

Dämonenabwehr in der Umwelt Israels

Die Menschen in der Umwelt des alten Israel versuchten durch verschiedene Mittel, sich vor schädlichen Geistern und Dämonen zu schützen. Dabei spielten Gegenstände (Amulette), Gesten und Worte (Beschwörungen) eine besonders wichtige Rolle; nicht selten waren sie zu einem sorgfältig gestalteten apotropäischen Ritual zusammengefügt. Amulett, Wort und Ritus haben aber nicht nur Macht über Dämonen, sondern auch über andere Manifestationen des Bösen: Krankheit (sofern diese nicht ohnehin als von Dämonen verursacht galt); gefährliche Tiere wie Skorpione, Löwen, Krokodile und Schlangen; Sturm und Gewitter; Feuer; der »böse Blick« – das alles sucht die Magie zu bannen¹. Amulett, Wort und Ritual sind das Arsenal, mit dessen Hilfe der Mensch auf Dürre, Unfruchtbarkeit, Unglück, aber auch auf persönliche Schwierigkeiten wie Streit mit Vorgesetzten, Ärger mit einem ungezogenen Kind oder verschmähte Liebe reagierte und zugleich sie zu bewältigen suchte, so daß man geradezu von einem »Reaktionszwang« sprechen kann². Als Fachmann für eine solche rituelle Bewältigung von Unglück und Mißerfolgen jeder Art ist der babylonisch-assyrische Beschwörer eine volkstümliche Gestalt geworden. Keine Not ist ihm so fremd, daß er nicht eine passende Beschwörung und ein passendes Ritual zur Hand hätte³.

Die Magie und die damit verbundenen Vorstellungen bilden einen Teil der Religion. Zur Weltbewältigung haben Götter die Menschen Abwehrzauber und Magie gelehrt – so in Mesopotamien der Gott Enki und in Kanaan der Gott Koschar⁴. Die entsprechende ägyptische Überlieferung besagt: »Er [Gott]

¹ Zur Magie in der Umwelt Israels vgl. S. Sauneron, *Le monde du magicien Égyptien*, SO 7, 1966, 27–65; E. Reiner, *La magie Babylonienne*, ebd. 67–98; G. Vajda, *La magie en Israël*, ebd. 127–153; T. Fahd, *Le monde du sorcier en Islam*, ebd. 155–204.

² Vgl. A. Gehlen, *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, Neuwied 1963, 79–92.

³ E. Ebeling, *Aus dem Tagewerk eines assyrischen Zauberpriesters*, *Mitteilungen der altorient. Ges.* 5/3, Leipzig 1931, Nachdruck 1972.

⁴ Eusebius, *Præp. Evang.* 1, 10, 11; vgl. T. H. Gaster, *Thespis*, Garden City 1961, 161.

hat [den Menschen] den Zauber zur Waffe gemacht, um den Schlag der Ereignisse abzuwehren und Träume bei Tag und bei Nacht«⁵.

Überall fungiert die Magie als fester Bestandteil der Religion. Nur in Israel⁶ und im Abendland wurde sie aus der Religion in den Untergrund der Volksbräuche, des Aberglaubens und der Pseudowissenschaft abgedrängt.

In unserem Zusammenhang betrachten wir die Magie nur, soweit sie der Bannung von Dämonen dient. Zu diesem Zweck werden *Beschwörungen* gesprochen, oft in Form einer imperativischen Reihung und mit begleitenden Gesten. Dämonen werden gebeten, aufgefordert, »beschworen« wegzugehen, einen Ort, einen Gegenstand oder eine Person zu verlassen. Dabei hat das Wort eine zwingende Macht; es wirkt unmittelbar, »ohne daß eine personhaft erfassbare Regung oder eine kausalmechanisch einsehbare Logik vermittelnd wirksam oder erkennbar würde«⁷. Wer die Beschwörungsformel kennt, ist der Übermacht der Dämonen nicht wehrlos ausgeliefert. Wer dagegen über das Wort nicht verfügt, ist ohnmächtig. So wird nach einem babylonischen Mythos der Sturmvogel Anzū gelähmt, damit er keine Beschwörungsformel mehr sprechen kann; nunmehr ist er seinem Feind, dem Gott Ninurta, schutzlos ausgeliefert⁸.

Das *Amulett* verbindet oft das geschriebene Beschwörungswort mit apotropäischen Bildern. Die dargestellten Götter sollen die Dämonen fernhalten oder vertreiben; das Bild garantiert die schützende Nähe der abgebildeten Gottheit. Auch die Bilder von Dämonen dienen der Dämonenvertreibung, jetzt aber nach dem magischen Prinzip: Gleiches wird mit Gleichem abgewehrt. Denselben apotropäischen Sinn mögen auch manche Dekorationen und die verbreiteten tür- oder thronhütenden Mischwesen haben⁹. Auch bei den Amuletten ohne Dämonen- oder Götterdarstellungen dominieren die bildlichen Elemente. So versinnbildlicht das palästinische Knochenstäbchen-Amulett eine Keule als Waffe gegen böse Mächte¹⁰, das Hand-Amulett die abweisende und abwehrende Geste.

⁵ ANET 417.

⁶ Den Anstoß gaben Ex 22, 17 und Dtn 18, 9–13. Jedoch ist zu bedenken, daß sich das Magieverbot zunächst nur gegen die »schwarze« Magie richtete; s. E. Gerstenberger, *Der bittende Mensch, Habilitationsschrift Heidelberg 1971*, 139 f.

⁷ C. H. Ratschow, *RGG II*, 833.

⁸ WM 139.

⁹ Einige Beispiele: Löwen an palästinischen Kultgegenständen (ANEP 456. 592. 596), an ägyptischen Türen und Riegeln (dazu A. Hermann, *Ein altägyptischer Bronzeriegel*, in: B. Nogara (Hrsg.), *Miscellanea Gregoriana*, Rom 1939, 93–97); Mischwesen als Türhüter (ANEP 646. 647) und Thronwächter (dazu R. de Vaux, *Bible et Orient*, Paris 1967, 246–252); Statuen von Unterwelts-Dämonen in der Grabanlage eines spätägyptischen Hohenpriesters (J. Leclant, *Montouemhat*, Le Caire 1961, 113–132 und Taf. 34–42).

¹⁰ Vgl. BRL 29.

Oft werden einfache Beschwörungssprüche, Amulette und andere magische Hausmittel zur Bewältigung einer Situation ausgereicht haben. Aber in schwierigeren Fällen war ein Fachmann beizuziehen. So ist die Magie in Ägypten wie in Mesopotamien die Domäne bestimmter *Priesterklassen*. Nur der Eingeweihte, der Priester, kennt das richtige Amulett, das richtige Ritual und die richtige Beschwörungsformel und weiß, wann und wie oft sie zu sprechen ist. Der Beschwörungspriester ist freilich nicht der einzige Fachmann zur Vertreibung von Geistern. Es finden sich Spuren von Schamanentum¹¹, es gibt Ekstatiker, die man mit den Derwischen der islamischen Kultur vergleichen kann¹², und auch alten oder menstruierenden Frauen schrieb man besondere exorzistische Fähigkeiten zu¹³. Dieses bunte Bild hat in der Volksmedizin des heutigen Vorderen Orients seine Entsprechung; auch dort finden wir eine Fülle von Menschen, denen das Volk mehr als der eigenen Hausapotheke zutraut¹⁴.

Jedoch scheint die Aneignung exorzistischer Fähigkeiten durch intensive asketische und rituelle Praktiken, wie man sie bei Schamanen, Medizinmännern, frühchristlichen Mönchen und Derwischen antrifft, nicht der Regelfall gewesen zu sein. Der gewöhnliche Beschwörungspriester war kein Medizinmann und verfügte nicht über außerordentliche und paranormale Fähigkeiten; durch sein Ritualwissen hatte er lediglich einen Wissensvorsprung vor dem »Laien«. Im Prinzip aber konnte jedermann als Exorzist fungieren. Auch die Ärzte, die am Krankenbett oft als Kollegen der Exorzisten begegnen, bedienten sich nach Ausweis ihrer Rezeptbücher oft genug magischer Mittel. Die für das altorientalische Denken so charakteristische »multiplicity of approaches« (H. Frankfort) stellte den Arzt neben den Exorzisten, die rationale Medizin neben das magische Ritual und wurde erst so der komplexen Wirklichkeit gerecht.

Auch wenn sich die Mittel und Riten der Dämonenabwehr in den Ländern, die zur Umwelt Israels zu zählen sind, weitgehend gleichen, gibt es im einzelnen doch manche Unterschiede und individuelle Eigentümlichkeiten. Ihnen wollen wir uns auf den folgenden Seiten zuwenden.

¹¹ Zu dieser umstrittenen Frage A. S. Kapelrud, *Shamanistic Features in the Old Testament*, in: C.-M. Edsman (Hrsg.), *Studies in Shamanism*, Stockholm 1967, 90–96; J. Makkay, *Some Ancient Sources to the Shamanism*, *Alba Regia* 6/7, 1966, 27–42; K. Jaritz, *Schamanistisches im Gilgamesch-Epos*, in: *Festschrift E. Unger*, Baden-Baden 1971, 75–98; K. Goldammer, *Elemente des Schamanismus im Alten Testament*, *Stud. Hist. Rel.* 22, 1972, 266–285; A. Fischer, *Kahin*, *Enzyklopaedie des Islam* II, 1927, 669–671.

¹² H.-C. Schmitt, *Elisa*, Gütersloh 1972, 167 f.

¹³ Leibovici 99 f.

¹⁴ T. Canaan, *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel*, Hamburg 1914, 45 f.

Neben den in großer Zahl gefundenen Amuletten, die Menschen und Gebäude zu schützen hatten¹⁶, und neben den überall anzutreffenden apotropäischen Dekorationen nehmen die in umfangreichen Sammlungen überlieferten Beschwörungen einen beherrschenden Raum ein. Vielfach weisen sie dieselbe Struktur auf; sie läuft darauf hinaus, den Exorzisten als einen Abgesandten der Götter zu legitimieren. Am Anfang steht eine allgemeine Schilderung des Treibens der Dämonen, dann folgt der Bericht ihres Überfalls auf den zu behandelnden Menschen und von dessen Zustand infolge der Krankheit. Aber der Gott Asariluchi (Marduk) greift helfend ein und wendet sich an seinen Vater Enki (Ea), den er um Rat fragt. Enki gibt das abwehrende Ritual an, etwa Besprengen mit Wasser und Verbrennen von Räucherwerk. Den Abschluß bildet die bezwingende Beschwörung bei allen Göttern, etwa: »Der böse Udug, der böse Ala möge hinausgehen . . . Alle großen Götter haben dich beschworen: Du sollst weggehen«¹⁷. Charakteristisch ist die Verbindung von Beschwörung mit zum Teil recht umfangreichen Ritualen. Als Beispiel eines solchen Rituals geben wir die Austreibung der Krankheitsdämonin Lamaštu. Man fertigte »eine Tonfigur dieses bösen weiblichen Geistes an, setzte sie neben den Kranken und versuchte nun, durch schöne Bekleidung der Puppe, durch daneben gestellte gute Speisen, Öle und Salben die Dämonin aus dem Leib des Kranken in die Tonfigur zu locken. Blieb – nach Maßgabe des Krankheitsverlaufs – der Erfolg aus, so steckte man als besonderen Leckerbissen das Herz eines Ferkels in den Mund der Figur. Einer solchen Lockung konnte selbst der abgefemteste Geist nicht widerstehen: Nach drei Tagen durfte man die Übersiedlung als vollzogen ansehen, und jetzt wurde die Puppe »getötet«. Man schnitt den Hals ab, vergrub sie, band sie an Dornen und Disteln in der Wüste fest oder setzte sie als sicherstes Mittel mit zwei schwarzen und zwei weißen Hundefigürchen in ein kleines Schiff, das durch Beschwörungen aufs Meer hinausgeschickt wurde«¹⁸.

¹⁵ An einschlägigen Arbeiten seien genannt: Meissner II, 198–241; Falkenstein (s. o. 144 Anm. 3); E. K. Ritter, *Magical-Expert (= āšipu) and Physician (= asû)*, *Assyr. Stud.* 16, 1965, 299–321; Gerstenberger 55–107; E. Lichty, *Demons and Population Control*, *Expedition* 13/2, 1971, 22–26.

¹⁶ ANEP 657. 658. 660. Vgl. O. R. Gurney, *Babylonian Prophylactic Figures and their Rituals*, *Annals of Arch. and Anthr.* 22, 1935, 31–96; H. Klengel, *Neue Lamaschtu-Amulette aus dem Vorderasien*. Museum zu Berlin und dem British Museum, *Mitteilungen Inst. f. Orientforschung* 7, 1959/60, 334–355; 8, 1963, 24–29; E. Klengel-Brandt, *Apotropäische Tonfiguren aus Assur*, *Forschungen und Berichte* 10, 1968, 19–37.

¹⁷ Falkenstein 44–67, das Zitat 93.

¹⁸ H. Schmökel, *Assur und Babylon*, Stuttgart 1955, 120; vgl. Meissner II, 223.

Solche aus Wort und Ritus aufgebauten Rituale können Dämonen zwar nicht bezwingen, aber es ist möglich, sie abzulenken und einzelne Menschen oder Orte von ihnen freizuhalten. Und das ist die nächstliegende Absicht, »wenn der Beschwörer in das Haus des Kranken geht« (so der Titel des babylonischen Beschwörer-Handbuchs¹⁹). Jedoch begegnen auch Rituale, die eine weitergehende Zielsetzung erkennen lassen. Im Falle einer wirklichen oder einer drohenden Mondfinsternis übernimmt der Beschwörer geradezu kosmische Verantwortung: Er bekämpft die den Mondgott Sin angreifenden Dämonen und sichert so den Bestand des Kosmos²⁰. Zwei Mondfinsternisse in den Jahren 671 und 670 v. Chr., Krankheit und politische Unruhen bewegten den assyrischen König Asarhaddon, die bösen Mächte durch den Tod eines »Ersatzkönigs« abzulenken, weil vom Wohlergehen des Königs das Wohlergehen des ganzen Landes abhängig war²¹. Das Opfer eines Menschen sollte das Wohl aller sichern.

Häufiger aber ist die Beschwörung Teil eines Bitrituals, das auf die Herstellung eines guten Verhältnisses zur persönlichen Schutzgottheit abzielt. Jeder Mensch hat einen solchen persönlichen Schutzgott oder Schutzgeist. Verläßt er den Menschen, hat das unabsehbare und verhängnisvolle Folgen. Der Mensch bleibt schutzlos den Dämonen überlassen, die sich seiner bemächtigen. Nach den sumerischen Texten kann diese Situation eintreten, auch ohne daß sich der Mensch durch eine sittliche Verfehlung oder durch Brechen eines religiösen Tabus strafbar gemacht hat. Der bedrängte Mensch wendet sich dann in einem Bitritual an die Götter. In Babylonien wird die sumerische vorethische Auffassung versittlicht. Im Bitritual bekennt der Beter seine Schuld, die den Schutzgott beleidigt und zum Weggehen veranlaßt hat²².

Ägypten

Die magischen Abwehrmittel²³ des Ägypters unterscheiden sich nicht wesentlich von denen des Babyloniers: Neben Amuletten, etwa in Gestalt des Skarabäus oder des zwerghaften guten Dämons Bes, und Beschwörungen finden

¹⁹ Ediert von R. Labat unter dem Titel: *Traité Akkadien de diagnostics et prognostics médicaux*, 2 Bde, Paris 1951.

²⁰ M. Lejbovici, *La Lune en Babylonie*, SO 5, 1962, 93–116, hier 103–105; R. Labat, *Les Religions de l'ancien Proche-Orient Asiatique*, Paris 1970, 138–140.

²¹ Zu diesem Brauch s. u. 171 f.

²² W. von Soden, *Religion und Sittlichkeit nach den Anschauungen der Babylonier*, ZDMG 89, 1935, 143–169; Gerstenberger 95–97; Artikel *lamassu*, *The (Chicago) Assyrian Dictionary* 9, 1973, 60–66.

²³ Vgl. bes. P. Ghalioungui, *The House of Life. Per Ankh. Magic and Medical Science*

sich, wenngleich seltener als in Mesopotamien, auch magische Rezepte und Rituale. So ist ein Kind vor dem Dämon, »der im Dunkeln kommt und heimlich eintritt«, nicht nur durch Rezitieren einer Beschwörung, sondern auch durch ein Amulett aus Zwiebeln, Honig und Fischgräten zu schützen²⁴. Außerdem gibt es eine Vorschrift, daß der Exorzist sich vor dem Rezitieren gewissen Reinigungsriten unterziehen müsse²⁵. Eine andere fordert dazu auf, außer dem Rezitieren eines Beschwörungsworts einen Fisch zu kochen und zu verSpeisen – die Speise vertreibt den Dämon aus dem kranken Körper²⁶. Auch Rezepte zur Bereitung übelriechender Stoffe sind überliefert. Im Glauben, daß übler Geruch die Dämonen vertreibe, riebt man sich mit diesen Stoffen den Körper ein oder bereitet aus ihnen Räucherwerk²⁷. Eine andere apotropäische Methode ist das Entzünden von Fackeln und Öllampen: Das Licht vertreibt das Dunkel und die im Dunkel hausenden Dämonen²⁸. Denselben Zweck erfüllt das Läuten mit Glocken²⁹. Natürlich war es auch ratsam, sich vor dem ausgetriebenen Dämon durch weitere Maßnahmen zu schützen. In der Geschichte von der besessenen Prinzessin zum Beispiel wird zu Ehren des hilfreichen Gottes Chons *und* des ausgetriebenen, jetzt dem Gott unterworfenen Krankheitsdämons ein Opferfest gefeiert³⁰.

Auch im Totenglauben hat der Abwehrzauber seinen festen Platz. Dem Toten sind Beschwörungen und Amulette eine Hilfe gegen gefährliche Dämonen, die im Jenseits lauern; was im Diesseits wirkt, wirkt auch im Jenseits. So dient eine Beschwörung, die sich im Diesseits gegen ein Krokodil wendet, im Jenseits zur Vertreibung eines krokodilgestaltigen Dämons: »Weiche zurück, du Unhold der Sümpfe! Dein Rücken ist im Gestrüpp . . . Ich kenne dich, ich kenne den Namen dessen, der deine natürliche Wut gebändigt hat. Zurück! Falle auf dein Gesicht! Laß deine Arme sinken . . .«³¹.

in Ancient Egypt, Amsterdam ²1973. Ein Amulett, das sog. Zaubermesser, hat monographisch behandelt H. Altenmüller, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens*, Diss. München 1965. Vgl. ferner S. Morenz, *Gott und Mensch im alten Ägypten*, Heidelberg 1965, 140–155.

²⁴ ANET 328.

²⁵ Sauneron, *Le monde* 35.

²⁶ F. Lexa, *La Magie dans l'Égypte antique* II, Paris 1925, 105.

²⁷ H. von Deines/H. Grapow/W. Westendorf, *Grundriß der Medizin der alten Ägypter* IV/1, Berlin 1958, 261–264.

²⁸ W. Wrede, *Ägyptische Lichtbräuche bei Geburten*, *Jahrb. für Antike und Christentum* 11/12, 1968/69, 83–93.

²⁹ s. u. 177 Anm. 58; ferner A. Hermann, *Magische Glocken aus Meroë*, *Ztschr. f. ägypt. Sprache und Altertumskunde* 93, 1966, 79–89.

³⁰ ANET 30.

³¹ H. Kees, *Totenglaube und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*, Berlin ²1956, 299. Vgl. J. Zandee, *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, *Stud. Hist. Rel.* 5, 1960, 200–208.

Solcher Abwehrzauber dient dazu, einen gefährlichen Dämon oder den ebenso gefährlichen Totengeist eines schlechten Menschen zu bannen und damit einer momentanen Gefahr zu entgehen. Viele Beschwörungen³² aber lassen darüber hinaus eine weitere Dimension deutlich werden, die auf dem Hintergrund des ägyptischen Ordnungsdenkens zu sehen ist. Hinter dem einzelnen Schadensdämon steht Apophis, die das Urchaos verkörpernde feindliche Schlange, und demnach gilt der Angriff nicht nur einem einzelnen Menschen, sondern der ganzen Schöpfung. Im Einzelangriff versucht das Chaos, in den Kosmos einzubrechen, Fuß zu fassen und die Ordnung zu verschlingen. Daher läßt sich jedes apotropäische Ritual bei den Ägyptern auch als Kampfmaßnahme gegen das Chaos und damit als Beitrag zur Stabilisierung des Kosmos deuten. Letztlich ist es jedoch nur Göttern möglich, den bedrohten Kosmos in seiner geordneten Gestalt zu erhalten. Daher werden häufig Arzt, Priester, Patient, aber auch Glieder des menschlichen Körpers oder Leichname den Geistern, die beschworen werden, in Götterrollen vorgestellt. Oder die Vertreibung eines Dämons durch einen Gott wird im mythischen Präzedenzfall geschildert, in den die Gegenwart in magischer Analogie hineingezogen wird. Der göttliche Sieg über die Mächte des Chaos geschieht im rezitierten Mythos und also auch in der gegenwärtigen Situation. Wie der Sonnengott Re täglich auf seiner gefährvollen Fahrt durch die Welt der Finsternis das Dunkel besiegt, so besiegt er auch die den Menschen bedrängenden Dämonen. Noch die Privatmagie der späten Zeit, die eine reiche Ernte in die hellenistische Zauberei einbrachte, war sich dieser Zusammenhänge bewußt.

Phönizien

Zur Dämonenabwehr bediente sich der Kanaanäer grundsätzlich derselben Methoden wie seine ägyptischen und mesopotamischen Nachbarn. Auch er kennt das Amulett³³, die Beschwörung³⁴, apotropäische Dekorationen und Rituale. Ihre eigenen Abwehrmittel haben die Kanaanäer gelegentlich aus dem Ausland ergänzt. Die Amulette zeigen vor allem ägyptischen Einfluß, und die Textfunde von Ugarit und Byblos lassen vermuten, daß die kanaaniischen Schreiber an akkadischen Beschwörungstexten nicht nur philologisches Interesse hatten. Ein in einem Grab in Beth-Schean gefundenes goldenes Lippen-

³² Vgl. etwa J. F. Berghouts, *The Magical Texts of Papyrus Leiden I* 348, *Oudheidkundige Mededeelingen* 51, Leiden 1970, 18–22.

³³ BRL 22–30; P. Cintas, *Amulettes Puniques*, Tunis 1946; E. Acuario/D. Fantar, in: *Ricerche Puniche ad Antas*, *Studi Semitici* 30, Rom 1969, 109–115.

³⁴ Auf den Amuletten von Arslan Tasch, s. o. 147.

blech, das das Eindringen von Dämonen in den Leichnam verhindern sollte³⁵, zeigt, daß man auch in der ägäischen Welt Anleihen machte.

Die beste Quelle für diesen Bereich der kanaanäischen Religion ist auch nach den Ausgrabungen von Ugarit immer noch die Bibel. Sie bezeugt vielerorts kanaanäisches Brauchtum und kanaanäische Einrichtungen, die sich in Israel trotz des ausdrücklichen Verbots durch die offizielle Religion halten konnten. So werden Jes 3, 18–21 unter dem Schmuck der Frauen auch Amulette erwähnt, und der Prophet Jesaja nennt unter den wichtigsten Personen im Staat neben dem Propheten und dem Ältesten auch den beruflichen Beschwörer (*neḇōn labāš*, Jes 3, 2). Der Chronist bringt den Tod des jüdischen Königs Asa damit in Verbindung, daß er sich bei einer Fußkrankheit – wahrscheinlich Gicht oder Knochenbrand – nicht an Gott, sondern an Ärzte wandte³⁶. Diese Ärzte waren wahrscheinlich heidnische heil- und exorzismenkundige »Heiler« (*rōfeʿim*). Der rezeptkundige Mann aus Byblos, den ein ägyptischer Papyrus erwähnt³⁷, ist dieser Berufsgruppe genauso zuzurechnen wie die Ärzte von Ugarit, aus deren Hand ein Täfelchen mit einem Rezept zur Behandlung von kranken Pferden gefunden wurde³⁸.

Was man von dieser Berufsgruppe erwartete, erfahren wir aus dem Mund eines enttäuschten Syrers, dem der Prophet Elischa ein Heilbad verordnet hatte: »Da hatte ich nun gedacht, er [der Prophet] würde auf jeden Fall selber zu mir herauskommen und herzutreten, den Namen Jahwes, seines Gottes, anrufen und seine Hand über der kranken Stelle schwingen und so den Ausatz wegnehmen« (2 Kön 5, 11)³⁹. Aber nicht jeder Bittsteller wurde wie dieser Syrer weggeschickt. Vom Propheten Elischa selbst ist eine rituelle Wiederbelebung überliefert (2 Kön 4, 33–36). Der Wiederbelebte niest nach Vollzug des Rituals, und im Niesen – so muß man es wohl verstehen – verlassen die Dämonen den Befallenen⁴⁰. Leider sind uns nur Spuren solcher Rituale überliefert. Wir müssen uns die biblischen Krankengebete (Klagepsalmen) als Ele-

³⁵ A. Rowe, *The Topography and History of Beth-Shan*, Philadelphia 1930, Taf. 39/2; KAI 11; B. Maisler, *Ein ägäischer Bestattungsbrauch in Vorderasien*, *Archiv f. Orientforschung* 11, 1936/37, 239 f. Eine andere Deutung sieht im Lippenblech eine reduzierte Gesichtsmaske, die dem Toten das Antlitz erhalten sollte; so J. Wiesner, *Grab und Jenseits*, Berlin 1938, 172. 201.

³⁶ 2 Chr 16, 12; T. Struys, *Ziekte en Genezing in het Oude Testament*, Kampen 1968, 48–50; G. R. Driver, *Ancient Lore and Modern Knowledge*, in: *Festschrift A. Dupont-Sommer*, Paris 1971, 277–286.

³⁷ B. Ebbell, *The Papyrus Ebers*, Kopenhagen 1937, 75 f. Es handelt sich um ein Rezept zur Behandlung kranker Augen.

³⁸ C. Virolleaud, *Fragments d'un traité Phénicien de thérapeutique hippologique provenant de Ras-Shamra, Syria* 15, 1934, 75–83.

³⁹ Vgl. H. Fischer, *Heilgebärden*, *Antaios* 2, 1961, 318–347, hier 334 ff.

⁴⁰ Auch bei Josephus, *Ant.* 8, 47 verläßt ein Dämon den Kranken durch die Nase.

mente von Bitt ritualen vorstellen, in deren Ablauf auch der Exorzismus seinen Platz hatte⁴¹.

Im Judentum wurden die Krankheitsrituale zugunsten des bloßen Gebets allmählich zurückgedrängt. Eines der Krankenrituale ist uns jedoch erhalten geblieben: das Ritual zur Vertreibung der Aussatz-Dämonen (Lev 14, 4–8). Es figuriert hier als Eingangsritual zu einem Schlachtopfer, das den geheilten Aussätzigen wieder in die Gemeinschaft aufnimmt. Dabei überträgt man den Krankheitsdämon mit Hilfe von frischem Vogelblut auf einen lebendigen Vogel, der dann freigelassen wird. Das Ritual schließt mit dem Scheren des Haars und dem Waschen von Körper und Kleidern.

Auch andere Texte lassen auf Abwehr rituale schließen. Das Lev 17, 7 erwähnte Schlachtopfer für einen bocksgestaltigen Dämon sollte diesen vermutlich beschwichtigen⁴². Am Tag der Hochzeit schützt eine bewaffnete Eskorte das Brautpaar vor dämonischer Mißgunst⁴³. Auch mit Hilfe von Musik war es möglich, einen bösen Geist aus einem Menschen zu vertreiben⁴⁴. Bei anderen apotropäischen oder heilenden Methoden – etwa dem Aufbohren der Schädeldecke von lebenden Menschen⁴⁵ – steht der dämonologische Hintergrund nicht fest.

Der Abwehrzauber diente nicht nur dem Individuum, sondern auch der nationalen Gemeinschaft. Hierher gehört das Opfer des Sündenbocks, das den Wüstendämon Asasel beschwichtigen soll (Lev 16). Philon von Byblos berichtet die Sitte, »daß bei großen, gefährlichen Unglücksfällen an Stelle des Verlustes aller die Herrscher einer Stadt oder eines Volkes das liebste von ihren Kindern als Opfer und Lösegeld für die strafenden Dämonen darbrachten«⁴⁶; doch könnte es sich auch um ein Opfer an die Schutzgötter des Staates handeln, wobei der antike Autor (oder sein phönikischer Gewährsmann Sanchuniaton von Beruth) den Sinn nicht mehr verstand. Bei der Musterung wollte man, wie es scheint, nationales Unglück durch eine Täuschung der Dämonen abwenden. Weil bei einer solchen Wehrerfassung die schadenden Mächte offenbar freies

⁴¹ Gerstenberger 127–155. Vgl. auch K. Seybold, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*, Stuttgart 1973, 171–180, der von einem »Restitutionsritual« spricht.

⁴² Vgl. A. Jirku, *Von Jerusalem nach Ugarit*, Graz 1966, 67–71.

⁴³ Hld 3, 7 f (s. u. 177 Anm. 58); T. H. Gaster, *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament*, London 1969, 812 f.

⁴⁴ 1 Sam 16, 14–23; G. Rosen, *Is Saul also among the Prophets?* Gesnerus 23, 1966, 132–146.

⁴⁵ M. Giles, in: O. Tufnell, *Lachish III*, London 1953, 405; H. V. Vallois/D. Ferembach, in: *Ugaritica 4*, Paris 1962, 576. Vgl. P. A. Janssens, *Palaeopathology*, London 1970, 125–139; E. H. Ackerknecht, *Medicine and Ethnology*, Bern 1971, 104–106. – Zum »Sündenbock« s. u. 171 f.

⁴⁶ Eusebius, *Praep. Evang.* 1, 10, 44; vgl. auch C. Clemen, *Die phönikische Religion nach Philo von Byblos*, Mitteilungen Vorderorient.-ägypt. Ges. 42, 3, Leipzig 1939, 31.

Spiel hatten, versuchte man, sie durch das Einziehen einer Kopfsteuer über den wahren Charakter der Zählung zu täuschen⁴⁷.

Die Frage, ob der kanaanisch-phönizische Abwehrzauber außer der Bannung einer augenblicklichen Gefahr noch andere Ziele hatte, läßt sich wenigstens für Israel beantworten. Wie in Babylonien gilt: Wer von Gott verlassen ist, ist den Dämonen ausgeliefert (Ps 22, 13 f). Hier haben dann Gebet (Ps 91) und Ethik (Spr 3, 21–26) apotropäische Funktion. Der Beter und der »Gerechte« stehen unter Gottes Schutz, also stellen Gebet und Gerechtigkeit den Menschen in diesen Schutz, der von Jahwe selbst oder von dazu bestellten Schutzgeistern wahrgenommen wird (vgl. Ps 91, 11 Ez 28, 14).

Arabien⁴⁸

Für Dämonenglaube und Dämonenabwehr bei den Arabern stehen uns gelegentliche Notizen altarabischer Autoren und ein immenses Material ethnographischer Aufzeichnungen aus neuerer Zeit zur Verfügung. Jedoch lassen sich diese Quellen nur für die letzte Zeit des vorislamischen Heidentums in Arabien und Nordafrika auswerten, kaum aber für die arabischen Nachbarn des alten Israel. Die Rede vom »immovable East«, in dem sich Brauchtum und Glaube über Jahrhunderte hin unverändert erhalten hätten, trifft auch für den Dämonenglauben nur begrenzt zu⁴⁹. Aber weil doch manche Amulette und Riten der Araber in der biblischen Umwelt Entsprechungen haben – zum Beispiel das noch im heutigen Orient verbreitete Hand-Amulett (sog. Hand Fatimes)⁵⁰ oder das Schlachtopfer für Dämonen⁵¹ – tragen auch diese Quellen zum Verständnis der Dämonenabwehr in der Umwelt Israels bei.

Die Quellen lassen vier wichtige Mittel und Methoden der Dämonenabwehr erkennen: das Tragen von Amuletten; die Manipulation mit dämonenfeind-

⁴⁷ Ex 30, 11–16. Vgl. die ethnologischen Parallelen bei Gaster, *Myth* 483–488. E. A. Speiser, *Oriental and Biblical Studies*, Philadelphia 1967, 171–186 meint, daß die aufgeschriebenen Namen als Angriffspunkt für böse oder schicksalbestimmende Mächte gegolten haben könnten.

⁴⁸ Wellhausen 160–167; E. Westermarck, *The Belief in Spirits in Morocco*, *Acta Academiae Aboensis, Humaniora* 1/1, Åbo 1920, 49–106; Kriss/Kriss-Heinrich II; Henninger, *Geisterglaube* 279–316; J. Morgenstern, *Rites of Birth, Marriage, Death, and Kindred Occasions among the Semites*, Cincinnati 1966.

⁴⁹ Vgl. Henninger, *Geisterglaube* 309–315.

⁵⁰ Kriss/Kriss-Heinrich II, 1–10; vgl. Cintas 88. 133; W. G. Dever, *Iron Age Epigraphic Material*, HUCA 40/41, 1970, 139–204, hier 169. 200; B. Brentjes, *Altorientalisches zur Geschichte des Handsymbols*, *Wiss. Ztschr. Univ. Halle, gesellschafts- u. sprachwiss. Reihe* 17/6, 1968, 1–8.

⁵¹ Vgl. Meissner II, 222.

licher Materie wie Salz, Wasser, Eisen, Blut oder mit Feuer und Lärm; das Rezitieren von Beschwörungen; die Befriedigung der Dämonen durch Speise. Alle diese Methoden werden sowohl prophylaktisch wie auch in Fällen akuter Not angewandt. Besonders ausführliche Riten werden als rites de passage etwa beim Hausbau, bei der Hochzeit oder bei der Geburt vorgenommen, oder aber bei der Austreibung von Krankheitsdämonen aus dem Körper kranker Menschen⁵².

Wie altarabische Abwehrrituale ausgesehen haben könnten, läßt sich vielleicht aus folgenden neueren Beispielen erschließen. Im ersten Fall, der in unserer Generation in Palästina beobachtet wurde⁵³, handelt es sich um einen Epileptiker, also nach der herrschenden Meinung um einen »Besessenen«. Zur Heilung wurde ein Mann mit exorzistischer Erfahrung herangezogen – der Fachmann entsprach am ehesten der Schwierigkeit des Falles. Der Exorzist versuchte, den Geist durch Drohungen aus dem Kranken zu vertreiben; die Drohungen unterstützte er, indem er dem Kranken mit einem Schuh ins Gesicht schlug. Als das nichts fruchtete, verfaßte er einen Amulett-Text, den der Kranke auf dem Leib zu tragen hatte. Mit diesem Ritual sollte der *dschinn* vertrieben werden.

Ein höheres Ziel als lediglich die Dämonenvertreibung verfolgt ein Ritual, das um die Jahrhundertwende im Jemen beobachtet wurde⁵⁴. Der Exorzist bereitete sich in seinem eigenen Haus auf die Krankenheilung durch nächtliches Verbrennen von Räucherwerk vor. Am Morgen betrat er das Haus des Kranken und deponierte im Krankenzimmer die Teile eines zu diesem Zweck frisch geschlachteten Tieres (Schaf, Ziegenbock oder schwarzer Hahn) und beschwor die Dämonen, das Fleisch als Ersatz für den Kranken anzunehmen.

An diesem Ritual wird deutlich, daß Dämonenabwehr auch die Befriedigung der Dämonen einschließen kann. Von hier aus ist es kein großer Schritt mehr zu dem Versuch, sich durch Schlachtopfer oder Speisegaben des Wohlwollens der Dämonen zu versichern⁵⁵. Darin wird man die am weitesten gehende Zielsetzung des arabischen Abwehrzaubers sehen können.

Die hier vorggeführten vielfältigen Methoden der Dämonenabwehr zeugen von einem Gefühl ständiger Bedrohtheit. Immer wieder waren Sicherheitsvorkehrungen gegen dämonische Mächte zu treffen oder galt es, gegen Dämonen, die

⁵² Zu dieser Art von Riten vgl. auch 176 f.

⁵³ A. M. Lutfiyya, Baytin. A Jordanian Village, London 1966, 72; vgl. Henninger, Geisterglaube 292.

⁵⁴ Arabisches Beschwörungsritual, beobachtet bei jemenitischen Juden: Schemuel ben Josef M. Jeschuah, Nahalat Josef, Jerusalem 1907, II, 19a–19b.

⁵⁵ Westermarck 72 f.

ihr Werk bereits begonnen hatten, vorzugehen. Aber selbst ein noch so großer Vorrat an apotropäischen Mitteln verleiht keine absolute Macht über die Dämonen. Nicht einmal der Beschwörer ist vor ihnen sicher: »Wer die Dämonen beschwört, dem versetzen sie einen Tritt«⁵⁶. Nur im Märchen gelingt es, einen Dämon in eine Flasche zu locken und ihn dort wie in einem Gefängnis dingfest zu machen, ja ihn vielleicht sogar zu einem dienstbaren Geist umzuschaffen⁵⁷. In der Wirklichkeit muß der Exorzist mit Augenblickserfolgen zufrieden sein. Er kann die Dämonen nur ablenken und vertreiben; ihre Macht endgültig zu brechen vermag er nicht – er bleibt ihnen ausgeliefert.

⁵⁶ S. D. F. Goitein, *Jemenica. Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen*, Leiden 1934, Nachdruck 1970, Nr. 1492.

⁵⁷ Homer, *Ilias* V, 385–391; *Odyssee* X, 19–27; *Sach* 5, 5–11; *TestSal* 22, 10–20; 1001 Nacht: *Der Fischer und der Dämon*; *Grimm* Nr. 99; *Kalevala* 45, 303–312 u. ö.; dazu L. Egler, *Mythologie, Sage und Geschichte der hohenzollerschen Lande*, Sigmaringen 1894, 43–46; F. M. Goebel, *Jüdische Motive im märchenhaften Erzählgut*, Diss. Gleiwitz 1932, 52–88. Das Motiv mag in der Bestattung von Kindern in Tonkrügen ein rituelles Gegenstück haben, so Wiesner 165–167. In Erzählungen kann auch ein Ring Dämonen in menschlichen Dienst zwingen, vgl. *Josephus*, *Ant.* 8, 47; B. Levine, in: J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia* V, *Studia Post-Biblica* 15, Leiden 1970, 364–368. Gelegentlich wird auch ein Dämon mit Hilfe eines berauschenden Getränks überwältigt, vgl. F. R. Schröder, *Der Trunkene Dämon*, *Innsbr. Beitr. Kulturwiss.* 14, 1968, 325–335.