

AUS DEM LEBEN DER KIRCHE

Der Besessene von Gerasa

Ein Bibliodrama zu Mk 5,1–20*

Praktisch-theologische Vorbemerkung

Die Frage nach Besessenheit und Exorzismus ist für die katholische Kirche in unserem Land spätestens seit den Ereignissen von Klingenberg eine *Verwundung* und eine *zeichenhafte* Herausforderung.¹ Die Geschichte der im Verlauf eines kirchenamtlich genehmigten großen Exorzismus verstorbenen Anneliese Michel führt uns nämlich schmerzlich vor Augen, wie schwer wir uns immer noch damit tun, humanwissenschaftlich verantwortet mit psychischem Kranksein insgesamt und besonders mit der religiösen Erfahrung psychotischer Menschen umzugehen. Angesichts zunehmender okkultistischer und satanistischer Praktiken in unserer gewissermaßen nachchristlichen Zeit genügt es auch nicht, die frühere Praxis kirchlicher ‚Diagnose‘ und ‚Therapie‘ dämonischer Besessenheit kurzerhand als Mythologie abzutun und sich mit Hinweis auf Psychiatrie und Psychotherapie für nicht mehr zuständig zu erklären. Vielmehr besteht die Herausforderung kirchlicher Praxis gerade darin, in heutiger Sprache Jesus als den Exorzisten zu verkünden, der die Macht hat, Kranke, Gefesselte und Gequälte aus ihrer Einsamkeit zu befreien. Jedoch ist die Herausforderung kirchlicher Praxis nicht nur traumatisch, sondern auch *zeichenhaft*. Denn Heilung – auch wenn sie heute weitgehend säkularisiert und professionalisiert geschieht – kann im Leben des einzelnen die Macht und Zärtlichkeit Gottes erlebbar machen und neue Gemeinschaft stiften. Aber auch unsere Sprachlosigkeit und Unbeholfenheit im Umgang mit seelischem Leid kann ein Zeichen sein: Dafür, daß wir nicht nur aus begründeter Umseit die Autonomie säkularisierter Wissens- und Handlungsbereiche respektieren, sondern als Kirche jene gesellschaftliche Stigmatisierung und Ausgrenzung mitmachen, unter der psychisch Kranke vielfach leiden (in Bezirks- und Landeskrankenhäusern, in geriatrischen Abteilungen, in Arbeitslosigkeit und Isolation), und unter der auch der Besessene von Gerasa leidet.

In diesem *Praxisbericht* soll nicht zu der schwierigen dogmatischen Frage Stellung genommen werden, wie das Böse ontologisch zu sehen und von sich her zu

* Überarbeiteter Auszug aus der unveröffentlichten theologischen Magisterarbeit des Vf.: „*Die Entlarvung des Dämonischen als Un-Person. Zum dogmatischen und pastoraltheologischen Problem einer Kriteriologie des sogenannten personalen Bösen*“ (Innsbruck 1991).

¹ Vgl. J. Mischo/U. J. Niemann, *Die Besessenheit der Anneliese Michel (Klingenberg) in interdisziplinärer Sicht*, in: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie „Neue Wissenschaft“* 25 (1983) 129–194.

beschreiben ist. Vielmehr soll deutlich werden, wie der Kampf zwischen den Mächten des Bösen und dem Reich Gottes nicht nur unser geistliches Leben bestimmt, sondern unsere gesamte soziale und politische Wirklichkeit prägt. Wir schildern hier die Arbeit einer Gruppe von Ordensleuten aus verschiedenen Gemeinschaften, die sich im September 1990 in Würzburg zu einem Seminar über psychotische Krankheiten und andere seelische Störungen traf. Wir berichten im folgenden über eine Arbeitseinheit mit dem von J. L. Moreno begründen *Psychodrama*. In dieser szenisch-verstehenden Methode geht es nicht um möglichst spektakuläre ‚Theater-Effekte‘, sondern um die Verlebendigung verstaubter „Kulturkonserven“², zu denen in unserer Gesellschaft auch die Bibel zählt. Moreno ist der Begründer einer neuen Sozialwissenschaft, die breiter ist als das mit seinem Namen verknüpfte triadische System Psychodrama – Gruppenpsychotherapie – Soziometrie. Er wollte konservierte Rollen wieder in Bewegung bringen, zu denen die Theaterrolle gehört, aber auch das „Drama der Liturgie“ [Guardini].³ Selbst die Fußwaschung in der Gründonnerstags-Liturgie bleibt ritualisiertes und konserviertes Kult-Drama, wenn die Mitfeiernden nicht bewußt handeln und mit erlebbarer Konsequenz für ihr Leben an ihr beteiligt sind⁴. Die kirchliche Praxis zeichnet sich insgesamt durch die Kluft zwischen der persönlichen Rollenaufnahme des Glaubenden⁵ einerseits und fixierten, konventionellen und ritualisierten Rollenauffassungen einer verbürgerlichten Religion andererseits aus. Es wäre ein verhängnisvolles Mißverständnis, wollte man den Teilnehmern am Bibliodrama ihre Rollen ‚überstülpen‘. Die psychodramatische Vorgehensweise ist kein festgelegtes Rollenspiel zur Vermittlung bestimmter Inhalte – und seien sie von einer modernen, gesellschaftskritischen Theologie geprägt. Vielmehr soll jedem sein persönlicher und der Gruppe ihr gemeinsamer Einstieg in die jeweilige Bühne ermöglicht werden. Dies hat auch eine gesamtgesellschaftliche Dimension: Wenn es zutrifft, daß die Kirche biblische Texte nicht nur im Auftrag der Gesellschaft aufbewahrt, sondern sie ihr auch vorenthält, dann heißt Evangelisierung heute auch: Unserer ursprünglich jüdisch-christlichen Kultur neu den Zugang zu einer verschütteten Quelle eröffnen, zur „Quelle des Lebens“ [Ps 35, 10]. Dann gibt die Kirche dieser Kultur nicht länger nur Steine historischer Ruinen, sondern auch das Brot des Wortes. Es sei vorausgeschickt, daß diesem

² G. A. Leutz, *Psychodrama, Theorie und Praxis*. Bd. 1. Das klassische Psychodrama nach J. L. Moreno, Berlin, Heidelberg, New York 1974, hier 58. Die deutschsprachige Literatur zum Bibliodrama berücksichtigt nur am Rande dessen psychodramatische Grundlagen: S. u. a. H. Andriessen/N. Derksen, *Lebendige Glaubensvermittlung im Bibliodrama*. Eine Einführung. Mainz 1989; Bibliodrama. Hrsg. v. A. L. Kiehn. Frankfurt 1987. „Gleichzeitig ist aber auch ‚Bibliodrama‘ ein verschwommener Begriff, der verschiedenartige Erwartungen weckt. Bei der jüngsten Verbreitung des Bibliodramas als einer Modeerscheinung im kirchlichen Bildungssektor hat die Konnotation von ‚Bibel‘ geholfen, alte Widerstände gegen Selbsterfahrung und Gruppendynamik zu umgehen, ohne daß diese jedoch aufgelöst wurden.“ (U. Bubenheimer, *Bibliodrama – Selbsterfahrung und Bibelauslegung im Spiel*, in: *Handbuch der Pastoralpsychologie*. Hrsg. v. I. Baumgartner. Regensburg 1990, 533–545.)

³ Leutz (Anm. 2) 53.

⁴ S. Vatikanum II, SC 11.

⁵ Andriessen/Derksen (s. Anm. 2) 108f.

Beitrag der imaginative ‚Text‘ zugrunde liegt, den die psychodramatische Gruppe nach Art eines Palimpsestes über den Markus-Text ‚schreibt‘. Letzterer soll also im Bibliodrama weder exegetisch noch geistlich interpretiert, sondern für die Lektüre geöffnet werden, indem die Gruppe versucht, Verstaubungen und fixierte Bilder abzutragen. Von unserem eigenen ‚Text‘ ausgehend, werden Parallelen und Verschiedenheiten gegenüber dem biblischen Text deutlich werden.

Erwärmungsphase

Im „Warming-up“ nehmen die Teilnehmer der psychodramatischen Gruppe ihre eigenen Wünsche und die der anderen wahr. Auch das Erleben der verschiedenen ‚Hauptdarsteller‘ (Protagonisten), die im bisherigen Verlauf der Gruppenarbeit einen Spielwunsch geäußert und mit Hilfe der Gruppe realisiert haben, klingt nach. Konflikte und Schwierigkeiten, die Beziehungen der Teilnehmer untereinander und zur Gruppenleitung sowie gemeinsame Phantasien werden deutlich. Gerade die Erwärmungsphase entspricht der Suche nach dem eigenen Begehrten und nach dem Willen Gottes in der Unterscheidung der Geister. Der Psychodramaleiter soll – ebenso wie derjenige, der ignatianische Exerzitien begleitet – das Begehrten der Übenden nicht durch eigene Wünsche überfremden, auch dann nicht, wenn er bestimmte Inhalte vorschlägt.⁶ In der hier geschilderten Sitzung beschäftigt sich die Gruppe mit den Problemkreisen ‚Verwandlung‘, ‚dunkle Seiten der eigenen Biographie‘. Es kommt der Wunsch nach einem bibliodramatischen Gruppenspiel⁷ auf. Vom Leiter wird die Gerasa-Perikope vorgeschlagen, weil sich in der bildhaften Idee der ‚Besessenheit‘ Situation und Begehrungsstruktur der Gruppe zu bündeln scheinen, und weil diese biblische Szene auch breit genug zu sein scheint, um den einzelnen Teilnehmern einen Einstieg in die Landschaft des Textes zu ermöglichen.

Aus der Gruppe werden ferner die Jakobserzählung, die Heilung der gekrümmten Frau [Lk 13,10–17] und verschiedene Berufungserzählungen als mögliche Themen genannt. Nach einem längeren Entscheidungsprozeß wählt die Gruppe die Gerasa-Perikope aus [vgl. Mt 8,28–34; Lk 8,26–37].

Zusammenstellung des Schauplatzes [V. 1]

Die „composición del lugar“, wie Ignatius sagt⁸, ist auch im Psychodrama ein bedeutsamer dramaturgischer Schritt. Zunächst liegt die Gruppe entspannt auf dem

⁶ Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übersetzt und erläutert von P. Knauer. Graz, Wien, Köln 1978 [zit. nach lfd. Nr., hier 15].

⁷ Zur Abgrenzung zwischen Gruppenspiel und Protagonisten-Technik s. J. Lap, *Biblio-drama: Aktiv unterwegs zu religiösem Wachstum*. Institut der Orden, Referat Nr. 169.

⁸ E. Frick/M. Fühles, *Imagination in den Exerzitien*, in: *Gottes Nähe* (FS für Josef Sudbrack). Hrsg. v. P. Imhof. Würzburg 1990, 129–153.

Boden und hört dem biblischen Text zu, den Michael mit großer Ruhe vorliest. Nachdem man sich über einige Eindrücke, Assoziationen und bildhafte Elemente ausgetauscht hat, soll nun ein zeitlicher und räumlicher Rahmen für die Inszenierung der Gerasa-Perikope vorbereitet werden. Zu Beginn schaut die Gruppe auf den ‚See Gennesaret‘, der durch mehrere Lagen Wolldecken angedeutet ist und nach Morenos Vorschlag „animistisch“ von einem Gruppenmitglied (wiederum Michael) dargestellt wird. Der Leiter spricht mit Michael, dem auf diese Weise ebenso wie der Gesamtgruppe der Eintritt in den szenischen Raum erleichtert wird. Der Blick wandert dann „an das andere Ufer des Sees, in das Gebiet von Gerasa“. Wie sich bereits im Vorgespräch gezeigt hat, ist dort der Bereich des Heidnischen, Dunklen, des Dämonischen im biblischen Sinne. Mitten durch den See Gennesaret verläuft die Grenze zwischen dem neuen und dem alten Äon, zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Bösen.⁹ Die Vorhänge werden auf der ‚Gerasa-Seite‘ des Gruppenraumes zugezogen [vgl. EB 79] – draußen ist ein strahlender Spätsommer-Nachmittag –, die Grabhöhlen sind durch einen Tisch, durch Stühle und Decken angedeutet. Immer mehr erfährt der verbale biblische Bericht eine „Verwandlung ins Gebilde“¹⁰. Dies wird durch die ‚Fahrt über den See‘ vertieft, die im individuellen Tempo und so langsam geschieht, daß die ‚Jünger‘ einzeln mit Michael sprechen können, der in der Mitte des Raumes liegt. Der Leiter lädt die Teilnehmer ein, in die ‚Grabhöhlen‘ zu kriechen und ‚das Gebiet von Gerasa‘ zu erkunden, um für sich den jeweils passenden Ort, die jeweils stimmige Rolle zu finden. Cordula möchte den Besessenen spielen. Petra dient ihr als Doppelgängerin, d.h. sie verbalisiert in der Ich-Form Cordulas Erleben. Die Gruppe wird nun aktiver, viele suchen sich ihren Platz im Raum. Cordula wählt Jochen als Jesus-Dasteller. Martin übernimmt die Rolle des Dämons, Erwin jene der Fesseln. Der Besessene ist nämlich ‚außer sich‘, d.h. ‚außer Rand und Band‘. Rand und Band, Fuß- und Handfesseln, die sich dem Besessenen ebenso aufdrängen wie der Dämon, können im Psychodrama beseelt werden. Erwin verkörpert gefährdete Ich-Funktionen des Kranken, nämlich v.a. Kohärenz und Begrenzung, Martin hingegen die dämonische Gefährdung als solche.

„.... Lief ihm ein Mann entgegen, der von einem unreinen Geist besessen war ...“
[V. 2]

Wieder wird das psychodramatische *Handeln* (die Begegnung mit dem Besessenen) durch das *Schauen* vorbereitet: Die Jüngergruppe, die scheu und etwas apathisch hinter Jochen steht, betrachtet das Schauspiel der ‚Besessenheit‘: Cordula wird von Martin gezogen und gezerrt, vom Rücken her niedergedrückt, gleichzeitig von Erwin an den Füßen gehalten. Margit ergreift ihrerseits wie ein weiteres Kettenglied Erwins Füße. Verschiedene Variationen dieser Szene werden ge-

⁹ P. Imhof, *Christus erleben. Grundkurs Ignatianischer Spiritualität*. Kevelaer 1990, 115–124. Vf. beschreibt das Krankheitsbild des Besessenen von Gerasa mit Hilfe der Analytischen Psychologie C. G. Jungs.

¹⁰ Leutz (Anm. 2) 97.

spielt, auch von anderen Teilnehmern. Die Teilnehmer können sich auf diese Weise wie in einem Spiegel sehen. Die körperliche Anstrengung hilft dabei, sich in die Personen im Rollentausch ‚hineinzuversetzen‘. Im Gespräch des Leiters mit Cordula vertiefen sich die Details der Selbstverletzung des Kranken mit Steinen und seiner sozialen Isolation. Vorübergehend wird die Dreiergruppe Erwin – Cordula – Martin zu einer ‚Skulptur‘ eingefroren, damit alle sie betrachten und einzelne Züge probeweise modellieren können.

„Als er Jesus von weitem sah, lief er zu ihm hin ...“ [V. 6]

In der Mk-Version unserer Perikope wird im Augenblick der Begegnung mit Jesus die *Spaltung* des kranken Ich deutlich: Das Pronomen „er“ (*autós* bzw. Verbum in der 3. Person Singular) meint von V. 1 bis V. 6 den Besessenen, soweit es sich nicht auf Jesus bezieht. Von V. 7 bis V. 9 a bezeichnet es den Dämon. Auch das Licht des psychodramatischen ‚Scheinwerfers‘ fällt zunächst auf die Person des Kranken, dann auf deren dämonischen Anteil. Zuerst ruft Martin dem sich nähernden Jochen mit lauter Stimme das implizite Messiasbekenntnis [V. 7] entgegen, während Jochen schützend den Arm um Cordula legt. Der Exorzismus Jesu [V. 8] ist gebieterisch-imprekatorisch. Die Gruppe fordert Jochen auf, diesen noch einmal deutlicher, autoritativer zu wiederholen. Die Gruppe erlebt die Kommunikation Jesu mit den beiden Aktzentren des Besessenen in der szenischen Zeit nacheinander, weiß aber, daß beide zusammengehören, der exorzistische Befehl Jesu und seine heilende Nähe zur Person des Kranken. C. G. Jung¹¹ vergleicht den Traum mit einem Theater, „wo der Träumer Szene, Spieler, Souffleur, Regisseur, Autor, Publikum und Kritiker ist“. Auf der *Subjektstufe* seien alle Figuren des Traumes „personifizierte Züge der Persönlichkeit des Träumers“. Analog dürfen wir sagen, daß Cordula auf der *Subjektstufe* den Dämon, die Fesseln und Jesus als abgespaltene Teile des eigenen Ich erlebt, als fragmentarisches Selbst. Auf der *Objektstufe* hingegen spielen Martin, Erwin und Jochen Beziehungspartner Cordulas, d. h. von ihrem Ich getrennte *Objekte*. Deren Bilder gehören psychoanalytisch gesehen als Objektrepräsentanzen zur inneren Welt des Besessenen.

Wir alle tragen die frühen Erfahrungen mit wichtigen Bezugspersonen (Objekten) als Vorstellungen in uns, und wir neigen dazu, diese zu inneren Bildern geronnenen Erfahrungen auf unser heutiges Leben und unsere heutigen Bezugspersonen zu übertragen. Dies führt nun auch dazu, daß meine Wahrnehmung anderer Menschen verzerrt sein kann. Sie ist nicht *objektiv*, sondern abhängig von den eigenen *inneren Objekten*. Für die innere Welt des Besessenen von Gerasa scheint es charakteristisch zu sein, daß sich ‚Galiläa‘ und ‚das Gebiet von Gerasa‘ unversöhnlich und durch eine spaltende Grenze¹² getrennt gegenüberstehen.

¹¹ Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes, in: Grundwerk C. G. Jung, Hrsg. v. H. Barz u. a. Bd. 1. Olten, Freiburg i. Br. 1988, 122–167, hier 153.

¹² Imhof (Anm. 9).

„Mein Name ist Legion; denn wir sind viele ...“ [V. 9b, Hervorh. E. F.]

An dieser Stelle fällt im Text ein weiterer Wechsel des logischen Subjektes auf, der im V. 10 noch deutlicher wird (von *parekálei* [er bat, 3. Person Singular] zu *autá* [sie, Akkusativ Neutrumb Plural]). Dürfen wir nicht den abrupten Wechsel zum ‚dämonischen Plural‘ als Ausdruck der krankhaften Ich-Desintegration verstehen, der Gefahr, die eigene Einheit und Identität einzubüßen? Während Jesus mit dem/den Dämonen verhandelt, verstummt der Kranke; seine Bedrängnis und sein Beschütztwerden nehmen zu. Psychodramatisch wird dies dadurch dargestellt, daß gleichzeitig mit dem Pronominalwechsel mehrere Teilnehmer zu Martin springen und gemeinsam ein flehendes Getöse anstimmen.

Das Ertrinken der Schweine [Vv. 11–13]

Auch in dieser Szene spricht Jesus nicht den Kranken an, sondern er verhandelt mit den Dämonen, denen er erlaubt, in eine Schweineherde zu fahren. Die Zahlenangabe (2000) versinnbildlicht erneut das Motiv der Desintegration und der angesichts der Macht Jesu ohnmächtigen dämonischen Stärke. Die eher gedrückt-gespannte, fast depressive Stimmung der Gruppe weicht einer bewegten und aufgelockerten Szene, mit einem heiteren und burlesken Moment, wie es die jüdische Schadenfreude über den Untergang der unreinen Tiere nahelegen dürfte. Martin und seine ‚Mit-Dämonen‘ rennen auf eine Gruppe von ‚Schweinen‘, zu. Nach einer kurzen Rempfelei stürzen sich die an diesem Handgemenge beteiligten Spieler in den ‚See‘, d. h. auf die am Boden liegenden Wolldecken. Die sich entladende Aktivität geht auch auf Michael über, der nun Schweine und Dämonen als riesiger Abgrund ‚aufnehmen‘ muß.¹³ Als Kontrast zu diesem Bild des psychotischen Chaos sieht man, wie sich Jochen und Cordula in ruhigem Gespräch auf Stühle setzen. An die Stelle des exorzistischen Dialogs mit dem/den Dämonen ist nun der Beginn einer direkten und ungeteilten Kommunikation zwischen Jesus und dem ehemals Kranken getreten.

„Darauf baten die Leute Jesus, ihr Gebiet zu verlassen ...“ [V. 17]

Freilich ist diese Kommunikation von Anfang an gefährdet. Die Verständnislosigkeit der Gerasener (Vv. 14–17) angesichts der spektakulären Heilung bleibt im Text dunkel. Psychodramatisch wird der Kontrast zwischen dem ruhigen, geordneten Verhalten Cordulas einerseits und der Volksmenge andererseits ausgestaltet: Zweifel, Klage der Schweinebesitzer und Hirten über das verdorbene Geschäft etc. Es wird augenfällig und spürbar, daß der Besessene zwar geheilt, aber auch isoliert ist und von seiner Umgebung weiterhin abgelehnt wird.

¹³ „Der *Abyssus*, die geheimnisvolle Tiefe des Meeres, ist der Ort, in den die Dämonen gebannt sind, als Sinnbild der äußersten Gottferne.“ (H. Rahner, *Antenna Crucis. II. Das Meer der Welt*, in: ZKTh 66 [1942] 89–118, hier 104.)

Berufung, Wandlung zum Verkünder, Abschied [Vv. 18–20]

Die Berufung des Geheilten zum Glaubensboten der Dekapolis ist im Schrifttext mit der – im NT einzigartigen – Weigerung Jesu verknüpft, ihn als mitwandern den Jünger zu akzeptieren. Der Argwohn sowohl gegenüber Jesus als auch gegenüber dem ehemals Besessenen wird von jenen Teilnehmern zum Ausdruck gebracht, welche die Volksmenge spielen. Die übrigen sind im Begriff, mit Jesus an das galiläische Ufer zurückzukehren. Jochen und Cordula gestalten die schwierige Abschiedsszene, in der sowohl große Nähe (durch die heilende Begegnung mit Jesus) als auch Distanz, Wiederentfernung liegen. Heilung wird als die Eröffnung einer Möglichkeit greifbar: Leben ohne Fesseln ist wieder möglich, aber es ist noch unklar, wie der Geheilte den neugewonnenen Freiheitsraum ausfüllen wird. Wieder taucht das Motiv der Fremdheit auf (Galiläa/Gerasa; Jesus/Besessener), aber jetzt gewandelt durch die Ereignisse.

Abschluß- und Gesprächsphase: Fremdheit und Nähe

Die psychodramatische Spielphase schließt mit der Rückkehr der ‚Jünger‘ um Jochen, d. h. mit der ‚Überfahrt über den See‘ und der erneuten Kontaktaufnahme der Gruppe mit Michael, der wie der mythologische Fährmann Charon die gegensätzlichen Ufer kennt, trennt und verbindet. Das bibliodramatische Gruppenspiel hat die Spannungen gut/böse bzw. hell/dunkel, von denen die Perikope lebt, verlebendigt. Doch mit der neugewonnenen Einheit der Persönlichkeit haben sich auch diese Polaritäten gewandelt. Nach der Begegnung mit Jesus stehen sie sich nicht mehr dualistisch gegenüber, sondern finden in der Dynamik des Spiels Raum und Zeit. Am Ende des Spiels werden die Vorhänge des ‚Dekapolis-Gebietes‘ aufgezogen. Die Nachmittagssonne scheint herein, anderthalb Stunden sind vergangen. Es schließt sich ein Nachgespräch an, in dem es zunächst um die Frage geht, wie der Spielwunsch zustande kam, und wie der Gruppe der Einstieg in den bibliodramatischen Inhalt ‚Besessenheit‘ gelang. In der hier geschilderten Praxissituation stammte der Themenvorschlag vom Gruppenleiter. Dies war mit der Schwierigkeit verbunden, daß die Spielidee von der Gruppe zwar im Vorgespräch akzeptiert, jedoch erst im Verlauf der Spielphase und vor allem durch die Übernahme von Rollen innerlich realisiert und mitgetragen wurde.

Im Rollen-Feedback berichtet Cordula, daß sie ein Nachlassen der auf ihr lastenden Spannung in dem Moment spürte, als der böse Geist sich in „Legion“ aufsplitterte, deren scheinbare Stärke der Macht Jesu unterliegen muß, trotz der Konzession, in die Schweine fahren zu dürfen. Diese Macht Jesu besteht nach Cordulas Worten darin, daß er den Frieden bringt, Gegensätze versöhnt und den Besessenen wieder in die menschliche Gemeinschaft zurückführt. Daß der ‚Besessene‘ in unserem Spiel auf den imprekatorischen Exorzismus nicht mit zunehmender Abwehr reagierte¹⁴, mag damit zusammenhängen, daß Jochen sich so-

¹⁴ Mischo/Niemann (Anm. 1) 184.

wohl autoritativ an Martin wandte als auch schützend seinen Arm um Cordula legte.

Schluß: Macht und Zärtlichkeit des Exorzisten Jesus von Nazaret

Bibliodrama als *praktische Theologie* „[...]möchte in der pastoralen Praxis das persönliche Glaubensgewissen der Teilnehmer und Teilnehmerinnen entdecken. Als solches bezieht es sich auch auf das gemeinsame Glaubensgewissen. Wir verstehen darunter – als Glaubensgemeinschaft – die Glaubenserinnerung lebendig zu halten; mit und an der ‚Memoria‘, der Erinnerung an Ihn, zu wirken“.¹⁵ Als *psychodramatische Methode* dient das Bibliodrama in einem gesellschaftlichen, nicht auf den kirchlichen Binnenraum beschränkten Kontext dazu, die ‚Kulturkonserve‘ Bibel zu verlebendigen und von ihren vielfältigen, auch kirchlich mitbedingten Verstaubungen zu befreien. *Ekklesiologisch* ergibt sich dieser Gesichtspunkt aus dem Nichtverborgenbleiben der konziliar-synodalen Kirche. *Soziologisch* ist die Kirche nur eine kleine Gruppe auf dem überreichen Markt spiritueller Angebote. Ihre Funktion als gesellschaftliche Agentur der biblischen Botschaft kann sie defensiv-konservierend oder offensiv-befreiend wahrnehmen.

Unter dem Aspekt der Befreiung kann uns die geschilderte Praxissituation dazu ermutigen, die Gerasa-Perikope als psychodramatisches Modell sowohl für die Begegnung mit psychotischen Menschen als auch für „Gottes Kampf gegen die Mächte des Bösen“ und den „Prozeß der Unterscheidung der Geister“ in seiner gesellschaftlichen und personalen Dimension zu interpretieren. Wir sind es freilich gewohnt, beides scharf zu trennen und fühlen uns eher unwohl, wenn die Unterscheidung der Geister mythologisch umschrieben wird. Nun ist eine ontologische Bestimmung der als geistige Atmosphäre wirkenden negativen Einflußkraft für die spirituelle Praxis nicht erforderlich, „weil es hier darauf ankommt, die Wirkung dieser Macht auf den Menschen zu erkennen und ihr richtig zu begegnen“¹⁶ So können wir vielleicht sagen, daß Jesus als Exorzist ‚entmythologisiert‘, indem er handelt, d. h. die dämonische Un-Person¹⁷ demaskiert und die Persönlichkeit des Kranken befreit. Jesus hält die Depersonalisation, die Entpersönlichung des Besessenen aus, der sich selbst fremd ist, und dessen „dämonischer“ Anteil Jesus abweist, den Befreier und Heiland. In der psychodramatischen Methode begnügen wir uns nicht damit, aus dem Lehnstuhl unseres aufgeklärten Bewußtseins bestimmte Kulturkonserven unserer Gesellschaft, z. B. biblische Texte, als mythologisch abzuqualifizieren. Es wäre auch zu wenig, mit historischen Mitteln aus der mythischen ‚Schale‘ den theologisch-kerygmatischen ‚Kern‘ heraus-

¹⁵ Andriessen/Derkzen (s. Anm. 2) 120 f.

¹⁶ E. Kunz, „Bewegt von Gottes Liebe“. Theologische Aspekte der ignatianischen Exerzitien und Merkmale jesuitischer Vorgehensweise, in: *Ignatianisch*. Hrsg. v. M. Sievernich/G. Switek. Freiburg i. Br., Basel, Wien 1990, 75–95, hier: 90.

¹⁷ J. Ratzinger, *Abschied vom Teufel?*, in: *Dogma und Verkündigung*. München, Freiburg i. Br. 1973, 225–234.

zupräparieren. Vielmehr setzen wir uns handelnd der Kulturkonserve selbst aus, die sich spielerisch verlebendigt und uns im Spiel dazu ermutigt, sie behutsam zu aktualisieren und sie in ihren vielfältigen Brechungen und im Hier und Jetzt der Gruppe zu uns sprechen zu lassen.

Die unheilvolle Wirkung dämonischer Mächte können wir in unserem Beispiel als Spaltung, Desintegration der Persönlichkeit, Gefahr der auto-aggressiven Selbstzerstörung und soziale Isolation charakterisieren. Diese Merkmale, sollen sie sich nicht durch unsere idyllische Ausschmückung oder durch naive Mythologie-Kritik verflüchtigen, gelten gleichermaßen für die biblische „Besessenheit“ wie für die Realität psychotischer Menschen in unserer Gesellschaft. Denn sie haben meist nicht nur das seelische Leid ihrer psychischen Erkrankung zu tragen, sondern auch soziale Armut, Stigmatisierung und Ausgrenzung.

Nach der unruhigen „Besessenheit“, der Ruhe desselben Menschen nach seiner Heilung steht am Ende des hier skizzierten psychodramatischen Gruppenspiels die Trauer, zwar von Jesus geheilt und von Fesseln befreit, jedoch in gewisser Weise auch bindungslos zu sein: von den Menschen nicht akzeptiert, von Jesus in die Autonomie entlassen zu werden.¹⁸ In unserer Perikope können wir den raschen Wechsel der Bilder und Affekte – unterstrichen durch die Hin- und Rückfahrt über den See – als Ausdruck der Ich-Stärke Jesu verstehen, der auch dem Geheilten sehr viel Ich-Stärke zumutet und ihn zum Verkünder des Wortes macht. In dieser Zumutung dürfte sogar die eigentliche Befreiung liegen: Jesus nimmt den ehemals Besessenen nicht in Besitz, er entlässt ihn und lässt ihm nichts als sein befreiendes Wort. Auch dies ist ein Unterscheidungsmerkmal der befregenden Botschaft Jesu gegenüber Parolen und Heilungsversuchen, die in Beschlag nehmen oder den Hilfesuchenden für den Narzißmus des Helfers ausbeuten.

Üblicherweise gebrauchen wir für die Unterscheidung der Geister eine spirituelle Sondersprache, die von der Erfahrungs- und Alltagssprache oft weit entfernt ist. Wenn ich unter dieser sprachlichen und gefühlsmäßigen Entfremdung leide, habe ich schon den ersten Schritt in die Methode des Psychodramas gemacht: Dabei geht es nicht in erster Linie darum, die Fachsprache einer psychotherapeutischen Methode zu erlernen, sondern das Erleben des Spiels selbst sprechen zu lassen. In unserem Beispiel ist es die Begegnung mit dem Besessenen, dem Fremden gewesen. Was befremdet uns mehr: Die Vollmacht, mit der Jesus von Nazaret den Dämonen gegenübertritt, oder die Zärtlichkeit, mit der er den Geheilten in die menschliche Gemeinschaft zurückführt?

Eckhard Frick, München

¹⁸ In einer Supervisionsgruppe, an der auch Psychodramatiker aus Sachsen teilnahmen, konnte ich einige Wochen später erleben, wie eng beides zusammenhängt: von Fesseln, Grenzen und Mauern befreit zu sein, sich angesichts der neuen Freiheit und Autonomie aber auch allein, hilflos, traurig zu fühlen.