich bestens verkaufen, ein Zeichen dafür, dass seine Art der Bibelauslegung für viele Menschen attraktiv ist.<sup>212</sup> Alfred Sobel meint diesbezüglich, dass Drewermanns „therapeutische Glaubenshilfe“ ein von vielen Menschen geteiltes Bedürfnis aufgreift und beantwortet, was von Seiten der Kirche unerfüllt bleibt. Aus dieser Tatsache heraus ergibt sich die Anfrage an die Kirche, inwieweit ihre Bibelauslegungen die Erkenntnisse der Psychologie ausreichend beachtet.<sup>213</sup>

An dieser Stelle möchte ich noch auf ein besonders interessantes Buch zu diesem Thema hinweisen, dessen Inhalt für diese Arbeit zu umfangreich wäre, da jeder einzelne Artikel hier Erwähnung finden müsste. Da dies unmöglich ist, verweise ich meine LeserInnen auf „Der

---

<sup>211</sup> vgl. Drewermann: „Erbarmen“. S. 6.

<sup>212</sup> vgl. [http://religionv1.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi\\_drewermann\\_fr.htm](http://religionv1.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi_drewermann_fr.htm)

<sup>213</sup> vgl. Sobel: „Werke“. S. 15.

Streit um Drewermann. Was Theolog(inn)en und Psycholog(inn)en kritisieren“, herausgegeben von Bernadette Benedikt und Alfred Sobel (siehe Literaturverzeichnis).

### 5.3 Persönliche Beurteilung

Meiner Meinung nach schafft es Drewermann mit seiner tiefenpsychologischen Auslegung, den „garstig breiten Graben“, von dem einst Lessing schrieb, zwischen uns und der Zeit der Bibel zu überwinden, indem er die in der Bibel geschilderten Erzählungen auf innermenschliche, psychische Vorgänge hin interpretiert, die für jeden Menschen immer Gültigkeit haben. Die Personen der Bibel werden Vorbilder für uns heute, sodass die heilige Schrift nie in Gefahr gerät, nur mehr ein historisch unkorrektes Märchenbuch zu sein, dessen Aussagen und Wahrheit ohnehin wissenschaftlich längst überholt sind.

Trotzdem denke ich, dass Drewermanns Auslegung auch einen entscheidenden Nachteil mit sich bringt, den auch Drewermann selbst nie geleugnet, aber möglicherweise nicht in seiner ganzen Tragweite wahrgenommen hat. Die biblischen Personen laufen Gefahr, „nur mehr“ Archetypen zu sein, die uns Orientierung für unsere psychische Entwicklung geben sollen, und deren historische Existenz mehr oder weniger keine Rolle mehr spielt. So könnte es darauf hinauslaufen, dass schließlich, in letzter Konsequenz, auch die Menschwerdung und die Ereignisse um Jesus von Nazareth nur als „Bilder“ interpretiert werden, was meiner Meinung nach früher oder später einen christlichen Glauben überflüssig machen würde.

Weiters finde ich Drewermanns Umgang mit den biblischen Texten manchmal etwas zu frei, etwa wenn er davon spricht, dass Sara ihre Männer selbst umbringt, in einer Art kindlicher Naivität und krankhaft fester Bindung an ihren Vater Raguel. Ich finde es exegetisch nicht richtig, obwohl das Buch Tobit klar sagt, dass Sara nicht die Mörderin ihrer sieben Männer ist, trotzdem zu behaupten, sie sei es selbst gewesen. Ich denke nicht, dass diese Interpretation dem Text selbst gerecht wird, nur weil diese Sichtweise in die eigenen psychologischen Überzeugungen besser hineinpasst.

Bernd Huber bringt noch einen interessanten Gedanken ein, den ich hier gern aufnehmen möchte. Er schreibt, dass ein wesentlicher Kritikpunkt an Drewermanns Auslegung des Buches Tobit darin besteht, dass er am Buch Tobit vorbeiinterpretiert. Dies bemerkt er vor allem an jenen Stellen, die Drewermann als „religiöse Zwangsneurose“ charakterisiert, wenn er die übertriebene Frömmigkeit von Sara und Tobit als Ausgangspunkt für ihre eigenen Probleme nimmt. Diese Interpretation steht laut Huber im Gegensatz zur eigentlichen Botschaft des Buches Tobit, in dem die guten, gerechten Werke stets als Schlüssel zum Heil betrachtet werden, selbst wenn es zunächst nicht danach aussieht (siehe Kapitel zum Tun-Ergehen-Zusammenhang).<sup>214</sup> Drewermann pervertiert die frommen Handlungen von Tobit

---

<sup>214</sup> vgl. Huber: „Gott“. S. 77f.

und Sara in ihr Gegenteil und verwischt „[...] die Grenzen zwischen Gott und Selbst ebenso wie diejenigen zwischen Gottesdienst und ausgeprägtem Narzissmus [...]“<sup>215</sup>.

## **Zusammenfassung und Schluss**

Zum besseren Verständnis wird hier die Forschungsfrage noch einmal kurz in Erinnerung gerufen: „Mit welchen Dimensionen von Heil und Heilung beschäftigt sich das Buch Tobit?“ Um diese Frage zu beantworten wurde zunächst auf die Rolle des Engels Rafael eingegangen, der als Vermittler von Gott auf die Erde geschickt wurde, um Tobit und Sara zu heilen. Nach einem allgemeinen Teil zum Thema „Engel“ fanden vor allem die beiden Namen, unter denen der Engel in der Geschichte auftritt, Beachtung, da sie bereits die Richtung des Buches angeben und dem/ der LeserIn der gute Ausgang bereits gewiss ist. Rafael erfüllt seine Aufgabe insofern, als er Tobias auf dessen Weg begleitet und ihm einerseits die Augen öffnet für natürliche Heilmittel in seiner Umgebung, was es ihm am Ende der Erzählung ermöglicht, seinen Vater von dessen Blindheit zu heilen, andererseits bringt er Tobias mit Sara zusammen und erlöst diese so von ihrem besitzergreifenden Dämon. Somit ist Rafael eigentlich die handlungstreibende Figur, die anderen handeln nach seinem Willen und gelangen so zum Heil. Hier wird deutlich, dass das Buch Tobit keinen naiven „Gott wird’s schon richten“-Glauben vertritt, sondern dass das aktive Engagement der Menschen gefordert ist. Rafael heilt Tobit und Sara nicht einfach selbst, sondern er weist Tobias an, was dieser tun soll, um seinen Vater und seine zukünftige Ehefrau zu heilen. Durch Rafael erlangt Tobias sein Wissen um die Heilmittel, die er dann selbst anwenden kann. Genau so beschreibt das Buch Jesus Sirach, das wohl in etwa zeitgleich mit dem Buch Tobit entstanden sein dürfte und dadurch einen ähnlichen zeitgeschichtlichen Hintergrund hat, den idealen Arzt, der sein Wissen um die natürlichen Heilmittel von Gott hat und seine Heilkunst immer auf diesen rückbezieht. Über diese Verbindung bin ich schließlich zu meinem Vorschlag gelangt, Tobias als vorbildlichen Arzt zu interpretieren, der richtungweisend für andere Ärzte in Israel sein sollte. Die Rolle des Engels Rafael könnte allerdings auch ganz anders interpretiert werden, wie ich mit der Position Stanko Gerjoljs versucht habe zu zeigen. Hier wird Rafael als menschlicher, außersfamiliärer Erzieher verstanden, der den jugendlichen Tobias auf seinem Weg des Erwachsenwerdens begleitet und ihn in Situationen, in denen die Eltern als Bezugspersonen wegfallen, unterstützt.

Als nächstes wurde der Dämon Aschmodai genauer betrachtet, der als Antagonist auftritt und als solcher ein glückliches Leben von Sara effektiv verhindert, bzw. sogar die ganze weitere Existenz ihrer Familie gefährdet, da sie keine Kinder bekommen kann. Analog zum vorigen Kapitel über Rafael wurde auch hier den Ausführungen zunächst ein allgemeines

---

<sup>215</sup> Huber: „Gott“. S. 78.

Kapitel über Dämonen vorangestellt, bevor auf diesen konkreten Dämon eingegangen wird. Auffallend bei Aschmodai war, dass Sara allem Anschein nach nicht direkt besessen ist, wie es im Neuen Testament häufig geschildert wird, sondern dass Aschmodai „extern“ agiert oder Sara höchstens dazu verleitet, ihre Ehemänner zu töten. Die Geschichte stellt klar heraus, dass Aschmodai, nicht Sara, die Ehemänner Saras tötet, auf welche Art und Weise auch immer. Das magisch anmutende Ritual des Verbrennens von Fischorganen dürfte ein zu dieser Zeit anerkanntes Mittel zur Dämonenvertreibung gewesen sein. Auch hier hat Tobias seine Anweisungen von Rafael, führt das Ritual jedoch selbst durch und verhilft Sara dadurch zu einem dämonenfreien Leben.

Im Anschluss an das Kapitel über den Dämon habe ich meine Ausführungen zum Thema „Hund“ geschrieben, aus dem einfachen und traurigen Grund, dass diese Tiere in der Antike und ganz besonders in Israel keinen guten Ruf hatten und sogar als Personifizierung des Bösen und Unreinen gesehen wurden. Das Verhältnis zu Tieren war allgemein in Israel ein eher schlechtes, da diese in den umliegenden, polytheistischen Kulturen oft als Verkörperung von Göttern gesehen wurden, sodass es eine natürliche Skepsis Tieren gegenüber im monotheistischen Israel gab. Trotzdem verstanden sich die Israeliten in einer Art Schicksalsgemeinschaft mit den ebenfalls von Gott geschaffenen Tieren. Der Hund im Speziellen hatte in der Antike häufig die Funktion des Hirten- und Wachtieres inne und war als solcher durchaus geschätzt. Außerdem galt er als treuer Begleiter (diese Funktion kommt ihm ja auch im Buch Tobit zu) und trat auch als Begleittier von Göttern auf, auch z.B. beim griechischen Heilgott Asklepios. Der domestizierte Hund war also durchaus beliebt, während der antike Mensch vor streunenden Hunden, vor allem vor jenen, die sich zu Rudeln zusammenschlossen, Angst hatte. Die Tatsache, dass diese wilden Hunderudel Aasfresser waren und sich somit häufig in der Nähe von Leichen aufhielten, trug nicht unbedingt zur Verbesserung ihres Rufes bei. Tatsächlich sind die beiden Stellen im Buch Tobit, an denen der Hund erwähnt wird, die einzigen ihrer Art im Alten Testament, an denen ein Hund positiv vorkommt. Das Motiv des Hundes kann auch psychologisch gedeutet werden, da das Motiv des Hundes als Seelenbegleiter schon in der Antike beliebt war (vgl. ägyptischer Gott Anubis) und auch heute noch eine wichtige, therapeutische Rolle spielen kann.

Das nächste große Kapitel drehte sich um die antike Heilkunst. Hier wurden zunächst die polytheistischen Systeme mit den verschiedenen Heilgöttern betrachtet, wobei ein Fokus auf den Asklepios-Kult gelegt wurde. Danach habe ich mich der Beurteilung des Arztes in Israel zugewandt, wobei das Alte Testament sowohl sehr schlecht als auch durchaus positiv von Ärzten spricht. Die negative Sicht kann wohl mit dem Heilungsmonopol JHWHs begründet werden, welches dieser im Buch Exodus indirekt ausspricht, wenn er sich selbst als „Arzt“ bezeichnet. Das Buch Jesus Sirach beschäftigt sich angesichts des zunehmenden

Einflusses des Hellenismus in Israel mit möglichen Verbindungen zwischen den beiden Kulturen und kommt so auch auf den Arzt zu sprechen, dessen Heilungswirken auf JHWH zurückgeführt wird, wodurch Jesus Sirach zu einer durch und durch positiven Einschätzung dieses Berufsstandes gelangt. Auch auf das Phänomen der Krankheit wurde genauer eingegangen, da dieses sowohl individuelle als auch gesellschaftliche Auswirkungen mit sich bringen kann und sogar als Zustand des ganzen Volkes gesehen werden kann, wenn es sich nicht an die Gebote JHWHs hält. Die individuelle Bedeutung von Krankheit ist klar: eine Krankheit kann den Betroffenen massiv einschränken, Schmerzen bereiten, die Lebensqualität mindern und zu Isolation führen. Die gesellschaftlichen Auswirkungen sind vielleicht nicht so offensichtlich, wiegen aber trotzdem schwer. Der Kranke erfährt sich oft als distanziert zur Umwelt, sozial geächtet und vom Kult ausgeschlossen. Besonders schlimm trifft einen diese Situation in der Diaspora, wenn man ohnehin schon ein Außenseiter und dem ständigen Misstrauen der „Normal“-bevölkerung ausgesetzt ist. Die Krankheit eines Menschen wurde oft voll Argwohn von Seiten der Mitmenschen beobachtet, welche das Leid auf die Sündhaftigkeit des Kranken zurückführten. Damit bin ich beim Buch Ijob und der Frage nach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang angelangt, die ebenfalls in dieser Arbeit gestellt und versuchsweise beantwortet wurde. Die Thematik des leidenden Gerechten passt auch insofern in das Buch Tobit hinein, als sowohl von Tobit als auch von Sara gesagt wird, dass beide unverschuldet in ihre missliche Lage geraten sind und ihr Leid nichts mit versteckter Sündhaftigkeit zu tun hat. Der banale Tun-Ergehen-Zusammenhang wird dadurch, wie im Buch Ijob, ad absurdum geführt, der erweiterte, dass *letztendlich* alles zu einem guten Ende geführt wird, wird aber in beiden Büchern beibehalten.

Das letzte Kapitel beschäftigte sich mit der tiefenpsychologischen Auslegung des Buches Tobit, welche vor allem durch Eugen Drewermann geprägt und zu großer Bekanntheit gebracht wurde. Basierend auf der These der „Individuation“ von C. G. Jung und dessen Lehre von den Archetypen lieferte Drewermann eine Interpretation, die die Charaktere des Buches Tobit als Archetypen versteht, welche seelische Prozesse durchlaufen, die genuin menschlich sind und die dadurch richtungweisend für alle Menschen heutzutage sein können. Drewermann führt die Frömmigkeit Tobits und Saras als einen tödlichen Teufelskreis von übertriebener Perfektion und selbstloser Aufopferung an, was bei Tobit den Verlust der Seele und bei Sara die Übermacht eines Dämons zur Folge hat. Beide kommen ohne Hilfe von außen nicht mehr aus ihrem Gefängnis heraus. Um beiden zu helfen, zieht Tobias in Begleitung Rafaels aus auf einen Weg, der seine eigene Selbstwerdung zur Folge hat. Der Fisch am Fluss Tigris symbolisiert das Unbewusste, Erotische, das in Tobias aufkommt und welches er erst zu beherrschen lernen muss, um Sara gegenüber treten und ihr einen Ausweg aus ihrer krankhaften Vaterliebe zeigen zu können. Durch die Hochzeit wird Sara geheilt und das frisch verheiratete Paar kann zu Tobias' Eltern heimkehren, wo

auch Tobit geheilt wird. Drewermanns Auslegung hat einiges für sich, da sie es schafft, die uralten biblischen Texte für heutige Menschen aktuell zu machen. Trotzdem gibt es einige kritische Anfragen, die gestellt werden müssen, um der Bibel wirklich gerecht werden zu können.

Die Beantwortung meiner Forschungsfrage ist gar nicht so leicht, da das Buch Tobit sehr viele Aspekte von Heil und Heilung vereint, wie gerade in der Zusammenfassung hoffentlich noch einmal deutlich wurde. Ich denke, dass die wesentliche Botschaft dieser Erzählung das unbedingte Vertrauen der Menschen auf Gottes rettende Gegenwart ist. Diese Grundhaltung eröffnet neue Wege, wo keine mehr zu sein scheinen und kann Menschen zum Heil verhelfen, die sich selbst und ihr Leben bereits aufgegeben haben. Neben dem Gebet, das selbstverständlich einen enorm wichtigen Stellenwert hat, wird auch die Rolle der natürlichen Heilmittel und jene der involvierten Menschen im Heilungsprozess betont, die ihren Teil zur Heilung beitragen können, wenn sie ihrerseits auf Gott hören und sich von ihm leiten lassen. Somit ist das Buch Tobit ein Wegweiser zu einem gesunden, erfüllten Leben im Vertrauen auf Gottes Hilfe und Beistand in etwaiger Not.

## Bibliographie

BENEDIKT, Bernadette; SOBEL, Alfred: „Der Streit um Drewermann. Was Theolog(inn)en und Psycholog(inn)en kritisieren“. Berlin, 1992.

BERLEJUNG, Angelika: „‘Ich bin der Herr, dein Arzt‘. Krankheit und Heilung im Alten Orient und im Alten Testament“. in: „Welt und Umwelt der Bibel“. Stuttgart, 2/ 2015.

BISER, Eugen: „Das Heil als Heilung. Aspekte einer therapeutischen Theologie“. in: SUDBRACK, Josef u.a.: „Heilkraft des Heiligen“. Freiburg im Breisgau, 1975.

BÖCHER, Otto: „Dämonen“. in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band 8, Berlin, 1981.

DESELAERS, Paul: „Das Buch Tobit. Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie“. Universitätsverlag Freiburg, 1982.

DESELAERS, Paul: „Jahwe - der Arzt seines Volkes. Das Buch Tobit als Beispiel biblischer Heilslehre“. Münster, 1981. URL:  
[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCEQFjAA&url=http%3A%2F%2Fgul.echter.de%2Fcomponent%2Fdocman%2Fdoc\\_download%2F2746-55-1982-4-294-303-deselaers-0.html&ei=6qeJVM7RH9exaa-VgegK&usg=AFQjCNG2I1JQWVvk\\_4BDBvVTg-q0CemimcA&bvm=bv.81456516,d.d2s](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCEQFjAA&url=http%3A%2F%2Fgul.echter.de%2Fcomponent%2Fdocman%2Fdoc_download%2F2746-55-1982-4-294-303-deselaers-0.html&ei=6qeJVM7RH9exaa-VgegK&usg=AFQjCNG2I1JQWVvk_4BDBvVTg-q0CemimcA&bvm=bv.81456516,d.d2s)  
Stand: 09. 03. 2015.

DIETERICH, Michael: „Heil und Heilung. Hoffnung für die Seele“. Neuhausen-Stuttgart, 1992.

DÖRNEMANN, Michael: „Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter“. erschienen in der Reihe: MARKSCHIES, Christoph (Hrsg): „Studien und Texte zu Antike und Christentum“. Tübingen, 2003.

DREWERMANN, Eugen: „Der gefährvolle Weg der Erlösung. Die Tobit-Legende tiefenpsychologisch gedeutet“. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1985.

DREWERMANN, Eugen: „Voller Erbarmen rettet er uns. Die Tobit-Legende tiefenpsychologisch gedeutet“.<sup>6</sup> Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1985.

EGO, Beate: „‘Denn er liebt sie‘ (Tob 6, 15 Ms. 319). Zur Rolle des Dämons Asmodäus in der Tobit-Erzählung“. in: LANGE, Armin u.a. (Hrsg.): „Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt (Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment)“. Tübingen, 2003.

ENGEL, Helmut: „Das Buch Tobit“. in: ZENGER, Erich u.a. (Hrsg): „Einleitung in das Alte Testament“.<sup>7</sup> Kohlhammer Verlag, 2008.

FITZMYER, Joseph A.: „Tobit“. erschienen in der Reihe: STUCKENBRUCK, Loren T. u.a. (Hrsg): „Commentaries an Early Jewish Literature (CEJL)“. Berlin, 2003.

FREULING, Georg: „‘Wer eine Grube gräbt...‘. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur“. erschienen in der Reihe: BREYTENBACH, Cilliers u.a. (Hrsg.): „Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament“. Band 102, Neukirchener Verlag, 2004.

- FRIEDLÄNDER, Moriz: „Griechische Philosophie im Alten Testament. Eine Einleitung in die Psalmen- und Weisheitsliteratur: Psalmen, Proverbien, Hiob, Kohelet, Sirach, Pseudo-Salomo, und Anhang der Bücher Jona und Ruth“. Berlin, 1904.
- GAISER, Frederick J.: „Healing in the bible. Theological Insight for Christian Ministry“. Baker Academic, USA, 2010.
- GAMBERONI, Johann: „Die Auslegung des Buches Tobias in der griechisch-lateinischen Kirche der Antike und der Christenheit des Westens bis 1600.“ München, 1969.
- GERJOLJ, Stanko: „Der Engel Rafael - ein außerfamiliärer Erzieher. Biblische Pädagogik als Antwort auf Lebensfragen“. Don Bosco Verlag München, 2009.
- HAGENCORD, Rainer: „Vom verhängnisvollen Irrtum über die Tiere. Zum Projekt einer theologischen Zoologie“. in: HAGENCORD, Rainer (Hrsg): „Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie“. Regensburg, 2010.
- HASPECKER, Josef: „Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinäre Bedeutung“. erschienen in der Reihe: „Analecta Biblica. Investigationes scientificae in res biblicas“. Band 30, Rom, 1967.
- HEMPEL, Johannes: „Heilung als Symbol und Wirklichkeit im biblischen Schrifttum“. erschienen in der Reihe: „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse“. Jahrgang 1958, Nr. 3.
- HIERZENBERGER, Gottfried: „Engel und Dämonen“. Regensburg, 2003.
- HOFFMANN, Matthias: „Heilung durch Gott oder durch die Ärzte? Die frühjüdische Auseinandersetzung um die Heilkunde“. in: „Welt und Umwelt der Bibel“. Stuttgart, 2/ 2015.
- HUBER, Bernd: „Der Gott, der Gutes und Böses in die Wege leitet? C.G. Jung und Buch Tobit“. Wien, 2012.
- KAISER, Helga: „Rettende Berührung. Die Heilungen Jesu im Umfeld antiker und heutiger Medizin“. in: „Welt und Umwelt der Bibel“. Stuttgart, 2/ 2015.
- KAISER, Otto: „Weisheit für das Leben. Das Buch Jesus Sirach übersetzt und eingeleitet“. Stuttgart, 2005.
- KASSEL, Maria: „Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung“. München, 1980.
- KOLLMANN, Bernd: „Den menschlichen Körper verstehen. Die Heilkunst der Griechen“. in: „Welt und Umwelt der Bibel“. Stuttgart, 2/ 2015.
- LANCZKOWSKI, Günter: „Heil und Erlösung I“. in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band 14, Berlin, 1985.
- LOHFINK, Norbert u.a.: „Ich will euer Gott werden. Beispiele biblischen Redens von Gott“. erschienen in der Reihe: MERKLEIN, Helmut; ZENGER, Erich (Hrsg): „Stuttgarter Bibelstudien“, Band 100. Stuttgart, 1981.

MACKENTHUN, Gerald: „Carl Jungs ‚Individuation‘. Berlin, 2000. URL: <http://home.arcor.de/g.mackenthun/lect/keywords/key11.htm> Stand: 26. 04. 2015.

MARBÖCK, Johannes: „Gerechtigkeit Gottes und Leben nach dem Sirachbuch“. in: JEREMIAS, Jörg (Hrsg.): „Gerechtigkeit und Leben im hellenistischen Zeitalter. Symposium anlässlich des 75. Geburtstags von Otto Kaiser“. Berlin, 2001.

NICKLAS, Tobias: „Rafael“. 2005. URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/rafael-3/ch/b0248d78a03996eb895f690008623d62/> Stand: 09. 03. 2015.

RIEDE, Peter: „‘Ich bin der Bruder der Schakale‘ (Hi 30, 29). Tiere als Exponenten der gegenmenschlichen Welt in der Bildsprache der Hiobdialoge“. in: LANGE, Armin u.a. (Hrsg.): „Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt (Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment)“. Tübingen, 2003.

RUPPERT, Lothar: „Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischentestamentlichen Judentum“. erschienen in der Reihe von SCHNACKENBURG, Rudolf; SCHREINER, Josef (Hrsg.): „Forschung zur Bibel“. Band 5, Würzburg, 1972.

SCHENK, Adrian: „Heil und Erlösung II“. in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Band 14, Berlin, 1985.

SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen: „Tobit“. erschienen in der Reihe: Zenger, Erich (Hrsg.): „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament“. Freiburg im Breisgau, 2000.

SCHROER, Silvia: „Du sollst dem Rind beim Dreschen das Maul nicht zubinden (Dtn 25, 4). Alttestamentliche Tierethik als Grundlage einer theologischen Zoologie“. in: HAGENCORD, Rainer (Hrsg.): „Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie“. Regensburg, 2010.

SEEBÄß, Horst: „Engel“. in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band 9, Berlin, 1982.

SIEGER, Jörg: „Der Alttestamentliche Kanon zur Zeit der Kirchenväter“. URL: <http://www.joerg-sieger.de/einleit/allgem/03kan/all32.htm> Stand: 10. 03. 2015.

SOBEL, Alfred: „Die Werke Eugen Drewermanns: Ein Literaturbericht“. in: BENEDIKT, Bernadette; SOBEL, Alfred: „Der Streit um Drewermann. Was Theolog(inn)en und Psycholog(inn)en kritisieren“. Berlin, 1992.

STEMBERGER, Günter: „Dämonen“. in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band 8, Berlin 1981.

WILMS, Franz-Elmar: „Das Tier: Mitgeschöpf, Gott oder Dämon?“. Frankfurt am Main, 1987.

## Links

<http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/spaetschriften-des-at/> Stand: 09. 03. 2015.

<http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/spaetschriften-des-at/tobit/> Stand: 09. 03. 2015.

<http://www.bible-researcher.com/codex-b.html> Stand: 09. 03. 2015.

<http://www.bible-researcher.com/codex-a.html> Stand: 09. 03. 2015.

<http://www.bible-researcher.com/codex-aleph.html> Stand: 09. 03. 2015.

[http://religionv1.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi\\_drewermann\\_fr.htm](http://religionv1.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi_drewermann_fr.htm)  
Stand: 09. 03. 2015.

[http://mythics.info/mythologie/heroen\\_de.htm](http://mythics.info/mythologie/heroen_de.htm) Stand: 18. 03. 2015

<http://www.bibleserver.com/search/EU/%C3%A4rzte/1> Stand: 19. 03. 2015.

<http://www.aegypten-geschichte-kultur.de/aegyptisches-tierlexikon> Stand: 29. 03. 2015.

[http://www.hundeschicksale.com/Mhytos\\_HUnd.htm](http://www.hundeschicksale.com/Mhytos_HUnd.htm) Stand: 19. 04. 2015.

<http://www.hund-und-wolf.de/index.php/einfuehrung/abstammung-domestikation> Stand: 19.  
04. 2015.

[https://books.google.at/books?id=osbeBR5VODwC&pg=PA20&lpg=PA20&dq=hund+asklepios&source=bl&ots=dsO234b56-&sig=dwrb-RP5-e02GQybaPF-hFvWMlo&hl=de&sa=X&ei=wtyKVKz3O8\\_TaOi7gbAD&ved=0CD0Q6AEwBQ#v=onepage&q=hund%20asklepios&f=false](https://books.google.at/books?id=osbeBR5VODwC&pg=PA20&lpg=PA20&dq=hund+asklepios&source=bl&ots=dsO234b56-&sig=dwrb-RP5-e02GQybaPF-hFvWMlo&hl=de&sa=X&ei=wtyKVKz3O8_TaOi7gbAD&ved=0CD0Q6AEwBQ#v=onepage&q=hund%20asklepios&f=false) Stand: 19. 04. 2015.

## Kurzbeschreibung

In dieser Arbeit geht es um eine umfassende Bearbeitung des Themas „Heil und Heilung“, wie es im Buch Tobit auftritt. Dieses deuterokanonische Buch soll zunächst im Rahmen der Einleitungsfragen räumlich-zeitlich verortet werden, bevor in einem nächsten Schritt der Fokus auf die drei nicht-menschlichen Akteure der Handlung, der Engel Rafael, der Dämon Aschmodai und der Hund des Tobias, und auf ihre Bedeutung im Heilungsgeschehen gesetzt wird. Danach widme ich mich der antiken Medizin und dem Verhältnis zwischen „profaner“ Heilkunst und Heilgöttern in den umliegenden polytheistisch geprägten Nachbarkulturen Israels. Im Anschluss daran werde ich, ausgehend von Ex 15, 26 („Ich bin JHWH, dein Arzt“), das komplizierte Verhältnis des monotheistischen Israels zum Berufsstand der Ärzte, der als Konkurrenz zum JHWH-Glauben angesehen werden könnte, erläutern, bevor ich mich wieder konkret dem Buch Tobit zuwende und die Auswirkungen von Krankheit auf den Betroffenen beschreibe, die sowohl individuell als auch gesellschaftlich negative Konsequenzen mit sich bringen können. In einem letzten Schritt im Rahmen dieses Kapitels werde ich Bezüge zum Buch Ijob und zu der Thematik des „leidenden Gerechten“ herstellen, der den Tun-Ergehen-Zusammenhang massiv infrage stellt. Im letzten Kapitel werde ich eine etwas andere Interpretation des Buches Tobit näher vorstellen, die sich zwar sehr auf das Thema der Heilung konzentriert, jedoch ausschließlich auf die seelischen Prozesse der Akteure achtet und diese fruchtbar für das Leben der LeserInnen machen will. Geprägt wurde diese Art der Exegese, die vor allem die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie, und hier besonders die Theorie der „Individuation“ von C. G. Jung, mit einbezieht, von Eugen Drewermann, dessen Position an dieser Stelle erläutert und kritisch hinterfragt werden soll.

Das Ergebnis der Arbeit soll ein Resümee der verschiedensten Herangehensweisen an das Thema „Heil und Heilung“ im Buch Tobit sein, wie sie einerseits das Buch selbst impliziert und wie man andererseits als „moderner“ Mensch die Erzählung heute verstehen könnte.

## **Abstract English**

This thesis deals with the topic of "Salvation and Healing" in the book of Tobit. First of all, this deuterocanonical book shall be looked at from the historical-critical point of view. After that I will focus on the three non-human actors, the angel Rafael, the demon Aschmodai and the dog of Tobiah, which are very important for the healing process the characters experience in this book. In the next chapter I will write about ancient medicine and the relation between "profane" art of healing and healing gods in the polytheistic cultures around Israel. Furthermore, based on Ex 15, 26 ("for I am the Lord that healeth thee") I will explain the complicated relation between monotheistic Israel and the profession of physicians who were seen as rivals to the belief in YHWH. Then, I will again focus on the book of Tobit in which several dimensions of healing and salvation appear and I will try to give attention to the negative consequences of illness which could be either individual or social. At the end of this chapter there will be a connection to the book of Job and the topic of the righteous who suffers and therefore seems to destroy the act-and-consequence connection. My last chapter will deal with quite a different interpretation of the book of Tobit which also deals with the topic of healing, but in a way which mostly pays attention to mental processes of the actors of the book and tries to make these processes useful for the life of readers. This way of exegesis which mainly uses the knowledge of depth psychology and especially the theory of "individuation" of C.G. Jung was influenced by Eugen Drewermann. His position will be explained and critically questioned.

The result of this thesis should be a resume of all different approaches to the topic of "healing and salvation" in the book of Tobit. On the one hand there are those positions which are told by the book of Tobit itself, on the other hand there are several ways, how the modern readers can understand this narration today.

# Lebenslauf



## Persönliche Daten:

**Name:** Gerda Mangl, BA  
**Geburtsdatum:** 04.01.1992  
**Geburtsort:** St. Pölten  
**Nationalität:** Österreich  
**Familienstand:** verlobt  
**Religion:** römisch- katholisch

## Schulbildung:

**1998 - 2002 :** Volksschule St. Pölten Viehofen  
**2002 - 2006 :** Unterstufe BORG St. Pölten (musikalischer Schwerpunkt)  
**2006 - 2010:** Oberstufe BORG St. Pölten (Langform)  
**11. Juni 2010:** Matura  
**Seit Herbst 2010:** Studium der katholischen Religionspädagogik an der  
Hauptuniversität Wien (Bachelorabschluss 2013)

## Besondere Kenntnisse:

**Sprachen:** Englisch, Französisch, neutestamentliches Griechisch  
**Instrumente:** Gitarre, Klavier, Gesangsausbildung  
**absolvierter Kurs für die Leitung von Wort-Gottes-Feiern**  
**Kommunionsspenderkurs Teil 1 abgeschlossen**  
**Orientierungspraktikum (160 Stunden) bei der Seelsorge im Krankenhaus St.  
Pölten absolviert**