

Nutzen ein Segen für das gesamte Volk wird. R. Clifford, Deuteronomy, (OTM 4, Michael Glazier, Wilmington DE 1982) 177 weist darauf hin, daß der Segen darin besteht, daß der Bundesführer des Volkes die Zukunft erzählt.

¹⁵ Scharbert stellt dar, daß der Segen auch immer eine Solidarität zwischen dem Spender und dem Empfänger des Segens beinhaltet: Scharbert, *brk*, aaO.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

IRENE NOWELL

Benediktinerin der Abtei Mount Saint Scholastica in Atchison, Kansas (USA). Abschluß des Theologiestudiums mit

dem Magister Artium an der St. John's University in Collegeville, Minnesota. Dann Promotion zum Doktor der Philosophie im Fach Biblische Studien an der Katholischen Universität von Amerika. Derzeit lehrt sie am Benedictine College in Atchinson. Veröffentlichungen u.a.: *An Exodus Approach to Scripture: Benedictines* 31 (1976) 81–89; 108–114; *The Prayer of History: Sisters Today* 51 (1979) 205–214; *Turning and Being Turned to the Lord: Benedictines* 36 (1981/1982) 16–21; 29; *Food is God's Gift: Liturgy* 2 (1982) 9–13; *The Book of Jonah; Repentance and Conversion: Bible Today* 21 (1983) 363–368; regelmäßige Beiträge zu der von der «Liturgical Conference» herausgegebenen Reihe «Homily Service»; Mitarbeit an der demnächst erscheinenden «Collegeville Bible Commentary Series», und zwar für die Kommentare zu den Büchern Jona, Tobit und Judit (Verlag: Liturgical Press). Anschrift: Benedictine College, Atchison, Kansas 66002, USA.

Rinaldo Fabris

Segen, Fluch und Exorzismus in der biblischen Tradition

Das menschliche Wort wahrt auch dann, wenn es auf seine rein informativen und expressiven Funktionen reduziert wird, die Kraft des Apells, des Anrufs. Sprechen ist nicht nur ein Mitteilen und Berichterstaten, sondern auch das Heraufbeschwören und Schaffen einer neuen Situation. Wenn man in der modernen Kultur dazu neigt, dem eigentlich informativen Moment der Wissenschaften den Vorrang einzuräumen, so fehlt es doch nicht – vor allem in den sozialen Kommunikationsmitteln – an Sprechsituationen, in denen man sich der expressiven und «performativen» Funktion des Wortes bedient¹. Die Sprache der Werbung bedient sich oft nicht nur oder doch nicht so sehr der überzeugenden Kraft der Information als vielmehr der autoritativen und suggestiven Wirkung, die das gesprochene oder geschriebene Wort in einem bestimmten Zusammenhang ausübt.

In diesem Prozeß der verbalen Kommunikation kann man ein Echo jenes in der alten Welt weitverbreiteten Phänomens wahrnehmen, wel-

ches darin besteht, daß man eben dem Wort unter besonderen Umständen eine autonome Wirkkraft zuschreibt. Im Wort kommt jene Macht von Leben und Tod, von Gut und Böse zum Ausdruck, welche in den Beziehungen zwischen Menschen und Dingen unterschwellig wirksam ist. Ein bezeichnendes Beispiel für diese Vorstellung findet sich auf den ersten Seiten des Buches Genesis, dort nämlich, wo die Beziehung des ersten Menschen zur Tierwelt dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß der Mensch den Tieren ihre Namen gibt (Gen 2,18–20). In der Erzählung des Jahwisten ist die Benennung der Geschöpfe durch Adam nicht nur ein Beweis für dessen «Weisheit» – entsprechend dem orientalischen Modell solcher Namenslisten –, sondern ein Zeichen der Unterschiedenheit des Menschen von der Welt der Tiere und ein Zeichen der «Herrschaft» über sie. Tatsächlich bringt der Name nach altorientalischer Auffassung das Wesen einer Sache zum Ausdruck. Sie beim Namen zu nennen bedeutet, sie ins Dasein kommen zu lassen².

Auf diesem Hintergrund kann man die Wirksamkeit und Macht des Wortes in der biblischen Tradition einordnen. Diese Wirkmacht des Wortes, für die es einige vorgängige Situationen im Ersten Bund gibt, setzt sich fort in der Weise, wie die Evangelien Jesus darstellen, und in der Geschichte der Urkirche, wie sie von den Texten des christlichen Bibelkanons dokumentiert wird.

I. Macht und Wirksamkeit des Wortes im Alten Testament

Das wirksame Wort schlechthin ist das Wort Gottes. In Gottes Wort kommt Gottes Macht zum Ausdruck. Tatsächlich wirkt sein Wort unmittelbar, was es besagt und ausdrückt. Symptomatisch auf den ersten Blick ist das Bild der Erschaffung der Welt, wie es von der Priestertradition rekonstruiert wird, wo jeweils auf das befehlende Wort Gottes unmittelbar die Beschreibung seiner Wirkung folgt. «Gott sprach: Es werde Licht. Und es ward Licht» (Gen 1,3; vgl. 1,9. 11. 14–15. 24; Ps 33,9). Das wirksame Wort Gottes ruft alle Dinge ins Dasein und gibt dem Universum Bestand und Ordnung. Ein Zeugnis für diese Wirkmacht des Wortes findet sich in der Tradition des Jesaja. Zum Abschluß des Trostbuches erinnert der Autor sich an das Bild der «Freudenbotin», die dem Zuge der Befreiten vorangeht, und er bekräftigt die Verheißung des Heilshandelns Gottes mit diesen Worten: «Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fallen und nicht dorthin zurückkehren, sondern die Erde tränken und sie zum Keimen und Sprossen bringen, wie sie dem Sämann Samen geben und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verläßt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe» (Jes 55,10–11).

Der Prophet, der berufen ist, Herold dieses Gotteswortes zu sein, nimmt an Gottes Macht und Wirksamkeit teil. Tatsächlich erfüllen sich die Worte des wahren, von Gott gesandten Propheten durch das Heil oder den Untergang der Adressaten seines Wortes. Dieses Bewußtsein von der dynamischen Wirkmacht des Wortes Gottes, dessen Stimme der Prophet ist, läuft wie ein roter Faden durch die gesamte prophetische Tradition, von den ersten Schriftpropheten bis zu den letzten prophetischen Stimmen der Zeit nach dem Exil.

Der Prophet des 7. Jahrhunderts, Jeremia, kommentiert seine Vision vom Mandelzweig (hebr. *schāqēd*) mit diesem Spruch Jahwes: «Ich wache (hebr. *schōqēd*) und führe es aus» (Jer 1,12). Zwei Jahrhunderte später kann der Prophet Sacharja in der Einleitung zur Sammlung seiner Sprüche im Licht der tragischen Ereignisse des Exils sagen: «Meine Worte und Entschlüsse, die ich durch meine Knechte, die Propheten, verkünden ließ, haben sie sich nicht an euren

Vätern erfüllt?» (Sach 1,6). Deshalb bezeichnet die deuteronomistische Tradition als eines der Kriterien zur Unterscheidung des wahren vom falschen Propheten die Bewahrheitung dessen, was er im Namen des Herrn verkündigt (Dtn 18,22; vgl. Jer 28,9; Ez 33,33).

Dieses Bild des Propheten, dessen Wort wirkmächtig ist, hat seine tiefsten Wurzeln in einem kulturellen Zusammenhang, in dem sich zwei Einflußstränge kreuzen: die Gestalt des «Charismatikers» und die Situation des biblischen Bundes. Die Gestalt des Menschen, der unter charismatischem Impuls mit wirkender Kraft Gutes oder Schlimmes redet, ist in der alttestamentlichen Tradition exemplarisch repräsentiert von Bileam. Die Geschichte von Bileam ist uns – fußend auf einer alten Tradition – erhalten im Buch Numeri 22, 2–25. Bileam, ein «Seher» von der Art der *bārū* im Umkreis von Mesopotamien, wurde vom Moabiterkönig Balak in Dienst genommen, um mittels eines Zaubers oder einer Beschwörung dem Eindringen und der Ansiedlung der aus Ägypten ausgewanderten Stämme Israels in seinem Territorium entgegenzuwirken³. Das Ansinnen, das Balak an den Seher richtet, bringt gut die Vorstellung von der Wirkung des prophetischen Wortes zum Ausdruck: «Aus Ägypten ist ein Volk herangezogen, das das ganze Land bedeckt und nun mir gegenüber sich niedergelassen hat. Darum komm her und verfluche mir dieses Volk; denn es ist zu mächtig für mich. Vielleicht kann ich es dann schlagen und aus dem Land vertreiben. Ich weiß: Wen du segnest, der ist gesegnet; wen du verfluchst, der ist verflucht» (Num 22,5–6).

Ehe Bileam den Boten des Königs eine Antwort gibt, will er den Rat des Herrn einholen. In der Nacht läßt Gott den Bileam seinen Willen im Blick auf Israels Geschick wissen. Er befiehlt ihm, nicht mit den Männern des Balak zu ziehen, und zwar mit dieser Begründung: «Verfluche das Volk nicht; denn es ist gesegnet» (Num 22,12). Aber der Moabiterkönig läßt nicht nach. Er schickt einen zweiten, noch größeren und einflußreicheren Trupp von Boten und verspricht dem Bileam, ihn mit Ehren und Geschenken zu überhäufen. Bileam befragt noch einmal den Herrn, der ihn nun mit den Männern des Königs ziehen läßt, aber nur unter dieser einen Bedingung: «Du darfst nur das tun, was ich dir sage» (Num 22,20). Nach dem Intermezzo mit der Eselin, die auch in dieses kleine Prophetendrama verwickelt ist, folgt die Begegnung mit dem

Moabiterkönig, bei welcher der Prophet seine Haltung mit diesen Worten bekräftigt: «Jetzt bin ich zwar bei dir. Aber kann ich jetzt etwas reden? Ich kann nur sagen, was Gott mir in den Mund legt» (Num 22,38).

Die biblische Erzählung fährt dann fort mit der ein Crescendo bis zum Endpunkt darstellenden Wiedergabe der vier Wahrsprüche Bileams, welcher von oben auf die Lagerplätze Israels hinabschaut und dann – gemäß den «ihm von Gott in den Mund gelegten Worten» – den Segen verkündet: eine glückliche und herrliche Zukunft. König Balak ist verzweifelt angesichts dieser Umkehrung der Lage und versucht den Mechanismus, den er gegen sich selbst ausgelöst hat, noch zu blockieren, und so wendet er sich vor dem dritten prophetischen Spruch mit diesen Worten an den Seher: «Wenn du es schon nicht verwünschen willst, dann segne es doch wenigstens nicht!» (Num 23,25). Bileam aber antwortet auf die wiederholten Vorhaltungen des Königs immer auf die gleiche Weise: «Habe ich es dir nicht gesagt: Ich muß alles tun, was der Herr mir befiehlt» (Num 23,26). Schließlich schickt König Balak den Propheten, der nur dem Herrn gehorcht, zornentbrannt mit diesen Worten weg: «Ich habe dich gerufen, damit du meine Feinde verwünschst, du aber hast sie schon dreimal gesegnet. Geh weg, dorthin, woher du gekommen bist! Ich habe versprochen, dir einen hohen Lohn zu geben, aber Jahwe hat dich daran gehindert, ihn zu erhalten» (Num 24,10–11).

Diese Episode, die vom biblischen Autor in die Geschichte der Wüstenwanderung des Gottesvolkes eingefügt wurde, illustriert die Wirksamkeit des Wortes des Charismatikers, der unter dem Einfluß der unwiderstehlichen Macht Gottes steht. In einer wohlorchestrierten Szenographie werden die vergeblichen Bemühungen des Moabiterkönigs unterstrichen, jene Macht zunächst zu beherrschen und dann ihr wenigstens entgegenzuwirken, die unmittelbar von Gott ausgeht und die wirksam ist in den Worten «des Mannes mit geschlossenem Auge, der Gottesworte hört, der die Gedanken des Höchsten kennt, der eine Vision des Allmächtigen sieht, der daliegt mit geschlossenen Augen» (Num 24,15–16). Der König ist am Ende bestürzt, weil er weiß, daß die Worte Bileams von entscheidender Bedeutung sind für das Verhältnis Israels zu Moab.

Das Denken in Alternativen und Gegensätzen, wie es in den Worten «segnen/fluchen» (hebr.

bārak/ʿārar oder *qābab*) zum Ausdruck kommt, findet in der Geschichte des Gottesvolkes seinen lebendigen Kontext im Bundesschluß mit Gott. Nach dem Muster von altorientalischen Vertragsformularen wird auch der Bund zwischen Gott und seinem aus Ägypten befreiten Volk mit einer doppelten Reihe von Segenssprüchen und von Flüchen abgeschlossen. Die Wirkkraft dieses Schemas liegt in der festen Überzeugung von der aktiven Wirksamkeit dessen, was die Segens- oder Fluchworte zum Ausdruck bringen. Das Buch Deuteronomium, das sich von den Bundesformularen inspirieren läßt, nennt in einer dem Mose an der Schwelle zum verheißenen Land in den Mund gelegten idealtypischen Rede die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit der Herr der Gott Israels und damit Israel sein Volk sei: die Gebote befolgen, die ihre Mitte haben in der Grundforderung der vollkommenen Liebe zu Gott als dem einzigen Herrn. Die Segenssprüche oder Flüche sind nur die Folgewirkungen der Treue oder Untreue gegenüber diesem Auftrag des Bundes (Dtn 28).

Aber die Wirksamkeit der Segens- oder Fluchworte wird nochmals geadelt und verstärkt in dem Augenblick, in dem sie feierlich verkündet oder niedergeschrieben werden. Dies wird bestätigt durch die Szene, die der Text von Deuteronomium 27,11–13, festgehalten hat: Die in zwei Sechsergruppen aufgeteilten Stämme Israels, die sich auf zwei aufeinander gegenüberliegenden Bergen Samarias versammelt haben, verkünden abwechselnd die Segenssprüche und die Flüche, nämlich jene, die auf dem Berg Garizim sind, die Segenssprüche, jene, die auf dem Berg Ebal sind, die Flüche. Es folgt dann eine andere Szene, in der die Leviten den Inhalt des Bundesbuches wieder in Kraft setzen, und zwar mit der Fluchformel, die zwölfmal wiederholt wird: «Verflucht ist der Mann, der...», worauf das ganze Volk antwortet: «Amen» (Dtn 27,14–26). Die Durchführung einer solchen Gesetzesverkündung gemäß den Vorschriften des Mose an das ganze Volk, das wiederum in zwei Gruppen unterteilt auf den zwei Bergen lagert, wird nochmals berichtet im Buch Josua (8,30–35).

Innerhalb dieses Bundesschemas gewinnt das wirksame Wort des Propheten einen neuen Klang. Der Prophet klagt die Untreue gegen die Verpflichtungen des Bundes an und zieht die Folgerungen daraus. Auf diejenigen, welche dem Wort des Herrn, das von seinen Dienern, den Propheten immer wieder in Erinnerung gerufen

wurde, kein Gehör geschenkt haben, kommt der Fluch herab. Daran wird auch Jeremia, einer der Propheten, welche die deuteronomistische Reform betreiben, erinnern: «Wenn ihr nicht auf mein Wort hört und meiner Weisung nicht folgt, die ich euch gegeben habe, wenn ihr nicht auf die Worte meiner Knechte, der Propheten, hört, die ich immer wieder zu euch sende, obwohl ihr nicht hört, dann verfare ich mit diesem Haus wie mit Schilo und mache diese Stadt zu einem Fluch bei allen Völkern der Erde» (Jer 26,4–6; Vgl. 7,12–14).

Dieses Wort findet seinen Nachhall in einem Text des Propheten Maleachi, der den Priestern, die den Bundesverpflichtungen in bezug auf den Kult untreu geworden waren, androht: «Wenn ihr nicht hört und nicht von Herzen darauf bedacht seid, meinen Namen in Ehren zu halten – spricht der Herr der Heere –, dann schleudere ich meinen Fluch gegen euch und verfluche den Segen, der auf euch ruht, ja ich verfluche ihn, weil ihr nicht von Herzen darauf bedacht seid» (Mal 2,2).

Ein Zeugnis für das Fortbestehen dieser Auffassung von Segen und Fluch im Rahmen des Bundes findet sich im Text der Regel der Gemeinschaft von Qumrân, in dem für das alljährliche Fest der Erneuerung des Bundes die Verkündigung der Segensformel durch die Priester und das Sprechen des doppelten Fluches vorgesehen ist, worauf zum Schluß «alle, die in den Bund eintreten», «Amen, amen» sprechen (1 Q S II,1–18).

Zum Abschluß dieser ersten Untersuchung von Texten des Alten Testaments bezüglich der Wirksamkeit des Wortes können nun einige besondere Züge herausgestellt werden, die mit der besonderen Art der alttestamentlichen religiösen Erfahrung zusammenhängen. Wenn auch einerseits die Auffassung von der aktiven Wirksamkeit des Wortes dem kulturellen Umfeld entlehnt ist, welches eng verbunden ist mit einer magischen Weltbetrachtung, so ist doch andererseits zu beobachten, daß im biblischen Kontext die Auffassung vom wirksamen Wort unmittelbar mit dem Bild von Gott als dem Schöpfer der Welt und dem Herrn der Geschichte verbunden ist. Die Wirksamkeit seines Wortes wurzelt darin, daß es Ausdruck und Aktualisierung seiner Macht ist. In diesem Rahmen ist auch die Wirksamkeit des Wortes menschlicher Vermittler, das heißt der Priester und Propheten, einzuordnen.

Dieser allgemein religiöse Zusammenhang wird noch bekräftigt vom Bundesschluß, in dessen Umkreis die Segens- und Fluchworte mit ihrer Wirkkraft zum Leben oder zum Tod, zum Glück oder zum Untergang Ausdruck und Aktualisierung der Macht Gottes, des Herrn der Geschichte, sind. Es handelt sich hier aber um eine Macht, deren Bedeutung zusätzlich aufgeladen wird mit Inhalten aus dem Begriffsfeld «Treue», und an der auch die Mitglieder des Bundes beteiligt sind. In dieser Situation werden die Segens- und Fluchworte als Folgewirkungen aus der Treue oder Untreue zum Ausdruck des äußersten Ernstes der Beziehung des Menschen zu Gott.

II. Das wirksame Wort im Neuen Testament

Die Erfahrung, die in den Texten, die den christlichen Bibelkanon bilden, dokumentiert ist, stellt eine Art Edelreis dar, das aufgepropft ist auf die Unterlage der schon genannten biblischen Erfahrung, wenn man hier auch der Tatsache der jüdischen und griechisch-hellenistischen Vermittlung dieser Erfahrung Rechnung tragen muß. Tatsächlich lasen ja die Christen, an welche die Schriften des Neuen Testaments adressiert sind, die Bibel in der griechischen Übersetzung, welche in der jüdischen Kolonie von Alexandria angefertigt worden war. Das Neue aber an der christlichen Bewegung im Vergleich zu den verschiedenen reformerischen jüdischen Gruppen des 1. Jahrhunderts ist bestimmt durch die Beziehung zu Jesus von Nazaret, der als der Christus – d. h. als der Messias – und als der Kyrios, der Herr, betrachtet und verkündigt wird. In der gemeinsamen Tradition der Evangelien wird er dargestellt als eine prophetische Gestalt, die ihre unterscheidende Besonderheit hat in ihrem Wunderwirken und in der Wirkkraft ihres Wortes, die beide in den Dienst der Ankündigung der Gottesherrschaft gestellt werden.

Auf dieser Linie sind auch einige seiner Jünger einzuordnen, die als die historischen Häupter und die Gründer der neu entstandenen Gemeinden in Palästina und in der jüdischen Diaspora zu betrachten sind. Deswegen muß die Forschung dieser doppelten Ebene und diesem doppelten Umkreis Rechnung tragen, auch wenn die tatsächlich vorliegenden Texte die Lebensbedingungen der christlichen Gemeinden, an die sie sich wenden, reflektieren.

1. Das wirksame Wort Jesu

In der gemeinsamen synoptischen Tradition wird Jesus von Nazaret in seiner Rolle als öffentlich wirkender Charismatiker, Lehrer und Wundertäter dargestellt.

Der Evangelist *Markus* bemerkt in seiner Beschreibung des ersten typischen Tages von Jesu erstem öffentlichen Auftreten in Kafarnaum: «Und die Menschen waren sehr betroffen von seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat, nicht wie die Schriftgelehrten» (Mk 1,22). Und nachdem er – dem traditionellen literarischen Schema folgend – die in der Synagoge von Jesus vollzogenen Teufelsaustreibungen beschrieben hat, hebt der Autor die Reaktion der Anwesenden mit folgenden Worten hervor: «Da erschrakten alle, und einer fragte den anderen: Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit Vollmacht (griech. *exousía*) eine ganz neue Lehre verkündet. Sogar die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl» (Mk 1,27).

Matthäus fügt dem Schluß der programmatischen Rede an die Jünger und an die Volksscharen auf dem Berg eine ähnliche Bemerkung bei (Mt 7,28–29). Aber in diesem Falle findet sich keine Bezugnahme auf die Macht des Wortes Jesu, welches die konkurrierende Macht der unreinen Geister meistert und besiegt. Statt dessen erweitert und präzisiert der erste Evangelist eines der kleinen «Summarien» des Markusevangeliums, das in demselben Kontext des Tagesablaufs in Kafarnaum im Blick auf die von Jesus vollbrachten Teufelsaustreibungen eingeordnet ist: «Am Abend brachte man viele Besessene zu ihm. Er trieb mit seinem Wort die Geister aus und heilte alle Kranken» (Mt 8,16; vgl. Mk 1,32–34).

Lukas, der dritte Evangelist, hält sich in diesem Falle enger an die Fassung des Markusevangeliums, während er zum Abschluß der Episode der Teufelsaustreibung in Kafarnaum die Bemerkung des Markusevangeliums auf folgende Weise retuschiert und erläutert: «Da waren alle erstaut und erschrocken, und einer fragte den andern: Was ist das für ein Wort? Mit Vollmacht (griech. *exousía*) und Kraft (griech. *dýnamis*) befiehlt er den unreinen Geistern, und sie fliehen» (Lk 4,36; vgl. 4,32b).

Diese Unterstreichung der *exousía* und *dýnamis* des Wortes Jesu über die Geister entspricht der lukanischen Auffassung, welche eine gemeinsame Gegebenheit der synoptischen Tradi-

tion sichtbar macht. In der Person Jesu offenbart sich eine außergewöhnliche Macht, aufgrund deren er – wenn auch auf außerordentliche und einzigartige Weise – in die Reihe der von Gott gesandten Propheten einzuordnen ist. Die beiden Emmausjünger fassen ihre Eindrücke von der Gestalt Jesu mit diesen Worten zusammen: «Jesus von Nazaret: Er war ein Prophet, mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk» (Lk 24,19; vgl. Apg 7,22).

Die Macht des Wortes Jesu kommt auf eindrucksvolle Art zum Ausdruck in seinen Heilungstaten, besonders in den Dämonenaustreibungen. Die doppelte Tradition des Lukas- und des Matthäusevangeliums in den Berichten über die Streitgespräche Jesu mit den Pharisäern und Schriftgelehrten überliefert dieses Logion: «Wenn ich die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch die Herrschaft Gottes schon zu euch gekommen» (Lk 11, 20). Das Matthäusevangelium hat das lukanische Bild vom «Finger Gottes» retuschiert und dafür die Formulierung «durch den Geist Gottes» eingesetzt. Aber in beiden Fällen kommt hier der Gedanke zum Ausdruck, daß sich in den wirksamen Exorzismen Jesu schon jetzt die befreiende Herrschaft Gottes offenbart und als wirksam erweist. Dies wird deutlich in dem Gleichnis, das unmittelbar folgt: Der gut gerüstete Starke, der seinen Hof bewacht, wird besiegt von einem noch Stärkeren, der ihm seine Beute entwindet (Lk 11, 21–22; Mt 12,29–30). In dieser Sicht werden die aufsehenerregenden Taten Jesu im Umkreis von Galiläa in der synoptischen Tradition als Machttaten (griech. *dýnameis*) gewertet (Mt 11,21; Lk 10,13).

Dies ist das Bild des in der Öffentlichkeit auftretenden Jesus, wie Mk und Mt es in ihrem Bericht über sein erstes Auftreten in Nazaret registrieren, wo jene, die ihm in der Synagoge zuhören, staunen und sich fragen: «Woher hat er das alles? Was ist das für eine Weisheit, die ihm gegeben ist! Und was sind das für Wunder (griech. *dýnameis*), die durch ihn geschehen!» (Mk 6,2 Parr; vgl. 6,14). Wenn die *dýnamis* Jesu sich in seinem heilenden Handeln offenbart, so zeigt die Macht seines Wortes sich auf eindrucksvolle Weise in den Dämonenaustreibungen. In der synoptischen Tradition ist die Grenze zwischen Heilung und Dämonenaustreibung nicht immer sauber gezogen und eindeutig bestimmt. Vielmehr bemerkt man die Tendenz, einige Fälle von Heilung als Dämonenaustreibung zu deuten

und das Formular des Exorzismus zu einer Tat der Befreiung umzudeuten wie z. B. im Falle des Sturmes auf dem See (Mk 1,25; 4,39). Die Vorliebe für dieses literarische Schema ist wahrscheinlich dem Bestreben des Markus zuzuschreiben, die Macht und Wirkkraft des Wortes Jesu deutlich herauszustellen.

Dies wird in besonders offenkundiger und beispielhafter Weise deutlich in der Erzählung über den Besessenen von Gerasa, die in der dreifachen synoptischen Tradition überliefert ist. Aber in der Version des Markusevangeliums wird innerhalb des Schemas des Exorzismus der Kontrast zwischen – einerseits – der entmenslichenden Macht des unreinen Geistes, der den Menschen völlig beherrscht und ihn in die Zone des Todes hinein verbannt, und – andererseits – der Macht des Wortes Jesu aufs stärkste hervorgehoben.

Wenn die Erzählung des Evangelisten sich auch an das literarische Modell des Exorzismus hält, so läßt sie doch die befreiende Macht Jesu, die in seinem Wort wirksam wird, in den Vordergrund treten⁴. Der dämonische Geist wird der Gegenwart Jesu als einer Bedrohung gewahr und versucht diese Kraft mit Hilfe der Einsicht in seine geheimnisvolle Identität in den Griff zu bekommen: «Was habe ich mit dir zu tun, Jesus, Sohn des höchsten Gottes? Ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht!» (Mk 5,6). Aber dann ist es Jesus, der mit seinem Wort die Initiative übernimmt, indem er die Macht, die von dem Menschen Besitz ergriffen hat, zwingt, sich zu offenbaren: «Jesus fragte ihn: Wie heißt du? Er antwortete: Mein Name ist Legion; denn wir sind viele» (Mk 5,9). Wenn auch auf dem Umweg über die Schweineherde, so wird die dämonische Macht, die stark und wohlorganisiert ist, schließlich doch gezwungen, auszuziehen und sich in die Tiefe des Sees zu stürzen. Der lukanische Text deutet die Symbolkraft dieser besonderen Komponente, indem er vom «Abgrund», vom «*abyssos*», spricht (Lk 8,31).

Die Wirkmacht des Wortes Jesu zeigt sich auch noch in einem anderen Exorzismusbericht, der in der gemeinsamen synoptischen Tradition seinen Platz nach dem Bericht über die Verklärung Jesu hat. Die Jünger sind nicht fähig, einen bedauernswerten Jungen zu heilen, der von einem «stummen Geist» besessen ist, der aber nach der Beschreibung der Evangelientexte alle Symptome der Epilepsie darbietet. Der verzweifelte Vater bittet inständig um die Hilfe Jesu. «Als

dieser sah, daß die Leute zusammenliefen, drohte er dem unreinen Geist und sagte: Ich befehle dir, du stummer und tauber Geist: Verlaß ihn und kehre nicht mehr in ihn zurück!» (Mk 9,25). Das Wort Jesu übt unmittelbare Wirkung aus. Im persönlichen Gespräch mit den Jüngern antwortet er auf ihre Frage: «Warum konnten denn wir den Dämon nicht austreiben?» Die Antwort Jesu in den beiden Fassungen von Markus und Matthäus setzt den Akzent auf die Notwendigkeit des Glaubens, welcher seinen Ausdruck findet in wirkkräftigem Gebet (Mk 9,28–29 par.).

Eine analoge Anweisung findet sich in der einzigen Evangeliumsepisode, in der die Wirksamkeit des Wortes Jesu sich als wirksamer Fluch darstellt: in der Erzählung vom unfruchtbaren Feigenbaum. Diese Episode wird von Markus und Matthäus berichtet, während der dritte Evangelist nur noch das Echo dieser Tradition im *Gleichnis* vom unfruchtbaren Feigenbaum (Lk 13,6–9) bewahrt hat. Besagte Erzählung ist ein Teil des Berichtes über die Tätigkeit Jesu in Jerusalem nach seinem messianischen Einzug, der seinen Abschluß im Tempel findet. Am Tag danach sucht Jesus, der mit seinen Jüngern auf dem Weg nach Bethanien ist, Früchte auf einem Feigenbaum voller Blätter. Aber er findet keine. Da sprach er: «In Ewigkeit soll niemand mehr eine Frucht von dir essen» (Mk 11,11–14 par.).

Matthäus läßt das Wirksamwerden dieses Wortes unmittelbar darauf folgen, so daß die Jünger Jesus gegenüber ihr Erstaunen äußern. Markus dagegen fügt zwischen die Fluchworte und ihr Wirksamwerden die Episode der Tempelsäuberung (Mk 11,15–19). Auf diese Weise springt der Symbolgehalt der Wort-Handlung Jesu unmittelbarer in die Augen: Sein prophetisches Wort deckt die Unfruchtbarkeit Israels auf und verkündet die daraus folgende – und dem Bundesschema entsprechende – Verfluchung.

Im Evangelium des Markus wird erzählt, daß am folgenden Tag, als sie an dem verdorrten Feigenbaum vorüberkommen, Petrus Jesus darauf aufmerksam gemacht habe. Daran knüpft die Unterweisung der Jünger über das wirksame Gebet an (Mk 11,20–24; Mt 21,20–22). Diese kirchliche Umdeutung der Wirksamkeit des Wortes Jesu ist interessant. Das Bild Jesu, der im Stil der Propheten die Untreue Israels geißelt, bleibt im Hintergrund. Seine Bestätigung findet dies in der Reihe der «Wehrufe», wie sie in verschiedener Form immer wieder von der

Evangelientradition wiedergegeben werden (Mt 23,13–32 par.; vgl. Lk 6,24–66).

2. Das wirksame Wort der Jünger

Diese Deutung der Gestalt Jesu als eines in Worten und Taten machtvollen Menschen durch die Evangelien bietet uns Einblick in einige Interessenschwerpunkte der ersten Gemeinden, welche von diesen Traditionen aufbewahrt worden sind. Eine unmittelbare Bestätigung kann aber gewonnen werden durch die Gegenüberstellung mit dem Briefwerk des Paulus. Tatsächlich zeigt Paulus – soweit sich aus seinen uns erhalten gebliebenen Schriften ergibt – kein besonderes Interesse an Geistäußerungen, die irgendwie Ähnlichkeit haben mit den wirksamen oder machtvollen Worten mit positiver oder negativer Auswirkung. Er verweist in seinen Briefen auf die Wirksamkeit seiner Mission, die sich vollzogen habe «durch Wort und Tat... in der Kraft von Zeichen und Wundern, in der Kraft des Geistes Gottes» (Röm 15,19; vgl. 1 Kor 2,4; 1 Thess 1,5). Gegenüber jenen in Korinth, welche seine Autorität als Apostel bestreiten, kann er sich auf die «Zeichen, Wunder und machtvollen Taten» berufen, welche sein missionarisches Wirken begleitet haben (2 Kor 12,12).

Aber nach dem Urteil des Paulus sind nicht dies die Erkennungs- und Beglaubigungszeichen des wahren Apostels. Paulus zeigt sich vielmehr mißtrauisch gegenüber allen, welche diesen Phänomenen einen Vorrang gegenüber dem Wort als eigenständiger Kraft einräumen wollen, und er stützt sich auf das Wort als eine Macht eigenen Rechtes. Wenn er etliche Male auf eine Fluchformel zurückgreift, tut er dies auf spontane Weise, indem er eine Denk- und Ausdrucksweise der jüdischen Umgebung kopiert, wenn auch in einem christlichen Kontext und aus christlichen Motiven (Gal 1,8–9; 1 Kor 16,22). Die Wirksamkeit des Wortes ist bei Paulus wesentlich gebunden an die *dynamis* des Evangeliums, welches das Heil derer wirkt, die glauben (Röm 1,16). Das Evangelium als öffentliche Verkündigung Christi ist für jene, die glauben, ein «Lebensduft, der Leben bringt», für diejenigen aber, die verlorengelassen sind, ein «Todesgeruch, der Tod bringt» (2 Kor 2,15–16).

Im zweiten Buch des lukanischen Werkes dagegen, in der Apostelgeschichte, ist das Bild der Jünger Jesu festgehalten, die in ihrer Zeugentätigkeit durch die Kraft (griech. *dynamis*) des

Heiligen Geistes nicht nur wirksam das Wort verkünden, sondern dessen Kraft selbst in ihrer Person irgendwie sichtbar machen. In der Gemeinde von Jerusalem, dem Modell und Prototyp der anderen Gemeinden, entlarvt Petrus die Intrige des Hananias und der Saphira, die der Versuchung des Satans nachgegeben haben und einen Teil des für die Gemeindekasse bestimmten Geldes zurückbehalten haben. So haben sie, sagt Petrus, den Heiligen Geist belogen. Das Wort des Petrus, das diesen Anschlag auf die heilige Gemeinschaft entlarvt, bewirkt im selben Augenblick die Verfluchung aller, die sich außerhalb der Ordnung dieser Gemeinschaft stellen (Apg 5,1–11).

Ähnlich ist der Fall Simeons, des Magiers aus Samaria, der, beeindruckt von den Zeichen und Wundern, die mit Hilfe der Gabe des Heiligen Geistes geschehen, den die Handauflegung durch Petrus und Johannes vermittelt, diese Macht (griech. *exousía*) kaufen möchte. Petrus verurteilt mit prophetischen Worten sein Ansinnen und sagt ihm das Unheil voraus, das den Frevlern zgedacht ist. Schließlich bittet Simeon: «Betet ihr für mich zum Herrn, damit mich nichts von dem treffe, was ihr gesagt habt» (Apg 8,18–24).

Als Parallele zu diesem Bild des Petrus, der in Jerusalem und Palästina wirkt, entwirft der Autor der Apostelgeschichte das Bild des Paulus, des Missionars, der vom auferstandenen Jesus dazu berufen und vom Heiligen Geist befähigt worden ist, das Wort zu Königen und Völkern zu tragen. Auf seiner ersten Missionsreise außerhalb Palästinas kommt Paulus zusammen mit Barnabas und Markus nach Paphos auf der Insel Zypern, wo er auf einen jüdischen Magier und falschen Propheten namens Barjesus trifft, der zum Gefolge des Prokonsuls Sergius Paulus gehört. Dieser Magier versucht, sich dem Wirken der beiden Missionare entgegenzustellen, die von dem Prokonsul, der das Wort Gottes hören wollte, eingeladen worden waren. Da «blickte Paulus, voll des Heiligen Geistes», den falschen Propheten – auch Elimas genannt – an, verurteilte sein böses Handeln und kündigte ihm an: «Jetzt kommt die Hand des Herrn über dich. Du wirst blind sein und eine Zeitlang die Sonne nicht mehr sehen» (Apg 13,11–12). «Im selben Augenblick», sagt die Apostelgeschichte, «fiel Finsternis und Dunkelheit auf ihn».

Diese Erzählung will entsprechend der Strategie des Autors der Apostelgeschichte die Kraft

des von Paulus verkündigten Wortes hervorheben, das einerseits die Intrigen der Magie treibenden und synkretistischen Gegner entlarvt und andererseits eine Antwort auf die positiven Erwartungen der Adressaten darstellt. Auf derselben Linie liegt die Episode von Philippi, wo Paulus mit seinem wirksamen Wort nach dem Modell der Evangelienberichte ein junges Mädchen vom Geist der Wahrsagerei befreit (Apg 16,16–18).

Diese Episoden aus der Apostelgeschichte enthüllen die lukanische Sicht von der Wirksamkeit des Wortes, das nach biblisch-prophetischem Muster eine Dynamik des Heils oder Unheils in sich trägt, an der auch die historischen Mittler, die Apostel und anderen Missionare, Anteil haben. Aber auch in den anderen Texten der christlichen Tradition, besonders in denen apokalyptischen Charakters, hält sich die Auffassung durch vom wirksamen Wort, in dem sich das Gericht vollzieht durch die Verurteilung und Zunichtmachung des Bösen. Dies gilt insbesondere für

das Wort des Vollstreckers des Letzten Gerichtes (vgl. 2 Thess 2,8; Offb 19,11–12).

Die wirksamen Worte Jesu und seiner Jünger sind nach dem Zeugnis des Neuen Testaments in den Rahmen ihrer Sendung oder ihrer Rolle im Dienst der Gottesherrschaft oder des Evangeliums einzuordnen. Dies ist das unterscheidende Element gegenüber den religiösen und kulturellen Modellen der Umwelt Jesu und seiner Jünger, wo das wirksame Wort in der Welt der Magie beheimatet ist. Das Wort Jesu offenbart und aktualisiert die schöpferische Kraft Gottes, der den Menschen befreit und ihn wieder in seine volle Würde einsetzt. Sein Urteilstwort in Form des «Fluches» führt das Wort der Propheten weiter und nimmt in seiner endgültigen Bestimmtheit das Endgericht Gottes über das Böse und den Tod vorweg. Die Jünger als seine Gesandten und Zeugen haben teil an dieser befreienden und richtenden Macht des Wortes, welches das Böse verurteilt und die Güter des Heils vermittelt.

¹ V. Manucci, *Bibbia come parola di Dio* (Brescia 1981) 15–18.

² Die erste Tafel des babylonischen Gedichtes von der Erschaffung der Welt, das den Namen der beiden ersten Worte, *Enūma elisch*, trägt, beginnt so: «Als in der Höhe der Himmel noch nicht genannt wurde / Als in der Tiefe das Festland noch keinen Namen trug... / Als es noch keinen von den Göttern gab / Als sie noch nicht mit Namen genannt wurden / Als die Schicksale noch nicht bestimmt waren / Da wurden allen voraus geschaffen die Götter zwischen diesen beiden / Da kamen Lahmu und Lahamu ins Dasein / Da wurden sie mit einem Namen gerufen»: I,1–10; J.B. Pritchard, *Ancient Near East Texts* (Princeton 1955) 60–61; Vgl. Gen 2,4b–7.

³ Bileam wird im Text des Buches Numeri in Verbindung gebracht mit dem Ort Petor am Fluß Euphrat, der in den assyrischen Texten unter dem Namen Pitru bekannt ist und im Text von Dtn 23,5 in das Gebiet von Aram-Naharaim zwischen Syrien und Nordmesopotamien verlegt wird. Ihre Bestätigung findet diese Lokalisierung im zweiten geographischen Hinweis des biblischen Textes: «Im Land der Söhne Amais», das ist ein Name, der auch in den Keilschrifttexten erwähnt wird. Das Gebiet der Söhne Amais liegt zwischen Aleppo und Karkemisch.

⁴ J.M. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*: StBT, Sec. Ser. 28 (London 1974) 61–72.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

RINALDO FABRIS

1936 in Pavia di Udine, Italien, geboren. 1963 Promotion zum Doktor der Theologie an der Lateran-Universität in Rom; 1973 zum Doktor in den Bibelwissenschaften am Bibelinstitut in Rom. Derzeit Dozent der neutestamentlichen Exegese an der Theologischen Schule des Seminars von Udine und Görz. Veröffentlichungen: Kommentare zu den Evangelien des Markus und Lukas in dem Kommentarwerk «I vangeli» (Assisi 1975; ⁴1982); *Atti degli Apostoli* (Rom 1977); *La legge della libertà* in Giacomo (Brescia 1977); Kommentar zu den Briefen der paulinischen Tradition in dem Kommentarwerk «Le lettere di Paolo» I – III (Rom 1980); Matteo. Traduzione e commento (Rom 1982); *Gesù di Nazareth. Storia ed interpretazione* (Assisi 1983). Anschrift: Viale Ungheria 20, I-33100 Udine, Italien.