

Theologische Klärungen zum »Großen Exorzismus«¹

Von Manfred Hauke, Lugano

1. Einführung

1.1 Der neue Ritus zum Exorzismus – »Aschenputtel« der Liturgiereform

Der Exorzismus der Kirche findet in neuester Zeit ein reges Interesse von Seiten der Massenmedien. Ein unübersehbares Zeichen dafür ist die Gegenwart des Themas in zwei Filmen, die ein breites Kinopublikum erreicht haben². Die Aufmerksamkeit der Medien ist auch garantiert, wenn demnächst die deutsche Übersetzung des neuen Ritus zum Exorzismus erscheint. Vielleicht gibt es dann ähnliche Reaktionen wie beim Erscheinen der lateinischen Ausgabe vor sieben Jahren: der »politisch korrekte« Hauptstrom der deutschsprachigen Massenmedien wird darin zweifellos einen bedauerlichen Rückfall in ein vor-kritisches, »mittelalterliches« Denken sehen, das vom »modernen Menschen« längst überwunden sei³. Als Kardinal Medina Estévez am 26. Januar 1999 das neue liturgische Buch der Presse vorstellte⁴, kam dieses Ereignis selbst für einige Liturgiker wie ein Blitz aus heiterem Himmel. Manfred Probst beispielsweise nannte die Nachricht »überraschend« und bemerkte: »In der Liturgiekommission der deutschen Bischofskonferenz hat es m.W. zumindest in den letzten zehn Jahren keine Diskussion über dieses Thema gegeben«⁵.

In jedem Fall gab es eine lange Vorbereitung. Im Dekret zur Promulgation des neuen Ritus (22. 11. 1998) erinnert Kardinal Medina an die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, *Sacrosanctum concilium*, aus dem Jahre 1963⁶. Das Konzil wünschte eine Überarbeitung der Sakramentalien nach zwei Grundlinien: die tätige Teilnahme der Gläubigen und die Bedeutung der Erfordernisse unserer Zeit⁷. Die unmittelbare Vorbereitung des neuen Rituals *De exorcismis* begann 10 Jahre vor seiner Veröffentlichung⁸; 1990 ver-

¹ Der vorliegende Aufsatz ist die aktualisierte deutsche Fassung eines englischsprachigen Vortrages, den der Verfasser am 28. 10. 2005 in Detroit gehalten hat bei der Internationalen Konferenz anlässlich des 75. Geburtstages von Kardinal Jorge Arturo Medina Estévez, dem emeritierten Präfekten der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: »*Sacrificium laudis: The Medina Years (1996–2002)*«. Dieser Beitrag ist soeben erschienen: Manfred Hauke, *Antiphon. A. Journal for Liturgical Renewal* 10 (1/2006) 32–69. Die gesamte Festschrift ist in Vorbereitung.

² Vgl. dazu unten, 3. 2 (Der Fall von Klingenberg).

³ Siehe etwa das Medienecho bei Manfred Probst – Klemens Richter, *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen* (Münster: Aschendorff, 2002) 9.

⁴ Jorge Arturo Medina Estévez, »Il rito degli esorcismi«: www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents. Siehe auch die englische Zusammenfassung der Vorstellung und der Diskussion mit den Journalisten bei der Nachrichtenagentur Zenit, 26. 01. 1999, »Prefect for Divine Worship on the New Rite of Exorcism«: www.zenit.org.

⁵ Manfred Probst, »Der große Exorzismus – ein schwieriger Teil des Rituale Romanum.« *Liturgisches Jahrbuch* 49 (1999) 247–262 (247).

⁶ DESQ (= *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vatican, 1999; editio typica emendata 2004) S. 3.

⁷ SC 79: »Sacramentalia recognoscantur, ratione habita normae primariae de conscia, actiosa et facili participatione fidelium, et attentis nostrorum temporum necessitatibus«.

⁸ Vgl. Medina Estévez, Rito (Anm. 4) 2. Nach Nicola Giampietro, »Il rinnovamento del rito degli esorcismi«, *Notitiae* 35 (1999) 164–176 (170) (zuerst in: *Rivista di Pastorale Liturgica* 213 [1999] 77–84), dauerte die Vorbereitung sogar 15 Jahre (»Il lavoro è costato quindici anni ...«); demnach wäre der Beginn anzusetzen in das Jahr 1984.

sandte die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung einen liturgischen Text *ad interim* an die Bischofskonferenzen und befragte außerdem, unter dem Siegel der Verschwiegenheit, einige Fachleute⁹. Nach den Worten von Kardinal Medina benötigte der neue Ritus »zahlreiche Studien, Überarbeitungen, Anpassungen und Veränderungen mit verschiedenen Konsultationen der Bischofskonferenzen, nach einer Bewertung durch die ordentliche Versammlung der Gottesdienstkongregation«¹⁰. Unter den verschiedenen Teilen des *Rituale Romanum*, das zum ersten Mal im Jahre 1614 erschien, wurde der Exorzismus erst ganz am Schluss von den Liturgiereformern in Angriff genommen, so dass ein bekannter römischer Exorzist diese Sektion als »das Aschenputtel des Rituale« apostrophierte¹¹. Hat sich das »Aschenputtel« inzwischen in eine Prinzessin verwandelt?

Selbst ein Jahr nach dem Erscheinen des neuen Ritus bemerkte ein Leitartikel der *Ephemerides Liturgicae*, aus der Feder von Anthony Ward: »Es ist ziemlich überraschend, dass bislang in den Fachzeitschriften nur relativ wenig Kommentare zu diesem Ritus erschienen sind, wobei fast niemand über eine anfängliche Vorstellung hinauskommt«¹². Inzwischen sind zwar einige Bücher erschienen, aber es stimmt nach wie vor, dass die einschlägigen Publikationen, vor allem im deutschen Sprachraum, nicht gerade überreichlich ausgefallen sind. Die besten und umfangreichsten Veröffentlichungen sind in Italien erschienen. Die deutsche Theologie hat hier noch einiges aufzuholen¹³.

Auf der anderen Seite gibt es unter den Gläubigen und in der weltlichen Öffentlichkeit ein großes Interesse am Thema. Zahlreiche Veröffentlichungen widmen sich

⁹ Cf. Probst – Richter (Anm. 3) 131. Der Entwurf, unter dem Titel *De Exorcismis. Ritus ad interim*, datiert vom 4. Juni 1990: Gabriele Amorth, »The New Rite of Exorcism is Ineffective against the Evil One«, 30 giorni, Juni, zitiert nach www.kensmen.com/catholic/amorth.html, S. 1; das Interview findet sich auch in Gabriele Amorth, *Exorzisten und Psychiater* (Stein am Rhein: Christiana, 2002) 237–251; ital. Originalfassung, *Esorcisti e psichiatri* (Bologna: Dehoniane, 32000). Über diesen Entwurf und die einschlägige Diskussion vgl. René Laurentin, *Il demonio mito o realtà?* (Milano: Massimo, 1995) 207–222; franz. Original *Le Démon. Mythe ou réalité?* (Paris: Fayard, 1995). Ein weiterer Entwurf stammt aus dem Jahre 1997: *De exorcismis maioribus et cura pastorali obsessorum*, erwähnt bei Franz Kohlschein, »Der Exorzismus – ein zwiespältiges, doch aktuelles Erbe der Kirche?« *Klerusblatt* 81 (8/2001) 179–182 (180).

¹⁰ Medina Estévez, *Rito* (Anm. 4) 2 (Übersetzung von Hauke).

¹¹ Gabriele Amorth, *Un esorcista racconta* (Roma: Dehoniane, 1990) 183 (dt. *Ein Exorzist erzählt*, Stein am Rhein: Christiana, 42001).

¹² *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 212.

¹³ Eine Auswahl in zeitlicher Reihenfolge: Giuseppe Ferrara, »Il nuovo Rituale degli esorcismi: strumento della signoria di Cristo«, *Notitiae* 35 (1999) 177–222; Giampietro (1999) (Anm. 8); Probst (1999) (Anm. 5); Ulrich Niemann, »Exorzismus und/oder Therapie?« *Stimmen der Zeit* 124 (1999) 781–784; Anthony Ward, »The Psalm Collects of the new Rite of Exorcisms«, *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 270–301; Achille M. Triacca, »Spirito Santo ed esorcismo. In margine al recente Rituale«, *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 241–269; Ders., »Esorcismo«, in *Liturgia*, hrsg. v. Domenico Sartore et al. (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2001) 711–735; Amorth (2000) (Anm. 9); Ders., *Brief vom 08. 09. 2000*, zitiert bei Andrea Gemma, *Io, vescovo esorcista* (Milano: Mondadori, 2002) 164–171; Kohlschein (2001) (Anm. 9); Probst – Richter (2002) (Anm. 3); Manlio Sodi (Hrsg.), *Tra maleficio, patologie e possessione diabolica. Teologia e pastorale dell'esorcismo* (Padova: Messaggero, 2003) (die Beiträge erschienen zuerst in *Rivista liturgica* 87 [2000]); Patrick Dondelinger, Rezension von Probst – Richter (Anm. 3): *Theologische Revue* 99 (2003) 398–401; Ute Leimgruber, *Kein Abschied vom Teufel. Eine Untersuchung zur gegenwärtigen Rede vom Teufel im Volk Gottes* (Münster: LIT, 2004) 69–76; Gabriele Nanni, *Il dito di Dio e il potere di Satana. L'esorcismo* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004; Nachdruck 2005) (das bislang gründlichste neuere Werk zum Thema »Exorzismus«); Klemens Richter, »Liturgie zur Befreiung vom Bösen statt »Exorzismus«, in Ulrich Niemann – Marion Wagner (Hrsg.), *Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen* (Regensburg: Pustet, 2005) 94–110; Ulrich Niemann et al., »Stellungnahme zum Thema »Das Böse und die Befreiung vom Bösen«: ibd., 137–141; Istituto Sacerdos dell' Ateneo Pontificio Regina Apostolorum (Hrsg.), *Esorcismo e preghiera di liberazione. Atti del corso* (Roma: Edizioni Art – Camerata Picena: Editrice Shalom, 2005). (Das letztgenannte Werk enthält die Vorträge während eines international bekannt gewordenen Kurses für Exorzisten, der 2005 zum ersten Mal in Rom stattfand und auch in den kommenden Jahren wegen der riesigen Nachfrage wiederholt wird; die Veranstalter sind das »Istituto Sacerdos« der Päpstlichen Hochschule der Legionäre Christi in Rom und die »Gruppo di Ricerca e Informazione Socio Religiosa« [GRIS] mit Sitz in Bologna); Daniel G. Van Slyke, »The Ancestry of the Rite of Major Exorcism (1999/2004)«, *Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal* 10 (1/2006) 70–116.

Engeln und Dämonen, auch wenn vieles davon dem Bereich der Esoterik und des New Age beizurechnen ist¹⁴. Spiritismus, Satanismus und magische Praktiken bereiten manche Probleme. Nach neueren Umfragen gibt es allein in Italien mehr als 22.000 Magier, die innerhalb von fünf Jahren von ungefähr 10 Millionen Personen konsultiert wurden, also von etwa 20 Prozent der Bevölkerung¹⁵. Von manchen Fernsehsendungen angeheizt, verzeichnet der Okkultismus in der westlichen Welt einen unheimlichen Aufschwung. In den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts gab es ungefähr 20 Exorzisten in Italien und 15 in Frankreich; deren Zahl ist gestiegen auf etwa 300 in Italien und 100 in Frankreich¹⁶. Trotz alledem scheint es, dass die okkulte Herausforderung des Neuheidentums von den Verantwortlichen in der Kirche, aufs Ganze gesehen, bislang unterschätzt wird. Im Gegensatz zu den Erwartungen der Verleger war der lateinische Ritus *De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* in kürzester Zeit ausverkauft¹⁷.

1.2 Exorzismus oder »Gebet um Befreiung vom Bösen«?

Die Weisung, den Exorzismus zu vollziehen, stammt von Jesus Christus höchstpersönlich. Die skandalöse Vernachlässigung dieses Gebotes des Herrn findet ihre Ursache in der Verlegenheit vieler Theologen angesichts der dämonischen Besessenheit. Manche Strömungen der gegenwärtigen Theologie haben den Glauben an die Existenz des Teufels und der anderen bösen Geister über Bord geworfen. An die Stelle von »Besessenheit« setzen manche Kreise lieber psychologische und parapsychologische Erklärungen. Dieses Unbehagen an der traditionellen Erklärung spiegelt sich etwa in dem Buch zweier Liturgieprofessoren, Manfred Probst und Klemens Richter, die den Ritus von 1614 mit der Neuausgabe vergleichen. Bezüglich des Ritus von 1999 bemerken sie »Kontinuität, starke Überarbeitung der bisherigen Vorlage und direkt Neues«¹⁸. Zur Kontinuität meinen sie: »Die Sprache der Vorlage mag in manchen Texten nüchterner geworden sein, ist aber besonders im Blick auf den dritten imprekativen Exorzismus, in dem die Teufelsbeschimpfung nach gut mittelalterlicher Manier weitgehend erhalten blieb, nur schwer zu ertragen«¹⁹. Probst und Richter machen sich über das Mittelalter lustig, zielen aber ebenso auf die Heilige Schrift, wenn sie fragen, »welche Gründe die römischen Redaktoren dieses neu bearbeiteten Ritualfaszikels bewogen haben, die biblischen [!] und mittelalterlichen

¹⁴ Vgl. Manfred Hauke, »La riscoperta degli angeli. Note sul ricupero di un trattato dimenticato«, *Rivista teologica di Lugano* 10 (2005) 55–71 (55–62).

¹⁵ Vgl. Gilles Jeanguenin, *Il diavolo esiste! Testimonianze di un esorcista* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2005) 64 (frz. Orig. *Le Diable existe! Un exorciste témoigne et répond aux interrogations*, Paris: Salvator, 2004).

¹⁶ Vgl. Jeanguenin (Anm. 15) 65.

¹⁷ Manlio Sodi, »Introduzione. >... ma liberaci dal maligno«: Ders. (Anm. 13) 5–14 (7): »Un libro che, con sorpresa dell'editore, è andato letteralmente a ruba!«

¹⁸ Probst – Richter (Anm. 3) 138.

¹⁹ *Ibid.* Vgl. Richter (Anm. 13) 106. Der dritte imperative Exorzismus kommt dem vorausliegenden Text des alten Rituals am nächsten: vgl. die Untersuchung der sechs Exorzismen im DESQ bei Ferrara (Anm. 13) 214–221.

Anschauungen von Besessenheit durch den Teufel und seine Dämonen wieder aufzunehmen«²⁰.

Diese Reaktion ist für den deutschsprachigen Raum ziemlich typisch. Die Deutsche Bischofskonferenz errichtete 1979 eine Kommission, um grundlegende Fragen über Besessenheit und Exorzismus zu studieren²¹. 1983 brachte diese Kommission einen Entwurf für eine so genannte »Liturgie zur Befreiung vom Bösen« heraus, die jüngst von Probst und Richter mit einigen wenigen Änderungen aus der Versenkung herausgezogen, veröffentlicht und für die liturgische Rezeption angepriesen wurde²². Schon der Titel ist bezeichnend: die Rede ist vom »Bösen« im Allgemeinen, aber die Existenz des personalen Bösen ist dabei alles andere als klar. Dieser Ritus könnte ohne jede Schwierigkeit auch von einem Priester verwandt werden, der an das Dasein des personalen Teufels und anderer böser Geister nicht glaubt. Verräterisch ist bereits die Auswahl des Evangelientextes: an erster Stelle wird die Versuchung Jesu in der Wüste vorgeschlagen, ein Ereignis, das mit dämonischer Besessenheit nichts zu tun hat²³. Ein weiterer liturgischer Vorschlag, der (so jedenfalls die beiden Liturgiker) auf dem neuen Ritus von 1999 »basiert«²⁴, erklärt in seiner »Einführung« die Situation folgendermaßen: »Der schwerste Kampf, den der Mensch auszutragen und zu bestehen hat, ist der Kampf mit dem Bösen: mit dem Bösen im eigenen Herzen und dem Bösen, das von außen auf uns zukommt. Wir nennen es herkömmlich Teufel oder Dämonen«²⁵. Das so genannte »Exorzismusgebet« sagt kein Wort über dämonische Besessenheit, sondern spricht von »bösen Vorstellungen«, die den »Geist« und das »Gemüt« der menschlichen Person bedrücken²⁶.

Die Einführung in den Entwurf von 1983, angenommen von der Deutschen Bischofskonferenz im Herbst 1984, ist inzwischen veröffentlicht²⁷. Die Kommission fasst ihre Arbeit in vier Punkten zusammen²⁸:

1. Die Lehre der Kirche über die Existenz dämonischer Mächte sei zwar »de fide«, bedürfe aber der »Rekonstruktion« und einer »Neuformulierung«.
2. Die Möglichkeit der Besessenheit sei nicht auszuschließen, aber es gebe keine Kriterien, mit hinreichender Klarheit einen solchen Fall zu erkennen²⁹. Es gebe

²⁰ Op. cit., 139. Vgl. Richter (Anm. 13) 107.

²¹ Vgl. Emil Lengeling, »Der Exorzismus der katholischen Kirche«. Zu einer verwunderlichen Ausgabe«, *Liturgisches Jahrbuch* 32 (1982) 249–257 (256f).

²² Probst – Richter (Anm. 3) 148–167; Richter (Anm. 13) 99–103. Die Mitglieder dieser Kommission werden aufgezählt bei Richter (Anm. 13) 100.

²³ Probst – Richter (Anm. 3) 153.

²⁴ Probst – Richter (Anm. 3) 167–180.

²⁵ Probst – Richter (Anm. 3) 168.

²⁶ Probst – Richter (Anm. 3) 177.

²⁷ Die *Praenotanda* werden vollständig zitiert bei Probst – Richter (Anm. 3) 64–74. Siehe auch die Zusammenfassung bei Reiner Kaczynski, »Der Exorzismus«, in Bruno Kleinheyer – Emmanuel von Severus – Reiner Kaczynski, *Sakramentliche Feiern II* (Gottesdienst der Kirche 8) (Regensburg: Pustet, 1984) 275–291 (290f); Franz Reckinger, »In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben«. Zur Reform des Exorzismus«, *Forum Katholische Theologie* 5 (1989) 137–145 (138). Der vollständige Text wurde nicht veröffentlicht, geht aber ein in den Vorschlag von Probst – Richter (Anm. 3) 148–167.

²⁸ Vgl. Probst – Richter (Anm. 3) 60–63.

²⁹ Vgl. *Praenotanda*, Nr. 4: »Da es keine eindeutigen theologischen Kriterien für die »Besessenheit« gibt ...«. Der Text ähnelt sehr der Darlegung von Walter Kasper, »Das theologische Problem des Bösen«, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*, hrsg. v. Walter Kasper – Karl Lehmann (Mainz: Grünewald, 1978) 41–69 (66f).

Einwände gegen die Art und Weise, mit denen das *Rituale Romanum* von 1614 die Feststellung der Besessenheit und den Exorzismus beschreibe. »Diese Bedenken richten sich auch gegen die imperative Form der im *Rituale Romanum* vorgesehenen Exorzismen (also gegen die den Dämonen erteilten Befehle), denn diese stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit anthropomorphen Dämonenvorstellungen und verstärken sie noch«.

3. Die Kommission wolle nicht einfachhin den früheren Großen Exorzismus streichen, sondern ihn durch eine »Liturgie zur Befreiung vom Bösen« ersetzen.
4. Der Entwurf für diese Liturgie und die *praenotanda* (Vorbemerkungen) sollten der römischen Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente übermittelt werden. Wenn der Ritus in das neue *Benedictionale* eingefügt werden sollte, sei es wünschenswert, ihn durch eine »pastorale Hilfe« zu ergänzen, die noch zu erarbeiten sei.

Das Hauptproblem dieses Vorschlages ist die Zweideutigkeit bezüglich der Existenz der bösen Geister. Die Kommission behauptet, den Glauben der Kirche an das Dasein dämonischer Mächte zu bewahren, aber diese Mächte werden offenbar auf eine apersonale Weise gedeutet. Das deutlichste Zeichen dieser »Neudeutung« ist die Beseitigung der Exorzismen als Befehle an die Dämonen, die besessene Person zu verlassen. Selbst das Wort »Exorzismus« wird ersetzt durch »Liturgie zur Befreiung vom Bösen«.

Ein weiteres Problem, das sich aus der zitierten Stellungnahme ergibt, ist der Verzicht auf jegliches bedeutungsvolles Kriterium, um einen Fall der Besessenheit von psychiatrischen oder parapsychologischen Phänomenen zu unterscheiden. Die *praenotanda* behaupten, »dass die Macht des Bösen nicht außerhalb der Kausalität natürlicher Ursachen und Ursachenfolgen wirkt und dass sich nicht bestimmte Krankheitserscheinungen und andere Phänomene ausmachen lassen, die aus sich eine Überwältigung von der Macht des Bösen beweisen«³⁰. Aus diesem Grund, der formuliert worden ist durch Karl Rahner³¹, schlagen Probst und Richter vor, den Ritus des Exorzismus in die Feier der Krankensakramente einzufügen³².

Reiner Kaczynski, der mehrere Jahre in der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente gearbeitet hat, veröffentlichte 1984 ein Kapitel über den Exorzismus in einem bekannten liturgischen Handbuch. Er bemerkte, der Vorschlag der deutschen Kommission sei an die zuständige römische Kongregation gesandt worden. »In Rom ist diese Arbeit mit Befriedigung zur Kenntnis genommen worden. Ein erster Entwurf für die Vorbemerkungen zum ›Gebet um Befreiung eines von der Macht des Bösen Überwältigten‹ liegt bereits vor. Entsprechend dem Titel

³⁰ *Praenotanda*, Nr. 5: Probst – Richter (Anm. 3) 66.

³¹ Karl Rahner, »Besessenheit und Exorzismus«, *Stimmen der Zeit* 194 (1976) 721–722 (722): »Wie wir heute auch als orthodoxe Gläubige ohne Hexen ›auskommen‹, so könnte man in der Praxis auch ohne Besessenheit ›auskommen‹. Selbst wenn man einen Einfluss solcher bösen Mächte und Gewalten als denkbar annimmt, wäre dieser uns empirisch gegeben in dem, was wir schlicht Krankheit nennen und unter diesen Voraussetzungen durchaus mit irdischen Mitteln bekämpfen können«.

³² Cf. Probst – Richter (Anm. 3) 147; Klemens Richter, Rezension zu Kaczynski (Anm. 27): *Theologische Revue* 84 (1988) 224–227 (226f). Ebenso Gianni Cavagnoli, »I *Praenotanda* del ›De exorcismis‹«, in Sodi (Anm. 13) 177–201 (199f).

wird es mit Sicherheit keine imperatorischen Exorzismen mehr geben. Das Wort »Exorzismus« fällt überhaupt nicht mehr³³. Kaczynski nennt die im Entwurf verwandte Formel ein »Gebet um Befreiung«³⁴.

1.3 Die Hauptpunkte der theologischen Debatte

Nichtsdestoweniger nimmt der 1999 veröffentlichte neue Ritus das Wort »Exorzismus« in den Titel auf, benutzt imperative Exorzismen und legt aufs Neue die traditionellen Kriterien für die Unterscheidung der dämonischen Besessenheit vor. In aller Kürze soll darum (1) die theologische Streitfrage über das Dasein böser Geister angegangen werden sowie (2) die Möglichkeit und die Unterscheidung der Besessenheit. In Erwägung gezogen werden soll auch die umfangreiche Diskussion über den tragischen Fall von Klingenberg 1976, bei dem eine junge Frau, über die der Exorzismus gebetet worden war, an Unterernährung zu Tode kam. Dieser Fall, vor allem aber dessen unsachgemäße Behandlung durch viele Massenmedien und kirchliche Meinungsführer, hat die Vorschläge der eben erwähnten Kommission auf verhängnisvolle Weise beeinflusst.

Zu klären ist außerdem der Begriff des »Exorzismus«. 1985 ermahnte die Glaubenskongregation die Gruppen, die mit der Befreiung Besessener befasst waren, klar zu unterscheiden zwischen dem Erteilen von Befehlen an die Dämonen – eine Handlung, die den Priestern vorbehalten ist, die vom zuständigen Bischof zum Exorzisten ernannt worden sind – und den »Gebeten um Befreiung«³⁵. Hier erscheint die imperative Form als das unterscheidende Zeichen für den liturgischen Exorzismus. Der neue Ritus von 1999 verpflichtet seltsamerweise keinesfalls den Exorzisten, einen imperativen Exorzismus anzuwenden. Es ist möglich, sich mit einem so genannten »deprekativen Exorzismus« (*exorcismus deprecativus*) zu begnügen, bei dem Gott

³³ Kaczynski (Anm. 27) 290.

³⁴ *Ibid.* Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich in Frankreich: dort gibt es eine gewisse Anzahl von »Exorzisten« (im Unterschied zu Deutschland, wo fast keine exorzistischen Fachleute bereitstehen), aber viele dieser Priester glauben nicht an die Wirklichkeit dämonischer Besessenheit und nehmen niemals einen Exorzismus vor. Diese Haltung wird deutlich bei Isidore Froc (Hrsg.), *Esorcisti e mistero del male* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2000) (frz. Orig. *Exorcistes*, Paris: Plon/Mame, 1996), 27, 56–58, 60f, 69, 128, 133 und passim. Vgl. dazu auch Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 5; *Exorzisten und Psychiater* (Anm. 9) 39–44. Anders dagegen u. a. P. G. Morand, *Faut-il encore exorciser aujourd'hui?* (Paris: Fayard, 2000).

³⁵ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Epistula Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismi revocantur*: AAS 77 (1985) 1169–70. Die Unterscheidung war vorbereitet worden durch Kardinal Léon-Joseph Suenens, *Erneuerung und die Mächte der Finsternis* (Salzburg: Otto Müller, 1983) Nr. 62f (S. 109f); Or. fr. *Renouveau et Puissances des ténèbres* (Malines, 1982). Nicht haltbar ist m. E. die Deutung des Dokumentes der Glaubenskongregation durch einige Kreise der charismatischen Bewegungen, wonach jeder Laie oder Diakon ohne weiteres private imperative Exorzismen vornehmen könne, die in der Praxis mitunter einem selbstgestrickten paraliturgischen Ritus des Exorzismus gleichkommen. Die Deutung, wonach den Laien und Diakonen nur die liturgische Feier des Exorzismus untersagt sei, nicht aber die private, findet sich etwa in dem Werk von Philippe Madre, *Guérison et exorcisme. Comment discerner?* (Nouan-Le-Fuzelier: Édition des Béatitudes, 2005) 65. 225 und passim. Dagegen u. a. Nanni (Anm. 13) 172f; Agostino Montan, »Il ministro: carisma o istituzione?« in Sodi (2003) (Anm. 13) 277–292. Ein befehlender Exorzismus durch Laien oder Diakone, zumindest nach der geltenden Rechtslage, ist angebracht nur bei dem diskreten Fall (am besten *mentalliter*) des Probeexorzismus (vgl. unten 3.3).

gebeten wird, die besessene Person zu befreien³⁶. Ist dieses Bittgebet ein wirklicher Exorzismus? Oder ist es nur ein »Gebet um Befreiung«, das in ähnlicher Weise von einem jeden Christen angewandt werden könnte? Ist die Möglichkeit, jedwede Form des imperativen Exorzismus zu vermeiden, ein fauler Kompromiss mit der liberalen Strömung der Theologie?

Ein weiteres Problem ist die Unterscheidung zwischen Besessenheit und anderen Formen dämonischen Einwirkens. Der häufigste Fall, mit dem sich Exorzisten befassen müssen, ist nicht die Besessenheit, sondern es sind verschiedene Weisen außerordentlichen dämonischen Handelns, vor allem bei der Magie sowie bei den Folgen spiritistischer oder satanistischer Praktiken³⁷. Eine Anspielung auf diese Wirkungen befindet sich im ersten Anhang zum neuen Ritus. Die Texte darin werden zum größten Teil übernommen aus dem von Papst Leo XIII. eingeführten Exorzismus, der in das *Rituale Romanum* von 1925 eingefügt wurde³⁸. Sie können angewandt werden (a), wenn sich der dämonische Einfluss in Dingen und an Orten zeigt, aber auch (b) bei Verfolgungen und Angriffen auf die Kirche³⁹. Dieser Punkt wird in den Vorbemerkungen des Ritus nicht näher erklärt; stattdessen finden sich in der ersten Ausgabe 1999 Ausdrücke, nach denen sämtliche magischen Praktiken als bloßer Aberglauben erscheinen könnten ohne reale Grundlage im Wirken böser Geister: Der Exorzist »solle auf rechte Weise den Fall eines dämonischen Einwirkens unterscheiden von jener Leichtgläubigkeit (*ab illa credulitate*), bei der manche Leute, sogar Gläubige, meinen, sie seien der Gegenstand einer Verwünschung, eines bösen Geschicks oder einer Verfluchung (*obiectum maleficii, malae sortis vel maledictionis*) ...«. In diesen Fällen dürfe der Exorzismus nicht angewandt werden⁴⁰. In der verbesserten Auflage 2004 jedoch wurden die Worte *ab illa credulitate* geändert in *a falsa opinione*⁴¹. Diese Änderung betrifft offenbar die irrtümliche Zuschreibung eines dämonischen Einflusses, ohne damit die unheilvolle Möglichkeit von Zauberei und Fluch auszuschließen; diese Wirklichkeiten sind in den Erfahrungen vieler Exorzisten in reicher Fülle vorhanden.

1.4 Ein Ritus von »exorzistischen Analphabeten«?

Die eben erwähnte Einzelheit, gemeinsam mit zahlreichen anderen Punkten, deutet darauf hin, dass die praktische Erfahrung der Exorzisten bei der Ausarbeitung des neuen Ritus nicht genügend berücksichtigt wurde. Aus den Kreisen der exorzisti-

³⁶ Siehe DESQ, *praenotanda*, Nr. 28 (S. 14).

³⁷ Vgl. Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 1; Jeanguenin (Anm. 15) 76–79.

³⁸ Vgl. Probst – Richter (Anm. 3) 136f; Nanni (Anm. 13) 134–136. Zum Ursprung des *exorcismus Leonis* vgl. Amorth, *Un esorcista racconta* (Anm. 11) 35–38.

³⁹ DESQ, Appendix I: *Supplicatio et exorcismus qui adhiberi possunt in peculiaribus adiunctis Ecclesiae: »Diaboli et aliorum daemioniorum praesentia apparet atque exstat non solum in personis tentandis vel vexandis, sed etiam in rebus et locis quodammodo propria actione penetrandis atque in variis formis oppositionis et persecutionis Ecclesiae«* (S. 71).

⁴⁰ DESQ, *praenotanda*, Nr. 15 (S. 11–12).

⁴¹ Vgl. Nanni (Anm. 13) 245f.

schen Praxis gibt es eine Fülle von Kritiken. Die bekannteste stammt von dem römischen Exorzisten Gabriele Amorth, vor allem in einem Interview mit der Zeitschrift »30 Tage« im Jahre 2000:

»Während der letzten zehn Jahre arbeiteten zwei Kommissionen am Ritus; eine bestand aus Kardinälen und war verantwortlich für die Praenotanda, ... und die andere war verantwortlich für die Gebete. Ich kann mit Sicherheit behaupten, dass kein einziges Mitglied dieser Kommissionen jemals einen Exorzismus durchgeführt hat, jemals bei einem Exorzismus anwesend war oder auch nur die leiseste Ahnung hatte, was ein Exorzismus ist. Hier liegt der Irrtum, die Ursünde dieses Ritus. Kein einziger der Mitarbeiter war ein Spezialist für Exorzismen«⁴². Amorth meint sogar, der neue Ritus sei »eine stumpfe Waffe. Wirkungsvolle Gebete, die über zwölf Jahrhunderte hinweg existierten, wurden unterdrückt und durch neue wirkungslose Gebete ersetzt«⁴³.

Amorth kritisiert hier freilich nicht die Arbeit von Kardinal Medina. Die Überarbeitung des Ritus für den Exorzismus begann 1989⁴⁴, und schon 1990 wurde den Bischofskonferenzen ein Entwurf zugesandt, also sechs Jahre vor der Amtszeit des chilenischen Würdenträgers. 1990 wurde die Gottesdienstkongregation geleitet von Eduardo Martinez Somalo⁴⁵. Amorth erwähnt, dass Medina einige Erfahrung mit dem Exorzismus hatte, während die übrigen Kommissionsmitglieder »vollkommene Analphabeten bezüglich der Exorzismen waren; sie haben sie niemals praktiziert oder auch nur gesehen«⁴⁶. Der römische Exorzist weiß auch zu berichten, dass die Kardinäle Medina und Ratzinger einen letzten Rettungsversuch unternahmen und versuchten, in das liturgische Buch eine Bestimmung einzuführen, wonach die Exorzisten auch das vorhergehende Rituale Romanum benutzen können. Dieser Versuch schlug fehl, aber am Tag nach der Vorstellung des neuen Ritus veröffentlichte Medina eine Notificatio, wonach jeder Bischof bei der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente die Erlaubnis beantragen könne, den alten Ritus zu benutzen; diese Erlaubnis werde »gerne« erteilt (*libenter*)⁴⁷.

Die Erlaubnis, den alten Ritus zu benutzen, ist zumindest ein Hinweis darauf, dass mit dem neuen Ritual gewisse praktische Probleme verbunden sind. Man könnte hier einen Vergleich unternehmen zwischen Exorzismus und Schwimmen: theoretisch denkbar wäre es, sich Leute vorzustellen, nach deren Meinung es kein Wasser gibt und dass es deswegen nicht möglich ist zu schwimmen. Für sie macht es keinen Sinn, ein Buch über Schwimmen zu schreiben. Dieser Fall entspricht den Theologen, die den Glauben der Kirche über die dämonische Besessenheit einer Revision unterziehen wollen. Ein anderes Beispiel wäre jemand, der ein Handbuch über das Schwimmen schreibt, aber selbst niemals geschwommen ist und sich auch in keiner Weise mit der Erfahrung der Schwimmer auseinandergesetzt hat. Die Problematik

⁴² Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 2.

⁴³ Op. cit., 3.

⁴⁴ Vgl. Medina Estévez, *Rito* (Anm. 4) 2: »Il lavoro è costato dieci anni ...«. Siehe auch oben, Anm. 8.

⁴⁵ Vgl. Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 2.

⁴⁶ Gabriele Amorth, Stellungnahme vom 08. 09. 2000: Gemma (Anm. 13) 168.

⁴⁷ Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 3–4; Triacca (2001) (Anm. 13) 712. Vgl. *Notificatio de ritu Exorcismi*, 27. 01. 1999: *Enchiridion Vaticanum* 17 (1998), Bologna 2000, S. 1226f, Anm. 1; *Notitiae* 35 (3–4/1999) 156.

des neuen Ritus über den Exorzismus ist ähnlich: das größere Problem ist die Zurückweisung des Glaubens, der die Existenz des Satans und der Dämonen beinhaltet; aber auch der Mangel an praktischer Erfahrung kann verhängnisvolle Folgen haben. Der Verfasser dieses Beitrages muss zugestehen, keine praktische Vertrautheit mit dem Großen Exorzismus zu besitzen; er hat sich aber zumindest bemüht, aus der reichhaltigen Erfahrung der Exorzisten zu lernen, die in der Literatur auf vielfache Weise zur Verfügung steht. Diese Erfahrung ist in den letzten Jahrzehnten, zum großen Schaden der Betroffenen, allzu lange übersehen worden.

2. Die Existenz Satans und der anderen bösen Geister

Den Praenotanda des neuen Ritus geht ein Vorwort (Prooemium) voraus, um die Existenz des Teufels und der Dämonen in den Gesamtzusammenhang des christlichen Glaubens zu stellen⁴⁸. »In der Heilsgeschichte gibt es Engelgeschöpfe. Ein Teil von ihnen dient dem göttlichen Plan; er hilft der Kirche auf verborgene und mächtige Weise. Ein anderer Teil ist gefallen und wird ›teuflisch‹ genannt; sie widersetzen sich dem Heilswillen Gottes und dem Erlösungswerk Christi; sie versuchen, den Menschen in den Aufstand gegen Gott hineinzuziehen«⁴⁹. Einige Fußnoten beziehen sich auf den Katechismus der Katholischen Kirche⁵⁰, der unter den Dokumenten des Lehramtes das Vierte Laterankonzil (1215) zitiert, bei dem die Existenz von Engelgeschöpfen und der Abfall von Engeln zu einem Glaubensbekenntnis gehört⁵¹. Das Konzil richtet sich gegen den Neomanichäismus der Katharer, die einen metaphysischen Dualismus lehrten, wonach von Ewigkeit her ein Prinzip des Bösen existiert. Das Glaubensbekenntnis unterstreicht die Tatsache, dass die bösen Geister als gute Engel geschaffen wurden, aber durch ihre Schuld gefallen sind. Die Existenz des Teufels und der anderen gefallenen Engel bildet die Grundlage der Konzilsaussagen, die durch das ordentliche Lehramt von 2000 Jahren unterstützt werden. Aus diesem Grunde konnte Kardinal Medina bei der Pressekonferenz 1999 einem Journalisten mit aller nötigen Klarheit sagen: »Wir wissen, dass es Katholiken gibt, die keine gute Bildung erfahren haben und die das Dasein des Teufels leugnen, aber das ist ein Glaubensartikel und ein Teil der katholischen Glaubenslehre. Wer behauptet, dass es den Teufel nicht gibt, ist kein Gläubiger mehr«⁵².

Der Katechismus, den das Vorwort ausdrücklich zitiert, erwähnt außerdem das Vaterunser, das zweifellos die beste Zusammenfassung der Lehre Jesu Christi darstellt⁵³.

⁴⁸ DESQ, S. 5–6. Vgl. Triacca (2001) (Anm. 13) 712.

⁴⁹ DESQ, S. 5.

⁵⁰ KKK Nr. 332, 391, 414, 2851.

⁵¹ KKK, Nr. 391: Denzinger-Schönmetzer (& DH) 800.

⁵² Medina Estévez, *New Rite* (Anm. 4) 1 (Übersetzung von Hauke). Für eine historische und systematische Vorstellung der kirchlichen Lehre vgl. Corrado Balducci, *Il diavolo* (Casale Monferrato: Piemme, 1988); Giorgio Gozzelino, *Il mistero dell' uomo in Cristo. Saggio di protologia* (Leumann [Torino], 1991); ders., *Angeli e demoni* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2000); AA. VV., *Angeli e demoni* (Bologna: Dehoniane, 1991); Renzo Lavatori, *Satana un caso serio* (Bologna: Dehoniane, 1996); ders., *Il diavolo tra fede e ragione* (Bologna: Dehoniane, 2000); Leo Scheffczyk, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (Katholische Dogmatik III) (Aachen, MM Verlag, 1997) 349–371.

⁵³ KKK, Nr. 2851.

Die Bitte »erlöse uns von dem Bösen« meint das »Böse« nicht als abstrakten Begriff, sondern als Person: Satan, »der Böse«, der Engel, der sich Gott widersetzt⁵⁴. Ein Blick auf den biblischen Kontext bestätigt den dämonologischen Kontext der Vaterunser-Bitte⁵⁵.

Der folgende Abschnitt des Prooemiums gibt weitere Hinweise über die Rolle des Teufels und der Dämonen als Widersacher der Heilssendung Jesu Christi. Es ist nicht die Aufgabe eines liturgischen Vorwortes, eine wissenschaftliche Abhandlung zu liefern, aber die angeführten Stellen aus dem Neuen Testament machen es hinreichend deutlich, dass das messianische Werk des Erlösers den Sieg über die bösen Geister beinhaltet. Diese Tatsache wird auch unterstrichen in einem programmatischen Artikel von Joseph Ratzinger, der sich kritisch mit einem inzwischen verstorbenen Schweizer Alttestamentler auseinandersetzt, nach dem das Dasein Satans ein vom wissenschaftlichen Fortschritt überholter Mythos sei. »Der geistliche Kampf gegen die versklavenden Mächte, der Exorzismus über eine von Dämonen geblendete Welt, gehört unabtrennbar zum geistlichen Weg Jesu und zur Mitte seiner eigenen Sendung wie derjenigen seiner Jünger. Die Gestalt Jesu, ihre geistige Physiognomie ändert sich nicht, ob sich nun die Sonne um die Erde dreht oder ob die Erde sich um die Sonne bewegt, ob die Welt evolutiv geworden ist oder nicht, aber sie wird entscheidend geändert, wenn man das Ringen mit der erfahrenen Macht des Reiches der Dämonen aus ihr wegschneidet«⁵⁶.

Aus systematischer Sicht ist es wichtig, die Besonderheit Jesu in seinem geschichtlichen Umfeld herauszustellen⁵⁷. Jesus Christus teilt mit den Pharisäern und der Mehrzahl des jüdischen Volkes die Überzeugung bezüglich der Existenz Satans und der Dämonen, während die Sadduzäer nicht einmal an das Dasein von Engeln glauben. Die Leugnung der Engelwelt ist also kein Spezifikum der modernen Zeit. Wenn die rabbinische Literatur über die Dämonen spricht, werden diese nur selten mit Satan verbunden; eher erscheinen sie als »autonome« Geister, die Schaden anrichten können⁵⁸. Die Lehre Jesu hingegen stellt die Dämonen mit aller Klarheit als böse Geister dar unter der Führung Satans, dem Widersacher des Reiches Gottes⁵⁹.

Der dritte und letzte Teil des Prooemiums beruft sich mit einem Zitat aus der konziliaren Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* auf den Sieg Christi über den Teufel und die Dämonen, erwähnt aber auch den andauernden Kampf, der die gesamte Geschichte durchzieht.⁶⁰ Was den dämonischen Einfluss angeht, sollte eigens der Hin-

⁵⁴ Ibid.: »In Hac petitione, Malum abstractio quaedam non est, sed personam designat, Satan, Malignum, angelum qui opponitur«.

⁵⁵ Siehe etwa Heinz Schürmann, *Das Gebet des Herrn* (Freiburg i. Br.: Herder, 41981) 121–123.

⁵⁶ Joseph Ratzinger, »Abschied vom Teufel!« in ders., *Dogma und Verkündigung* (München:ewel, 31977) 221–230 (227). Gegen Herbert Haag, *Abschied vom Teufel* (Einsiedeln: Benziger, 1969; Zürich: Benziger, 81990). Zu den Veröffentlichungen Haags vgl. Bernd J. Claret, *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel* (Innsbruck 1997) 84–207.

⁵⁷ Vgl. Willem Cornelis Van Dam, *Dämonen und Besessene* (Aschaffenburg: Pattloch, 1970) 30–71; Benito Marconcini, »I demoni. La testimonianza della Sacra Scrittura«, in AA. VV., *Angeli e demoni* (Anm. 52) 203–291; Lavatori (1996) (Anm. 52) 65–82; Scheffczyk (Anm. 52) 359–362.

⁵⁸ Vgl. Van Dam (Anm. 57) 23f.

⁵⁹ Vgl. Mk 3,20–27; Mt 12,22–30; Lk 11,14–23.

⁶⁰ DESQ, S. 5–6; vgl. *Gaudium et spes* 22. 37.

weis des Vorwortes herausgestellt werden, wonach »das schädliche Handeln des Teufels und der Dämonen Personen, Dinge und Orte betrifft sowie auf unterschiedliche Weise erscheint«. Die Kirche »hat darum gebeten und bittet, dass die Menschen von den Verfolgungen des Teufels befreit werden«⁶¹. Die »unterschiedlichen Weisen« beinhalten die Versuchung, die oft als »ordentliche Form« des dämonischen Einflusses benannt wird, aber auch die »außerordentliche« Weise der Besessenheit und anderer Schäden, die auch Dinge und Orte betreffen, die mit dem Menschen verbunden sind⁶².

3. Die Tatsache und die Kriterien der Besessenheit

3.1 Die Besessenheit im Neuen Testament

Die Vorbemerkungen (Praenotanda) zum neuen Ritus bestehen aus sechs Teilen: I. Der Sieg Christi und die Vollmacht der Kirche gegenüber den Dämonen, II. Der Exorzismus innerhalb der heiligenden Sendung der Kirche, III. Spender und Bedingungen beim Gebrauch des Großen Exorzismus, IV. Die Anwendung des Ritus, V. Ergänzungen und Anpassungen, VI. Anpassungen von Seiten der Bischofskonferenzen⁶³. In den ersten drei Teilen finden sich die systematischen Voraussetzungen für die theologische Untersuchung.

Die Tatsache der dämonischen Besessenheit ergibt sich aus der menschlichen Erfahrung über viele Jahrhunderte hinweg, aus den von Jesus Christus selbst vorgenommenen Exorzismen und aus der Weisung des Herrn für seine Jünger. Die Praenotanda entwickeln die bereits im Vorwort kurz vorgestellte Lehre über den Fall der Engel (Nr. 1). Als Folge der Erbsünde geriet die Menschheit unter die Knechtschaft des Teufels (Nr. 2). Das Erlösungswerk Christi beinhaltet den Sieg über Satan (Nr. 3–5). Hier deuten die Vorbemerkungen auf die Exorzismen des Herrn (Nr. 4). »Um seinen Dienst fortzusetzen, gab Christus seinen Aposteln und den anderen Jüngern die Vollmacht, unreine Geister auszutreiben (vgl. Mt 10,1–8; Mk 3,14–15; 6,7.13; Lk 9,1; 10,17.18–20). ... Unter den Zeichen, die den Gläubigen folgen, wird im Evangelium auch die Austreibung von Dämonen erwähnt (vgl. Mk 16,17)« (Nr. 6). Nach diesen biblischen Belegstellen gehören die Exorzismen zu den kennzeichnenden Aufgaben, die der Herr seinen Jüngern übertrug. Der erste Teil der Praenotanda schließt mit dem Hinweis auf die Praxis der Kirche seit den apostolischen Zeiten, Dämonen auszutreiben (Nr. 7).

In der Folge wiederholen die Praenotanda die traditionellen Kriterien, um Fälle von Besessenheit festzustellen (Nr. 16), beschreiben aber nicht das Erscheinungsbild dieser Fälle. Von daher scheint nützlich ein Blick auf die brillante Beschreibung des

⁶¹ DESQ, S. 6.

⁶² Vgl. etwa Moreno Fiori, »Riflessione su Satana e sulla sua azione«, in AA. VV., *Angeli e demoni* (Anm. 52) 329–399 (361f); Jeanguenin (Anm. 15) 35.

⁶³ DESQ, S. 7–16 (Nr. 1–38).

biblischen Befundes durch einen evangelischen Theologen aus den Niederlanden, Willem Cornelis Van Dam⁶⁴. Die genaueste Erzählung eines Exorzismus findet sich im Markusevangelium (und den anderen Synoptikern) über den Besessenen im Gebiet von Gerasa (oder Gergesa) (Mk 5,1–20; vgl. Mt 8,28–34; Lk 8,26–39). Hier zeigen sich alle Kennzeichen, die in den Evangelien vorkommen. Van Dam erstellt eine Liste mit neun Punkten:

1. »Heftiges Widerstreben gegen alle göttlichen Einflüsse«.
2. »Eine auffallend starke Körperkraft«.
3. »Störungen in den organischen Funktionen«.
4. »Das Sprechen eines anderen aus dem Besessenen«.
5. Selbstverwundungen und Selbstmordversuche.
6. »Ein unruhiges, aggressives Verhalten, eine wütende Erregung«.
7. »Ein geschärftes Wahrnehmungsvermögen, übernatürliche Kenntnisse, Wahrsagen«.
8. »Besondere Erscheinungen beim Ausfahren des Dämons (Krämpfe, Schreien, zu Boden fallen)«.
9. »Erschöpfung, aber völlige Genesung nach erfolgter Austreibung«⁶⁵

Van Dam gliedert die neun Phänomene in vier Gruppen: religiöse (Nr. 1, das Widerstreben gegen das Heilige), körperliche (Nr. 2–4), psychologische (Nr. 5–6) und parapsychologische Kennzeichen (Nr. 7)⁶⁶. Ausgehend von dieser Beschreibung lässt sich die Unterscheidung zwischen dämonischer Besessenheit und bloß psychischen oder parapsychologischen Merkmalen diskutieren.

3.2 Der Fall von Klingenberg

Die Notwendigkeit einer genauen Unterscheidung lässt sich zeigen beim Blick auf ein trauriges Ereignis in Klingenberg (Bistum Würzburg). Am 1. Juli 1976 wurde eine 23-jährige Studentin, Anneliese Michel, tot in ihrem Bett aufgefunden. Sie hatte die Nahrung verweigert und wog nur noch 31 Kilo. Zuvor hatte es eine Reihe von Exorzismen gegeben. Aus diesem Grunde erhob der Staatsanwalt Klage gegen die Eltern und die beiden Exorzisten. Der Fall beschäftigte die Massenmedien zwei Jahre hindurch, bis zum Gerichtsurteil im Jahre 1978. Die Angeklagten wurden zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt, mit drei Jahren auf Bewährung. Der zuständige Richter sagte: »Anneliese Michel war nicht besessen. Sie war seit dem 1. Mai 1976 geisteskrank«⁶⁷. Die Schuld der Angeklagten bestand, nach der Meinung des Richters, darin keinen Arzt gerufen zu haben für die Zwangsernährung. Mit wenigen Ausnahmen akzeptierten die Meinungsführer der Kirche in Deutschland das Gerichtsur-

⁶⁴ Van Dam (Anm. 57) 30–71 (zum NT); 112–164 (die einzelnen Kriterien für Besessenheit).

⁶⁵ Vgl. Van Dam (Anm. 57) 112 (mit den jeweiligen Belegstellen).

⁶⁶ Op. cit., 113.

⁶⁷ Jean-Marie Faerber, »Klingenberg«, in Georg Siegmund (Hrsg.), *Von Wemding nach Klingenberg. Vier weltberühmte Fälle von Teufelsaustreibungen* (Stein am Rhein: Christiana, 1985) 93–161 (93).

teil, als ob es sich um eine Kathedralentscheidung des obersten Lehramtes handeln würde. Ein Jahr nach dem Urteilsspruch errichtete die Deutsche Bischofskonferenz die Kommission, deren Ergebnisse bereits referiert wurden.

Die erste wissenschaftliche Studie, die das gesamte verfügbare Material zum Fall Klingenberg zu erreichen suchte, stammt von einer protestantischen amerikanischen Anthropologin, Felicitas D. Goodman (deren Mutter deutschsprachiger Herkunft ist)⁶⁸. Goodman führte Interviews mit den beteiligten Personen, las die Gerichtsprotokolle und studierte die Tonbänder der exorzistischen Sitzungen. Nach ihrer Rekonstruktion des Falles begannen die dämonischen Störungen im Jahre 1968, als sich die sechzehnjährige Anneliese in einem Sanatorium aufhielt. Sie sah beständig Gesichter von Dämonen. Aus diesem Grund konsultierte sie einige Psychiater. Ihre Situation verschlechterte sich 1973. Ein Arzt diagnostizierte eine der Epilepsie ähnelnde Krankheit und verschrieb entsprechende Medikamente. Das Mädchen wies freilich nicht die typischen Merkmale der Epilepsie auf: sie konnte ohne weiteres Auto fahren und das Schwimmbad benutzen. Sie bekam ein Medikament mit dem Namen »Tegretal«, das ihr ohne die normalerweise fälligen Kontrollen über drei Jahre hinweg verabreicht wurde (1973–1976). Die Exorzismen begannen erst im Sommer 1975. Zu den Nebenwirkungen von Tegretal gehört der Verlust des Appetites. Normalerweise hätte ihr Blut regelmäßig kontrolliert werden müssen. Aber das wurde unterlassen. Außerdem sollte ein solches gefährliches Medikament einer jungen Frau gar nicht verabreicht werden. Nach Goodman ergab sich der Tod von Anneliese Michel aus einer unumkehrbaren Vergiftung mit Tegretal.

Diese Schlussfolgerung wird von verschiedenen Fachleuten geteilt. Einer von ihnen, der Schweizer Gelehrte Dr. Theo Weber-Arm, bemerkte, dass 1973 bereits einige Todesfälle aufgrund von Tegretal bekannt waren. Normalerweise hätten die Ärzte, welche das Medikament verschrieben hatten, verfolgt werden müssen, nicht aber die Exorzisten⁶⁹. Goodman ist davon überzeugt, dass Anneliese Michel wirk-

⁶⁸ Felicitas D. Goodman, *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht* (Stein am Rhein: Christiana, 1980; ⁴2004, durchgesehene und erweiterte Auflage); engl. *The exorcism of Anneliese Michel* (New York: Doubleday, 1981); Dies., *How about demons? Possession and Exorcism in the Modern World* (Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, 1988) 114–122. Siehe auch Adolf Rodewyk, »Possessed by Satan«, *The New York Times*, 8. 8. 1976, 11–20 (zitiert in Leimgruber [Anm. 13] 52); AA. VV., *Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation* (Aschaffenburg: Pattloch, 1977); Georg Siegmund, »Nachtrag und Ergänzung«, in Egon von Petersdorff, *Dämonologie I* (Stein am Rhein: Christiana, ²1982, 380–425 (405–408); Johannes Mischo – Ulrich Niemann, »Die Besessenheit der Anneliese Michel in interdisziplinärer Sicht«, *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 25 (1983) 129–194 (gegen dieses Gutachten vgl. Elisabeth Becker, »Exorzismus«, in Goodman, op. cit., 2004, 318–343); Faerber (1985) (Anm. 67); Ernst Alt, »Aussagen der Dämonen im Fall Klingenberg«, in Lisl Gutwenger (Hrsg.), *»Treibt Dämonen aus!«* (Stein am Rhein: Christiana, 1992) 235–245 (Ernst Alt war einer der beiden Exorzisten); Johannes Mischo, »20 Jahre nach Klingenberg«, in Joachim Müller (Hrsg.), *Dämonen unter uns. Exorzismus heute* (Fribourg: Paulusverlag, 1997) 79–122 (ein Parapsychologe, der Besessenheit als Personifikation psychischer Kräfte beurteilt); Uwe Wolff, *Das bricht dem Bischof das Kreuz. Die letzte Teufelsaustreibung in Deutschland 1975/76* (Reinbek: Rowohlt, 1999) (gegen dieses Werk: Arnold Guillet, »Es nicht sein kann, was nicht sein darf: Besessenheit«, *Die Tagespost*, 7. 9. 1999, S. 6); Probst – Richter (Anm. 3) 53–55; Leimgruber (Anm. 13) 52–64 (diese Autorin glaubt prinzipiell nicht an die Möglichkeit dämonischen Einflusses).

⁶⁹ Faerber (Anm. 67) 113.

lich von bösen Geistern besessen war. Zum gleichen Ergebnis gelangt, neben anderen, der Schweizer Psychiater Hans Naegeli-Osjord. Wie Goodman, ist auch er nicht katholisch, sondern ein Protestant mit synkretistischen Neigungen⁷⁰. Vielleicht hat die Untersuchung Goodmans, gemeinsam mit anderen Studien, in gewisser Weise das weltweit bekannte diagnostische Handbuch der Amerikanischen Psychiatrischen Gesellschaft beeinflusst, das die Möglichkeit einer Besessenheit akzeptiert⁷¹.

Die kritischen Bemerkungen zu dem deutschen Gerichtsurteil, die zu einem guten Teil von nicht katholischen Experten aus den Humanwissenschaften stammen, kamen zu spät, um die Verantwortlichen für die Massenmedien zu beeinflussen. Für die Reaktion unter den Theologen ist die Meinung Karl Rahners kennzeichnend, der empfahl, den Ritus des Exorzismus abzuschaffen, weil es dämonische Besessenheit nicht gäbe⁷². Es kann darum nicht überraschen, dass die von einem Schüler Rahners (Karl Lehmann) geleitete Deutsche Bischofskonferenz einen Brief an Kardinal Ratzinger schrieb, wonach »keine Notwendigkeit besteht, ein neues Rituale zu schaffen, weil keine Exorzismen mehr durchgeführt werden sollten«⁷³.

Vielleicht darf es als eine providentielle Fügung betrachtet werden, dass dreißig Jahre nach dem »Fall von Klingenberg« dessen nähere Umstände erneut in das Rampenlicht geraten sind durch zwei Filme, die eine breite Öffentlichkeit erreicht haben. Von den Forschungen Goodmans beeinflusst ist der amerikanische Spielfilm »Der Exorzismus von Emily Rose«, der Ende November 2005 die deutschen Kinos erreichte und der die Ereignisse von Klingenberg in die amerikanische Provinz verlegt. Anfang dieses Jahres gelangte der mit dem »Silbernen Bären für die beste Darstellerin« ausgezeichnete deutsche Spielfilm »Requiem« an die Öffentlichkeit, der zwar Anneliese Michel als psychisch Kranke darstellt, aber dennoch beim Zuschauer Nachdenklichkeit erzeugen kann. Von diesen unübersehbaren Zeichen könnte auch eine erneute Aufmerksamkeit der Theologen profitieren, um fragwürdige Deutungen früherer Jahre zu überwinden.

⁷⁰ Hans Naegeli-Osjord, *Besessenheit und Exorzismus* (Remagen: Otto Reichl Verlag, 1983) 155–168.

⁷¹ American Psychiatric Association (Hrsg.), *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Washington: APA Press, 4¹⁹⁹⁴) (DSM-IV) 490f. 727–729. 849 = *Diagnostisches und statistisches Manual psychischer Störungen (DSM-IV)*, deutsche Bearbeitung und Einführung von Henning Saß (Göttingen: Hogreve, 2003). Weitere Stimmen in diesem Sinne bei Peter Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen* (Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2001) 281; Amorth, *Exorzisten und Psychiater* (Anm. 9) 199–213; Morgan Scott Peck, *Glimpses at the Devil: A Psychiatrist's Personal Accounts of Possession, Exorcism, and Redemption* (New York: Free Press, 2005).

⁷² Karl Rahner, »Besessenheit und Exorzismus«, in AA. VV., *Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation* (Aschaffenburg: Pattloch, 1977) 44–46 (45) = Rahner (Anm. 31) 721f. Rahner hat nicht formell die Möglichkeit dämonischer Besessenheit geleugnet, aber sie mit einem Fragezeichen versehen. Falls es Besessenheit gäbe, so meint er, wäre sie in der Krankheit verborgen und müsse mit Hilfe der modernen Medizin bekämpft werden.

⁷³ Amorth, *New Rite* (Anm. 7) S. 5. Über die Position von Karl Lehmann (als Professor) siehe Ders., »Der Teufel – ein personales Wesen?« in Kasper – Lehmann (Anm. 29) 71–98 (72f).

3.3 Die Kennzeichen der dämonischen Besessenheit nach dem *Rituale Romanum* (1614; 1999)⁷⁴

»Besessenheit« meint einen Zustand, in dem ein böser Geist vom Körper eines Menschen Besitz ergreift und über ihn verfügt, als wäre es sein eigener⁷⁵. Die Besessenheit zeigt sich während der »Krise«, eine Art Trance, bei der die Geister eingreifen. Während der Krise ist normalerweise das bewusste Handeln der besessenen Person ausgeschaltet. Das *Rituale Romanum* von 1614 warnt zuallererst, nicht leichthin an ein unmittelbares Einwirken des Teufels zu denken. Besessenheit dürfe nicht verwechselt werden mit trüber Stimmung oder mit irgendeiner Krankheit⁷⁶. Danach nennt das *Rituale* drei Kriterien zur Unterscheidung einer dämonischen Besessenheit:

1. Das Sprechen (mit einer Mehrzahl von Worten) oder Verstehen einer Sprache, die dem Besessenen nicht bekannt ist;
2. Das Offenbaren entlegener oder verborgener Dinge;
3. Das Vorhandensein von Kräften, die über die natürlichen Voraussetzungen hinausragen.

Die drei Kennzeichen bilden keine vollständige Kriteriaologie, denn der Text fügt hinzu, dass es noch andere Zeichen dieser Art gebe; diese Zeichen haben eine größere Bedeutung, wenn sie in die gleiche Richtung gehen⁷⁷. Einzelne Zeichen, für sich allein gesehen, sind nur Hinweise (*indicia*). Diese Tatsache, die schon im Text von 1614 offenkundig war, wurde in der Ausgabe von 1952 eigens unterstrichen: während nach der ursprünglichen Version die drei Kriterien Zeichen für Besessenheit »sind«, betont das *Rituale* von 1952, dass sie solche Zeichen »sein können«⁷⁸. Stimmt es demnach, dass es keine sicheren Kennzeichen für Besessenheit gibt, wie die oben genannte deutsche Kommission 1984 behauptete?

In unmittelbaren Kontext des *Rituale Romanum* ist es offenkundig, dass noch ein viertes Kennzeichen hinzugefügt werden muss: die Reaktion auf den Exorzismus und auf heilige Dinge, zum Beispiel beim Aussprengen von Weihwasser⁷⁹. Nach der Er-

⁷⁴ Vgl. Nanni (Anm. 13) 214–290.

⁷⁵ Vgl. Adolf Rodewyk, *Dämonische Besessenheit heute* (Aschaffenburg: Pattloch, 21970) 10f; Corrado Balducci, *La possessione diabolica* (Rom: Edizioni Mediterranee, 1988) 99.

⁷⁶ Manlio Sodi – Juan Javier Flores Arcas (Hrsg.), *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004) 206 (Orig. 198): »In primis, ne facile credat, aliquem a daemone obsessum esse; sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant« (Nr. 3). Die numerische Struktur der Einführung zum alten Ritus ist eingefügt worden zur Zeit von Papst Benedikt XIV. 1752: vgl. Patrick Dondelinger-Mandy, »Le rituel des exorcismes dans le *Rituale Romanum* de 1614«, *La Maison-Dieu* 183–184 (1990) 99–121 (99f, Anm. 1). Nachgedruckt wurde auch die letzte editio typica des alten Ritus: Anthony Ward – Cuthbert Johnson (Hrsg.), *Rituale Romanum. Reimpressio editionis primae post typicam anno 1953 publici iuris factae, textibus postea approbatis* (Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana, 2001). Eine deutsche Übersetzung findet sich bei Probst – Richter (Anm. 3) 29–44 (in Auswahl); Georg Siegmund (Hrsg.), *Der Exorzismus der katholischen Kirche* (Stein am Rhein: Christiana Verlag, 32005).

⁷⁷ *Rituale Romanum* (1614) (Anm. 76) 206 (Orig. 198): »Signa autem obsidentis daemones sunt. Ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere: distantia, & occulta patefacere: vires supra aetatis, seu conditionis naturam ostendere; & id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia« (Nr. 3).

⁷⁸ Vgl. Nanni (Anm. 13) 270f.

⁷⁹ Op. cit., 206–209 (Orig. 198–201) (Nr. 4, 13, 16, 17).

fahrung der Exorzisten ist es gerade der »diagnostische Exorzismus«, der als Probe angewandt wird, der zur moralischen Sicherheit bezüglich eines Falles der Besessenheit führt⁸⁰. Diese Art des Exorzismus ist keine liturgische Handlung und kann mental durchgeführt werden, ohne dabei diese Tatsache der Person mitzuteilen, die im Verdacht steht, besessen zu sein⁸¹. Die paranormalen Phänomene, wie etwa das Sprechen unbekannter Sprachen oder das Enthüllen geheimer Dinge, werden normalerweise erst während der Krise ausgelöst, die vom Exorzismus hervorgerufen worden ist. Der Gebrauch des »Probeexorzismus« ist entscheidend, wenn es darum geht festzustellen, ob jemand besessen ist oder nicht. Nach Adolf Rodewyk *müssen* sich die bösen Geister in Worten oder Handlungen zeigen, wenn der Exorzist ihnen im Namen Christi gebietet, die gequälte Person zu verlassen. »Hier liegt der entscheidende Akzent für das Erkennen der Besessenheit und nicht in dem großen Theater der außergewöhnlichen parapsychologischen Phänomene, wenn diese zunächst auch sehr eindrucksvoll sind«⁸². Nichtsdestoweniger rechnen das *Rituale Romanum* von 1614 und seine Quellen auch mit der Möglichkeit, dass sich die Dämonen für eine gewisse Zeit vor dem Zugriff des Exorzisten verbergen können⁸³.

Der neue Ritus wiederholt im Wesentlichen die gleichen vier Kriterien, die das *Rituale* von 1614 aufführt, und benutzt dabei zum großen Teil dieselben Worte⁸⁴. Die *Praenotanda* gehen freilich nicht auf die Bedeutung des diagnostischen Exorzismus ein, wenn es um die moralische Sicherheit bezüglich der Besessenheit geht, bevor der Exorzismus »gefeiert« wird⁸⁵. Diese Norm war 1745 von Benedikt XIV. eingeführt worden⁸⁶ und wird im CIC von 1917 wiederholt⁸⁷. Im Kontext meint die

⁸⁰ Vgl. Rodewyk, *Dämonische Besessenheit heute* (Anm. 75) 13. 123–126; Amorth, *Un esorcista racconta* (Anm. 11) 44f; Ders., *New Rite* (Anm. 9) 1; José Antonio Fortea, *Summa daemniaca. Tratado de Demología y Manual de Exorcistas* (Benasque [Huesca, Spanien]: Editorial Dos Latidos, 2004) 129f; Nanni (Anm. 13) 255f. 289; François Dermine, »Il discernimento degli spiriti«, in *Istituto Sacerdos* (2005) (Anm. 13) 81–108 (90).

⁸¹ Cf. Nanni (Anm. 13) 289. Ein solcher mentaler Probeexorzismus könnte von einem jeden Gläubigen gesprochen werden, zumindest als an Gott gerichtete Anrufung: Reckinger (1989) (Anm. 27) 139–145.

⁸² Rodewyk, *Dämonische Besessenheit heute* (Anm. 75) 13. Einen etwas anderen Akzent setzt Dermine (Anm. 80) 91. Danach ist der befehlende Exorzismus in bestimmten Fällen zur Diagnose notwendig, aber in der Regel reiche ein Gebet zur Befreiung.

⁸³ *Rituale Romanum* (1614) (Anm. 76) 206f (Orig. 198f) (Nr. 5f); vgl. Nanni (Anm. 13) 257.

⁸⁴ DESQ, *Praenotanda*, Nr. 16 (S. 12): »Secundum probatam praxim, ut signa obsidentis daemnis habentur: ignoto sermone pluribus verbis loqui vel loquentem intellegere; distantia et occulta patefacere; vires supra aetatis seu condicionis naturam ostendere. Quae signa indicium quoddam praebere possunt. Cum autem signa huiusmodi non necessario reputanda sint ex parte diaboli provenientia, attendere etiam oportet ad alia, praesertim ordinis moralis et spiritalis, quae alio modo interventum diabolicum manifestant, ut, v. g., aversionem vehementem a Deo, Sanctissimo Nomine Iesu, Beata Virgine Maria et Sanctis, et imaginibus sacris«.

⁸⁵ DESQ, *Praenotanda*, Nr. 16 (S. 12): »Exorcista ... ad exorcismum celebrandum ne procedat, nisi compererit, morali certitudine fretus, exorcizandum esse revera a daemone obsessum ...«. Giampietro (Anm. 8) 171 behauptet sogar: »sono escluse alcune prassi inconvenienti, quale l'uso dell'esorcismo per verificare la necessità«.

⁸⁶ Ep. Sollicitudini, 1. 10. 1745, Nr. 43. Siehe Nanni (Anm. 13) 251.

⁸⁷ CIC/1917, can. 1152 § 2: »... ad exorcismos ne procedat, nisi postquam diligenti prudentique investigatione compererit exorcizandum esse revera a daemone obsessum«. Die Fußnote im CIC nennt nicht nur das Dokument von Benedikt XIV., sondern auch das *Rituale Romanum*, tit. X, c. 1, Nr. 1 und 3.

»Feier« des Exorzismus die liturgische Form, die im Rituale vorgelegt wird, aber damit ist ein vorsichtiger Gebrauch des Probeexorzismus offenbar nicht ausgeschlossen⁸⁸. Andernfalls wäre es schwieriger, eine dämonische Besessenheit festzustellen. Dieser Punkt sollte freilich durch die zuständige Kongregation klargestellt werden, entweder in einer Revision der Praenotanda oder in einem Direktorium für Exorzisten.

3.4 Der Unterschied zwischen Besessenheit und Geisteskrankheit⁸⁹

Wichtig ist es, die Besessenheit nicht mit irgendeiner Geisteskrankheit zu verwechseln. Schon die Einführung in den alten Ritus betont diese Unterscheidung, die in den neuen Praenotanda noch deutlicher hervorgehoben wird in einer Zeit, die sehr viel mehr weiß über die verschiedenen Arten der psychischen Krankheiten: bevor er zum Exorzismus schreitet, soll der Exorzist, »wenn notwendig, Fachleute der Medizin und Psychiatrie befragen, die ein Gespür haben für geistliche Wirklichkeiten«⁹⁰. Die Bedingung »die ein Gespür haben für geistliche Wirklichkeit« ist wichtig, denn die Mehrzahl der heutigen Psychiater ist wohl nicht bereit, mit der Möglichkeit dämonischer Besessenheit zu rechnen, auch wenn es dafür neuerdings eine größere Offenheit gibt, die sich vor allem im »DSM-IV« niederschlägt, dem bereits erwähnten weltbekannten amerikanischen psychiatrischen Handbuch⁹¹. Es ist nicht notwendig, dass die medizinischen oder psychiatrischen Fachleute gläubige Christen sind, aber sie sollten für die Möglichkeit einer Erklärung offen sein, die über psychische Ursachen hinausgeht.

Im Altertum wurde Epilepsie oft als Besessenheit gedeutet, weil dabei Krisen auftreten, während denen die kranke Person eine außergewöhnliche Stärke an den Tag legt und gegebenenfalls Schaum am Mund trägt. Die biblische Persönlichkeit, die von den Kommentatoren manchmal als »epileptisches Kind« bezeichnet wird (Mk 9,14–29 parr.)⁹², war jedenfalls kein Epileptiker. Bei einem epileptischen Anfall

⁸⁸ Eine andere Deutung der juristischen Lage bietet Nanni, der meint, nach dem neuen Ritus sei sogar der Probeexorzismus untersagt. Diese angebliche Vorschrift weckt in ihm freilich kritische Fragen: »Se ne conclude che per l'attuale Rito, contrariamente alle fonti, l'esorcismo come strumento diagnostico è proibito ... Rimane aperto l'interrogativo, quale sia la ragione di tale proibizione« (Nanni [Anm. 13] 256f; cf. 298f).

⁸⁹ Vgl. Corrado Balducci, *Gli indemoniati* (Rome: Coletti, 1959) 113–230; ders., *Possessione* (Anm. 75); Van Dam (Anm. 57) 179–213; Thomas Glantz, »Besessenheitsphänomene und psychisch-physische Erkrankungen«, in Müller (Anm. 68) 42–55; Amorth, *Exorzisten und Psychiater* (Anm. 9) 100–131; Vincenzo Mastronardi et al., »Possessione demoniaca e psicopatologie«, in Sodi (Anm. 13) 17–54; Costantino Gilardi, »Quando esorcizzare?« in Sodi (Anm. 13) 313–325; Marco Tosatti, *Inchiesta sul demonio* (Casale Monferrato: Piemme, 2003) 125–145; Fortea (Anm. 80) 120–125; Nanni (Anm. 13) 282–288; Tonino Cantelmi, »Aspetti psicologici«: Istituto Sacerdos (2005) (Anm. 13) 169–195.

⁹⁰ DESQ, Praenotanda, Nr. 17 (S. 12): »De necessitate adhibendi ritum exorcismi, exorzista prudenter iudicabit post diligentem inquisitionem, ... consultis ... expertis ... quatenus opus sit, in scientia medicinae et psychiatriae, qui sensum habeant rerum spiritualium«.

⁹¹ Siehe oben (Anm. 71).

⁹² So etwa die auch sonst ideologieträchtige Übersetzung »Die Gute Nachricht. Das Neue Testament in heutigem Deutsch«, Stuttgart³1971, 109: »Jesus heilt ein epileptisches Kind«.

bleibt der Kranke dort liegen, wohin er fällt, wird aber nicht »in das Feuer oder in das Wasser« getrieben (Mk 9,22). Ein epileptischer Anfall ist kurz, während die Krisen eines Besessenen sich über mehrere Stunden hinziehen können. Die Verabreichung von Medikamenten hilft bei Epilepsie, nicht aber bei einer Besessenheit⁹³.

Falsch ist es, wie einige Theologen behauptet haben, dass das Neue Testament die dämonische Besessenheit mit Krankheit gleichsetzt⁹⁴, wobei vorausgesetzt wäre, dass eine jede Krankheit durch einen Dämon verursacht würde⁹⁵. Satan kann auch Krankheiten verursachen⁹⁶, aber die Evangelienberichte über das Handeln Jesu unterscheiden zwischen Kranken und Besessenen⁹⁷ (zum Beispiel in Mk 1, 34: Jesus »heilte viele, die an allen möglichen Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus«). Während die Dämonen in den Besessenen einen heftigen Widerstand gegen Jesus kundtun und ausgetrieben werden, finden sich diese dämonischen Züge nicht bei den Kranken⁹⁸. Im zweiten Jahrhundert finden wir, im Werk des Apologeten Tatian, eine ausdrückliche Unterscheidung zwischen Krankheiten, die von Dämonen stammen und die einen natürlichen Ursprung haben⁹⁹.

An dieser Stelle ist es nicht möglich, hier auf die hauptsächlichen Arten psychischer Krankheiten einzugehen. Für die Unterscheidung ist es wichtig, die feinfühlig Abwehr des Heiligen mit den paranormalen Kundgebungen zusammenzuhalten, die beispielsweise für Hysterie oder Schizophrenie keineswegs typisch sind. Psychische Krankheit und Besessenheit können nicht gleichgesetzt werden, aber es ist möglich, dass beides in der gleichen Person zusammenkommt. In einem solchen Fall ist die Zusammenarbeit mit Fachleuten für Psychiatrie besonders wichtig.

3.5 Besessenheit und Parapsychologie

Die Meinung der oben erwähnten deutschen Kommission, wonach es keine sicheren Kriterien für dämonische Besessenheit gibt, wurde stark beeinflusst durch eine

⁹³ Cf. Van Dam (Anm. 57) 181–185.

⁹⁴ So etwa Alexander Ganoczy, »Schöpfungslehre«, in Wolfgang Beinert (Hrsg.), *Glaubenszugänge I* (Paderborn: Schöningh, 1995) 365–495 (418).

⁹⁵ Gelegentlich meinen sogar exegetische Fachleute (freilich ohne die gebotenen Belege aus den Quellen), eine jede Krankheit sei nach der antiken Mentalität von Dämonen verursacht: Joachim Gnilka, *Jesus von Nazaret* (Freiburg i. Br.: Herder, 1990) 125f.

⁹⁶ Vgl. Lk 13,11–13.

⁹⁷ Zum Beispiel Lk 4,40–41: die Leute brachten zu Jesus ihre Kranken. »Er legte jedem Kranken die Hände auf und heilte alle. Von vielen führen auch Dämonen aus ...«. Vgl. Van Dam (Anm. 57) 33.

⁹⁸ Vgl. Gozzelino (1991) (Anm. 52) 254; Nanni (Anm. 13) 21f. 101–108. Selbst ein Exeget, der nicht an die Wirklichkeit dämonischer Besessenheit glaubt, gibt zu, dass die synoptischen Evangelien zwischen Krankheit und Besessenheit unterscheiden: Franz Annen, »Der Exorzismus aus neutestamentlicher Sicht«, in Müller (Anm. 68) 11–21 (14).

⁹⁹ Tatian, *Oratio ad Graecos* 16–18. Vgl. Van Dam (Anm. 57) 84f. Es stimmt also nicht, die Unterscheidung zwischen Krankheit und Besessenheit den modernen Zeiten vorzubehalten; so aber Patrick Dondeinger, »Die Praxis des Exorzismus in der Kirche«, *Concilium* 34 (1998) 525–534 (531). Der Erste, der diese Unterscheidung mache, sei Wilhelm von Auvergne (12. Jh.), nach Katharina Elliger, »Besessenheit«, in Herbert Haag (Hrsg.), *Teufelsglaube* (Tübingen: Katzmann, 1974) 391–439 (395). Auch dieses Datum ist zu spät.

sehr optimistische Bewertung der Parapsychologie. Normalerweise neigen »Parapsychologen« dazu, sämtliche paranormalen Phänomene aus verborgenen Kräften des Menschen abzuleiten. Auf diese Weise werden die bösen Geister, deren Dasein sich der Erklärung der Parapsychologen entzieht, durch menschliche Kräfte ersetzt, die ebenso sehr hypothetisch bleiben. Offenbar gibt es Kräfte in der menschlichen Seele, die über die normalen Fähigkeiten hinausragen, wie etwa bei Rutengängern und einigen Formen der Telepathie¹⁰⁰. Parapsychologie ist freilich als Wissenschaft keineswegs allgemein anerkannt; der deutsche Bundesgerichtshof hat den wissenschaftlichen Status dieser Disziplin abgelehnt¹⁰¹. Der Hauptgrund für diese Zurückweisung war die Tatsache, dass die bedeutenderen parapsychologischen Phänomene nicht nach Belieben von der Person vorgeführt werden können, die angeblich über diese Fähigkeiten verfügt¹⁰². Neben dem häufigen Vorkommen von Trick und Betrug ist hier das Einwirken von Geistern vorauszusetzen, deren Kenntnisse über die Fähigkeiten der menschlichen Person hinausgehen. Einer meiner Studenten erzählte mir beispielsweise einen Fall, der bei einer spiritistischen Sitzung seiner jüngeren Geschwister vorgekommen war: ein zu diesem Zweck benutztes Tischchen schrieb seltsame Botschaften, die von dem »aufgeklärten« deutschen Klerus als »psychische Automismen« hingestellt wurden, die aus dem Unterbewussten kämen. Diese »kluge« Erklärung musste sich freilich mit einer sperrigen Tatsache auseinandersetzen: die Botschaften waren sämtlich in der alten deutschen Schrift geschrieben, welche die Kinder niemals gelernt hatten; sie mussten die Texte zur Großmutter bringen mit der Bitte, diese zu übersetzen. Können solche Botschaften wirklich aus dem »Unterbewussten« der Kinder stammen? Der ungute Kontext der spiritistischen Kundgebungen deutete eher in eine andere Richtung, die eigentlich einem katholischen Priester nicht völlig unbekannt sein sollte.

Während der vom Exorzismus ausgelösten Krisen zeigt sich nicht nur das ein oder andere parapsychische Phänomen, sondern eine ganze Reihe davon. Zu den beeindruckendsten Zeichen gehört das Verstehen und Sprechen von Sprachen, die der Besessene nicht kennt. Während eines Exorzismus, der von einem evangelischen Pfarrer auf den Philippinen vorgenommen wurde, sprachen beispielsweise fünfzig Dämonen aus einem Studenten; manche dieser Stimmen drückten sich in zehn verschiedenen Sprachen aus. Der Exorzismus, der zwanzig Stunden dauerte, wurde auf Tonband aufgenommen¹⁰³.

Ein anderes erstaunliches Phänomen ist manchmal die Levitation. Sulpicius Severus, in der Lebensbeschreibung des heiligen Martin, berichtet bereits das Beispiel von Besessenen, die in einer Kirche dem Exorzismus unterzogen wurden: sie schwebten und blieben am Dach hängen, mit dem Kopf nach unten und den Füßen nach oben, wobei die Kleider keine Bewegung nach unten vollzogen¹⁰⁴. Während eines Exorzismus

¹⁰⁰ Vgl. Petersdorff II (Anm. 68) 152f. 167.

¹⁰¹ Vgl. Franz Reckinger, *Wenn Tote wieder leben. Wunder: Zeichen Gottes oder PSI?* (Aschaffenburg: Verlag Ursula Zöller, 1995) 57–72.

¹⁰² Vgl. Reckinger (1989) (Anm. 27) 139–141; Mastronardi (Anm. 89) 20–23; Nanni (Anm. 13) 282.

¹⁰³ Vgl. Van Dam (Anm. 57) 142.

¹⁰⁴ Dial. 3,6 (CSEL 1, 204; dt. BKV² 20, 1914, 131f). Vgl. Van Dam (Anm. 57) 89. Ein weiteres, neueres Beispiel sind die Levitationen bei einem historisch erforschten Fall 1949 in den Vereinigten Staaten, von dem manche Details in den weltbekannten Film »Der Exorzist« eingingen: vgl. Thomas B. Allen, *Besessen – Die wahre Geschichte eines Exorzismus* (München: Bertelsmann, 1993) 29–33 (geradezu komisch sind die Reaktionen eines protestantischen Geistlichen, der hier Psychokinese annehmen möchte).

vor einigen Jahren in Rom stieg ein junger Mann zum Dach der Kirche, als befände er sich auf einer Leiter. Aber es gab dort keine Leiter. Am Ende des Exorzismus stieg er wieder herab und setzte sich wieder an seinen Platz wie zuvor. Nach der Krise erinnerte er sich an nichts¹⁰⁵.

Aufschlussreich ist auch die Reaktion der Besessenen auf heilige Dinge, die mit Christus verbunden sind; sogar der evangelische Theologe Willem Van Dam bemerkt die Unterscheidung zwischen Weihwasser, das von den Dämonen verabscheut werde, während normales Wasser keine wütende Reaktion provoziere¹⁰⁶. Vor dem Beginn des Exorzismus sollte der Exorzist eine gute Beichte ablegen, weil sonst die Dämonen ihm seine Sünden vorhalten können; auch diese Einzelheit ist nicht durch »parapsychologische« Fähigkeiten erklärbar¹⁰⁷. Wenn wir die große Breite der parapsychologischen Phänomene bedenken, die durch den Exorzismus ausgelöst werden, und die hellsichtige Abneigung gegen Christus, welche die menschliche Kenntnis überragt, scheint es seltsam zu behaupten, es gäbe eine sicheren Kennzeichen, um einen Fall der Besessenheit festzustellen. Wenn die vom alten und neuen Rituale erwähnten Merkmale in einem konkreten Fall vorkommen, wird man getrost von einer moralischen Gewissheit bezüglich der Besessenheit sprechen dürfen.

4. Besessenheit und andere Formen dämonischen Einflusses

Die Besessenheit ist die deutlichste Form dämonischen Einflusses, aber nach der Erfahrung der Exorzisten sind diese Fälle relativ selten. Nur ein kleiner Teil der Leute, die sich mit dem Verdacht dämonischen Einwirkens vorstellen, sind wirklich besessen¹⁰⁸. Sehr viel häufiger sind die Fälle, die mit Okkultismus, Magie und Satanismus verbunden sind und die zu Störungen führen, die wissenschaftlich nicht erklärbar sind. Der Katechismus der Katholischen Kirche erwähnt durchaus realistisch die Gefahren, die von der Anrufung geheimer Mächte bei Magie und Zauberei herühren¹⁰⁹. Selbst in den technologisch am meisten fortgeschrittenen Gebieten der Welt mangelt es nicht an Phänomenen, die von dem lateinischen Wort *maleficium* gekennzeichnet werden: jemand versucht eine böse Wirkung zu erreichen durch die Hilfe der Dämonen¹¹⁰. Selbstverständlich braucht es eine große Vorsicht, um nicht einen dämonischen Einfluss zu verwechseln mit abergläubischen Vermutungen, die nicht in der Wirklichkeit begründet sind. Es wäre gefährlich, von einem Extrem zum

¹⁰⁵ Amorth, *Exorzisten und Psychiater* (Anm. 9) 121.

¹⁰⁶ Vgl. Van Dam (Anm. 57) 139. 278–280. Diese Reaktion geschieht nicht, wenn der Besessene mit heidnischen Riten konfrontiert wird: op. cit., 115f.

¹⁰⁷ Vgl. Van Dam (Anm. 57) 139f; Rodewyk, *Dämonische Besessenheit heute* (Anm. 75) 137.

¹⁰⁸ Vgl. Suenens (Anm. 35) Nr. 46 (S. 83); Balducci, *Diavolo* (Anm. 52) 257; Amorth, *Un esorcista racconta* (Anm. 11) 32; Jeanguenin (Anm. 15) 76–79; Madre (Anm. 35) 213.

¹⁰⁹ KKK, Nr. 2117.

¹¹⁰ Siehe dazu Amorth, *Un esorcista racconta* (Anm. 11) 141–157; Jörg Müller, *Verwünscht, verhext, verrückt oder was?* (Stuttgart: Betulius Verlag, 1998); Moreno Fiori, »Il maleficio tra concetti e fenomenologia«, in Sodi (Anm. 13) 79–126; Ders., »Maleficio e demonologia. Prospettive per una rinnovata attenzione pastorale«, in Sodi (Anm. 13) 327–354; Ders., *Il maleficio. Indagine sulle pratiche del male* (Roma: Città Nuova, 2005); Jeanguenin (Anm. 15) 52–65.

anderen zu geraten, von einem arroganten aufklärerischen Rationalismus zu einer neuen Hexenjagd.

Jedenfalls gibt es einige offenkundige Zeichen für einen vorausgehenden Schandzauber, beispielsweise wenn sich magische Gegenstände, eine Art von »Sakramentalien« des Teufels, in Kissen und Matratzen finden, wohin sie auf natürliche Weise niemals gelangen konnten¹¹¹. Der alte Ritus kannte diese Vorkommnisse, die auch heute durch die Erfahrung der immer zahlreicher werdenden Exorzisten bestätigt werden: das *Rituale Romanum* von 1614 erwähnt solche magischen Gegenstände; der Exorzist sollte die Dämonen über diese Gegenstände befragen, und wenn man sie finde, seien sie zu verbrennen¹¹². Der neue Ritus erwähnt nichts von alledem, sondern weist nur auf die Möglichkeit des Aberglaubens (zumindest in der ersten Fassung 1999, die dann 2004 berichtigt wurde)¹¹³. Der erste Anhang bringt ein liturgisches Formular, das auch bei einem Fall des *maleficium* Anwendung finden kann sowie bei anderen Störungen aus einer dämonischen Quelle¹¹⁴; diese Möglichkeit wird leider von den Praenotanda nicht hinreichend behandelt. Sie wird nur angedeutet bei der aus dem Katechismus übernommenen Definition des Exorzismus¹¹⁵.

Wahrscheinlich gründet dieser Mangel zumindest teilweise in der Meinung eines inzwischen verstorbenen italienischen Liturgikers, Achille Triacca, der offenbar zu der Kommission gehörte, die den neuen Ritus ausgearbeitet hat¹¹⁶. Nach seiner Meinung, zumindest in einem Werk, das vor der Veröffentlichung des neuen Ritus erschien, bezieht sich der Exorzismus nur auf besessene Personen, nicht aber, wie »in früheren Zeiten«, auf Dinge oder Orte. Diese Meinung, die sich in den neuesten Veröffentlichungen Triaccas nicht mehr findet, wird begründet mit dem CIC, der nur Exorzismen für Personen erwähne¹¹⁷. Dabei vergisst der Theologe freilich, dass der CIC von 1983 nicht die von der Kirche benutzten liturgischen Bücher abschafft¹¹⁸, zu denen damals auch das *Rituale Romanum* mit seinem Kapitel über den Exorzismus aus dem Jahre 1952 gehörte. Dieses Kapitel ist auch heute noch aktuell, selbst über das Jahr 1999 hinaus, sobald der Bischof die Gottesdienstkongregation bittet, den alten Ritus benutzen zu dürfen und diesem Antrag *libenter* entsprochen wird, wie es üblich ist. In seinem ersten Anhang enthält auch der neue Ritus einen imperativen Exorzismus, entnommen den von Leo XIII. eingeführten Texten, der gegen dämonischen Einfluss auf Dinge und Orte benutzt werden kann¹¹⁹.

¹¹¹ Vgl. Amorth, *Exorzisten und Psychiater* (Anm. 9) 113f; Fiori (Anm. 110) (2003) 116. 330; (2005) 167f. 197–200; Jeanguenin (Anm. 15) 58.

¹¹² *Rituale Romanum* (1614) (Anm. 76) 208 (Orig. 200) (Nr. 20).

¹¹³ DESQ, Praenotanda, Nr. 15 (S. 11f). Vgl. Nanni (Anm. 13) 211.

¹¹⁴ DESQ, S. 71–77.

¹¹⁵ CCC, Nr. 1673; DESQ, Praenotanda, Nr. 7: »Cum Ecclesia ... petit, ut quaedam persona vel res [!] contra Maligni influxum ... id dicitur *exorcismus*«. Vgl. Triacca (2001) (Anm. 13) 712.

¹¹⁶ Vgl. Achille M. Triacca, »Esorcismo: un sacramentale discusso«, *Ecclesia Orans* 4 (1987) 285–300; »L'esorcismo«, in AA. VV., *I sacramentali e le benedizioni* (Anamnesis 7) (Genova: Marietti, 1989) 167–191; (2000) (Anm. 13); »La preghiera della Chiesa nell' Esorcismo maggiore«: Sodi (Anm. 13) (2003) 217–241; (2001) (Anm. 13).

¹¹⁷ Triacca (1989) (Anm. 116) 170f, mit Hinweis auf CIC/1983, can. 1172.

¹¹⁸ Vgl. CIC/1983, can. 2.

¹¹⁹ DESQ, Appendix I: *Supplicatio et exorcismus qui adhiberi possunt in peculiaribus adiunctis Ecclesiae* (S. 71–77).

Eine von der Inkarnation her denkende Theologie wird die materielle Wirklichkeit nicht vernachlässigen und sich nicht weigern, sie zu segnen¹²⁰. Ebenso wäre es falsch, nichts gegen den dämonischen Einfluss zu unternehmen, der sich auch auf Dinge und Orte erstrecken kann, die mit dem Menschen verbunden sind. Die Notwendigkeit exorzistischen Schutzes war bestens bekannt in den Zeiten, als Heiden Christen wurden¹²¹; mit dem sich ausbreitenden Neuheidentum kehren alte Bedrohungen, die in einer christlichen Gesellschaft zurückgedrängt worden waren, wieder zurück. Wie der menschliche Leib zur Person gehört, so hat ähnlich auch die materielle Umwelt eine enge Beziehung zum Menschen; diese Beziehung gründet freilich auf einem geschaffenen Eigenstand, der keineswegs in einer anthropozentrischen Verkürzung auf menschliche Faktoren reduziert werden darf. Die liturgische Theologie sollte die gesamte geschaffene Wirklichkeit ernst nehmen.

5. Die Definition von »Exorzismus«

5.1 Der Exorzismus in der Urkirche

Die mächtigste Waffe gegen die Besessenheit und andere Formen dämonischen Einflusses ist der Exorzismus. Aber was ist »Exorzismus«? Der griechische Begriff *exorkismós* erscheint im Neuen Testament als Verb, das ein nachdrückliches Anliegen vorbringt; diese Beschwörung geschieht vor Gott (Mt 26,63) oder richtet sich gegen Dämonen (Apg 19,13)¹²². Jesus befiehlt den Dämonen, die Besessenen zu verlassen (z. B. Mk 1,25. 27; 5,8; 9,25 etc.). Die Apostelgeschichte bietet die genauere Beschreibung eines Exorzismus, der von Paulus vorgenommen wurde. In Philippi treffen Paulus und seine Begleiter auf »eine Magd, die einen Wahrsagegeist hatte und mit der Wahrsagerei ihren Herren großen Gewinn einbrachte« (Apg 16,16). Paulus reagiert mit einem Exorzismus: »Ich befehle dir im Namen Jesu Christi: Verlass diese Frau«. Der böse Geist verlässt die Frau im gleichen Augenblick, was deren

¹²⁰ In dem neuen lateinischen Benedictionale von 1984 verraten viele Formulare eine große Zurückhaltung gegenüber der Segnung materieller Dinge. Selbst bei der Segnung eines Hauses oder eines Rosenkranzes wird der Segen unmittelbar nur den Personen erteilt, die den Gegenstand benutzen. Zugespitzt formuliert: es wird nichts mehr gesegnet. Vgl. *Rituale Romanum, De benedictionibus* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, ²1985). Zweifellos wird jede Segnung gespendet letzten Endes um des Menschen willen, aber auch die materielle Welt hat ihr eigenständiges vom Schöpfer verliehenes Sein, das in der liturgischen Praxis ernst zu nehmen ist. Vgl. Karin Bommes, »Die Sakramentalien der Kirche«, in Herbert Luthe (Hrsg.), *Christusbegegnung in den Sakramenten* (Kevelaer: Butzon & Bercker, ³1994) 631–706 (680–686). Die Erfahrung der Exorzisten beleuchtet diesen Sachverhalt von der negativen Seite her, beispielsweise angesichts eines von Spukphänomenen heimgesuchten Hauses, wo der dämonische Einfluss sich in spezifischer Weise auf den Ort bezieht, auch dann, wenn die Eigentümer des Hauses wechseln. Für einige konkrete Beispiele siehe etwa Jeanguenin (Anm. 15) 38–41.

¹²¹ In dieser Zeit wurden viele Sakramentalien erstmals schriftlich fixiert, deren Texte später Eingang fanden in das *Rituale Romanum* von 1614: Triacca (2001) (Anm. 13) 721.

¹²² Vgl. Johannes Schneider, *Exorkízo*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* V (1954) 465f; Elmar Bartsch, *Die Sachbeschwörungen in der römischen Liturgie* (Münster: Aschendorff, 1967) 5–7; Nanni (Anm. 13) 136f.

Herren wegen des Verlustes ihrer Einkommensquelle in Weißglut bringt (Apg 16,18f). Der Apostel folgt hier dem Beispiel Jesu, der den Dämonen geboten hat. Ein »nur noch aus deprekativen Formeln bestehendes ›Gebet um Befreiung‹ (würde) nicht mehr dem entsprechen, wozu Jesus Vollmacht und Auftrag gegeben hat. ... es wäre ein Verrat an diesem Auftrag, auf das Befehlen zu verzichten und uns auf das Beten zu beschränken«¹²³.

Angesichts der eindeutigen Sachlage fällt es schwer, die Meinung der Liturgiker Probst und Richter nachzuvollziehen, die behaupten: »Nur der deprekative Exorzismus steht in der genuin jüdisch-christlichen Gebetstradition, der imprekative Exorzismus kommt ohne Zweifel aus dem heidnischen Bereich«¹²⁴. Das Beispiel Jesu und des Apostels Paulus widerlegen diese Auffassung. Wenn wir für die Definition des Exorzismus ausgehen von dem typischen Beispiel in der Apostelgeschichte, können wir sagen: »Exorzismus, im christlichen Sinne, ist der im Namen Jesu Christi an einen Dämon gerichtete Befehl, sein Opfer zu verlassen«. Probst und Richter bemerken, dass in der alten Kirche *exorcizare* fast ausschließlich die Austreibung böser Mächte meine¹²⁵. Gemeinsam mit Emil Lengeling, einem Mitglied der oben erwähnten deutschen Kommission, meinen sie: »Der Begriff (kann) terminologisch korrekt nur auf die imperative Anrede an den Teufel ... verwandt werden«¹²⁶. Wenn diese Darstellung richtig ist, dann bedeutet der »bittende Exorzismus« (*exorcismus deprecativus*) gar keinen Exorzismus im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern nur ein Gebet, das dieses Etikett zugesprochen bekommt wegen einer gewissen Ähnlichkeit. Der Titel des neuen Ritus *De exorcismis* ... könnte dann in Anführungszeichen gesetzt werden, denn der »Exorzist« bekommt die Vollmacht, jeden wirklichen Exorzismus zu vermeiden, der die sprachliche Form eines Befehles annimmt.

5.2 Die gängigen Definitionen von »Exorzismus«

Die ersten Definitionen von »Exorzismus« finden sich bei Augustinus und Isidor von Sevilla. Für Augustinus meint *exorcizare*, einen unreinen Geist durch die Beschwörung mit göttlichen Dingen auszutreiben¹²⁷. Isidor von Sevilla, der berühmte

¹²³ Reckinger (1989) (Anm. 27) 141f.

¹²⁴ Probst – Richter (Anm. 3) 145f, ebenso Richter (Anm. 13) 107, mit Hinweis auf Klaus Thraede, »Exorzismus«, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 7 (1969) 44–117 (44–58), der diese Gegenüberstellung freilich nicht unterstützt. Thraede leitet allerdings den Taufexorzismus aus gnostischer Praxis ab (op. cit., 84); die Behauptung erscheint fragwürdig angesichts des exorzistischen Charakters der Taufe, der sich bereits bei den Apostolischen Vätern findet, so im Barnabasbrief, 16,7f, und bei Ignatius von Antiochien, in *Eph.* 18,2 (wahrscheinlich); ebenso bei Irenäus, *Adv. haer.* III,8,2. Siehe Manfred Hauke, *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre* (Paderborn: Bonifatius, 1993) 91. 93. 271. Eigenständige Exorzismen werden zuerst erwähnt bei Hippolyt, *Trad. apost.* 20. Zur Kritik an Thraede vgl. auch Bruno Kleinheyer, *Sakramentliche Feiern I* (Gottesdienst der Kirche 7,1) (Regensburg: Pustet, 1989) 43f.

¹²⁵ Op. cit., 14.

¹²⁶ Emil J. Lengeling, *Exorzismen und antidämonische Texte in der römischen Liturgie mit Ausnahme des »Großen Exorzismus«*. Anlage 12 zu den Ergebnissen der »Gemischten Kommission« der Deutschen Bischofskonferenz von 1984, zitiert bei Probst – Richter (Anm. 3) 15: »Der Begriff Exorzismus (kann) terminologisch korrekt nur auf die imperative Anrede an den Teufel und auf an ihn gerichtete Aufforderungen und Befehle verwandt werden«. Siehe auch Bommes (Anm. 120) 665f; Kohlschein (Anm. 9) 181, Anm. 22; Richter (Anm. 13) 95; Dondelinger (Anm. 13) 399: ein Exorzismus, der sich nicht gegen den Teufel richtet, ist eine *contradictio in terminis*.

¹²⁷ *De beata vita* III,18 (CChr.SL 29,75): »exorcizare ... hoc est per divina eum (spiritum immundum) adiurando expellere«.

Enzyklopädist am Ende der Väterzeit in der lateinischen Kirche, definiert: »Exorzismus, ein griechisches Wort, auf lateinisch Beschwörung (*conjuratio*)«, ist »ein Befehl an den Teufel, sich davonzumachen«¹²⁸. Seit dem Ende der Antike (in den lateinischen Kirchen Roms, Galliens und Spaniens) finden sich auch Exorzismen, die sich unmittelbar an materielle Dinge wenden, wie etwa Wasser und Öl, mit dem Ziel, aus ihnen jeden dämonischen Einfluss zu vertreiben¹²⁹. Der Exorzismus für Besessene scheint freilich allgemein einen Befehl an den Dämon im Namen des Herrn zu enthalten. Selbst die Taufexorzismen, zumindest bis zur Liturgiereform in den sechziger Jahren, waren als Imperativ formuliert. Aus diesem Grund schließen wichtige Fachleute zum Exorzismus, wie etwa Forget 1924, Rodewyk 1959 oder Balducci 1988, den an den Teufel gerichteten Befehl (Imperativ) in die Definition des Exorzismus ein:

»L'exorcisme est donc, à proprement parler, une adjuration au démon pour l'obliger à évacuer un lieu, à abandonner une situation, à rendre à la liberté une personne qu'il détient plus ou moins en son pouvoir«¹³⁰.

»Exorzismus ... ein im Namen Gottes (Jesu) an den Teufel gerichteter Befehl, Menschen oder Gegenstände zu verlassen beziehungsweise sie in Ruhe zu lassen«¹³¹.

»Gli esorcismi sono perciò degli scongiuri, dei comandi fatti in nome di Dio al demonio, perché desista dall'esplicare un influsso malefico in luoghi, cose, o su di una determinata persona«¹³².

Nach Thomas von Aquin ist der Befehl die richtige Art und Weise, wie während des Exorzismus die Dämonen zu behandeln sind. Er stellt sich die Frage, ob es erlaubt sei, Dämonen zu beschwören. »Es gibt zwei Arten der Beschwörung (*duplex est adiurandi modus*), die eine durch Bitte (*per modum deprecationis*) ..., die andere durch Zwang (*per modum compulsionis*): es ist nicht gestattet, die Dämonen auf die erste Art zu beschwören, denn diese Weise scheint zu einem gewissen Wohlwollen oder einer Freundschaft zu gehören, die in der Beziehung zu Dämonen nicht erlaubt ist; gestattet ist aber die Weise des Zwanges«, in Übereinstimmung mit der von Christus empfangenen göttlichen Vollmacht¹³³.

Hilfreich ist auch ein Vergleich zwischen dem Exorzismus und den anderen Sakramentalien. Egon von Petersdorff beobachtet: »Die Exorzismen haben ihre Wir-

¹²⁸ *Etymologia* VI,19,55–56 (PL 82,257 A): »Exorcismus Graece, Latine conjuratio, sive sermo increpationis est adversus diabolum, ut discedat ... Hoc est exorcismus, increpare et conjurare adversus diabolum; unde sciendum est quod non creatura Dei in infantibus exorcizatur, aut exsufflatur, sed ille sub quo omnes qui cum peccato nascantur. Est enim princeps peccatorum«. Über die ältesten Definitionen siehe Bartsch (Anm. 122) 7–10.

¹²⁹ Vgl. Bartsch (Anm. 122) 336–340.

¹³⁰ Jacques Forget, »Exorcisme«, in DThC 5 (1924) 1762–1780 (1763). Nichtsdestoweniger führt der folgende Satz eine Erläuterung ein, die möglicherweise die terminologische Unterscheidung zwischen *exorcismus imprecativus* und *deprecativus* beeinflusst hat: »L'abjuration se fait sous forme d'ordre intime directement au démon, mais au nom de Dieu ou de Jésus-Christ, soit sous forme d'invocation, de supplication adressée à Dieu et à Notre-Seigneur, en vue d'obtenir qu'ils donnent l'ordre d'expulsion ou qu'ils en assurent l'exécution« (1763).

¹³¹ Adolf Rodewyk, »Exorzismus«, in LThK² 3 (1959) 1314–15 (1314).

¹³² Balducci, *Diavolo* (Anm. 52) 300.

¹³³ STh II–II q. 90 a. 2.

kung nicht nur, wie die übrigen Sakramentalien, aus der Kraft des fürbittenden Gebetes der hl. Kirche, sondern vor allem aus ihrer exorzistischen Befehlsgewalt¹³⁴. Den sogenannten »deprekativen Exorzismus« der imperativen Form vorzuziehen und die Befehlsform zu vermeiden, wie es nach dem neuen Ritus möglich ist, scheint demnach die exorzistische Vollmacht in Frage zu stellen, die Christus seiner Kirche anvertraut hat.

5.3 Bittexorzismen?

Nichtsdestoweniger könnte man, in freiem Anschluss an den Sprachgebrauch des Aquinaten, zwischen einem »Bittexorzismus« unterscheiden, der sich (nicht an den Dämon, sondern) an Gott richtet, der gebeten wird, die Dämonen zu vertreiben, und einem »Befehlsexorzismus«, der sich im Namen Gottes an die Dämonen richtet. Diese Unterscheidung ist freilich modernen Ursprungs¹³⁵. Sie könnte sich auf die exorzistischen Gebete in der Väterzeit berufen. Es gibt zahlreiche Hinweise auf den imperativen Exorzismus in der christlichen Antike, aber unter den wenigen schriftlich fixierten exorzistischen Gebeten der ältesten Zeit gibt es den Sonderfall der Apostolischen Konstitutionen (aus dem Syrien des vierten Jahrhunderts), welche nicht die Befehlsform verwenden¹³⁶. Bei den Cyprian von Antiochien zugeschriebenen sieben exorzistischen Gebeten wechseln Anrufungen Gottes und gegen die Dämonen gerichtete Befehle einander ab¹³⁷. Im siebten und achten Jahrhundert, unter den ersten stärker ausgebauten Formeln für den Exorzismus, gibt es an den Teufel gewandte Imperative, aber auch Gebete, die an Gott adressiert sind¹³⁸. Zweifellos beinhaltet ein jeder Exorzismus zumindest stillschweigend eine Bitte an Gott, geht

¹³⁴ Petersdorff I (Anm. 68) 345. Siehe auch Vinzenz Thalhofer – Ludwig Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik* II (Freiburg i. Br.: Herder, ²1912) 506f: »Die wesentlichen Bestandteile des Exorzismus gehen schon in das höchste christliche Altertum zurück. So vor allem der während der Beschwörung an den Teufel gerichtete *Befehl*, aus dem Energumenen auszufahren, wodurch sich der Exorzismus wesentlich vom bloßen Gebete unterscheidet«.

¹³⁵ Die Unterscheidung findet sich etwa bei Kaczynski (1984) (Anm. 27) 278, nicht aber in dem liturgischen Standardwerk von Thalhofer – Eisenhofer (Anm. 134) II 506f (1912). Sie könnte von Forget herühren (siehe oben, Anm. 130).

¹³⁶ *Const. Apost.* VIII,7 (SC 336:156–158). Nach Thalhofer – Eisenhofer (Anm. 134) II 507 sind diese Gebete keine Exorzismen. Sie finden sich am Ende des ersten Teils der Eucharistiefeier, gemeinsam mit der Entlassung anderer Gruppen (Katechumenen, Pönitenten).

¹³⁷ Vgl. Enzo Lodi, *Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum* (Roma: Edizioni liturgiche, 1979) Nr. 672–678; Nanni (Anm. 13) 119–122. Über den ehemaligen Magier Cyprian, eine möglicherweise bloß legendäre Gestalt, siehe Vincent Saxer, »Cipriano di Antiochia«, in Angelo di Berardino (Hrsg.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane I* (Casale Monferrato: Piemme, 1983) 677f. Zu weiteren alten Quellen vgl. Adolph Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter II* (Freiburg i. Br. 1909; Nachdruck Graz 1960; Bonn: Nova et Vetera, 2006) 575–579; Thraede (Anm. 124) 109–114; Lodi (op. cit., Index); Basilio Petrà, »Demoni ed esorcismi nella tradizione ortodossa«, in Sodi (Anm. 13) 155–176; Nanni (Anm. 13) 118–126.

¹³⁸ Die Beziehung zwischen den Exorzismen der alten Sakramentarien und dem *Rituale Romanum* von 1614 wird kurz behandelt in Lengeling (1982) (Anm. 21) 253–256; Pietro Sorci, »Gesti e atteggiamenti nel rito degli esorcismi«, in Sodi (Anm. 13) 243–276 (256f). Die mittelalterliche Entwicklung wird beschrieben von Franz (Anm. 137) 574–585.

es doch um eine Handlung im Namen Christi. Die Formen aber, die beim Exorzismus für Besessene mit *adiuro* oder *exorcizo* beginnen, erscheinen offenbar ausschließlich in der imperativen Form. Die an Gott gewandten Gebete können als Bitt-handlungen gedeutet werden, welche die Exorzismen begleiten und sich mit ihnen abwechseln. Es scheint aber nicht korrekt zu sein, sie im eigentlichen Sinne »Exorzismen« zu nennen. Eher handelt es sich um »Exorzismen *secundum quid*«¹³⁹. Im *Rituale Romanum* von 1614 findet sich ein Wechsel zwischen *exorcismi* und *orationes*. Die *orationes* sind Gebete, die *exorcismi* Befehle an die Dämonen¹⁴⁰. Die *orationes* haben eine abschließende Funktion, während im neuen Ritus ähnliche Gebete *exorcismi deprecativi* genannt und an den Beginn gestellt werden¹⁴¹.

Ein Vergleich ist möglich zwischen dem Exorzismus und den Sakramenten, die *ex opere operato* wirken. Unter den Sakramentalien kommt dem Exorzismus eine besondere Stellung zu, denn er ist nicht durch die Kirche eingeführt worden, sondern durch Christus selbst, der dem Ritus durch die Anrufung seines Namens eine besondere Wirkkraft verliehen hat¹⁴². Aus diesem Grunde schreiben manche Theologen dem christlichen Exorzismus eine gewisse Wirksamkeit *ex opere operato* zu, auch wenn der »Hauptstrom« der Theologie lieber von einem Wirken *ex opere operantis Ecclesiae* spricht¹⁴³. Ohne dabei Fachtermini anzuwenden, betonen auch die Praenotanda des neuen Ritus die Wirksamkeit der Feier im Namen Christi: »Bei den Exorzismen handelt die Kirche nicht in ihrem eigenen Namen, sondern nur im Namen Gottes oder Christi des Herrn, dem alles, auch der Teufel und die Dämonen, gehorchen muss und dem alles untertan ist«¹⁴⁴. Aus diesem Grunde lässt sich bezüglich der Wirksamkeit der Exorzismus mit den Sakramenten vergleichen; für die Sakramente ist nicht einfachhin charakteristisch die Wirkweise *ex opere operato*, sondern die Vermittlung *ex opere operato* von heiligmachender Gnade.

Bei der Feier der Buße gebraucht die Byzantinische Kirche ein Bittgebet, das den allmächtigen Gott anruft, die Sünden zu vergeben, während der römische Gebrauch die sakramentale Vollmacht unterstreicht, die Gott seinem Diener vermittelt hat: »*Ego te absolvo a peccatis tuis ...*«. Die sakramentale Wirkung hängt nicht ab von

¹³⁹ Um diese Hypothese gänzlich zu verifizieren, bräuchte es eine längere Quellenstudie, die hier nicht geboten werden kann. Eine Auswahl exorzistischer Texte für Besessene im Mittelalter findet sich bei Franz (Anm. 137) 586–615.

¹⁴⁰ Vgl. *Rituale Romanum* (1614) (Anm. 76) 212–216 (Orig. 204–208); Nanni (Anm. 13) 150f.

¹⁴¹ Vgl. DESQ, Nr. 61–62, 81–84 (S. 34–37, 63–67); Nanni (Anm. 13) 133.

¹⁴² Nach dem KKK, Nr. 1667, mit Hinweis auf *Sacrosanctum Concilium* 60, hat die Kirche die Sakramentalien eingesetzt. Beim Exorzismus stimmt das bezüglich der genauen liturgischen Form der Feier, aber die Grundlage für diese Regelung ist das Gebot des Herrn selbst, das auch die Kirche in die Pflicht nimmt (vgl. KKK, Nr. 1673).

¹⁴³ Vgl. Nanni (Anm. 13) 152f. Schon Thomas von Aquin bemerkt, dass die befehlenden Worte in den Exorzismen ihre Wirkung haben, auch wenn nur die Taufe heiligmachende Gnade vermittelt: STh III q. 71 a. 3. Ein Standardwerk über diese in den vergangenen Jahrzehnten nicht sehr intensiv diskutierte Frage zur Wirkweise der Sakramentalien ist immer noch Franz Schmid, *Die Sakramentalien der katholischen Kirche* (Brixen, 1896). Der armselige Zustand des gegenwärtigen systematischen Nachdenkens über die Sakramentalien wird beklagt beispielsweise von Carlo Rocchetta, *Sacramentaria fondamentale* (Bologna: Dehoniane, 1989) 496f.

¹⁴⁴ DESQ, Praenotanda, Nr. 12: »... Ecclesia in exorcismis agit, non proprio nomine, sed unice quidem nomine Dei vel Christi Domini, cui omnia, etiam diabolus et daemonia, oboedire debent et subsunt«.

der deprekativen oder indikativen Form. Die von Christus verliehene versöhnende Vollmacht wird freilich deutlicher bei der indikativen Formel: »Ich spreche dich los von deinen Sünden ...«¹⁴⁵. Etwas Ähnliches lässt sich bemerken zugunsten der Angemessenheit des imperativen Exorzismus. Auch das Promulgationsdekret Kardinal Medinas am Beginn des neuen Rituale unterstreicht die Befehlsgewalt im Namen des Herrn:

»Unter den Sakramentalien hat die Kirche im Gehorsam gegenüber dem Gebet des Herrn schon seit ältesten Zeiten barmherzig vorgesorgt, dass durch fromme Anrufungen von Gott erbeten wird, die Christgläubigen von allen Gefahren und besonders den Nachstellungen des Teufels zu befreien. Insbesondere aber wurden in der Kirche Exorzisten eingesetzt, die in Nachahmung der Liebe Christi die vom Bösen Besessenen heilen sollen, auch indem sie im Namen Gottes den Dämonen befehlen (*etiam imperando*) zurückzuweichen, damit sie nicht länger menschlichen Geschöpfen auf irgendeine Weise schaden«¹⁴⁶.

Die Definition des »Exorzismus« im neuen Rituale zitiert eine Beschreibung aus dem Katechismus der Katholischen Kirche, worin sich kein Hinweis auf die sprachliche Form findet:

»Wenn die Kirche öffentlich und autoritativ im Namen Jesu Christi darum betet, dass eine Person oder ein Gegenstand vor der Macht des bösen Feindes beschützt und seiner Herrschaft entrissen wird, spricht man von einem *Exorzismus*«¹⁴⁷.

5.4 Der Exorzismus – »invokative Segnung« oder Beschwörung?

Die Vernachlässigung des imperativen Exorzismus wurde vielleicht beeinflusst durch Achille Triacca, der offenbar zu der Kommission gehörte, die den neuen Ritus erstellte¹⁴⁸. In seinem Beitrag über den Exorzismus in dem liturgischen Handbuch »Anamnesis« (1989) behauptet Triacca, der Exorzismus sei »eine invokative Segnung für Personen«¹⁴⁹. Da Christus den Dämon durch »den Finger Gottes«, den Heiligen Geist, vertrieben habe (vgl. Lk 11,20), erklärt der italienische Liturgiker den Exorzismus als Epiklese, als Anrufung (*invocazione*) des Geistes Gottes¹⁵⁰. Laut Tri-

¹⁴⁵ Vgl. Franz Diekamp – Klaudius Jüssen, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas III* (Münster: Aschendorff, ³1962) 247–250.

¹⁴⁶ DESQ, Decretum (S. 3).

¹⁴⁷ KKK, Nr. 1673 & DESQ, Praenotanda, Nr. 7 (S. 9): »Cum Ecclesia publice et cum auctoritate, Iesu Christi nomine, petit, ut quaedam persona vel res contra Maligni protegatur influxum et ab eius subtrahatur dominatu, id dicitur *exorcismus*«.

¹⁴⁸ Vgl. oben (Anm. 116).

¹⁴⁹ Triacca (1989) (Anm. 116) 175. Vgl. ders. (1987) (Anm. 116) 299f; (2001) (Anm. 13) 725–733.

¹⁵⁰ Triacca (1989) (Anm. 116) 185f. Noch Triacca (2001) (Anm. 13) 714: »Il motivo [für die Bevorzugung der deprekativen Formeln im DESQ] è da ricercarsi sia nel fatto che l'Esorcismo primariamente non sta nel fatto di comandare al demonio di andarsene, bensì nella venuta dello Spirito Santo sia nel fatto che le imperative di per sé devono essere usate unicamente quando si ha certa cognizione della presenza del diavolo«. Der von Triacca formulierte Beweggrund, dass imperative Exorzismen nur dann sinnvoll seien, wenn der Teufel mit Sicherheit gegenwärtig sei, steht in Spannung zur Norm des DESQ, dass auch die Anwendung des deprekativen Exorzismus diese Gewissheit voraussetzt (DESQ, Praenotanda, Nr. 16).

acca ist die pneumatologische Perspektive das herausragende theologische Thema in den exorzistischen Formeln des neuen Ritus¹⁵¹.

Zweifellos ist der Geist Gottes den bösen Geistern entgegengesetzt, und diese Tatsache sollte sich auch in den liturgischen Texten niederschlagen. Es darf aber nicht vergessen werden, dass der Ansatzpunkt für den Exorzismus nicht in der Pneumatologie, sondern in der Christologie liegt. Jesus Christus, der menschengewordene Sohn Gottes, vertreibt Dämonen mit der Kraft des Heiligen Geistes, der aus ihm von Ewigkeit hervorgeht. Die im Neuen Testament beschriebenen Exorzismen bestehen nicht in einer Anrufung des Heiligen Geistes, sondern in einem Befehl im Namen Christi, einem Imperativ, der durch das Einwirken des Geistes ermöglicht wird¹⁵². Der pneumatologische Gesichtspunkt darf nicht auf Kosten der christologischen Grundlage entwickelt werden. In einer korrekten systematischen Zuweisung sollte der Exorzismus nicht unter den Titel der »Segnungen« gestellt werden (auch wenn zur Segnung ein exorzistisches Gebet gehören kann). Er bildet vielmehr eine eigene Kategorie, nämlich die der Beschwörung¹⁵³. Da die Beschwörung ein liturgischer Akt ist, sollte sie stets von Gebet begleitet sein, von »anrufender Segnung«. In diesem Sinne lässt sich betonen, dass die traditionellen exorzistischen Formeln sich um die lateinischen Verben *exorcizo-adiuro-convenio-alloquor-benedico* bewegen¹⁵⁴.

6. Kurzer Vergleich zwischen altem und neuem Ritus

Es ist nicht das Ziel dieses Beitrages, einen detaillierten Vergleich zwischen dem alten und dem neuen Exorzismusritus darzubieten¹⁵⁵. Da jedoch zentrale theologi-

¹⁵¹ Triacca (2003) (Anm. 116) 221; vgl. (2000) (Anm. 13); (2001) (Anm. 13) 719.

¹⁵² Eine detaillierte Kritik der Position Triaccas findet sich bei Nanni (Anm. 13) 142–152. Siehe auch Alessandro Pistoia, »Riti e preghiere di esorcismo: problemi di traduzione«, *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 227–240 (233f). Eine ähnliche Einseitigkeit zeigt sich bei Probst – Richter (Anm. 3) 15 und Richter (Anm. 13) 95, die Liturgie als »Dialog zwischen Gott und Mensch« definieren, so dass der Exorzismus kein liturgischer Akt wäre. Dazu kritisch Dondelinger (2003) (Anm. 13) 399f: auch Handlungen im Namen Gottes, die sich an andere Personen richten, sind ein Teil der Liturgie. Vgl. Bartsch (Anm. 122) 18: »Das ›Beschwören‹ ist gleichsam ein eigenes Genus kultischen Sprechens neben Beten, Singen und Bekennen«.

¹⁵³ Vgl. z. B. Rocchetta (Anm. 143) 507–509; Bommes (Anm. 120) 660–670. Im CIC/1983 unterscheidet der den Sakramentalien gewidmete Teil (can. 1166–72) zwischen Segnungen (can. 1169–71) und Exorzismen (can. 1172). Siehe auch KKK, Nr. 1671–73. In den alten liturgischen Texten ist es offenkundig, dass die direkte Anrede einer Person (in diesem Fall der Dämonen) einen wesentlichen Bestandteil jeder Beschwörung ausmacht: Bartsch (Anm. 122) 18. Beschwörungen enthalten Epiklese, sind aber nicht damit identisch: vgl. Bartsch (Anm. 122) 341.

¹⁵⁴ Vgl. Bartsch (Anm. 122) 4–22 (exorzistische Formeln für Dinge, etwa Wasser und Öl); Triacca (2001) (Anm. 13) 720. Triacca übersieht, dass die Segnung nicht typisch ist für den Exorzismus besessener Personen (der Teufel wird nicht gesegnet), sondern für die Beschwörung materieller Dinge: Bartsch (Anm. 122) 22.

¹⁵⁵ Dieser Gesichtspunkt wird ausführlich behandelt bei Daniel G. Van Slyke, »De exorcismis: The Ancestry and Theology of the New Rite of Exorcism«, *Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal* 10 (2006) 70–116, auch für die Festschrift Medina: vgl. o. Anm. 1). Van Slyke fasste seinen sehr präzisen und hilfreichen mündlichen Vortrag zusammen mit den kritischen Worten: »The rite of exorcism was not revised, but rewritten«.

sche Themen ins Gespräch gekommen sind, scheinen einige knappe Bemerkungen angemessen. In der Antwort auf die Frage eines Journalisten unterstrich Kardinal Medina die wesentliche Gleichheit zwischen beiden Riten:

»Der neue Text ist eine Weiterentwicklung des alten. Es gibt keine wesentlichen Änderungen oder Brüche mit dem vorausgehenden Text. Änderungen gibt es in der Sprache: der neue Text ist nüchterner und gebraucht weniger Adjektive. Außerdem gibt er dem Priester, der ihn anwendet, eine größere Freiheit – eine größere Flexibilität bei der Auswahl der Gebete. In einem Wort: es gibt einen neuen Stil, in einer unserer Zeit mehr angepassten Sprache, aber der Inhalt ist der gleiche«¹⁵⁶.

Die wesentliche Gleichheit ist zweifellos gewahrt bezüglich der grundsätzlichen Voraussetzungen: das Dasein des Teufels und der Dämonen, die Wirklichkeit der dämonischen Besessenheit und die Kriterien für ihre Unterscheidung. Die wichtigste Änderung besteht in der Möglichkeit, die imperative Form des Exorzismus durch eine deprekative Form zu ersetzen, die nach der Auffassung zahlreicher Autoren kein wirklicher Exorzismus ist. Wenn wir die theologische Überlieferung betrachten und ihre tiefe Bedeutung, die sich auf das Beispiel und das Gebot Jesu selbst gründet, ist dieses Zugeständnis an die liturgische Mode bedauerlich¹⁵⁷. Nichtsdestoweniger bildet selbst die fakultative Gegenwart imperativer Exorzismen einen gewissen Fortschritt, wenn wir die Situation mit den bestimmenden Auffassungen der Sakramentenkongregation im Jahre 1984 vergleichen, als Kaczynski »vorhersagte«, dass es nie wieder in einem liturgischen Ritus Befehle zur Austreibung von Dämonen geben würde.

Aus dem Blickwinkel von Probst und Richter widerspricht die Erhaltung der imperativen Formel der Reform des Taufritus, aus dem die Exorzismen (im eigentlichen Sinn) entfernt worden waren, auch wenn nach wie vor Gebete unter diesem Titel auftauchen. Im neuen Ritus *De exorcismis* habe sich hingegen eine völlig andere Linie durchgesetzt¹⁵⁸. Diese Behauptung scheint übertrieben. Man wird fragen dürfen, ob es wirklich sinnvoll war, die imperativen Exorzismen im Taufritus zu verändern¹⁵⁹, aber Probst und Richter, zumindest in ihrer Kritik am neuen Ritus, unter-

¹⁵⁶ Medina Estévez, *New Rite* (Anm. 4) 1. Vgl. auch Giampietro (Anm. 8) 175f.

¹⁵⁷ Vgl. Nanni (Anm. 13) 294f.

¹⁵⁸ Probst – Richter (Anm. 3) 138: »Im Vergleich zu der etwa dreißig Jahre früher vollzogenen Reform der Exorzismen des Kinder- und Erwachsenentaufritus durch die damalige Gottesdienstkongregation hat sich 1999 in der römischen Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung eine grundsätzlich andere Linie durchgesetzt. Offensichtlich meint man in dieser Kongregation, auf imprekative Exorzismen auch heute noch nicht verzichten zu können«.

¹⁵⁹ Rodewyk, *Dämonische Besessenheit* heute (Anm. 75) 134–136 berichtet von einem Fall, wonach (gemäß den Behauptungen der Dämonen bei der Befragung) die Unterlassung des Taufexorzismus für ein Mädchen, das von ihrer Großmutter verflucht worden war, verhängnisvolle Folgen hatte; der erste Dämon sei bereits unmittelbar nach der Taufe eingefahren (!). Bereits die Erfahrung der alten Kirche, die noch heute in den östlichen Riten weiterlebt, kannte die Risiken magischer Praktiken, die in der Antike sehr verbreitet waren. Heutzutage ist eine Bedrohung zurückgekehrt, die in dem Optimismus der nachkonziliaren Reformen in den sechziger Jahren vergessen worden war. Die Bedeutung des Exorzismus im Taufritus für die Beseitigung dämonischer Hindernisse wird beispielsweise unterstrichen in der Darlegung Thomas von Aquins, *STh III q. 71 a. 3*. Die Beseitigung der Exorzismen im eigentlichen Sinne aus dem Taufritus wird kritisiert etwa von Bommes (Anm. 120) 668f, während die Änderung gerechtfertigt wird durch Balthasar Fischer, »Baptismal Exorcism in the Catholic Baptismal Rite after Vatican II«, *Studia liturgica* 10 (1974) 48–55; Probst – Richter (Anm. 3) 139–144. Paul VI. war über diese »Errungenschaft« der »Bugnini-Jahre« nicht sehr glücklich, zumindest nach den Hinweisen bei Laurentin (Anm. 9) 146.

scheiden nicht hinreichend zwischen Taufbewerbern und Besessenen. Die alte Kirche hat jedenfalls sehr gut den Unterschied zwischen *catechoúmenoi* und *energoúmenoi* gekannt¹⁶⁰. Die dämonische Besessenheit ist die deutlichste Form teuflischen Einflusses, so dass hier der Gebrauch imperativer Exorzismen noch viel angemessener ist als im Taufritus.

Die Unterschiede zwischen dem alten und dem neuen Ritus betreffen, zumindest aus systematischer Sicht, untergeordnete Gesichtspunkte. Schwerwiegend ist freilich die Änderung, dass das Wesen des Exorzismus (der im Namen Christi an die Dämonen gerichtete Befehl, die gequälte Person zu verlassen) fakultativ geworden ist. Unter den begrüßenswerten Veränderungen lassen sich aufführen die stärkere Gegenwart marianischer Elemente¹⁶¹, die Einführung von Psalmenorationen¹⁶² und die größere Aufmerksamkeit für die liturgische Feier¹⁶³. Einige wichtige Punkte fehlen hingegen, so etwa die den Dämonen vorzulegenden Fragen¹⁶⁴. Unter den fünf Möglichkeiten der Dämonen, den Exorzisten zu täuschen, die aus guten Gründen im alten Ritus erwähnt wurden, ist nur ein einziger Punkt übrig geblieben¹⁶⁵. Leider herrscht keine Klarheit bezüglich der Bedeutung des Probeexorzismus sowie der dämonischen Einwirkung unter dem Niveau der Besessenheit¹⁶⁶. Auch »zweitrangige« Punkte können die exorzistische Praxis auf schwerste beeinträchtigen.

Die wichtigste Grund für die Mängel des neuen Ritus liegt, so scheint es, in der Art und Weise der Vorbereitung: während zehn Jahren der Ausarbeitung wurden nur die Bischofskonferenzen und einige Gelehrte unmittelbar einbezogen. In einer normalen Situation, bei einem allgemein bekannten Thema, mag dies der beste Weg für liturgische Verbesserungen sein. Der Exorzismus ist freilich kein gut bekanntes Thema und die Bischofskonferenzen haben damit, zumindest zum gegenwärtigen Zeitpunkt, offenbar auch keine besondere Erfahrung. Hilfreich wäre es gewesen, unmittelbar die praktische Hilfe der besten Exorzisten zu beanspruchen.

Messen dürfen wir den neuen Ritus an den von der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums formulierten Erfordernissen: Finden wir hier (1) eine bessere *participatio actuosa* und (2) die Erfordernisse der gegenwärtigen Situation?¹⁶⁷ Der bedeutendste Gesichtspunkt für das zweite Kriterium ist sicherlich die Zusammenarbeit mit Fachleuten für Medizin und Psychiatrie; auf diese Notwendigkeit wird im alten Ritus, der vor mehreren Jahrhunderten eingeführt worden ist, nur kurz hinge-

¹⁶⁰ Siehe etwa *Constitutiones apostolicae* VIII,6: Entlassung der *catechoúmenoi*; VIII,7: der *energoúmenoi* (SC 336: 150–156; 156–158).

¹⁶¹ Vgl. Triacca (2003) (Anm. 116) 228. Eine stärkere Einbeziehung der Gottesmutter war auch gewünscht worden von Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 2.

¹⁶² Vgl. Ward (Anm. 13).

¹⁶³ Vgl. Kohlschein (Anm. 9) 181; Sorci (Anm. 138) 272; Cavagnoli (Anm. 32) 178.

¹⁶⁴ Vgl. Nanni (Anm. 13) 189–192. 211. Andere Hinweise bei Amorth, *Brief* (Anm. 13) 170: nach seiner Erfahrung ist die Auslassung gewisser Nummern der Einführung in den alten Ritus nicht gerechtfertigt (Nr. 4–8, 11, 13–20).

¹⁶⁵ *Rituale Romanum* (1614) (Anm. 76) 206f (Orig. 198f) (Nr. 5–9); DESQ, *Praenotanda*, Nr. 14 (S. 11); vgl. Nanni (Anm. 13) 257–262.

¹⁶⁶ Vgl. Fiori, *Maleficio e demonologia* (Anm. 110) 339f; Nanni (Anm. 13) 293.

¹⁶⁷ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* 79; siehe oben (Anm. 7).

wiesen. Hier gibt es einen gewissen Fortschritt¹⁶⁸. Das Vorwort und die beiden ersten Kapitel der Praenotanda enthalten außerdem hilfreiche Anmerkungen für die gegenwärtige Deutung; sie waren im Jahre 1614 nicht notwendig, sind aber angemessen in einer Zeit, die von grundsätzlichen Zweifeln geprägt wird bezüglich der Existenz des Teufels und der dämonischen Besessenheit¹⁶⁹.

Der erste vom Konzil gewünschte Punkt, die bessere aktive Beteiligung der Gläubigen, deutet auf die Übersetzungen in die jeweiligen Landessprachen. In diesem speziellen Fall betont die praktische Erfahrung allerdings die Vorteile der lateinischen Sakralsprache¹⁷⁰. Exorzistische Gebete in der Landessprache können labilen Personen, die gar nicht besessen sind, eine dämonische Besessenheit suggerieren, während die lateinischen Formeln sich auf das Ziel konzentrieren, die bösen Geister auszutreiben, denen jede Sprache geläufig ist. In den liturgischen Büchern mag es darum ratsam sein, die exorzistischen Formeln auch auf Latein abzudrucken.

7. Zukunftsperspektiven

Wer die vergleichsweise magere Bibliographie über den neuen Exorzismusritus studiert, findet wenig Begeisterung. Liberale Theologen freuen sich über das Anden-Rand-Drängen des imperativen Exorzismus, sind aber wütend über dessen Verbleiben. Mit der Ausnahme Italiens¹⁷¹ haben die Bischofskonferenzen bislang keine besondere Eile an den Tag gelegt, das bereits vor sieben Jahren veröffentlichte liturgische Buch zu übersetzen. Zahlreiche Exorzisten haben Kritik geübt an einem Ritus, der am Schreibtisch entworfen wurde ohne hinreichenden Kontakt mit der praktischen Erfahrung. Für sie besteht die herausragendste Errungenschaft der »Medina-Jahre« bezüglich des Exorzismus in der Erlaubnis, nach wie vor den alten Ritus benutzen zu können. Der neue Ritus, so scheint es, ist ein vorübergehender Kompromiss. Selbst Achille Triacca, der allem Anschein nach auf die neuen Texte einen beachtlichen Einfluss genommen hat, bemerkt, dass der gegenwärtige Ritus kein Endpunkt ist, sondern eine Pause, die zu weiterem Fortschritt führen sollte¹⁷². Nicht jede liturgische Reform führt notwendigerweise zu einer Verbesserung. Es gibt auch »Verschlimmbesserungen«. Die Reform des Exorzismus ist in gewisser Weise das »Aschenputtel« der Liturgiereform, aber sie könnte der Ausgangspunkt werden für eine »Reform der Reform«. Vielleicht dürfen wir hier das Herrenwort anwenden:

¹⁶⁸ Vgl. Nanni (Anm. 13) 202–204.

¹⁶⁹ Diese Errungenschaft wird selbst zugestanden in der harten Kritik von Amorth, *Brief* (Anm. 13) 168.¹⁶¹ Vgl. Triacca (2003) (Anm. 116) 228. Eine stärkere Einbeziehung der Gottesmutter war auch gewünscht worden von Amorth, *New Rite* (Anm. 9) 2.

¹⁷⁰ Vgl. Fortea (Anm. 80) 130; Giovanni Battista Proja, *Uomini diavoli esorcismi. La verità sul mondo dell'occulto* (Roma: Città Nuova, 2002) 118; Francesco Bamonte, »La mia esperienza di esorcista«, in Istituto Sacerdos (2005) (Anm. 13) 221–240 (227).

¹⁷¹ *Rituale Romano, Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002). Die einführenden Bemerkungen (Mai 2001) sind veröffentlicht auch bei Sodi (Anm. 13) 357–362.

¹⁷² Triacca (2003) (Anm. 116) 238–240.

»Viele aber, die jetzt die Ersten sind, werden dann die Letzten sein, und die Letzten werden die Ersten sein« (Mt 19,30).

Eine verbesserte Ausgabe des neuen Ritus müsste der praktischen Erfahrung mit dem Exorzismus mehr Raum geben. Bis dahin sollte stark betont werden, dass der Gebrauch des alten Ritus nach wie vor erlaubt ist; diese Erlaubnis sollte auch ausdrücklich in den Praenotanda erwähnt werden, wie es bereits die Kardinäle Medina und Ratzinger gewünscht haben¹⁷³. Bereits jetzt sollten die Einführungen in die landessprachlichen Ausgaben darauf hinweisen. Diese Möglichkeit könnte auch dadurch gefördert werden, dass einem jeden vom Bischof beauftragten Exorzisten generell diese Erlaubnis gegeben wird, ohne dass der Bischof erst (wie bislang vorgesehen) einen eigenen Antrag an die Gottesdienstkongregation stellen muss. Im Bistum Rom etwa haben sämtliche Exorzisten die Vollmacht, den alten Ritus zu benutzen¹⁷⁴. Der vorherige Ritus, in der *editio typica* von 1952, könnte erneut für den praktischen Gebrauch gedruckt werden, vielleicht sogar gemeinsam mit dem neuen Ritus. Ein weiteres Erfordernis wäre eine Art praktisches Direktorium für Exorzisten, das in Zusammenarbeit mit den besten Exorzisten selbst zu erstellen wäre¹⁷⁵. Jedes Bistum sollte zumindest über einen offiziell beauftragten Exorzisten verfügen, der gestützt werden sollte durch eine auf die einschlägige Pastoral spezialisierte Gruppe¹⁷⁶. Allerdings sollte gleichzeitig eine Sensibilisierung des gesamten Klerus erfolgen, damit die eintreffenden Fälle gefiltert werden können und die wenigen Spezialisten nicht gleichsam in der Flut der Anfragen ertrinken¹⁷⁷. Ein großer Teil der okkulten Phänomene (unterhalb der Schwelle der Besessenheit) kann ohnehin, unter Wahrung der notwendigen Diskretion, von jedem Seelsorger mit den überlieferten Mitteln der Kirche aufs wirksamste bekämpft werden, ohne dass dazu irgendeine bischöfliche Beauftragung notwendig wäre (Gebet um Befreiung – Vaterunser, Ave Maria, Gebet zum Erzengel Michael etc. –, Besprengung mit zu diesem Zweck vorbereitetem Weihwasser)¹⁷⁸.

In jedem Fall verlangt unser Thema die Aufmerksamkeit der Kirche auch in der Zukunft, denn die Christenheit wird bis zum Jüngsten Gericht gegen die Nachstellungen des Teufels kämpfen müssen. Es gilt nach wie vor das Gebot des Herrn, der seine Jünger zum Exorzismus beauftragt hat. Der Erfolg dieser Sendung spiegelt sich im kanonischen Abschluss des Markusevangeliums: »Durch die, die zum Glauben gekommen sind, werden folgende Zeichen geschehen: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben ...« (Mk 16,17). Der biblische Text rechnet die von den

¹⁷³ Vgl. oben I. 4.

¹⁷⁴ Vgl. Bamonte (Anm. 170) 227.

¹⁷⁵ DESQ, Praenotanda, Nr. 38, empfiehlt die Beteiligung erfahrener Exorzisten für die Erstellung der Direktorien, die von den Bischofskonferenzen veröffentlicht werden können.

¹⁷⁶ DESQ, Praenotanda, Nr. 13, und CIC/1983, can. 1172, sprechen nur von der Notwendigkeit einer bischöflichen Beauftragung zum Exorzismus bei Fällen der Besessenheit. Besser wäre es, gleich eine auf die einschlägige Pastoral spezialisierte Gruppe zur Verfügung zu haben: vgl. Nanni (Anm. 13) 298; Dermine (Anm. 80) 105.

¹⁷⁷ Vgl. die Hinweise bei Dermine (Anm. 80) 104f, nach dem es im Jahre 2000 allein in Italien eine halbe Million einschlägiger Anfragen gegeben haben soll.

¹⁷⁸ Vgl. Gabriele Nanni, »Aspetti liturgici dell'esorcismo«, in Istituto Sacerdos (2005) (Anm. 13) 113–164 (139f).

Jüngern Jesu vorgenommenen Exorzismen zu den »Zeichen«, die zur weiteren Ausbreitung des Glaubens führen, neben weiteren Wirkungen, wie insbesondere den Heilungen von Kranken. In dieser Aufzählung spiegelt sich die Erfahrung der Urkirche, die auch heute zum Wachstum der Kirche führen kann. Ein unverdächtig Zeuge dafür ist der liberale Dogmengeschichtler Adolf von Harnack, nach dessen »aufklärerischen« Vorurteilen der Dämonenglaube zur Müllhalde der Geschichte gehörte. In seinem monumentalen Werk über die Mission und Ausbreitung des frühen Christentums schreibt Harnack: »Als Dämonenbeschwörer sind die Christen in die große Welt eingetreten, und die Beschwörung war ein sehr wichtiges Mittel der Mission und Propaganda«¹⁷⁹. Ein liberaler Protestant der heutigen Zeit, auf der Linie Bultmanns, muss ebenfalls gestehen: »Der Exorzismus ist einer der Hauptgründe für den Erfolg der urchristlichen und altkirchlichen Mission«¹⁸⁰. Schon im Markusevangelium ist das erste Wunder Jesu ein Exorzismus mit einer gewaltigen Wirkung: »Da erschrakn alle . . . : Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit Vollmacht eine ganz neue Lehre verkündet. Sogar die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl« (Mk 1,27).

Die Erfahrung der frühen Kirche, deren Glaube das alte Heidentum überwunden hat, weist in die Zukunft, in die Mission angesichts des Neuheidentums. Aus dieser Perspektive gehört die von Klugheit und Mut geleitete Praxis des Exorzismus nicht zum Sperrmüll der Kirchengeschichte, sondern zur Vorhut der Neuevangelisierung.

¹⁷⁹ Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I* (Leipzig, ²1924) 156.

¹⁸⁰ Otto Böcher, »Exorzismus I. Neues Testament«, in TRE 10 (1982) 747–750 (750). Weiteres Material findet sich, neben den dogmengeschichtlichen Abhandlungen zur Dämonologie, in Michael Fiedrowicz, *Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004), passim (Index s. v. »Dämonen«); Tilo Lothar Rölleke, *Exorzismus – Zur Entwicklung eines missionspolitischen Arguments in den frühchristlichen Schriften bis zu Tertullians Apologetikum* (197), Magisterarbeit, Hamburg 2004, bestellbar bei www.diplomica.com.