

<sup>3</sup> Vgl. Larchet, *Théologie*, aaO. 101-109; ders., *Thérapeutique des maladies mentales*, Paris 1992, 43-52.

<sup>4</sup> S. unten 3. Abschnitt.

<sup>5</sup> Vgl. etwa den Traktat des Basileios von Cäsarea, Gott ist nicht der Urheber der Übel.

<sup>6</sup> Im Blick auf diese Häresie hat der Kanon 2 des Konzils von Karthago (419) die These verurteilt, nach welcher Adam aufgrund seiner Natur und nicht seiner Sünde sterblich geworden wäre.

<sup>7</sup> S. unten Abschnitt 8.

<sup>8</sup> Vgl. Gregor Palamas, *Triades*, II,2,30.

<sup>9</sup> Vgl. Larchet, *Théologie*, aaO. 53-75; ders., *Du bon usage de la maladie selon les Pères*, in: *Communio* 22 (1997) 17-28.

<sup>10</sup> Gregorios von Nyssa, *Katechese*, PG XLV,2.

<sup>11</sup> Larchet, *Théologie*, aaO. 77-132; ders., *Thérapeutique*, aaO. 43-132.

<sup>12</sup> Vgl. Maximus Confessor, *Quaestiones ad Thalassium* 21 u. 61; ders., *Ambigua* 42.

<sup>13</sup> Kyrill von Alexandrien, aaO.

<sup>14</sup> Ich habe in *Théologie de la maladie*, aaO. 40-48, zu erklären versucht, warum die physischen Auswirkungen des Heils, die in der menschlichen Natur Christi unmittelbar zum Tragen kommen, für alle anderen Menschen auf später verschoben werden.

<sup>15</sup> Der zuletzt genannte Punkt wird von Johannes Chrysostomos, *Hom. in Mt.*, XXXIV, 4, unterstrichen. Die tieferen theologischen Gründe für den Sinnwandel, den Leiden und Tod in Christus erfahren, werden von Maximus Confessor, *Quaestiones XXI, LI*, dargelegt. Vgl. hierzu Larchet, *Ancestral sin according to St Maximus the Confessor: a bridge between the eastern and western conceptions*, in: *Sobornost/ECR* (1998/1), und die Entfaltung der Gedanken in ders., *Maxime le Confesseur, médiateur entre L'Orient et l'Occident*, Paris 1998, 2. Kapitel.

<sup>16</sup> Viele böse Leidenschaften und folglich Sünden entstehen nicht nur aus dem Lustverlangen, sondern auch aus der Neigung, dem Schmerz zu entfliehen, und aus der Furcht vor dem Tod.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

## Die Praxis des Exorzismus in der Kirche

Patrick Dondelinger

„Exorcizare (...) est, per divina eum [spiritum immundum] adjurando expellere.“<sup>1</sup> Diese klassische Exorzismus-Definition des hl. Augustinus bringt Ziel und Mittel des christlichen Exorzismus deutlich zum Ausdruck: Ein unreiner Geist, mit anderen Worten ein Dämon<sup>2</sup>, wird durch die beschwörende (*adjurando*) Macht Gottes (*per divina*) ausgetrieben (*expellere*).

Die Existenz des Exorzismus selbst wird also auf eine dreifache Glaubensüberzeugung gegründet: auf die Überzeugung von der Existenz der Dämonen, von der Existenz einer göttlichen Macht, die stärker ist als die Dämonen, und von der Möglichkeit des Menschen, an diese göttliche Macht *ad fines demonofuges* zu appellieren, was mittels direkt an die Dämonen im Namen der Gottheit gerichteter Befehle geschieht.

## I. Der Exorzismus bei den ersten Christen

Nach der Aussage der Evangelien hat Jesus niemals den geringsten Exorzismus angewandt. Er hat die Dämonen mit einem einfachen Wort in eigener Autorität verjagt, ohne jede Beschwörung im Namen einer göttlichen Macht. Nebenbei gesagt, ist in den Evangelien die Beschwörung im Namen Gottes vielmehr stets Sache dämonischer Mächte: Es ist der im Besessenen hausende Dämon (vgl. Mk 5,7), und es ist der Hohepriester im Prozeß Jesu (vgl. Mt 26,63), die sich in einem tragikomischen Paradox darin versuchen, Jesus zu beschwören (*orkízo, exorkízo*). Dagegen unterwerfen seine Jünger die Dämonen durch eine Beschwörung, und zwar im Namen Jesu (vgl. Lk 10,17)! Die erste christliche Exorzismusformel wird uns in der Apostelgeschichte mitgeteilt: Paulus treibt „im Namen Jesu Christi“ (Apg 16,17) einen bösen Geist aus.

Die Teufelsaustreibungen durch Jesus stellen in der Religionsgeschichte eine Ausnahme dar, denn es fehlt die gerade für den Exorzismus wesentliche Beschwörung. Die Jünger Jesu übernehmen in ihrer Austreibungspraxis wieder das klassische Schema der rituellen Teufelsbeschwörung, wie sie sich sowohl im Judentum als auch in den anderen antiken Kulturen findet.<sup>3</sup>

Soweit sich die Praxis aufgrund von weit eher apologetischen als beschreibenden Texten aufzeigen läßt, trugen die Exorzismen der ersten Christen doch wohl gewisse unterscheidende Züge an sich: Sie waren schlicht und kostenlos und besaßen einen über das Geschehen an sich und auch die Person des Exorzisten hinausgreifenden eschatologischen Sinn; ihre Wirksamkeit war um so erstaunlicher, als sie mit den ins Werk gesetzten kümmerlichen technischen Mitteln kontrastierte. Das alles kennzeichnete nach den christlichen Autoren der damaligen Zeit den christlichen Exorzismus, den sie übrigens gegen die Konkurrenz der nichtchristlichen Exorzisten und gegen die Anklage geheimer Magie von seiten ihrer jüdischen und heidnischen Verleumder verteidigen mußten.

Die Beschwörung im Namen Jesu bedeutet schon an sich ein Glaubensbekenntnis an seine Gottheit; der Heilerfolg einer solchen Beschwörung lieferte sozusagen den konkreten Beweis. Daher war der Exorzismus für die Ausbreitung des Christentums in einer brennend nach Heil dürstenden Spätantike wichtig.

Ganz abgesehen vom hohen kirchengeschichtlichen Stellenwert der ersten Jahrhunderte des Christentums, lassen sich auch zahlreiche Parallelen zwischen dieser Periode und der gegenwärtigen Situation in den nicht-westlichen Kulturräumen ziehen. Es ist daher lehrreich, die Gründerepoche des christlichen Exorzismus genauer ins Auge zu fassen.<sup>4</sup>

## II. Die Praxis des Exorzismus in der Frühkirche

Fast alle, wenn nicht überhaupt alle Kirchenväter sprechen vom Exorzismus. Sie verbleiben damit im Denkraum der antiken Welt, die überall Dämonen wirken sah.

In den ersten kanonischen Verordnungen erscheinen die Exorzisierten als eine Sondergruppe innerhalb der christlichen Gemeinde; man reserviert ihnen gegebenenfalls eigene Plätze in der Kirche, ja sogar eigens für sie vorgesehene Nebengebäude.

Das exorzistische Heilverfahren ist meistens Gemeinschaftssache; es umfaßt Gebete, Inkubationen (ein Ritus, der darin bestand, die Nacht in einem Heiligtum zu verbringen), Fasten, liturgische Handlungen und Beschwörungen.

Unter den Adressaten des frühchristlichen Exorzismus lassen sich drei Hauptgruppen ausfindig machen: die Kranken, die in Trance Besessenen und die Katechumenen. Doch ist diese Unterscheidung eher oberflächlich; sie entspringt einer modernen, zur Segmentierung neigenden Mentalität, während die Weltsicht der ersten Christen gerade durch ihren Holismus, ihre Ganzheitsauffassung gekennzeichnet ist, die Krankheit, Tod, Dämonen, Teufel, Sünde und Heiden zu ein und demselben Feindbild zusammenfaßt.

Entsprechend der antiken Weltanschauung mit ihrer engen Verflechtung von Krankheit und Dämonischem wurden die Christen gebeten, die *Kranken* zu exorzisieren; das galt in den Augen der Christen selbst als ein Beweis ihrer gesellschaftlichen Nützlichkeit, ja sogar Notwendigkeit. Anscheinend kombinierten sie dabei Gebete, eigentliche Exorzismen, bei denen der Krankheits-Dämon beschworen wurde, und medizinisch-hygienische Therapie<sup>5</sup> miteinander. Übrigens war ein solcherart kombiniertes Heilverfahren nichts Neues; es entsprach den Praktiken der damals üblichen Medizin. Wenn etwas eigentlich christlich war, so nicht im Bereich der Technik, sondern des Geistes, in welchem diese Therapie vollzogen wurde: Es war der Geist der Liebe Gottes und des Nächsten, der dabei herrschte.

Als *Besessene im eigentlichen Sinn* sind jene Personen zu bezeichnen, in denen ein Dämon haust, der sich dann in Augenblicken heftiger, tranceartiger Besessenheitskrisen durch den behausten Menschen kundgibt. Die verhältnismäßig große Häufigkeit von Besessenen in der Antike erklärt sich aus der allgemeinen Neigung der Menschen jener Zeit zur Verkörperung der individuellen und kollektiven Konflikte und Traumata, eine besonders virulent gewordene Tendenz in

### Der Autor

Patrick Dondelinger, geb. 1966 in Luxemburg; Studium daselbst und in Paris; Doktorat in Religionsgeschichte und religiöser Anthropologie, Doktorat in Theologie, DEA (Diplôme d'Etudes approfondies) in politischen Wissenschaften; lehrt Anthropologie der Riten am Institut Supérieur de Liturgie de l'Institut Catholique (Paris) und ist Forschungsleiter am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und der Psychohygiene in Freiburg im Breisgau. Seine Dissertation über „L'exorcisme des possédés selon le Rituel Romain et son interprétation ecclésiale dans l'Occident contemporain“ wird demnächst in den Editions du Cerf, Paris, in der Reihe Cogitatio Fidei erscheinen. Anschrift: Institut Supérieur de Liturgie, Institut Catholique de Paris, 21, rue d'Assas, F-75270 Paris Cedex 06, Frankreich.

einem Zeitalter, das anscheinend von Angst und tiefgehenden Veränderungen erschüttert wurde. Die mit dem Exorzismus behandelten Besessenen waren vermutlich in ihrer Mehrheit Christen; doch erwähnen die Autoren auch Nichtchristen. Unter Letzteren bekehrten sich Einige nach der Heilung durch den Exorzismus, andere nicht.

Der christliche Exorzismus übte auf diese Personen deshalb eine Anziehungskraft aus, weil er das in der Tiefe der Menschen und der Gruppe wuchernde Unheil zu Worte kommen ließ und es zugleich mittels dieser dämonologischen Sprache in jene Gegen-Logik verschloß, die vom Gott der Christen und seinen sichtbaren und unsichtbaren Kämpfern besiegt wird. Der Exorzismus ermöglicht das Psychodrama des Bösen und macht Sinn; zugleich läßt er die ganze Gemeinde die befreiende Güte Gottes erfahren, die triumphierend der Logik des Hasses, der Verlassenheit und der Ausgeschlossenheit entgegentritt.<sup>6</sup>

Innerhalb der Kategorie der Besessenen trifft man auch erst vor kurzem *bekehrte* Christen, die plötzlich von den Göttern ihrer ehemaligen Religion besessen zu sein scheinen, meistens nach einer vorübergehenden Rückkehr zu den Praktiken ihrer Vorfahren.

Im Verlauf der Besessenheitskrise kommen diese ehemaligen Götter als besitzergreifende Dämonen zum Vorschein; der christliche Exorzismus befreit die besessene Person von ihnen und hilft ihr, der neuen Religion mit Leib und Seele anzuhängen. Unter diesen Umständen erlangt der Exorzismus eine ganz unvergleichliche apologetische Dimension: Die heidnischen Götter müssen unter dem machtvollen Spruch der christlichen Beschwörung zugeben, daß sie nichts sind als böse Dämonen, um sodann den Befehlen des christlichen Exorzisten zu weichen und dadurch zugleich die Güte und Souveränität des neuen Gottes anzuerkennen. Unter der Feder der zeitgenössischen christlichen Autoren tritt dann die therapeutische Funktion des Exorzismus zugunsten seiner apologetischen Wirksamkeit in den Hintergrund.

Als dritte Gruppe unter den Adressaten der christlichen Exorzismen sind die *Katechumenen* zu nennen. Tatsächlich enthält das initiale Taufgeschehen zahlreiche Exorzismen; sie erreichen im feierlichen Schlußexorzismus durch den Bischof ihren Höhepunkt. Dieser abschließende Exorzismus beendet das *scrutinium*, bei dem es darum gegangen ist, zu prüfen, ob der Katechumene von allem durch Götzenkult und Lasterleben in sich aufgenommenem teuflischen Einfluß fortan frei sei. Der Taufexorzismus, der einzige übrigens, über den wir einigermaßen gut unterrichtet sind, geschieht deshalb im Stil des Exorzismus der Besessenen, weil einerseits eine religiöse Logik Heidentum und Sünde mit diabolischer Besessenheit zusammenbringt, andererseits aber auch deswegen, weil die bewußt dramatisierte Taufinitiation bei gewissen Katechumenen tatsächlich zu wahren Krisen von Besessenheit führte. Übrigens dient der Brauch, diese gleichen Taufexorzismen auch auf die neugeborenen Kinder anzuwenden, als Argument für die Lehre von der Erbsünde.<sup>7</sup>

Im Verlauf der auf das Zweite Vatikanische Konzil folgenden liturgischen Reformen wurden die Beschwörungen zur Austreibung des Teufels als vor der eigentli-

chen Taufe übliche Riten abgeschafft. Die neuen Taufrituale enthalten keinen Exorzismus im technischen Sinne mehr, d.h. den Exorzismus des *adjurando per divina expellere*; sie behalten jedoch, wenigstens im lateinischen Original, das Wort „Exorzismus“ bei. Die für die Liturgiereform Verantwortlichen haben die Änderung mit dem Willen gerechtfertigt, die Gläubigen nicht mehr durch dramatische Beschwörungen zu traumatisieren. Tatsache ist, daß für diese Theologen selbst die Ungetauften nicht mehr vom Teufel besessen sind.<sup>8</sup>

Die Frühkirche kannte neben den auf Personen angewandten Exorzismen anscheinend auch solche für Tiere, Gegenstände und Orte; derartige Exorzismen finden sich in späteren Dokumenten bis hinein in das *Rituale Romanum* von 1952.<sup>9</sup> Hier spiegelt sich eine dämonistische, von einem gewissen christlichen Dualismus gefärbte Weltsicht wider: Alles, was nicht ausdrücklich exorzisiert worden ist, gilt implizit als besessen; der Übergang in den Bereich des Heiligen erfordert also eine vorherige exorzistische Reinigung.

### III. Das Amt des Exorzisten

Der Exorzismus galt zunächst als ein Charisma, entwickelte sich dann aber zu einem institutionalisierten Amt. Das geschah größtenteils in der Absicht, Mißbräuchen vorzubeugen, die um so näher lagen, als seine Ausübung Ansehen verschaffte.

Tertullian war aus einem gewissen apologetisch-polemischen Willen heraus der Ansicht, der Exorzismus könne Sache eines jeden Christen sein;<sup>10</sup> er wollte damit den gelehrten und bemühten heidnischen Zaubersprüchen die wirksame Schlichtheit der christlichen Exorzismen entgegensetzen. Origenes gab zwar die Tatsache unwürdiger christlicher Exorzisten zu, sagte aber dann auch, es seien meistens einfache Leute, die exorzisierten.<sup>11</sup> Das galt ihm als ein Argument zugunsten der Macht des christlichen Exorzismus. Unserer Meinung nach ist dies aber auch ein Hinweis darauf, daß der Exorzismus zu allen Zeiten hauptsächlich Sache der einfachen Volksschichten mit ihrer eigentümlichen Religiosität war.

Vom ausgehenden dritten Jahrhundert an zeigte sich das Bestreben, das Amt des Exorzisten in den Rahmen des kirchlichen *ordo* einzufügen, obwohl es wesentlich an das Charisma gebunden blieb und die *ordinatio* in Wirklichkeit dieses Charisma lediglich anerkennen wollte. Das Amt des Exorzisten wurde mit den niederen Weihen verbunden und wurde zunehmend zu einer regelrechten Stufe zum Presbyterat; gleichzeitig kam es aber zur Ordination von Personen, die kein eigentliches Charisma dafür besaßen, sondern denen die Weihe selbst die Befähigung zum Exorzismus verlieh. Der *Exorzistat*, der seit dem 5. Jahrhundert rein formell geworden war, wurde 1972 zugleich mit den anderen niederen Weihen durch Papst Paul VI. abgeschafft. In dem Bestreben, Mißbräuchen entgegenzuwirken, ist also die Praxis des Exorzismus der Besessenen in der katholischen Kirche seit langem jenen Priestern reserviert, die unter Voraussetzung gewisser persönlicher Eigenschaften einen ausdrücklichen Auftrag von seiten des Ortsbischofs besitzen.<sup>12</sup>

Nun scheint aber der Exorzismus schon vor seiner Institutionalisierung in der Hauptsache Männern vorbehalten gewesen zu sein; für Tertullian war das Auftreten einer Exorzistin bereits ein Beweis für den häretischen Charakter der Gruppe, der sie angehörte.<sup>13</sup>

#### IV. Die weitere Entwicklung der exorzistischen Praxis

In der ausgehenden Spätantike und im Mittelalter wurde der Exorzismus zum Vorrecht der Heiligen. Sie waren entweder persönlich oder in Form von Reliquien anwesend. Die Heilung geschah dank einer persönlichen Beziehung zwischen dem Besessenen und Gott. Vermittler dieser Beziehung war der Heilige; er brachte das befreiende Mitleid Gottes zum Ausdruck und konnte gegebenenfalls auch soziale Konflikte regeln.

Nicht zu vergessen sei folgender Umstand: Für eine ländliche Zivilisation von unsicheren Lebensbedingungen und begrenzten technischen Mitteln waren jene Exorzismen wichtig, die für die physische Gesundheit oder Heilung des Menschen, für den gesunden physischen Bestand seiner Nahrung und seines Viehs, für den Schutz vor elementaren kosmischen Gewalten wie Sturm und Trockenheit und für die Ausrottung von Ratten, Mäusen und anderen Schädlingen bestimmt waren.<sup>14</sup> Und es ist kein Zufall, wenn im Zuge der Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils die Abschaffung solcher noch im Rituale Romanum von 1952 vorhandener exorzistischer Beschwörungen in eine Zeit fiel, in der die technische Beherrschung des Universums durch den Menschen eine geradezu idyllische Sicht der Beziehungen zwischen dem Menschen und den anderen Geschöpfen erzeugte, wie es das Segensrituale von 1984 beweist, und daß die Riten der Kirche nur noch der Vermittlung eines spirituellen Heils durch den Lobpreis Gottes und die heiligmachende Gnade dienen sollen.

Andererseits schien der Exorzismus der Besessenen während der zweiten Hälfte des Mittelalters (13.-15. Jh.) auch vor der sich ausbreitenden Praxis der persönlichen Frömmigkeit etwas zurückzutreten. Nicht mehr die Austreibung eines von außen wirkenden Teufels stand im Vordergrund; vorherrschend wurde die innere Bekehrung.

Mit der Renaissance kehrte der Teufel wieder zurück. Es war eine Epoche der Angst und der Gewalt, deren innere Spannungen sich unter anderem in der Jagd nach Hexen entluden. Auf diese Entladung folgte als Verinnerlichung das verbreitete Auftreten von Besessenheitsfällen sowohl in katholischen Gebieten als übrigens auch in Ländern der Reformation.

Die Epoche verlieh der exorzistischen Praxis der Kirche einen doppelten Aspekt: eine normative Kodifizierung des Exorzismusritus und einen ins Extrem gesteigerten Gebrauch, was zum Verbot öffentlicher Exorzismen führen sollte.<sup>15</sup>

In seinem Bestreben, die religiösen Praktiken zu reinigen und sich den profanen Wissenschaften zu öffnen, verfaßte Rom ein Rituale für Besessenheits-Exorzismen, das in der gesamten lateinischen Kirche Geltung besitzen sollte; es handelt sich hier um den Exorzismus-Ritus des Rituale Romanum von 1614, der bis zur

letzten Ausgabe von 1952 praktisch derselbe blieb. Grundsätzlich ist er in der katholischen Kirche des lateinischen Ritus immer noch gültig, obwohl bereits 1990 den Bischofskonferenzen vertraulich und *ad interim* ein neuer Exorzismus-Ritus zugeschickt wurde.

Zwar übernahmen die Exorzismus-Formulare des Rituale Romanum von 1614 lediglich die alten Beschwörungsschemata; neu dagegen waren die *praenotanda*, vor allem deshalb, weil sie zwischen Krankheit und Besessenheit unterschieden. Um diesen Unterschied diagnostizieren zu können, sollte die betreffende Person mittels Exorzismen geprüft werden, wobei man versuchte, das Auftreten von drei empirischen Zeichen<sup>16</sup> zu provozieren, die als unmittelbar vom Teufel erzeugt galten, weil die Menschen der damaligen Zeit sie anders für unerklärlich hielten. Diese für die Neuzeit kennzeichnende Unterscheidung zwischen Krankheit und Besessenheit war sowohl der antiken Weltsicht als auch den zeitgenössischen Epistemologien fremd, scheint sich jedoch bis heute lebendig erhalten zu haben.<sup>17</sup>

In der Neuzeit kam es auch zu einem maßlos übersteigerten polemischen und manipulatorischen Interesse an öffentlichen, zuweilen auf richtigen Theaterbühnen durchgeführten Exorzismen.<sup>18</sup> Die therapeutische Funktion des Exorzismus wurde völlig ausgeblendet zugunsten seiner apologetischen Kraft im Hinblick auf die Protestanten und andere Skeptiker des nach katholischem Verständnis Übernatürlichen, ganz zu schweigen von der gelegentlichen Denunzierung von Hexen durch den Mund der Besessenen. Die Exorzismen führten dann zu derart schweren sozialen und politischen Spannungen, daß es im Interesse des Staates lag, eine als abergläubisch geltende und die öffentliche Ordnung bedrohende Praxis abzuschaffen.

Tatsächlich verweltlichte sich der Exorzismus. Das führte auf dem Weg über den Magnetismus des 18. und den Hypnotismus des 19. Jahrhunderts weiter zur Psychoanalyse und den davon abhängigen Psychotherapien des 20. Jahrhunderts.<sup>19</sup> Die Heilverfahren hatten sich geändert, weil sich der Mensch des Westens selbst geändert hatte. Der Ausdruck seiner Übel verwandelte sich von einer körperlichen Ganzheitsauffassung in eine rationale Verbalisierung mit ihrem Pendant einer wissenschaftlichen Therapie, einem Heilverfahren, das als Mittel zu physischer und psychischer Gesundheit den religiösen Ritus ablöste.<sup>20</sup> Wenn sich der heutige Mensch des Westens aus Enttäuschung über den Fortschritt der wissenschaftlichen Techniken manchmal mit einem gewissen Heimweh den rituellen Heilverfahren zuwendet - unter ihnen figuriert auch der Exorzismus -, so vergißt er freilich, daß deren Wirksamkeit eine Weltsicht voraussetzt, die sich von der westlichen Weltanschauung unterscheidet. Denn diese Weltanschauung ist durch die aus den wissenschaftlichen Entdeckungen und dem christlichen Glauben entstandenen Brüche gekennzeichnet. Zu ihnen zählt einerseits die Unterscheidung zwischen psychophysiologischer Gesundheit und geistlichem Heil, und andererseits die theo-anthropozentrische Ausrichtung mit ihrem Verlust der Furcht vor der Welt der Dämonen und dem Schwinden eines Interesses an einer solchen dämonischen Welt.

## V. Die exorzistischen Praktiken im heutigen Westen

In der westlichen Zivilisation wird die Teufelsbeschwörung von da an zur Sache, ja sogar zum Kennzeichen von Randgruppen der Gesellschaft und der Kirche. Entsprechend der einer sektiererischen Praxis des Exorzismus innewohnenden Dynamik ist dieser nicht mehr Faktor von Heilung und gesellschaftlicher Integration wie in den traditionellen Gesellschaftsformen, sondern schafft vielmehr Ausschluß und zwingt in die Pathologie. Das Unverständnis und die Ablehnung, die in der Kirche und in der gegenwärtigen Gesellschaft durch die Beschwörung der Dämonen unausweichlich hervorgerufen werden, verstärken die kontestatare Identität der Randgruppe. Die ursprüngliche therapeutische Funktion des Exorzismus wird in eine polemische Selbstdarstellung pervertiert. Angesichts der daraus folgenden Unfähigkeit des Exorzismus, eine wahre Heilung zu bewirken, werden die durch den Einsatz der Beschwörung verursachten absurden Leiden uminterpretiert zu einem Zeichen göttlicher Erwählung und sakralisiert als ein magisches Mittel, um sein Heil und das der anderen zu wirken.

Der Tod der jungen Studentin Anneliese Michel im Verlauf von offiziellen Exorzismen der katholischen Kirche brachte die tödliche Perversion, die nicht wenige Leute in der heutigen katholischen Kirche des Westens durch die Praxis der Teufelsbeschwörung verbreiten, ans Tageslicht.<sup>21</sup> Der Vorfall geschah 1976 in Klingenberg, einer süddeutschen Kleinstadt. Er machte auch die zwischen verschiedenen Ortskirchen herrschenden Unterschiede in den Mentalitäten deutlich.

Der Fall Klingenberg hat in den deutschsprachigen Ortskirchen das Amt des Exorzisten unmöglich gemacht. In Frankreich<sup>22</sup> ist das eine andere Sache. Hier besitzt jede Diözese ihren amtlichen Exorzisten, dessen Name zuweilen sogar im Telefonbuch steht. Was die Exorzisten der Diözese Rom betrifft, so kennen diese eine Praxis, die man als „barock“ bezeichnen könnte; sie knüpft an die dämonologischen Traktate des 17. Jahrhunderts an.<sup>23</sup>

Nur eine verschwindende Minderheit der amtlichen Exorzisten in Frankreich praktiziert die rituelle Teufelsbeschwörung, auch wenn sie von Ansuchen um Exorzismen geradezu überschwemmt werden. Dagegen wird sie in den Kreisen der charismatischen Erneuerung kräftig ausgeübt, aber auch bei jenen, die eine Frömmigkeit traditionellen und volkstümlichen Typs pflegen; sie schreiben ja dem religiös Wunderbaren und den Schutzriten eine große Bedeutung zu.

Die innerkirchliche Polemik um den Exorzismus wird von einer militanten Minderheit angeheizt. Diese Leute fürchten, man gebe die einstige Teufelsbeschwörung auf zugunsten von Gebeten, die den Vorstellungen vom Bösen in der westlichen Kultur und in der gegenwärtigen Theologie besser angepaßt seien. Es scheint, daß diese Polemik etwas mit dem schleppenden Gang der Reform des Exorzismus-Ritus zu tun hat. Dieser Ritus bleibt einer der wenigen Riten, für die noch kein revidiertes Rituale veröffentlicht worden ist, das dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils entspricht.

Die damit gegebene Situation bezeugt schon an sich den geringen Stellenwert,

den man der Erlangung der psychischen und sozialen Gesundheit mittels eines religiösen Ritus im Leben der heutigen westlichen katholischen Kirche zuweist. Dadurch macht diese Situation auf die beherrschende Rolle des kulturellen und kirchlichen Umfeldes für die Existenz und die Wirksamkeit solcher ritueller therapeutischer Praktiken aufmerksam. Der Ritus des Exorzismus zählt als Sakramentale zu jenen Riten, die „gemäß den pastoralen Bestimmungen der Bischöfe (...) auf die dem christlichen Volk eines Gebietes oder einer Epoche eigenen Bedürfnisse, Kultur und Geschichte antworten können“<sup>24</sup>, er stellt in der Tat auf ganz besonders dringliche Weise die Frage nach dem Wesen des christlichen Heils und seiner Verwirklichung für die Menschen in ihrem konkreten Alltag.

<sup>1</sup> Augustinus, *De beata vita*, 3,18,12-13.

<sup>2</sup> Über die verschiedenen dämonologischen Benennungen vgl. etwa P. Dondelinger, *Satan dans la Bible*, in: F. Lenoir/Ysé Tardan-Masquelier (Hg.), *Encyclopédie des religions*, Bd. 2, Paris 1997, 1463-1467; zu ergänzen mit P. Dondelinger, *Quelques repères au sujet du diable et de ses démons*, in: *Prêtres diocésains*, Februar 1998.

<sup>3</sup> Vgl. K. Thraede, *Exorzismus*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum VII* (1969) 44-117; D. Trunk, *Der messianische Heiler. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Studie zu den Exorzismen im Matthäusevangelium*, Freiburg i. Br. 1994.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu F.J. Dölger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie*, Paderborn 1909; zu ergänzen mit A.E. Leeper, *Exorcism in Early Christianity*, Dissertation, Duke University 1991.

<sup>5</sup> Vgl. die klassische Arbeit von A. Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*, Leipzig 1892.

<sup>6</sup> Vgl. P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981; ders., *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley/Los Angeles 1982.

<sup>7</sup> Vgl. Dölger, *Exorzismus*, aaO.

<sup>8</sup> Vgl. B. Fischer, *Baptismal Exorcism in the Catholic Baptismal Rites after Vatican II*, in: *Studia Liturgica* 10 (1974) 48-55.

<sup>9</sup> Vgl. E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen in der römischen Liturgie. Eine liturgiegeschichtliche und liturgietheologische Studie*, Münster 1967.

<sup>10</sup> Vgl. Tertullian, *Apologia* 23,4.

<sup>11</sup> Vgl. Origenes, *Contra Celsum* 1,6.

<sup>12</sup> Vgl. *Codex Iuris Canonici*, can. 1172; Kongregation für die Glaubenslehre, *Epistula Ordinarii locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur*, die 29 m. Septembris a. 1985, in: *AAS* 1985, 1169f.

<sup>13</sup> Vgl. Tertullian, *De praescriptione haereticorum* 41,6.

<sup>14</sup> Vgl. A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1909.

<sup>15</sup> Vgl. P. Dondelinger, *Le rituel des exorcismes dans le Rituelle Romanum de 1614*, in: *La Maison-Dieu* 183/184 (1990) 99-121.

<sup>16</sup> Unbekannte Sprachen sprechen oder verstehen; ferne oder verborgene Dinge offenbaren; Kräfte zeigen, die das persönliche Alter oder Naturell übersteigen.

<sup>17</sup> Vgl. *Katechismus der katholischen Kirche* Nr. 1673.

<sup>18</sup> Vgl. die mustergültige Studie von M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris 1970.

<sup>19</sup> Vgl. H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York 1970.

<sup>20</sup> Vgl. A. Vergote, *Religion, pathologie, guérison*, in: *Revue théologique de Louvain* 26 (1995) 3–30.

<sup>21</sup> Vgl. J. Mischo / U.J. Niemann, *Die Besessenheit der Anneliese Michel in interdisziplinärer Sicht*, in: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 25 (1983) 129–193.

<sup>22</sup> Vgl. I. Froc (Hg.), *Exorcistes*, Paris 1992.

<sup>23</sup> Vgl. G. Amorth, *Un esorcista racconta*, Rom 1990.

<sup>24</sup> *Katechismus der katholischen Kirche* Nr. 1668.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

## Die Heilkraft des Glaubens

Entwurf einer therapeutischen Theologie

Eugen Biser

### Das Konzept

Nach einer vieldiskutierten These steht die Zukunft der Welt nicht mehr im Zeichen politischer oder ökonomischer Konflikte, sondern in dem des „Zusammenpralls der Zivilisationen“ (Huntington). Damit ist auch schon gesagt, daß die Weltreligionen in eine bisher ungeahnte „Gemengelage“ geraten werden. Wenn diese nicht zu gefährlichen Konflikten führen soll, sind Initiativen im Sinn einer gegenseitigen Verständigung unerlässlich. Sie aber hat eine möglichst exakte Standortbestimmung der um diese Verständigung Bemühten zur Voraussetzung. Nach Ansicht Romano Guardinis droht ein Konflikt vor allem im Verhältnis von Christentum und Buddhismus, da deren Stifter jeweils Gleichsinniges, nur mit entgegengesetzter Zielsetzung anstrebten. Beide, Jesus wie Buddha, griffen in die Lebensvollzüge des Menschen ein, der eine, um ihn zum Stand der Gotteskindschaft zu erheben, der andere, um sie zum Ziel der Leidverminderung zum Erliegen zu bringen. Dadurch erweist sich der Buddhismus als Prototyp einer asketischen, auf die Dämpfung der Leidenschaften und die Auslöschung des Lebenswillens ausgehende Religion. Für die Standortbestimmung des Christentums gilt dann aber: Es ist, anders als der Buddhismus, *keine asketische, sondern eine therapeutische Religion*.