

Dämonen – Besessenheit – Austreibungsrituale

Jesu exorzistische Tätigkeit lässt sich auf den ersten Blick nur schwer mit dem so eingängigen Bild seiner heilenden Zuwendung zu den Kranken und Ausgegrenzten verknüpfen. Dennoch ist es unbestritten, dass die Dämonenaustreibungen zu Jesu historischem Wirken zu zählen sind und von ihm zutiefst mit seiner Botschaft von der sich auf Erden ausbreitenden Königsherrschaft Gottes verbunden wurden. Das zentrale Logion Jesu, das diesen Zusammenhang offenlegt, findet sich in der Spruchquelle (Q 11,20): »Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen hinauswerfe (ἐκβάλλω *ekballō*), ist das Reich Gottes bereits zu euch gekommen!«

Das hier verwendete Verb »hinauswerfen«, das vermutlich der früheste Beleg für den Gebrauch im Zusammenhang mit einem Exorzismus ist (Twelftree 2007a, 93), begegnet in der griechischen Literatur und in der Septuaginta (LXX), um das Vertreiben von Feinden, die bestimmten Zielsetzungen im Weg stehen, auszudrücken (z.B. Aristoph. Plut. 430; Plato Gorg. 468d). In der LXX geht es dabei speziell um diejenigen, die die Pläne Gottes für sein erwähltes Volk stören und deswegen weichen müssen (z.B. Ex 23,30; Dtn 33,27f.). Auf derselben Linie liegt die Verwendung von ἐκβάλλω (*ekballō*) in Q 11,20: Das Weichen der Dämonen macht geradezu empirisch erfahrbar, dass sich ein universaler Herrschaftswechsel vollzieht: Wo sich das Reich Gottes und dessen neue Ordnungsstruktur ausbreiten, ist für Dämonen kein Lebensraum mehr. »Mit jedem Dämon, der ausgetrieben wird und damit seinen Machtbereich freigibt, wächst der Machtbereich der Herrschaft Gottes auf Erden« (Ebner 2004, 143). Schritt für Schritt müssen die Dämonen das Land verlassen und stürzen – wie es beispielsweise Mk 5,1-20 legendarisch verdichtet – in einer Massenpanik zusammen mit der Schweineherde von Gerasa ins offene Meer hinab.

Zentral für die jesuanischen Dämonenaustreibungen ist dabei die apokalyptisch geprägte Vorstellung, dass Satan durch Gott selbst bereits vorgängig entmachtet wurde (vgl. Mk 3,27): In einem Himmelskampf ist der Anführer der Dämonen besiegt worden, was Jesus in einer Vision offenbart wurde: »Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen« (Lk 10,18; vgl. auch Offb 12,7-10). Durch den Sturz Satans, der nach traditioneller Auffassung Ankläger der Menschen vor Gott ist (vgl. Hi 1,6-2,6), sind die ihm unterstellten Dämonen »herrenlos geworden« (Kollmann 2011, 72) und können in der Folge von einem vollmächtigen Exorzisten ausgetrieben werden.

Die apokalyptische Vorstellung von der bereits erfolgten Entmachtung Satans unterscheidet das dämonistische Weltbild Jesu von dem des Paulus, für den die Überwindung der gottfeindlichen Kräfte noch aussteht (vgl. 1Kor 15,24-27; ähnlich Offb 12,7-10). In all diesen Vorstellungen spiegelt sich die jüdische Idee vom zukünftigen Vernichtungsgericht über den Teufel/Satan/Belial und die damit einhergehende Wiederaufrichtung der Königsherrschaft Gottes wider, welche das Ende von Krankheit und Leid bedeutet (vgl. TestLev 18,12-14; AssMos 10,1; vgl. Kollmann 1999, 537).

1. Textbefund

Der neutestamentliche Textbefund stellt sich folgendermaßen dar (vgl. Trunk 1994, 33; Twelftree 1993, 55f.): Das Markusevangelium enthält vier exorzistische *Einzelüberlieferungen* (Mk 1,23-27; 5,1-20; 7,24-30; 9,14-27) sowie drei Summarien, die von Exorzismen Jesu berichten (Mk 1,34; 1,39; 3,11f.).

Matthäus und Lukas übernehmen aus Markus jeweils drei Einzelüberlieferungen (Matthäus lässt Mk 1,23-27, Lukas Mk 7,24-30 aus) und fügen aus der Logienquelle Q eine kurze, schematische Dämonenaustreibungserzählung (Mt 9,32f./12,22f. par. Lk 11,14) sowie ein Gleichnis, das von der Ausfahrt eines Dämons und dessen Umherwandern in der Wüste berichtet (Mt 12,43-45 par. Lk 11,24-26), hinzu. Die markinischen Summarien haben die Seitenreferenzen dabei selbstständig umgestaltet, um sie in ihr jeweiliges Gesamtkonzept einzupassen.

Exorzistische Einzelüberlieferungen

Mt	Mk	Lk
–	1,23-27	4,33-37
8,28-34	5,1-20	8,26-39
15,21-28	7,24-30	–
17,14-18	9,14-27	9,37-43
9,32f. / 12,22f.	–	11,14
(12,43-45)	–	(11,24-26)

Neben den Einzelüberlieferungen und Summarien begegnet der Themenbereich Dämonen/Exorzismen auch in der *Wortüberlieferung* (Spruchgut). Hier ist beispielsweise das Jesuslogion Lk 13,32 einzustellen. Am prominentesten ist aber sicherlich die Beelzebulperikope Mk 3,22-27, die auch in einer längeren Q-Version (Lk 11,13-23 par.) vorliegt. Darin muss sich Jesus des Vorwurfs erwehren, er würde mit Beelzebul, dem »Herrscher der Dämonen«, gemeinsame Sache machen. Ähnlich wie im Wort vom Satanssturz (Lk 10,18) verweist Jesus in seiner Replik darauf, dass der Kampf im Himmel bereits ausgekämpft wurde und »der Starke gebunden ist« (Mk 3,27 par.). In dieser Fluchtlinie erweisen sich die Dämonenaustreibungen als geradezu logische Konsequenz der Entmachtung Satans im Himmel. Jesus selbst versteht sich mit seiner exorzistischen Tätigkeit dabei als »Werkzeug Gottes« (Kollmann 1996, 191).

Die Durchführung von Exorzismen beschränkt sich jedoch nicht allein auf Jesus, sondern er beruft und beauftragt seine *Jünger* explizit dazu, es ihm gleichzutun (Mk 3,15; 6,7 par.; Mt 10,8; vgl. auch die Beauftragung durch den Auferstandenen im sekundären Markusschluss Mk 16,17). Tatkräftig setzen die Jünger diesen Auftrag um und treiben – zumeist erfolgreich (vgl. aber Mt 17,16!) – die Dämonen aus (Mk 6,13; Lk 10,17-20). Nachösterlich wird diese Anweisung an die Jünger dann auch auf die Missionstätigkeit der christlichen Gemeinden ausgeweitet (vgl. Apg 5,16; 8,7f.; 16,16-18; 19,11f.; 2Kor 12,12).

In der Bergpredigt werden charismatische Pseudopropheten erwähnt, die sich in einer fiktiven Endgerichtsszene darauf berufen, im Namen Jesu Dämonen hinausgewor-

fen zu haben (Mt 7,22). Da sie aber keine Übereinstimmung zwischen Bekenntnis, Haltung und Tat erkennen lassen, wird sie diese Tätigkeit im Endgericht nicht retten können. Auch ein Exorzist, der nicht zum Jüngerkreis gehört, verwendet bei seinen Austreibungen den Namen Jesu (Mk 9,38-41 par. Lk). Dasselbe versuchen sieben jüdische Exorzisten (Apg 19,13-16), die jedoch dramatisch scheitern (vgl. Trunk 1994, 33).

Für die *Apostelgeschichte* ist zu konstatieren, dass die Exorzismen hier deutlich zurücktreten. Etwas ausführlicher wird lediglich die Dämonenaustreibung des Paulus in Philippi erzählt (Apg 16,16-18). Eine gewisse Steigerung lässt sich in den summarischen Notizen erkennen: Allein schon der Schatten des Petrus (Apg 5,15) oder die Tücher des Paulus (Apg 19,12) wirken dämonenvertreibend (vgl. Weber 1999, 24).

Der Befund, dass *Paulus* nach Darstellung der *Apostelgeschichte* exorzistisch tätig war, ist insofern bemerkenswert, als er sich in seinen Selbstzeugnissen dazu nicht explizit äußert:

Paul has neither a clear reference to Jesus being an exorcist, nor an unmistakable statement that he, a self-confessed follower of Jesus, performed exorcisms. Further, Paul does not appear to mention exorcism as part of his expectations for members of his churches. Also, Paul has little to say about demons or evil spirits, at least in the way that is familiar to us from the Synoptic Gospels (Twelftree 2007b, 57; ausführlich a. a. O., 57-77).

Daraus kann zwar keineswegs geschlossen werden, Paulus hätte keine Dämonenaustreibungen durchgeführt (vgl. etwa 1Kor 12,9-11.28-30; 2Kor 12,12), aber in seinen Gemeindeschreiben sah er offensichtlich nicht die Notwendigkeit, dies ausführlich zu thematisieren.

Im *Johannesevangelium* finden sich keine exorzistischen Einzelüberlieferungen oder Summarien. Dass die dämonische Vorstellungswelt jedoch vorhanden ist, zeigt die anschauliche Erzählung von der Einfahrt Satans in Judas (Joh 13,27; vgl. auch Lk 22,3). Auch der Vorwurf der Besessenheit Jesu ist anzutreffen (Joh 7,20; 8,48f.52; 10,20f.), was ohne das Wissen um dessen exorzistische Tätigkeit kaum vorstellbar ist. Da die johanneische Anthropologie jedoch wesentlich auf die Entscheidungsfreiheit des Menschen für oder gegen Jesus als das »Licht der Welt« (Joh 8,12) abzielt, stören Dämonen als »graue« Zwischenwesen diese Polarität, insofern sie als eine Art parasitäre Besetzer den menschlichen Entscheidungsspielraum blockieren (detaillierter bei Poplutz, Hinführung Johannes).

2. Terminologie

In den synoptischen Evangelien werden Dämonen zumeist als » unreiner« bzw. »böser Geist« (πνεῦμα ἀκάθαρτον *pneuma akatharton* bzw. πνεῦμα πονηρόν *pneuma ponēron*) oder schlicht als »Geister« (πνεύματα *pneumata*) bezeichnet.

Das häufigste Lexem ist jedoch das als Lehnwort ins Deutsche übernommene »Dämon« (δαίμων *daimōn*, Mt 8,31, bzw. das dem Volksglauben entstammende Diminutiv δαιμόνιον *daimonion*, 11x Mt, 11x Mk, 23x Lk). Wie dieser Begriff etymologisch zu erklären ist, ist unsicher. Zumeist wird er vom Stamm DAI- abgeleitet: δαίωμα (*daio-mai*) heißt »teilen«, verteilen«, so dass die frühe Assoziation an den Totengott als »Zerteiler« der Leichen möglich ist (vgl. Foerster 1935, 2). Aber auch die Herleitung von

δαίμων (*daēmōn*), »kundig«, »einsichtsvoll«, ist denkbar. Fest steht, dass das Lexem in der griechischen Philosophie und Literatur über eine große Bandbreite an Bedeutungen verfügte (vgl. Frey-Anthes 2007, 2) und keinesfalls, wie es der heutige Sprachgebrauch nahelegt, vorschnell negativ konnotiert werden sollte.

Da δαίμων (*daimōn*) auch das menschliche oder allgemeine »Geschick« bzw. »Schicksal« meinen kann (so besonders bei den Tragödiendichtern, vgl. Eurip. *Alces.* 561f.; Sophoc. *Oed. R.* 828), könnte der Begriff ursprünglich auch so etwas wie »Zuteiler des Geschicks« bedeutet haben (vgl. ter Vrugt-Lenz 1976, 600f.).

Die frühesten Belege finden sich bereits bei Homer und Hesiod: *Homer* verwendet δαίμων (*daimōn*) neutral zur Bezeichnung unbekannter (Il. 15,418.467; 19,188) oder olympischer Götter (Il. 3,413-418), während für *Hesiod* die Dämonen aus dem »goldenen Geschlecht« hervorgegangen sind und als Beistand für den Menschen fungieren (op. 122-126):

Aber sobald nun dieses Geschlecht die Erde bedeckte,
wurden sie nach dem Willen des Zeus, des Erhabenen, alle zu Dämonen (δαίμονες),
zu freundlichen, die hier auf Erden die sterblichen Menschen behüten.
Hüter sind sie des Rechts und achten auf grausame Taten,
während sie, in bergende Luft gehüllt, die Länder durchschreiten,
Reichtum spendend; auch darin bestand ihr königliches Vorrecht.

Platon führt dies zusammen und legt den Grundstein für alle folgenden Dämonologien: Dämonen sind den Göttern untergeordnet (Tim. 40de; vgl. jedoch apol. 27cd), sollen aber ebenfalls Verehrung erfahren (nom. 717a). Der δαίμων (*daimōn*) sorgt im Innersten eines jeden Menschen für Wohlbefinden (εὐδαιμονία *eudaimonia*) oder Unwohlsein (δυσδαιμών *dysdaimōn*; Tim. 90c) und lenkt das Leben und den Totengeist des Einzelnen (Phaid. 107d; Frey-Anthes 2007, 3; dazu auch Ferguson 1984, 33-67).

Neben diesen verschiedenen Bedeutungen kann mit δαίμων (*daimōn*) auch ganz allgemein etwas noch Unbekanntes oder Übermenschliches umschrieben werden, für das man keine adäquate Erklärung findet. So berichtet Philostratos folgende Szene, in welcher sich der pythagoreische Wundertäter und Philosoph Apollonius von Tyana (gest. 96-98 n. Chr.) wegen Majestätsbeleidigung vor Gericht verantworten muss:

Man hatte sich gegen ihn einen Ankläger verschafft, der schon vielen zum Verderben geworden war und zahlreiche Olympische Siege dieser Art vorzuweisen hatte. Dieser Mann hielt eine Anklageschrift in der Hand, die er wie ein Schwert gegen Apollonios schwang, mit den Worten, sie sei ganz scharf gewetzt und werde ihn dem Verderben preisgeben. Als nun Tigellinus dieses Schriftstück auseinanderrollte, fand er darin nicht die geringste Spur einer Schrift vor, sondern sah nur ein unbeschriebenes Buch vor sich. Er kam deshalb auf den Gedanken, dass hier ein *Dämon* im Spiel sei. Ein ganz gleicher Vorgang soll sich auch später unter Domitian ereignet haben (vit. ap. 4,44,5-16).

Diese Stelle ist deshalb interessant, weil eine völlig unerklärliche Sache im Umkehrschluss auf den Einfluss eines Dämons zurückgeführt wird. Zwar können Dämonen auch sichtbar werden, doch im Allgemeinen kann man sie eher an ihren Wirkungen als an ihrer Gestalt erkennen: »This is why magicians were usually content to notice some sign that the demon had departed and did not normally expect to see the actual demon leaving« (Hull 1974, 40).

Insgesamt lässt sich die Begriffsübertragung vom unpersönlichen »Geschick« über Götter und Untergötter als »Zuteiler des Geschicks« bis hin zur Vorstellung einer persönlichen Schutzgottheit als »angestammtem Dämon« (Pind. Olymp. 13,105), unter welchem das menschliche Leben bzw. bestimmte Lebensabschnitte stehen, relativ gut nachvollziehen. »On a popular level, Greeks close to the early Christian period applied the term increasingly often to the many forces intermediate in character between deities and nature« (Keener 2011, 771).

Während das Alte Testament, das im Hebräischen kein Äquivalent für δαίμων (*daimōn*) kennt, dem Dämonenglauben kritisch gegenüber steht und ihn eher polemisch im Kontext der Diffamierung heidnischer Götter und Götzen aufnimmt (vgl. Dtn 32,17; 2Chr 11,15; Ps 106,37; vgl. aber auch Tob 3,8; 6,17f.; 8,3!), bewegen sich Philo und Josephus ganz in der griechischen Tradition und weisen ein großes Bedeutungsspektrum von δαίμων (*daimōn*) auf (vgl. Foerster 1935, 9f; Ferguson 1984, 81-86).

Für *Philo*, der von der Beseelung des gesamten Kosmos ausgeht (somn. 1,136), sind Engel und Dämonen prinzipiell von derselben Art (gig. 6,16; somn. 1,141), sie können beide gut oder böse sein (gig. 16-18). Der angestammte Aufenthaltsort der Dämonen ist dabei die Luft nahe der Erde, d. h. die Region, die zwischen der Götter- und der Menschenwelt liegt.

Bei *Josephus* kann δαίμων (*daimōn*) zwar auch einen guten Schutzgeist meinen (Ant. 16,210), allerdings wirkt sich der negative Sprachgebrauch der LXX und des Neuen Testaments aus. Mit dem Diminutiv δαίμόνιον (*daimonion*) werden zumeist die Totengeister böser Menschen (Bell. 7,185) oder die Rachegeister Ermordeter (Ant. 13,317) bezeichnet. Bei *Josephus* gibt es somit eine starke Tendenz, Dämonen als die im Volksglauben verwurzelten bösen Geister zu verstehen (vgl. dazu Bietenhard 2000, 1536-1539; Foerster 1935, 2-12).

3. Dämonenglaube

Der antike Volksglaube versteht Dämonen als geistige Wesen, die zwischen der Götter- und der Menschenwelt angesiedelt sind und unmittelbaren Einfluss auf das menschliche Leben ausüben können. Obwohl Dämonen mit den normalen Sinnen nicht wahrnehmbar sind, sind sie eine Erfahrungswirklichkeit: »Das Dämonische wird in erster Linie als Äußerung einer übermächtigen Kraft erfahren und ist mehr an seiner Wirkung als an seiner Gestalt zu erkennen« (Trunk 1994, 7). Evolutionspsychologisch lässt sich der Geisterglaube auf die archaische menschliche Angst vor unkontrollierbaren Feinden zurückführen: »Auch aufgeklärte Zeitgenossen können das nachempfinden, wenn sie nachts allein durch den Wald gehen, wenn es im Gebüsch knackt und durch die Wipfel unheimlich rauscht. Dann sind wir wieder im Dschungel, in dem wir die Raubtiere nicht sehen – die uns sehen können« (Theißen 1992a, 73f. mit Verweis auf Konrad Lorenz: »Das Gespenst ist die Projektion des nächtlich jagenden Raubtiers«). Mit dieser Grunderfahrung mag es zusammenhängen, dass sich Dämonen nicht nur mit Vorliebe in Wüsten (vgl. Q 11,24; auch Mk 1,12f. par.), Ruinen (vgl. Offb 18,2; bBer 3ab) oder in Gräbern (vgl. Mk 5,2-5 parr.) aufhalten (vgl. Wanke 1981, 271), sondern dass sie in der Antike auch oft mit Tiernamen versehen werden (so auch im Alten Testament, vgl. Jes 34,14; 13,21; dazu Görg 1991, 376; Riede 2003, 293f.). Dass rasende und bissige Hunde

als »besessen« gelten (vgl. Trunk 1994, 345), ist als Grenzphänomen ebenfalls hier einzustellen.

Neben dem tief verwurzelten Geister- und Dämonenglauben, der einer als bedrohlich erfahrenen Umwelt entspringt, ist die zweite dämonologische Grunderfahrung im von Außenstehenden wahrnehmbaren Kontrollverlust einer Person zu suchen. Ein solcher Kontrollverlust, der mit verschiedenen Merkmalen wie Veränderungen im Aussehen und in der Stimme bis hin zu epileptischen Anfällen oder dem Auftreten einer Komplementärpersönlichkeit einhergehen kann, wird als »Besessenheit« gedeutet. Für das Neue Testament ist dieser Aspekt zentral, denn im Allgemeinen ist von Dämonen nur dann die Rede, wenn es um das Phänomen der Besessenheit und dessen Bekämpfung geht.

Eine ausgeprägte Dämonenfurcht tritt im Neuen Testament fast vollständig zurück, und es gibt es keinen profilierten Toten- oder Gespensterglauben. Wie im Alten Testament werden Dämonen in erster Linie mit dem heidnischen Kult in Verbindung gebracht (vgl. 1Kor 10,20f.; 2Kor 12,2 [?]; Offb 9,20), während zwischen Gott und Menschen allein die Engel vermitteln. Da auch hinter jeder Form von Zauberei der Verkehr mit Dämonen steht, wird diese strikt abgelehnt (vgl. Gal 5,20; Offb 9,20f.; 18,23; 21,8; 22,15). Das bedeutet keineswegs, dass die neutestamentlichen Autoren die Existenz oder Wirkmächtigkeit von Dämonen bestreiten (vgl. Eph 6,12; Jak 3,15). Vielmehr ist eine »Unterscheidung der Geister« zwingend notwendig (vgl. 1Joh 4,1; 1Kor 12,10), und es wird gerade für die Endzeit mit einem verstärkten Auftreten dämonischer Mächte gerechnet (1Tim 4,1; Offb 16,13f.). Hierarchisch gesehen sind die Dämonen Satan untergeordnet, dessen Engel sie sind (vgl. Eph 2,2; Mk 3,22f.; vgl. Bietenhard 2000, 1539f.; Belege bei Böcher 1981, 279). Dabei besteht kein Zweifel, dass die Dämonologie Jesu bzw. des Neuen Testaments im antiken Judentum vorgeprägt ist (vgl. besonders TestXII, Jub, Qumrantexte).

Die volkstümliche Vorstellung von Besessenheit lässt sich mit Hilfe der heute noch gängigen Redensart »Was ist denn in dich gefahren?« gut auf den Punkt bringen: Ein Dämon »fährt« durch die Körperöffnungen (Mund, Nase, Ohren usw.) in ein Tier oder einen Menschen ein, übernimmt die Kontrolle und bringt die Balance seines »Wirts« durcheinander. Aus diesem Grund hatten Ohren- und Nasenringe ursprünglich wohl eine apotropäische Funktion (vgl. Ebner 2004, 127). Dämonen verhalten sich wie Parasiten, die einen Wirt benötigen, um auf der Erde überleben zu können (vgl. Q 11,24-26; Mk 5,12). Diesen Wirt machen sie krank.

Viele Krankheitsbilder, die in der Antike keiner präzisen Ursache zugeordnet werden konnten, wurden auf Dämonen zurückgeführt, v. a. so genannte dissoziative Störungen oder epileptische Anfälle (dazu Alexander 1980, 61-146).

Entmythologisierend versuchte diesbezüglich bereits der griechische Arzt Hippokrates (ca. 400 v. Chr.) zu wirken, der die (ihm zugeschriebene) Schrift *De morbo sacro* (»Von der heiligen Krankheit«) mit den Worten einleitet:

Hinsichtlich der so genannten heiligen Krankheit verhält es sich folgendermaßen: Kein bisschen scheint sie mir göttlicher zu sein als die anderen Krankheiten, noch heiliger, sondern die anderen Krankheiten haben eine Natur, woher sie entstehen, eine Natur und Ursache hat auch diese. Dass sie ein göttliches Werk sei, glauben die Menschen infolge ihrer Ratlosigkeit und weil es sehr verwunderlich ist, dass sie den anderen Krankheiten überhaupt nicht gleicht (1,2f.).

Die Einlassungen Hippokrates' wurden von der Allgemeinheit lange Zeit nicht aufgenommen. Und so ähneln beispielsweise die Besessenheitssymptome, die in Mk 9,17-26 beschrieben werden (Krämpfe, Schaum vor dem Mund, Zähneknirschen, Delirium, aus dem Haus rennen, Schreie), recht genau den Symptomen, die Hippokrates aufzählt (1,33-38; 7,1-12). Doch während Hippokrates die Natur als geschlossenes System versteht, das von der übernatürlichen Welt radikal getrennt ist, gehen Heiler davon aus, dass Krankheiten Folge einer göttlichen Intervention in der Menschenwelt sind. Hippokrates attackiert sie deswegen scharf (vgl. Graf 1996, 33f.).

Dass sich eine dämonologische Deutung gerade bei epileptischen Anfällen anbietet, liegt phänomenologisch gesehen sicherlich an dem unvermittelten Ausbruch und den unkontrollierbaren Zuckungen und Krämpfen, denen der Kranke hilflos ausgeliefert ist. Dies wird dann als »Introjektion«, d. h. als »Einwohnung eines dem Individuum gegenüber äußerlichen Geistes in dessen Inneres« (Strecker 2002, 56), dämonistisch gedeutet. In verschiedenen Mysterienkulten und der Mantik, aber auch in prophetischen und charismatischen Zusammenhängen kann eine solche »göttliche Einwohnung« im Rahmen der jeweiligen rituell-kultischen Kontexte gezielt gesucht werden. Für Außenstehende bleibt dies zumeist unverständlich und wird häufig mit »Wahnsinn« in Zusammenhang gebracht (vgl. Alexander 1980, 98f.).

Die Entlastungsfunktion des dämonologischen Weltbildes ist darin zu suchen, dass die existentielle Erfahrung weltlicher und menschlicher Kontingenz eine Deutungs- und Handlungsebene erhält: Das, was schädigt, bedroht oder ängstigt, gerät durch dessen Dämonisierung in den Zugriffsbereich des Menschen. Die Benennung einer negativen Erfahrungswirklichkeit als »Dämon« macht das diffus Verstörende greifbar und öffnet es für konkrete und gesellschaftlich akzeptierte Bekämpfungsstrategien wie Magie, Zauberei oder Exorzismen.

Dabei ist aber die strenge Wechselwirkung zwischen Dämonenglaube und Besessenheit zu beachten. Konkret: Nur in einem dämonologischen Milieu wird das Phänomen der Besessenheit (und die Möglichkeit ihrer Bekämpfung) als soziale Ausdrucksform psychopathischer Konflikte angeboten und akzeptiert. Das wiederum heißt: »Symptome der Besessenheit können sozial erlernt sein« (Theißen 1998, 248). Anders ausgedrückt: »Da der Dämonenglaube mit der Einwohnung von Geistern rechnet, fördert er zweifellos die Bereitschaft zur Dissoziation. Mythologische und religiöse Überzeugungen evozieren Phänomene sui generis« (Trunk 1994, 19). Kulturanthropologisch kann man Besessenheit somit als eine »Performance« verstehen (Strecker 2002, 58; auch Graf 1996, 185-188): In dramatischer Form inszenieren Besessene öffentlich bestimmte Rollenmuster, die in der jeweiligen Gesellschaft als Indiz für Besessenheit gelten. Dabei bestimmt das kulturelle Muster das Verhalten und umgekehrt formt das Verhalten das kulturelle Muster.

Eine Ursache für das gehäufte Auftreten von Besessenheitsphänomenen zur Zeit Jesu könnte in der römischen Fremdherrschaft zu finden sein: »Vom Kolonialismus betroffene Völker befinden sich in einer latent schizoiden Lage. Sie sind zwischen Hass und Bewunderung gegenüber der Besatzungsmacht hin und her gerissen, schwanken zwischen Widerstand und Unterwerfung. Gesellschaften im Zustand der Besatzung rufen daher in überdurchschnittlichem Maße mentale Störungen hervor, die als Beherrschung durch Dämonen interpretiert werden können« (Kollmann 2011, 70).

4. Austreibungsrituale

Ein Exorzismus (von ἐξορκίζειν *exorkizein* – *beschwören*) ist die rituelle Vertreibung eines Dämons, welche unter Anrufung überlegener Gegenkräfte geschieht. Neben der exorzistischen Beschwörung, die den Dämon durch einen Eid bindet, kennt die Antike auch die Möglichkeiten, Dämonen durch mechanische Mittel (Aderlass, Peitsche, Schläge, Lärm, Gerüche etc.) oder durch Übertragung auf ein anderes Lebewesen (Substitution) zu vertreiben (vgl. Trunk 1994, 21).

Einen eindrucksvollen Einblick in die Praxis eines exorzistischen Rituals gewährt der jüdische Historiker *Flavius Josephus* (geb. 37/38 n. Chr.) in seinen »Jüdischen Altertümern«, einer Art »Weltgeschichte des jüdischen Volkes«, die er 93 n. Chr. in Rom fertigstellte:

Gott lehrte ihn [sc. König Salomo] auch die Kunst, Dämonen zu beherrschen, zum Nutzen und zur Heilung für die Menschen. Er verfasste Spruchformeln, mit denen die Krankheiten besprochen werden, und hinterließ Arten von Beschwörungen, durch welche die darin Bewanderten die Dämonen verjagen, so dass sie nicht mehr zurückkehren. Und diese Heilung bewirkt bis heute bei uns sehr viel.

Denn ich habe einen gewissen Eleazar kennengelernt, einen von meinen Stammesverwandten, der in Anwesenheit von Vespasian, dessen Söhnen, Obersten und einer Anzahl Soldaten die von den Dämonen Ergriffenen von diesen befreite. Die Art der Heilung aber war folgende:

Er hielt an die Nase des Besessenen einen Fingerring, der unter dem Siegel eine von den Wurzeln hatte, die Salomo bezeichnet hatte, und zog dann dem daran Riechenden durch die Nasenlöcher den Dämon heraus. Als der Mensch sogleich niederstürzte, beschwor er den Dämon, nicht mehr in ihn zurückzukommen. Dabei erwähnte er »Salomo« und sagte Spruchformeln auf, die jener verfasst hatte. Da aber Eleazar die gerade Anwesenden überzeugen und ihnen beweisen wollte, dass er über diese Fähigkeit verfüge, stellte er ein wenig davor einen mit Wasser gefüllten Becher oder ein Fußwaschbecken auf und befahl dem aus dem Menschen ausfahrenden Dämon, dieses umzustoßen und die, die es sahen, erfahren zu lassen, dass er den Menschen verlassen habe. Das geschah auch in der Tat, und so wurde Salomos Weisheit und Einsicht kund (Ant. 8,45-49).

Eleazar, dessen Ritual aufs Engste mit Salomo, dem von Gott mit einem besonderen Charisma zur Beherrschung der Dämonen ausgestatteten König (vgl. 1Kön 5,9-13; Weish 7,17-21), verknüpft ist (Ant. 8,42), wendet hier heilende Mittel (magischer Siegelring mit einer Wurzel) sowie Zauberformeln an, die bewirken, dass der Dämon zunächst den Besessenen zu Boden reißt und dann spektakulär und sinnfällig aus diesem ausfährt (8,48).

Gutes Anschauungsmaterial bietet auch der Spötter *Lukian von Samosatha* (geb. 115-125 n. Chr.) in seiner Schrift »Die Lügenfreunde« (*Philopseudeis*). Anhand einer sehr pointierten und ironischen Textpassage, die von einer tiefen Wunderkritik getragen ist, lässt sich die spezifische Exorzismustopik nachvollziehen:

Alle kennen den Syrer aus Palästina, der auf diesem Gebiet ein Experte ist. Wie vieler Menschen hat er sich angenommen, die vor dem Mond niederfielen, die Augen verdrehen und den Mund mit Schaum füllten! Dennoch hat er sie wieder auf die Beine gestellt und sie weggeschickt, wieder klar im Kopf, nachdem er sie für ein großes Honorar von ihren Schrecknissen befreit hatte. Sobald er nämlich an die Liegenden herantritt, fragt er,

woher die Dämonen in den Körper eingefahren sind. Der Kranke selbst schweigt, der Dämon aber antwortet – in Griechisch oder in einer fremden Sprache, je nachdem, woher er ist –, wie und woher er in den Menschen eingefahren ist. Der Syrer aber treibt den Dämon aus, indem er ihm Eide aufbürdet und, falls er nicht gehorcht, ihn bedroht. Ich für meinen Teil habe sogar schon einen ausfahren sehen mit schwarzem und rußigem Teint (philops. 16).

Die wichtigsten Elemente, die auch für das Verständnis der neutestamentlichen Exorzismen von Bedeutung sind, sind hier versammelt: Nicht nur gleichen die *Symptome* der Besessenheit (Sturz [vgl. Lk 4,35; Flav. Jos. Ant. 8,47], »Mondsucht« [vgl. Mt 4,24; 17,15], Verdrehen der Augen, Schaum vor dem Mund) der Darstellung in *De morbo sacro* 1,33-38; 7,1-12 oder Mk 9,17-22; sondern der gesamte Exorzismus erweist sich wie im Neuen Testament als *dialogisches Geschehen* zwischen Exorzist und Dämon, welches hier ganz ohne magische Hilfsmittel auskommt. Der besessene Mensch, der vollständig an den Dämon ausgeliefert ist, ist zum Schweigen verdammt und stellt lediglich das »Schlachtfeld« der kämpferischen Auseinandersetzung zwischen Exorzist und Dämon dar (Theißen 1998, 97).

Bereits Campbell Bonner hat in seinem bahnbrechenden Artikel aus dem Jahr 1943 die wichtigsten Techniken eines Exorzismus herausgestellt: Ein wiederkehrendes Element ist dabei die Befragung des Dämons, welche darin gründet, dass der Exorzist den Kampf nur gewinnen kann, wenn er über ein *besonderes Wissen* verfügt, etwa über den Einfahrtsweg des Dämons in den Menschen, der dann auch der mögliche Ausfahrtsweg sein könnte. Da Exorzisten und Dämonen grundsätzlich mit denselben »Waffen« kämpfen, hebt Jesus das wunderbare Wissen der Dämonen über ihn (»Namenszauber«) häufig mit einem Schweigebefehl aus (φύμω *phimoō*; Mk 1,25; Lk 4,35). Dieser könnte sich zwar möglicherweise ganz der redaktionellen christologischen Reflexion verdanken (so Kollmann 1991, 267-273), korrespondiert jedoch gattungsmäßig gut mit dem Aussprechen besonderen Wissens, das der dämonischen Gegenwehr dient. In jedem Fall zeigt sich in der Art der synoptischen Darstellung die deutliche Überlegenheit Jesu über die Dämonen: Nicht nur treibt Jesus die Dämonen ohne Anrufung einer höheren Macht aus, sondern er kann sie auch erfolgreich mit einem Befehl zum Schweigen bringen, was diesen umgekehrt nicht gelingt (Hull 1974, 70): »The fact that Jesus can confidently command demons and expect instant obedience indicates that he already thought himself in possession of the necessary supernatural powers requisite for accomplishing such feats« (Aune 2006, 393).

Die Austreibung selbst wird durch *Beschwörungen* bzw. *Bedrohungen* bewirkt (vgl. Mk 1,25-27 par.; 9,25f. par.) und durch die Ausfahrt des Dämons, welche zugleich eine letzte Gefährdung des Besessenen darstellen kann (Mk 9,26f.), öffentlich *demonstriert* (Bonner 1946, 38-49).

Eine Besonderheit der jesuanischen Exorzismustechnik ist die Verwendung des Verbs ἐπιτιμάω (*epitimaō* – anherrschen, bedrohen; vgl. Mk 1,25 par. Lk 4,35; Lk 4,41; Mk 9,25 par.; vgl. auch Mk 4,39 [Seesturmstillung als erweiterter Exorzismus]; Lk 4,39 [Heilung der Schwiegermutter des Petrus vom Fieber]), welches das in exorzistischen Formularen übliche »Beschwören« des Dämons ersetzt. Da dieses Verb ansonsten nicht in exorzistischen Kontexten der griechisch-römischen Umwelt und – abgesehen von einer eventuell äquivalenten Erwähnung im Genesis-Apokryphon von Qumran (1QGenAp =

1Q20) – auch in jüdischen Texten nicht begegnet, scheint es sich hier um einen Begriff palästinischer Provenienz zu handeln, der möglicherweise die Verwendung durch den historischen Jesus reflektiert (Aune 2006, 392). Im Alten Testament ist ἐπιτιμάω (*epitimaō*) JHWH vorbehalten, der die chaotischen Mächte in ihre Schranken weisen kann (vgl. Ps 103,7^{LXX}).

Eine wichtige Quelle für unsere Kenntnis der Exorzismusformulare sind die *griechischen magischen Papyri* (*Papyri Graecae Magicae* = PGM), die zwischen dem 2. bis 6. Jh. n. Chr. niedergeschrieben wurden (mit einem Schwerpunkt im 3. bis 4. Jh. n. Chr.), jedoch z. T. auf eine längere Entwicklungsgeschichte zurückblicken. Als exemplarischer Text für die magischen Papyri sei hier ein Auszug aus dem in Theben aufgefundenen Pariser Papyrus angeführt (PGM 4,3007-3086; 250-350 n. Chr.; Übers. Trunk 1994, 397-399), der so etwas wie ein »Handbuch für angewandte Magie« (a. a. O., 295) darstellt:

Für dämonisch Besessene ein erprobtes Mittel des Pibeches. Nimm Öl von unreifen Oliven mit der Pflanze Mastigia und dem Fruchtmark des Lotos und koche es mit nichtfarbigem Majoran und sprich dazu: »[Zauberworte] komm heraus, weg vom NN [Zauberworte nach Belieben]«. Als Schutzmittel aber schreibe auf ein Zinntäfelchen: »[Zauberworte]« und hänge es dem Leidenden um als ein Schreckmittel gegen jeglichen Dämon, das er fürchtet. Stelle (den Besessenen dir) gegenüber und beschwöre.

Die Beschwörung aber lautet so:

(1) »Ich beschwöre dich bei dem Gott der Hebräer, Jesus, [Zauberworte], im Feuer Erscheinender, der inmitten von Flur und Schnee und Nebel; Tannetis soll herabsteigen, dein unerbittlicher Engel, und einbannen den herumflatternden Dämon dieses Geschöpfes, das Gott geschaffen hat in seinem heiligen Paradies; denn ich flehe zum heiligen Gott bei Ammon [Zauberworte].

(2) Ich beschwöre dich [Zauberworte].

(3) Ich beschwöre dich bei dem, der Osrael geoffenbart wurde in einer Lichtsäule und einer Wolke bei Tag und sein Volk gerettet hat gegen Pharao und gebracht hat gegen Pharao die Zehnzahl der Plagen, weil er ihn nicht hörte.

(4) Ich beschwöre dich, jedweden dämonischen Geist, dass du redest, wer auch immer du bist;

(5) denn ich beschwöre dich bei dem Siegel, das Salomon auf die Zunge des Jeremia legte, und er redete. Rede auch du, wer auch immer du bist, einer im Himmel oder in der Luft, ein irdischer, ein unterirdischer oder ein unterweltlicher, ein ebusäischer, chersäischer oder pharisäischer, rede, wer auch immer du bist.

(6) Denn ich beschwöre dich bei dem lichtbringenden, unbezwinglichen Gott, der kennt, was im Herzen jeglichen Lebens ist, der aus Staub schuf das Geschlecht der Menschen, der die Wolken herausführt aus dem Verborgenen und zusammenballt und beregnet die Erde und segnet die Früchte, den preist jede himmlische Macht von Engeln, Erzengeln ... [*es folgen weitere Beschwörungen*].

(14) Ich beschwöre aber dich, der du diese Beschwörung übernimmst, Schweinernes nicht zu essen, und dir wird unterworfen werden jeglicher Geist und Dämon, wer auch immer er ist.

Beim Beschwören aber hauche einmal von den Enden der Füße an und sende den Hauch bis zum Gesicht, und er (der Dämon) wird eingebannt werden.

Wahre (das) als Reiner; denn der Spruch ist hebräisch und bewahrt bei reinen Männern.

Der Text bemüht alttestamentliche und jüdisch-apokryphe Traditionen (v. a. im Zauber-spruch), aber auch Elemente des antiken Volksglaubens (Vorbereitung des Amuletts, An-

hauchen). Besonders die Beschwörungen (»*Ich beschwöre dich bei ...*«), die Namensbefragung zum Zweck der Machtgewinnung (»*Ich beschwöre dich, jedweden dämonischen Geist, dass du redest, wer immer du auch bist ...*«) sowie der Ausfahrbefehl (»*Komm heraus, weg vom NN*«) sind verbreitete exorzistische Motive (ausführlich dazu Trunk 1994, 391-410).

Da magische Rituale im Kern konservativ sind (zum Thema Magie und Zwang vgl. Graf 1996, 198-203), kann man die hier vorgestellten Texte mit weiteren inner- und außerbiblichen Beispielstellen zusammenführen, um auf diese Weise wesentliche Elemente des antiken Austreibungsrituals herauszuarbeiten. Folgende Motive, die in unterschiedlicher Ausprägung verwirklicht sind, sind hervorzuheben (vgl. Theißen 1998, 94-98; Aune 2006, 392f.):

(1) Kennzeichnend ist das *Ausgeliefertsein* des Besessenen an den Dämon, das sich vor dem Exorzismus durch körperlichen Kontrollverlust und beim Exorzismus im Moment des Ausfahrens des Dämons sinnfällig bemerkbar macht.

Beispiele:

Apg 19,16: »Und der Mensch, in dem der böse Geist hauste, sprang auf sie los, überwältigte sie und setzte ihnen so zu, dass sie nackt und zerschunden aus dem Haus fliehen mussten.«

Mk 5,2-5: »... ihm begegnete aus den Gräbern ein Mensch in unreinem Geist, der die Behausung in den Grabstätten hatte, und auch mit einer Kette konnte keiner mehr ihn binden, weil er oft mit Fußfesseln und Ketten gebunden worden war und zerrissen worden waren von ihm die Ketten und die Fußfesseln zerrieben, und keiner vermochte ihn zu bändigen ...«

Mk 9,18: »... und wo immer [der stumme Geist] ihn ergreift, reißt er ihn nieder, und er schäumt und knirscht die Zähne und erstarrt ...« (vgl. *Mk 1,23-26*).

Luc. philops. 16: »Der Kranke selbst schweigt, der Dämon aber antwortet ...«

Philostr. vit. ap. 4,20,7-14: »Apollonius blickte ihn [den jungen Mann] scharf an und sprach: »Nicht du selbst begehst diesen Frevel, sondern der Dämon, der dich antreibt, ohne dass du es weißt.« In der Tat war in dem Knaben, ohne dass man es wusste, ein Dämon; denn er lachte, wo niemand lachte, und brach dann wieder ohne Grund in Tränen aus. Dazu sang er und hielt Zwiegespräche mit sich. Die Leute schoben dies seiner ausgelassenen Jugend zu. In Wirklichkeit aber war er einem Dämon ausgeliefert, weshalb er in seinem Übermut wie betrunken erschien.«

Flav. Jos. Ant. 8,47: »Als der Mensch sogleich niederstürzte ...«

Flav. Jos. Ant. 6,166: »Den Saul aber bedrängten gewisse Leiden und Dämonen, die Erstickungsanfälle hervorriefen ...«

(2) Der Exorzismus wird als *Kampf* zwischen Exorzist und Dämon dargestellt, der mit Beschwörungen, der Formulierung von überlegenem Wissen, der Anrufung einer höheren Macht, aber auch mit magischen Hilfsmitteln geführt werden kann. Generell kämpfen beide Parteien mit denselben Waffen und folgen oftmals einem fest geprägten Schema.

Dabei ist zu beachten, dass die Exorzismen Jesu ein sehr reduziertes Technikrepertoire aufweisen und weder Beschwörungen oder Herabrufungen Gottes (geschweige denn von Geistern) noch die Verwendung magischer Hilfsmittel kennen. Auch wenn von Exorzismen erzählt wird, die ganz ohne Technik auskommen (*Mt 9,32f.*; *12,22*), bestehen sie in den längeren Variationen aus mehreren knappen Befehlen: Jesus herrscht

die Dämonen an (ἐπιτιμάω *epitimaō*), befiehlt ihnen zu schweigen (φιμόω *phimoō*) und erteilt den Ausfahrbefehl (ἐξέρχομαι *exerchomai*; auch »Apopompē« genannt); ggf. kann dann noch der Einfahrbefehl in ein anderes Lebewesen (εἰσέρχομαι *eiserchomai*; auch »Epiompē« genannt) und die Formulierung eines Rückkehrverbots folgen.

Beispiele:

Anherrschen/Bedrohen (ἐπιτιμάω *epitimaō* – anherrschen, bedrohen):

Mk 1,25: »Und Jesus herrschte ihn [sc. den Dämon] an und sprach ...«

Mk 9,25: »Er herrschte den unreinen Geist an und sprach zu ihm ...«

Lk 4,41: »Und er herrschte sie [sc. die Dämonen] an ...«

ActBarn 19,4: »Und Barnabas herrschte diesen Ort an ...«

vgl. auch *Lk 4,39*: »Und er beugte sich über sie [sc. die Schwiegermutter des Petrus], herrschte das Fieber an ...«

vgl. auch *Mk 4,39*: »Und aufgeweckt, herrschte er den Wind an und sprach zum Meer ...«

»Namenszauber« und Schweigebefehl:

Mk 5,9: »Und Jesus fragte ihn: ›Was ist dein Name?‹ Und er spricht zu ihm: ›Legion ist mein Name, denn wir sind viele.«

Mk 1,24: »Ich weiß, wer du bist: Der Heilige Gottes!«

Mk 1,25: »Schweig!« (vgl. auch *Mk 4,39*!)

PGM 4,3041: »Rede auch du, wer auch immer du bist ...«

PGM 13,242-244: »Wenn du einem Besessenen den Namen sagst und Schwefel und Erdharz an seine Nase führst, wird der Dämon sofort sprechen und weggehen.«

Beschwörung ([ἐξ]όρκιζω [*ex*]orkizō – beschwören, eidlich binden):

PGM 4,3019: »[Exorzist:] Ich beschwöre dich bei ...« (vgl. *PGM 3,36*; *4,289*; *7,242* u. ö.)

Mk 5,7: »[Dämon:] Ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht!«

Luc. philops. 16: »Der Syrer aber treibt den Dämon aus, indem er ihm Eide aufbürdet und, falls er nicht gehorcht, ihn bedroht.«

Luc. philops. 31: »Da tritt der Dämon an mich heran [...], struppig, langhaarig und schwärzer als die Finsternis. Nachdem er herangetreten war, nahm er den Kampf mit mir auf, indem er mich von allen Seiten anfiel, ob er mich irgendwo überwältigen könnte, und wurde bald ein Hund, ein Stier oder ein Löwe. Ich aber nahm die schauerlichste Beschwörungsformel zur Hand – ich redete in ägyptischer Sprache – und trieb ihn unter Zauberformeln in die Ecke des finsternen Zimmers.«

Flav. Jos. Ant. 8,45: »Er [sc. Salomo] verfasste magische Formeln, durch die die Krankheiten beschwichtigt werden, und hinterließ Arten von Beschwörungen, durch welche die darin Bewanderten die Dämonen verjagen ...«

Ausfahrbefehl (ἐξέλθε *exelthe* – komm heraus):

Mk 1,25: »Komm heraus aus ihm!« (vgl. *9,25*)

Mk 5,8: »Komm heraus, unreiner Geist, aus dem Menschen!«

PGM 4,3012: »Komm heraus, weg vom NN!«

PGM 4,1244-1248: »Komm heraus, Dämon, wer du auch immer bist, und verlasse den NN, jetzt, jetzt, sofort, sofort! Komm heraus, Dämon, da ich dich fessele mit stählernen, unauflöslchen Fesseln und dich ausliefere in das schwarze Chaos im Verderben!«

Einfahrbefehl (εἰσέρχομαι *eiserchomai* – einfahren, hineingehen):

Mk 5,13: »Und er erlaubte es ihnen [in die Schweine einzufahren]. Und die unreinen Geister kamen heraus und fuhren in die Schweine ...«

Rückkehrverbot:

Mk 9,25: »Sprachloser und stummer Geist, ich befehle dir: Geh heraus aus ihm und geh nicht mehr in ihn hinein!«

Flav. Jos. Ant. 8,47: »Er aber [sc. Eleazar] beschwor den Dämon, nicht mehr in ihn zurückzukommen. Dabei erwähnte er ›Salomo‹ und sagte Spruchformeln auf, die jener verfasst hatte.«

(3) Die *Demonstration*, d. h. die Darstellung der Ausfahrt des Dämons, bezeugt in literarischen Texten, dass der Exorzismus erfolgreich war. Hier zeigt sich zumeist in Form eines letzten Aufbäumens die gefährdende Macht, die der Dämon über den Besessenen ausübt.

Beispiele:

Mk 9,26: »Und der Geist schrie und zerrte ihn heftig und fuhr aus; und er wurde wie tot, so dass viele sagten: ›Er ist gestorben.««

Lk 4,35: »Und als der Dämon ihn mitten unter sie geworfen hatte, fuhr er von ihm aus, ohne ihm Schaden zu tun.«

Mk 5,12: »Und die unreinen Geister kamen heraus und fuhren in die Schweine. Und die Herde stürmte den Abhang hinunter in das Meer, etwa 2000, und sie ertranken im Meer.«

Luc. philops. 16: »Ich für meinen Teil habe sogar schon einen ausfahren sehen mit schwarzem und rußigem Teint.«

Philostr. vit. ap. 4,20,19: »Als nun Apollonius zu dem Dämon wie ein Herr zu einem verschlagenen, heimtückischen und schamlosen Sklaven sprach und ihm befahl, sichtbar auszufahren, da rief dieser aus: ›Das Standbild dort werde ich umwerfen!‹ Er wies dabei auf eine Statue bei der Königshalle, wo die ganze Szene auch stattfand. Diese geriet wirklich in Bewegung und fiel um.«

Flav. Jos. Ant. 8,48f.: »Da aber Eleazar die gerade Anwesenden überzeugen und ihnen beweisen wollte, dass er über diese Fähigkeit verfüge, stellte er ein wenig davor einen mit Wasser gefüllten Becher oder ein Fußwaschbecken auf und befahl dem aus dem Menschen ausfahrenden Dämon, dieses umzustoßen und die, die es sahen, erfahren zu lassen, dass er den Menschen verlassen habe. Das geschah auch in der Tat.«

5. Hermeneutische Schlussbemerkung

Die exorzistische Tätigkeit Jesu und seiner Jünger ist für die meisten Rezipient(inn)en der modernen westlichen Welt widerständig. Doch die Evangelisten verfassten ihre Schriften für ein Milieu, in dem der Glaube an übernatürliche Kräfte und der Zusammenhang von dämonischen Bindungen und Krankheiten weit verbreitet waren und es somit keinen Grund gab, an der Faktizität von Exorzismen zu zweifeln.

Es kann nun nicht darum gehen, im Umgang mit der christlichen Überlieferung verschiedene Weltbilder – das Weltbild der Bibel und das Weltbild unserer Zeit – einander gegenüberzustellen (dazu Bittner 2007, 146-157), zumal wir auch heutzutage von einer gleichgeschalteten Weltdeutung weit entfernt sind: Nicht nur stehen sich beispielsweise die dominierenden empirisch-naturwissenschaftlichen Auffassungen im Westen und der Glaube an numinose Mächte wie Geister und Dämonen in den Stammesreligionen indigener Völker gegenüber; vielmehr ist in den letzten Jahrzehnten auch in Europa und Nordamerika ein Trend zu esoterisch-ganzheitlichen und neonaturreligiösen Ansätzen einerseits, sowie zu exorzistischer Ausbildung und Praxis im Kontext der

römisch-katholischen Kirche andererseits zu beobachten. Das moderne Weltbild ist pluri-
form.

Auch an der Auslegung der Wunder Jesu ist dies nicht spurlos vorübergegangen, und man kann nach den Etappen der Entmythologisierung und Historisierung nun durchaus von einer »neuen Faszination für das Wunderbare« sprechen (Zimmermann 2011a, 121). Aufgrund der Beobachtung, dass es Lücken in der Wirklichkeitsdeutung gängiger Medizin und Naturwissenschaft gibt, wird heutzutage verstärkt versucht, auch die Wunder Jesu auf eine neue Theoriebasis zu stellen – etwa mit Hilfe von Psychosomatik, Parapsychologie oder Gehirnforschung (a. a. O., 121).

Um der Gefahr zu entgehen, ausschließlich westlich-neuzeitliche Kategorien an die exorzistischen Überlieferungen anzusetzen, ist es sicherlich möglich und vielleicht sogar angezeigt, einen »cross-cultural standpoint« einzunehmen. Besonders Craig Keener hat sich in seinem monumentalen zweibändigen Werk »Miracles« diesbezüglich ausgesprochen und macht sein Vorgehen phänomenologisch fest: »Whether one accepts the historically and culturally widespread explanation of invasive spirits or prefers the modern Western materialist rejection of such explanations' tenability, the transcultural character of the *experience* of possession behavior is impossible to evade« (Keener 2011, 789). Dass Phänomene der Besessenheit ebenso wie Exorzismen im Kontext der verschiedensten Gesellschaften tradiert werden, bietet die Möglichkeit, die Überlieferung der Dämonenaustreibungen Jesu und seiner Jünger in diesen breiteren Kontext einzustellen. Welche Implikationen und Konsequenzen damit einhergehen, wird kritisch zu diskutieren sein.

UTA POPLUTZ

Literatur zum Weiterlesen

- D. E. Aune, Magic in Early Christianity, in: ders., Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity. Collected Essays, WUNT 199, Tübingen 2006, 368-420.
- H. Frey-Anthes, Unheilmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellungen von »Dämonen« im Alten Israel, OBO 227, Fribourg 2007.
- F. Graf, Gottesnähe und Schadenszauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike, München 1996.
- J. M. Hull, Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition, SBT 28, Naperville 1974.
- C. Keener, Miracles, The Credibility of the New Testament Accounts, Bd. 2, Grand Rapids 2011, 769-856.
- B. Kollmann, Jesu Schweigegebote an die Dämonen, ZNW 82 (1991), 267-273.
- C. Streckler, Jesus und die Besessenen. Zum Umgang mit Alterität im Neuen Testament am Beispiel der Exorzismen Jesu, in: W. Stegemann/B. J. Malina/G. Theißen (Hg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002, 53-63.
- G. H. Twelftree, In the Name of Jesus: Exorcism Among Early Christians, Grand Rapids 2007.