

VIRUS

Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin

Band 13

Schwerpunkt:

Alternative und komplementäre Heilmethoden in der Neuzeit

Herausgegeben von

Elisabeth Lobenwein, Gerhard Ammerer und Alfred Stefan Weiß

für den Verein für Sozialgeschichte der Medizin

Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2015



Gerhard Ammerer

Exorzismus und animalischer Magnetismus als Behandlungspraktiken in der Frühen Neuzeit

English Title

Exorcism and Animal Magnetism as Methods of Medical Treatments in Early Modern Times

Summary

Alternative explanations for the cause of an illness were searched frequently if the conventional methods and medicines failed in treating diseases of which the aetiology could not be established. Consequently, the resulting diagnosis was often determined as bedevilment or possession. It was common practice for physicians themselves to send their patients to exorcists, if their own efforts failed to effect a cure. Those exorcists then tried to banish the evil forces from the afflicted bodies by appealing to superior opposing forces. The exorcisms of the sick is according to the Roman Catholic Church a sacrament. The proper practices were specified through the “Rituale Romanum” from 1614.

However, not all of the healers were guided by those rules. Johann Joseph Gaßner (1727–1779) fashioned his exorcisms without a single reference to the ritual guidelines of the Roman Catholic Church, and yet achieved great success with his therapies. His exorcisms can be construed as early innovative psychotherapeutic treatments when interpreting his “miraculous cures” stated in contemporary narratives. The often achieved success of the “devil banisher”, who had extraordinary suggestive and hypnotic powers, was in large parts based on the practice of a self-control therapy which could be applied afterwards by the patients in their daily life if the involuntary phenomena occurred. The lines between exorcistic doctrine and (from today’s point of view) psychotherapeutic therapy were blurred by his kind of treatment – which were unquestionably typical at that time.

Fierce discussion of Gaßner’s healing methods was held during the time of a critical analysis of iatromechanism and traditional humoral pathology in the middle of the 1770s. However, his great success rate opposed the efforts towards public enlightenment and against superstition. Notably, they were responsible for a renewed controversial discussion on witches and the devil which was believed to have ended between the 1760s and 1770s. Therefore an alternative treatment was searched for. Such a treatment was found by the physician Franz Anton Mesmer (1734–1815) with his new developed healing method, animal magnetism, with which similar results to Gaßner could be achieved. The stellar ascent of Mesmer and his

treatment can be ascribed to a direct response against Gaßner; it also had similarities to Gaßner's therapy. Mesmer used the physical categories of matter and motion for his newly developed theses on disease and cure. He defined a concept of a global fluid as the basis for the animal magnetism. This fluid is an extremely delicate substance and can lead to a stoppage of the humours through muscle cramps. A cure could be achieved by restoring the harmony through energy transfer. Mesmer, who was also an accomplished psychologist who used methods of hypnosis and suggestion, was able to attain similar therapeutic successes as Gaßner. He was seen as the suitable alternative to Gaßner and his form of exorcism, and therefore worthy of support due to his scientific healing method which was incorporated into an enlightened concept and managed without the devil. The rapidly increasing interest – which declined just as quickly – was therefore not primarily based on animal magnetism itself. It was rather a result of the endeavours to proclaim alternative effective methods of treatment to exorcism.

Keywords

Exorcism, animal magnetism, Franz Anton Mesmer (1734–1815), Johann Joseph Gaßner (1727–1779), *Rituale Romanum*, miraculous cures, psychotherapy

Einleitung

Heutzutage würde die Vorstellung, jemand könnte – nicht im metaphorischen Sinn, sondern tatsächlich – vom Teufel besessen sein, wohl bei den meisten Menschen zumindest Befremden auslösen. Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit war das keineswegs der Fall: Der Umgang mit den bösen Mächten war ein konkreter, alltäglicher und ein lange Zeit weitgehend unbestrittener. Zahlreiche Phänomene, für die es keine empirische Erklärung gab, wurden dämonischen Einflüssen zugeschrieben, insbesondere war das bei Krankheiten mit ihrer vielfach ungeklärten Ätiologie der Fall. Suchte man zunächst nach natürlichen Erklärungen und wandte medikale Heilmittel an, so griff man, wenn die Therapie(n) versagten und andere Erklärungsversuche unbefriedigend blieben, oft zu Verhexung oder Besessenheit als Deutungsmuster. Auch Mediziner schickten Patientinnen und Patienten, wenn ihre Bemühungen erfolglos geblieben waren, zu Exorzisten.¹ Selbst der prominente Arzt Johann Weyer (1515/1516–1588), einer der ersten ernsthaften Dämonen- und Zauberer-Skeptiker, wies in seinem 1563 erschienenen Hauptwerk „*De Praestigiis Daemonum*“ darauf hin, dass Krankheiten zwar nicht angehext, häufig jedoch auf Besessenheit zurückzuführen seien.² Die nämliche Ansicht findet sich ein Jahrhundert später auch in den in Salzburg 1680–1682 gedruckten und Kaiser Leopold I.

1 Auf derartige Kollaborationen zwischen Medizin und Theologie, wenn es in der Frühen Neuzeit um die Heilung von Krankheiten ging, wird in der weiteren Literatur wiederholt hingewiesen. Vgl. z. B. Hans C. Erik MIDELFORT, *Natur und Besessenheit. Natürliche Erklärungen für Besessenheit von der Melancholie bis zum Magnetismus*, in: Hans de Waardt, u. a., Hg., *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens* (= *Hexenforschung* 9, Bielefeld 2005), 73–87, hier 79; Hartwig WEBER, *Die besessenen Kinder. Teufelsglaube und Exorzismus in der Geschichte der Kindheit* (Stuttgart 1999), 153; Herman WESTERINK, *Demonic Possession and the Historical Construction of Melancholy and Hysteria*, in: *History of Psychiatry* 25/3 (2014), 335–349.

2 MIDELFORT, *Natur*, wie Anm. 1, 79.

gewidmeten „Tractäteln von deß Teuffels List vnd Betrug“ des steirischen Arztes Adam von Lebenwaldt (1624–1696).³ Durchzusetzen vermochten sich diese vereinzelt frühen Meinungen nicht, erst nach der Mitte des 18. Jahrhunderts erhielt die Kritik eine breitere Basis und führte zu einem öffentlichen Diskurs.

Bevor ich auf die Aufklärungszeit eingehen werde, konzentriere ich mich zunächst auf zwei Aspekte: auf die Frage der Teufelsaustreibung als der insbesondere von der katholischen Kirche angebotenen alternativen Heilmethode und mit dem Verhältnis zwischen dieser sowie der „weltlichen Medizin“.

Was versteht man unter Besessenheit und Exorzismus?

„Die Kirche und ihre Tradition haben die christliche Form der Besessenheit und auch die Behandlung geschaffen.“⁴ Bei der Besessenheit handelt es sich also um eine religiöse Interpretation bestimmter Symptome, um ein (heils)geschichtlich gewachsenes Modell, das bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts entwickelt wurde und noch heute Teil der theologischen Theorie und Praxis ist. Leiden und Therapie waren dabei keineswegs eine rein individuelle Angelegenheit, sondern in ein komplexes soziales und religiöses Geschehen eingebettet. Aus medizinhistorischer Sicht wird allerdings kritisch hervorgehoben, dass die Auffassung von dämonischen Krankheiten dazu beigetragen habe, mehr und mehr die erfahrungsorientierte Medizin der Antike zu verdrängen.⁵

Wichtige Informationen zum Phänomen Besessenheit und zu dessen Heilung erhält man insbesondere aus zwei Quellengruppen: Zunächst aus den zumeist sehr detaillierten zeitgenössischen Beschreibungen von durchgeführten Exorzismen,⁶ wobei jedoch die Genese der Krankheitszustände überwiegend sehr vage, spekulativ oder tendenziös dargestellt wird. Bisweilen stößt man allerdings auf Erwähnungen von bewegenden oder schockierenden Erlebnissen, auf gravierende Gewissensprobleme oder Traumen. Auch moralische oder religiöse Heraus- bzw. Überforderungen konnten – insbesondere in Klöstern – zu seelischen Konflikten führen, die sich hernach als Besessenheitssymptome äußerten.

Zur theoretischen Fundierung und den rituellen Handlungen findet sich im deutschsprachigen Raum zudem ein zweites großes Quellengenre: eine reiche Anzahl an Exorzismushandbüchern,⁷ die bis zur Veröffentlichung des „Rituale Romanum“⁸ und darüber hinaus die Vor-

3 Elfriede GRABNER, Die „Tractätel“ des steirischen Arztes Adam von Lebenwaldt als Quelle zum Volksglauben seiner Zeit, in: Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 76 (1985), 173–191.

4 Cécile ERNST, Teufelsaustreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert (Bern–Stuttgart–Wien 1972), 125.

5 WEBER, Kinder, wie Anm. 1, 200.

6 Robert JÜTTE, Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute (München 1996), 87. Jüttes Hinweis auf eine „im allgemeinen schlecht dokumentierte Praxis der Teufelsaustreibung“ entspricht nicht der archivalisch zur Verfügung stehenden, reichhaltigen Quellengrundlage, die allerdings noch immer unzureichend erschlossen ist.

7 Vgl. die Titel und die Vielzahl an Veröffentlichungen bei Manfred PROBST, Bibliographie der Katholischen Ritualendrucke des deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 97, Münster 1993).

8 Das „Rituale Romanum“ von 1614 wurde 1925, 1952 und 1999/2004 in jeweils leicht geänderter Fassung wiederveröffentlicht; vgl. Monika SCALA, Der Exorzismus in der Katholischen Kirche. Ein liturgisches Ritual zwi-

schriften der exorzistischen Praktiken vorgaben. Diese 1614 von der römisch-katholischen Kirche festgeschriebenen Richtlinien, die 1917 auch als Kanones 1151–1153 in den „Codex juris canonici“ aufgenommen wurden, mahnen zur Vorsicht bei der Annahme, eine Person sei vom Teufel besessen. Die Kriterien zur Unterscheidung zwischen einem natürlichen krankhaften Zustand und einer Besessenheit wurden erst zu Beginn der Frühen Neuzeit entwickelt, wobei sich somatische Elemente der hippokratischen Tradition mit der christlichen Dämonologie verbanden. In den Handbüchern wurde allerdings vor den vielfältigen Listen des Dämons gewarnt, was die Vortäuschung einer natürlichen Krankheit miteinschloss.⁹ Es bildete sich nach und nach ein einigermaßen fixes Repertoire an Äußerungen und Verhaltensweisen heraus, woran sich Betroffene, Ärzte und Exorzisten orientieren konnten.¹⁰ Im „Rituale Romanum“ wurden diese Symptome schließlich von Seiten der Kirche selektiv kanonisiert und verbindlich festgelegt.¹¹ Die Besessenheit sollte an spezifischen außergewöhnlichen Fähigkeiten des Individuums erkannt werden, was jedoch in der Praxis – so ist zumindest aus den archivalisch gesichteten Exorzismusfällen zu schließen – häufig völlig außer Acht gelassen wurde. Die kirchlicherseits verbindlichen Symptome waren:

- Das Sprechen oder Verstehen einer unbekanntes Sprache bzw. das gebildete Sprechen durch Analphabeten (= *Glossolie*).
- Das Offenbaren von Entferntem oder Verborgenen.
- Das Aufweisen von Kräften, die über das Alter und die körperliche Konstitution der/des Besessenen weit hinausgehen.
- Das freie Schweben in der Luft (= *Levitation*).
- Reaktionen der Verwirrung und Bestürzung der/des Besessenen auf exorzistische Handlungen. Da dies als zuverlässigster Hinweis galt,¹² wurde ein probeweise gesprochener Exorzismus (*exorcismus probativus*) empfohlen, um endgültige Klarheit zu schaffen und den Teufel – so ist in vielen Dämonologien zu lesen – zur Manifestation der Besessenheit zu zwingen.

schen Film, Mythos und Realität (= Studien zur Pastoralliturgie 29, Regensburg 2012), 352–421; Adolf RODEWYK, Die Teufelsaustreibung nach dem Rituale Romanum, in: Geist und Leben. Zeitschrift für Aszese und Mystik 25 (1952), 121–134.

9 Elisabeth REISENHOFER, Besessenheit und Exorzismus in der deutschen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts – Strukturen finalistischer Argumentation, unveröffentlichte phil. Dissertation (Universität Wien 1996), 55. Bei bestimmten Krankheiten wie beispielsweise bei den Fraisen, die mit krampfartigen Zuständen, Zuckungen und Lähmungen einhergingen, herrschte kaum ein Zweifel, dass diese auf Zauberei oder Geistereinwirkung zurückzuführen seien.

10 WEBER, Kinder, wie Anm. 1, 153.

11 Adolph FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Bd. 2 (Graz 1960), 527; ERNST, Teufelsaustreibungen, wie Anm. 4, 19.

12 Sacerdotale Romanum ad consuetudinem S. Romanae Ecclesiae aliarumq[ue] Ecclesiarum ex Apostolicae Bibliothecae, ac Sanctorum Patrum iurium sanctionibus & Ecclesiasticorum Doctorum scriptis, ad optatum quorumcunq[ue] Sacerdotum commodum, collectum; atque Summorum Pontificum autoritate multoties approbatum; Summa nuper cura iuxta S. Tridentini Concilii Sanctiones emendatum & auctum. In Quo omnium Sacramentorum officia, resolutionesq[ue], omnium dubiorum ad ea pertinentium, excommunicationum Canones, cum brevi illarum & absoluta declaratione ex sacris Doctoribus collecta, continetur. Quibus etiam Rubricae generalis tum Missalis, tum Breviarii Novi, multa[que] alia Sacerdotibus valde utilia, ac necessaria, sunt addita; quae in aliis hactenus impressis desiderabantur (Venetia 1585), 329^o.

Anhand der in den letzten Jahren vornehmlich in Salzburger und Grazer Archiven bearbeiteten Quellen des 16. bis 18. Jahrhunderts hat sich gezeigt, dass die Fälle von Besessenheit und deren ritueller Behandlung einen – mit nur punktuellen Ausnahmen – weit weniger Aufsehen erregenden Verlauf genommen haben, als etwa diejenigen, die Cécile Ernst in ihrer 1972 erschienenen, umfangreichen Studie zur Exorzismuspraxis der katholischen Kirche an Hand französischer Quellen beschrieben hat. Ein weiterer wichtiger Unterschied besteht darin, dass die Autorin ausdrücklich darauf hinweist, dass in ihrem gesamten Quellensample kein Arzt zu Rate gezogen worden sei, bevor der/die Besessene in die Hände der Geistlichkeit kam und auch nur ausnahmsweise in einer späteren Phase der Krankheit ein solcher konsultiert wurde.¹³ Zumindest in Salzburg und Graz war das Gegenteil der Fall. So gut wie alle Behandlungen begannen wie bei Ambrosius Eberhartinger, einem in Neumarkt (am Wallersee) beheimateten zwölf Jahre alter Buben: Laut Protokoll fing bei ihm nach der Abweisung einer Landfaherin, die um Nachtquartier gebeten hatte, Kopf, Brust und Bauch zu schmerzen an. Weinen, Wüten und Schreien waren die Folgen. Man brachte ihn nach Salzburg, wo sich ein Mediziner und ein Chirurg um eine Heilung bemühten und ihm Medikamente gegen „die inwendige Frais“ verschrieben. Erst als diese nichts halfen, rieten diese den Eltern, sie sollten sich „zu den Geistlichen Herrn der die Malaficia verwenden khan, verfiengen, welches auch beschehen“.¹⁴ Sobald der Junge in den Händen des Salzburger Priesters Johann Georg Hartensteiner war und dieser „Geistliche Sachen“ anzuwenden begann, offenbarten sich die Anzeichen der Krankheit: Der Dämon fing wie ein Hund zu bellen an, bewirkte Gesichtsgrimassen, und als der Priester mit den Benediktionen fortfuhr, „hebet der Geist den Khnaben empor“¹⁵ – so das Protokoll zum Symptom der Levitation.

In der Literatur wird mitunter die Ansicht vertreten, dass die Behauptung, erst nach dem Versagen der weltlichen Therapieangebote wäre die priesterliche Hilfe in Anspruch genommen worden, einen Topos darstelle.¹⁶ Die Quellen bestätigen diese Annahme nicht. Beide Gruppen von „Heilern“ waren etwa bei zwei großen Grazer Exorzismusfällen der Jahre 1599 und 1600¹⁷ involviert: Die eine der betroffenen Frauen, Katharina Herbstin, wurde zwischen

13 Vgl. ERNST, Teufelsaustreibungen, wie Anm. 4, 126.

14 Archiv der Erzdiözese Salzburg (= AES) 22/80 (Der Einigen Dreyfaltigkeit, vnd Dreyfaltigen Einigkeit, Vrsprung aller gnaden, Vrheber vnd Vollzieher, auch endtlichen zihl dises geschichts, zur Höchsten Glory und schuldigster Dankbarkeit Maria der Himmels Königin, allezeit Vnbefleckten Jungfrau vnd Muetter Gottes, vnser gnadenreichen Patronin, der höllischen Schlangen Zerknirscherin vnd mittlerin dieser Thatt, zur ewigen Lob und gebührender Ehr, dem H: Antonio de Padua wunderthättigen Nothelffer, vnserer Zeiten Beherscher der Teuffeln, gethrewen Vorsteher folgenden Acts, Seinen Erwöhlten Schuzherrn, Vorbitter vnd H: Vattern, zur glaubwürdigen angedenkhen vnd öffentlicher erkhandtnus: Vbergibt Demüttigist dises der Form nach Kleine, dem Wunder nach grosse Werckh, der ganz vndergebenste Dankhschuldigiste Ambrosius Eberharting Burger zue Neumarchkt, Im Monath January des 1685.^{ten} Jahrs).

15 Ebd.

16 Vgl. etwa Peter ASSION, Geistliche und weltliche Heilkunst in Konkurrenz. Zur Interpretation der Heilslehren in der älteren Medizin- und Mirakelliteratur, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1976/77), 7–23, hier 17.

17 Gerhard AMMERER / Carlos WATZKA, Der Teufel in Graz. Heilungen von dämonischer Besessenheit um 1600 im soziokulturellen Kontext – ein Werkstattbericht, in: Virus. Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin 8 (2009), 197–208; Gerhard AMMERER / Carlos WATZKA, Paulus Knor von Rosenrod. Bericht über drei spektakuläre Teufelsaustreibungen in Graz (1599/1600). Kritische Edition der Handschrift mit einer Einführung in den regionalen und zeitlichen Kontext (= Quellen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, Graz), [erscheint 2015]. Da die Edition der Quelle im Diözesanarchiv Graz (Handschriftensammlung, Sig. XIX-A-9), erst in Vorbereitung ist, erfolgt die Seitenzählung fortan nach der Paginierung des Originals. Das im Nachhinein abgefasste Ablaufprotokoll trägt keinen Titel und wird daher als MANUSKRIFT zitiert.

1595 und 1598 insbesondere von einem Bauernarzt mit Arzneikräutern gegen „*Ween*“ behandelt. Die Krankheit verschlimmerte sich jedoch und beim Mondwechsel und bei Wetteränderungen wurde sie „*verkehrt*“, fürchtete sich vor Gewittern, lief weg und versteckte sich. Der Beschreibung zufolge wurde sie dreimal zu Grabe getragen, kehrte jedoch auf dem Friedhof immer wieder zum Leben zurück, beim dritten Mal angeblich erst bei der Einsegnung durch das Weihwasser.¹⁸ Als die Ärzte aus der Beobachtung heraus, dass sie viel aß, jedoch immer weiter abnahm, ihren Tod vorausgesagt hatten,¹⁹ sich ihr Zustand in der Folge jedoch durch die Einnahme von Medikamenten wieder halbwegs stabilisierte, riet man ihr, sich nach Graz zu begeben und geistliche Hilfe in Anspruch zu nehmen, um ganz gesund zu werden,²⁰ was sie auch tat.

Auch zu Beginn der Erkrankung der in der Nähe von Graz beheimateten Maria Eichhornin waren 1599 Ärzte um sie bemüht: „*Medici der natur vnnd arzney*“, die sie konsultiert hatte, waren aber „*an ihren leben verzweiffelt*“. Erst danach konsultierte die Familie „*geistliche ärzt, die seel zu hailen vnd sie zu trösten*“.²¹ In diesem Fall scheint sich allerdings auch der Hauptexorzist, Hofkaplan Paulus Knor von Rosenrodt, über die Art der Erkrankung nicht ganz sicher gewesen zu sein, denn er nannte in seinem im Nachhinein verfassten Verlaufsprotokoll Maria Eichhornin stets nur „*krankhe*“, während er Katharina Herbstin mehrfach als „*besesn*“ bezeichnete. In beiden Fällen aber kam es zu einer Kombination des priesterlichen Exorzismus und der alternierend erfolgten Behandlung durch Mediziner. Weltliche und geistliche Heilkunst befand sich in der Frühen Neuzeit also keineswegs in Konkurrenz zueinander, wobei die Frage, ob es sich um Besessenheit handelte, von beiden Seiten her nicht immer eindeutig geklärt wurde.

Heilung durch ein reiches rituelles Repertoire

Wie ging nun ein Exorzist vor und welche (Heil-)Mittel wandte er an? Der katholische – nicht der evangelische, sich rein auf Gebete konzentrierende – Exorzismus bestand in einer Kombination aus Worten, Gesten, Gegenständen und körperlichen Handlungen. Das reine Fachwissen des Exorzisten gab nicht allein den Ausschlag für Erfolg oder Misserfolg der Behandlung, auch seine moralische Integrität war – neben dem Glauben des Exorzierten – von großer Bedeutung. Insbesondere durfte er den Dämonen keine Angriffsfläche durch eigene Verfehlungen bieten.²² Das Exorzieren erforderte zudem eine tiefe Demut und die Einstellung des Geistlichen, sich bei der Beschwörung lediglich als Instrument Gottes, der als eigentlicher Spender des Heils angerufen wurde (und wird), zu betrachten.²³

18 MANUSKRIFT, wie Anm. 17, 24–26.

19 Ebd., 46–47.

20 Ebd., 59–60.

21 Ebd., 46.

22 Philipp STENZIG, Die Schule des Teufels. Der Exorzismus in den Glaubenskämpfen der Reformationszeit (= Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 13, Frankfurt am Main u. a. 2006), 183.

23 Jürgen JENSEN, Kirchliche Rituale als Waffen gegen Dämonenwirken und Zauberei. Ein Beitrag zu einem Komplex von Schutz- und Abwehr Ritualen der Katholischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts in Italien unter besonderer Berücksichtigung systematisch-ethnologischer Gesichtspunkte (= Interethnische Beziehungen und Kulturwandel. Ethnologische Beiträge zu sozialkultureller Dynamik 60, Berlin 2007), 12, 15.

Den Hauptteil der Teufelsaustreibungen bildeten den Vorschriften zufolge spezifische Gebete (*orationes*)²⁴, Segenserteilungen²⁵, Befragungen der Dämonen sowie Beschwörungen (*coniurationes, adiurationes*), die Exorzismen im engeren Sinn. Unter den Gesten ist vor allem das Kreuzzeichen maßgeblich, insbesondere bei der Erwähnung der Dreifaltigkeit oder des Namens Jesu Christi.²⁶ Das einmalige oder dreimalige Kreuzzeichen auf der Stirn oder der Zunge der Besessenen konnte auch mit dem Versuch verbunden sein, die Lahmheit von Körperteilen zu beseitigen.²⁷ Auch das Auflegen der Hände auf das Haupt des/der Besessenen schrieben die Ritenbücher vor.²⁸ Darüber hinaus wurde eine Reihe von weiteren Mitteln angewandt, die teilweise in den geistlichen, teilweise in den medizinischen Bereich fielen. „*Der Exorzist kann den Teufel*“, so ist im viel verwendeten Handbuch des Franziskaners Girolamo Menghi „*Flagellum daemonum*“ von 1576 zu lesen, „*der einen menschlichen Leib besessen hält, durch äußere Dinge angreifen, wie Weihwasser, Weihrauch, Schwefel, Raute, Medizin und andere Tränke, die alle exorzisiert und gesegnet sein müssen*“.²⁹ Dabei folgte man dem Axiom, dass Dämonen vor „heiligen Dingen“ erschrecken würden und verwendete solche begleitend zum Wort. Es kam zum Einsatz diverser geweihter Gegenstände, zum Umhängen des Lamm Gottes in Form von Wachsfiguren um den Hals³⁰ oder zum Einsatz von wertvollen Reliquien. So stellte etwa Erzherzogin Maria Christina (1574–1621) – in Graz waren die Mitglieder des habsburgischen Hofes in die Exorzismen stark involviert –, 1599 dafür „*schöne vnnd gewaltige heilthumb*“³¹ zur Verfügung. Genannt werden Blut und Dornenkrone Christi sowie Relikte von diversen Heiligen (Anastasia, Stefan, Paul, Philipp, Bartholomeus u. a. m.).³² Diese, aber auch das Kruzifix und die Monstranz mit dem hl. Sakrament wurden den Besessenen wiederholt zum Kuss gereicht.³³ Auch wurden ihnen die Gegenstände vor die Augen gehalten, umgehängt oder auf den Kopf gelegt, wobei zumeist von unmittelbar darauf erfolgten vehementen Reaktionen der Dämonen berichtet wird.³⁴

Eine besondere Bedeutung kam der priesterlichen Stola zu, die man den Besessenen um den Hals legte.³⁵ Sie wurden jedoch auch mit Stolen geknebelt, wenn sich die Dämonen besonders wild gebärdeten, was mitunter sogar des gemeinsamen Vorgehens zweier Priester

24 Vgl. z. B. LIBRI AGENDORVM SECVNDVM ANTIQVVM VSUM METROPOLITANÆ SALISBURGENSIS ECCLESIAE, NUNC RECENS RECOGNITI, & AB OMNIBUS MENDIS PURGATI ATQ[UE]; AUCTI PARS SECVNDA. QUÆ EST DE BENEDICTIONIBUS À SACERDOTIBVS FACIENDIS, AC PROCESSIONIBUS: & ID GENUS ALIJS, VTI EX SEQUENTI INDICE CONSTAT. MANDATO & SOLICITUDINE RMI & ILLMI D. D. IOAN. IACOBI ARCHIEPISCOPI AC PRINCIPIS SALISBURGENSIS, & S. SEDIS APOSTOLICÆ LEGATI (Dillingen 1575), 416–417.

25 MANUSKRIFT, wie Anm. 17, 331.

26 LIBRI AGENDORVM, wie Anm. 24, 460; FRANZ, Benediktionen, wie Anm. 11, 58. Franz weist darauf hin, dass sich die Bekreuzigung auf mehrere Körperteile erstrecken konnte; vgl. auch Gernot HEISS, Konfessionelle Propaganda und kirchliche Magie. Berichte der Jesuiten über den Teufel aus der Zeit der Gegenreformation in den mitteleuropäischen Ländern der Habsburger, in: Römische Historische Mitteilungen 32/33 (1990/91), 103–152, hier 126.

27 MANUSKRIFT, wie Anm. 17, 283.

28 Vgl. LIBRI AGENDORVM, wie Anm. 24, 475.

29 GIROLAMO MENGHI, Flagellum daemonum, seu exorcismi terribiles, potentissimi, efficaaces. Remedia probatissima in malignos spiritus expellendos fatturasque et maleficia effuganda de obsessis corporibus. Cum suis benedictionibus et omnibus requisitis ad eorum expulsionem (Bologna 1577), 3.

30 HEISS, Propaganda, wie Anm. 26, 126.

31 MANUSKRIFT, wie Anm. 17, 115–116.

32 Ebd., 341.

33 Ebd., 246, 321.

34 Ebd., 225, 228.

35 Ebd., 53, 177, 200.

bedurfte.³⁶ Eine noch nachdrücklichere körperbetonte Vorgehensweise, zu der es in Ausnahmefällen kam, bestand im Schlagen der Besessenen (= des Teufels) mit der Stola.³⁷ Von körperlicher „Gewalt“ gegen die Besessenen/die Dämonen berichten die Quellen wiederholt. So wurden sie „mit Ruethen geschlagen“ und zuweilen hielt man ihnen wegen des lauten Geschreis und des groben Gestanks auch den Mund zu.³⁸

Weihwasser empfahlen alle exorzistischen Handbücher als wichtiges apotropäisches Hilfsmittel.³⁹ Es wurde in Form des Besprengens der Besessenen, bei der Segenserteilung, während der Zubereitung und vor dem Konsum von Speisen und Getränken verwendet und diente zudem auch als Badewasser. Die Geistlichen weihten verschiedene Gegenstände, womit die Besessenen behandelt wurden, so auch das Öl, mit dem sie sie salbten, das jedoch auch als ärztliches Medikament zum Einreiben der Gliedmaßen Verwendung fand.⁴⁰ Auch Wasser und Salz vermischte und weihte man, da dieser Verbindung eine starke umfassende apotropäische Wirkung zum Schutz von Häusern, Äckern etc. zugeschrieben wurde. Bei Menschen diente sie „zubeschürtzung vnd Arznei der gesuntheit, vnd die bösenfeindt, die weichen hinweg“. Auch schützte es „wider alle böse anstieffung des Teüfls, der vnreinigkeit, der vnreinen geister, der Irrenden“.⁴¹

Feuer fand in mehrfacher Hinsicht Verwendung, vor allem beim Vernichten von für böse gehaltenen Objekten, insbesondere von ausgeschiedenen Fremdkörpern. So verbrannte man etwa den während einer Beschwörung im Mund von Katharina Herbstin entdeckten kleinen glitzernden Käfer sogleich an einer Kerze am Hochaltar,⁴² und auch die bei Maria Eichhornin im Bett entdeckten „verzauberten“ Gegenstände („haar, lichter, waxkerzl, helzl, verbrente sachen“) überließ man unter Verwendung von geweihten Kerzen, Weihrauch und Myrrhe dem Feuer. Desgleichen geschah bisweilen auch mit den Haaren oder den Kleidern von Besessenen.⁴³

Wiederum auf die Verbindung zwischen Elementen der geistlichen und weltlichen Heilung deutet die Tatsache hin, dass sich in den Exorzismushandbüchern mitunter auch Rezepte finden. So wurde beispielsweise 1599 in Graz aus dem „Flagellum Daemonum“ eine Arznei abgeschrieben und dem Hofapotheker Markus Antonius zur Zubereitung gegeben.⁴⁴ Daneben verordneten aber auch die beiden Leibärzte von Erzherzogin Maria, Dr. Ferrar und Dr. Clarius, Anfang Januar 1600 Katharina Herbstin von sich aus pharmazeutische Mittel, die parallel zu den geistlichen Maßnahmen zur Gesundung beitragen sollten. Jedoch wurden alle Arzneien, die während der Exorzismen oder auch nach der Befreiung von den Dämonen von Ärzten verschrieben wurden, vor der Einnahme durch die Besessenen geweiht.⁴⁵ Die Kombination von Medizinern und Exorzisten als Heilende sowie von Medikamenten und geistlichen Handlungen als Heilmittel weist abermals auf die enge Verschränkung der beiden Heilmethoden hin. Ein Exklusivrecht beanspruchte der Exorzismus also keineswegs.

36 Ebd., 226.

37 Ebd., 83.

38 Ebd., 83, 128, 264, 204.

39 LIBRI AGENDORVM, wie Anm. 24, 455.

40 MANUSKRIFT, wie Anm. 17, 329, 331, 335, 348, 357.

41 Ebd., 332–333.

42 Ebd., 161.

43 Ebd., 57–58, 79–80.

44 Ebd., 184–185.

45 Ebd., 181, 326–327.

Die durch Salzburger Quellen sowie Codices im Bayerischen Hauptstaatsarchiv gut dokumentierten „Nonnberger Fälle“⁴⁶ beschreiben vom Erscheinungsbild her mehrere neurotische Insassinnen des adeligen Benediktinen-Frauenstifts aus den Jahren zwischen 1665 und 1718. 1665 wurde bekannt, dass die bereits im Alter von fünf Jahren ins Kloster gekommene Konventualin M. Ehrentraud Gräfin von Lodron sowie die Chorschwester Johanna Ehrentraud Däber von bösen Geistern besessen seien.⁴⁷ Die Hauschronik besagt, dass der Laienschwester Ehrentraud Däber ein Jahr nach Ablegung ihrer Profess am 3. März 1653 3.000 Teufeln „mit unterschiedlichen Begehren und Drohungen“ zusetzten und sie selbst Zuflucht zum Gnadenbild der Maria Einsiedeln sowie zum hl. Meinrad nahm, den sie bereits seit ihrer Kindheit verehrte und an den sie täglich je drei Vaterunser und Avemaria richtete. Diese Art der geistlichen Selbstmedikation war allerdings nicht erfolgreich, weshalb sie sich am 18. Mai 1665 („als ich die Plag schir nit mehr verbergen konnte“) an ihren Beichtvater wandte, der ihr geistliche Mittel an die Hand gab. Danach plagten sie die Dämonen noch mehr und sie erkrankte Mitte Juni so schwer an den Fraisen, dass sie 30 Wochen lang bettlägerig war, und die behandelnden Ärzte mehrmals meinten, sie würde sterben.

Ab Januar 1666 wurden beide besessenen Frauen etwa drei Monate lang jeden Vormittag stundenlang exorziert und ab dem 18. April wichen mehrfach Dämonen. Von allen bösen Geistern wurden sie schließlich am 10. Juli befreit. Die Aufzeichnungen über diese Heilungen wurden vom Salzburger Konsistorium sehr genau geprüft und als erfolgreiche Exorzismen anerkannt.

Als wenige Jahre später, 1675, Anna Abundantia begann, sich seltsam zu gebärden und auffällig zu benehmen – auch glaubten ihre Mitschwestern Tierstimmen zu hören –, vermutete man eine Rückkehr des Teufels und plante eine erste Beschwörung, die jedoch, wie die Klosterchronik berichtet, abgesagt wurde, da Gott auf die Gebete der Klosterinsassinnen hin selbst „eingegriffen zu haben“ schien. Allerdings wurde den Aufzeichnungen im Nachhinein von anderer Hand der Vermerk hinzugefügt, dass der Salzburger Erzbischof Kardinal Max Gandolf von Kuenburg (1622–1687) den Exorzismus nicht gestattet habe. Man diagnostizierte und behandelte die Symptome der Nonne des Weiteren als körperliche Krankheit. In der Klosterchronik wird dazu vermerkt: „Fr. Anna Abundantia war dann 30 Jahre krank, ohne daß die Aerzte ihre Leiden recht erkennen konnten.“

Während bei Schwester Anna die Krankheitssymptome also gleich beim Ausbruch durch erzbischöfliche Direktive nicht als Besessenheit anerkannt wurden, kam es eine Generation später auf dem Nonnberg dennoch abermals zu Teufelsaustreibungen.⁴⁸ Die Chorschwester Maria Anna Josepha de corde Jesu wurde erstmals am 11. März 1718 exorziert, wobei die Protokolle der Zwiegespräche zwischen dem Exorzisten und dem Dämon von Anfang an deutlich machen, dass es sich um eine so genannte „besonnene Besessenheit“ handelte. Die Nonne war eine „Gottbesessene“, welche die gesamte Weltbevölkerung für den Himmel zu retten

46 [Mathildis BARTH O.S.B.], Chronologische Notizen für die Geschichte des Stiftes Nonnberg aus der Regierungszeit der Frau Abtissin Maria Johanna Franzisca Freiin v. Rehling in Goldenstein, Radegg und Müllheim /: 1657–1693 /: zusammengestellt aus der Hauschronik, den Protokollen u. anderen Archivalien, o. J. (= Mitte des 19. Jahrhunderts; Kopialbuch, Archiv Nonnberg, V. 87. Cb II); AES, Benediktinen-Nonnberg 11/24; Bayerisches Hauptstaatsarchiv Cod.germ. 4498.

47 Das Folgende nach BARTH, Notizen, wie Anm. 46, 105–118.

48 Die folgenden Ausführungen nach: AES, Benediktinen-Nonnberg 11/24.

versuchte.⁴⁹ Gott und der Teufel sprachen abwechselnd aus ihr. Die durchgeführten Exorzismen hatten keinen dauernden Erfolg und Abt Columban vom bayerischen Kloster Seeon, dem man als unabhängigem Gutachter die Protokolle schickte und um eine Einschätzung des psychischen Zustandes der Schwester bat, vertrat die Meinung, dass ihr durch den Exorzismus nicht geholfen werden könne, der Alltag der anderen Klosterfrauen jedoch maßgeblich gestört würde.⁵⁰ Es solle daher, so sein Ratschlag, des Weiteren ein stark geänderter „Modus Exorzizandi“ gewählt und streng nach dem Rituale Salisburgense vorgegangen werden. Der Erzbischof orientierte sich bei seiner Entscheidung an diesem Gutachten und ordnete sogar an, dass die Schwester nur noch in der Beichte mit einem Priester sprechen dürfe. Der weltbekehrende Geist der Schwester war offenbar nicht erwünscht. Möglicherweise wollte Erzbischof Franz Anton Graf von Harrach mit seiner Anweisung auch dem Gerede in der Stadt einen Riegel vorschieben und das Klosterleben wieder beruhigen.

Die Nonnberger Besessenheitsfälle mit ihren sehr unterschiedlichen Erscheinungsformen beweisen, dass Konsistorium und Erzbischof die Vorgänge genau verfolgten, kritisch prüften und nicht erst in der Aufklärungszeit bemüht waren, nach dem Einzelfall unterschiedlich reglementierend einzugreifen und allzu großes Aufsehen zu vermeiden. Um welche Krankheit es sich handelte, ob um eine Besessenheit oder eine körperliche Krankheit, und wie sie zu behandeln war, wurde also nicht zuletzt (regulierend) vom Ordinariat bestimmt.

Nicht jeder Exorzist ist ein Exorzist

In seinem „Faustin oder das aufgeklärte philosophische Jahrhundert“ von 1783 parodiert der bissige Aufklärungsschriftsteller Johann Pezzl (1756–1823), der in Salzburg studiert hatte, die zum Erscheinungszeitpunkt bereits wieder beendeten öffentlichen Diskurse zwischen Aufklärern und Gegenaufklärern, Rationalisten und konservativen Kräften, Anhängern und Gegnern der Hexen- und Teufelslehre:

„Ein geistlicher Vagabund, der hochwürdige Gaßner, hatte sich in einen Winkel von Schwaben geschlichen, und fieng dort an Teufel auszutreiben und Wunder zu wirken. [...] Der ehemalige Streit über Gespenster, Hexen und Teufel lebte neuerdings auf, und alles, was sich triefäugig geöffnet, epileptisch getanzt, spasmatich gefressen und schwächlich geh[ur]t hatte, lief nach Ellwangen, um sich den Teufel aus dem Leibe schwören zu lassen. [...] Indes ward der Lärm immer heftiger; Gaßner wirkte nun im Ernste Wunder: Er machte auch Kluge zu Narren. Besessene wuchsen jetzt wie Gras hervor: Menschen, Vieh und Lebensmittel waren auf einmal alle durchteufelt, und der Exorzismen war kein Ende mehr; man bezauberte und entzauberte, beräucherte, besalbte, beschmierte, bekreuzte, beweihwasserte und beexorzisirte alles was sich zwischen Himmel und Erde fand. Umsonst erschienen die gründlichsten Hirtenbriefe von Salzburg und Mainz gegen alle diese Teufeleien.“⁵¹

49 Vgl. dazu Peter DINZELBACHER, Heilige oder Hexen? Schicksale auffälliger Frauen in Mittelalter und Frühneuzeit (Düsseldorf⁴2004), 160.

50 AES, Benediktinen-Nonnberg 11/24, Schreiben des Seeauer Abtes Columban v. 9. April 1718.

51 Johann PEZZL, Faustin oder das aufgeklärte philosophische Jahrhundert (o. O. [Zürich] 1783), 32–34.

Pezzl umschreibt damit höchst satirisch die Neuauflage der Teufelsdebatte um 1775: Im Mittelpunkt der Debatte stand Johann Joseph Gaßner, ein selbst ernannter Exorzist, der kurierte, ohne sich an die Vorschriften der Amtskirche zu halten, der dem Satan eine gewaltige Macht auf Erden einräumte und der offensichtlich erfolgreich – das erkannten auch seine Gegner an – Dämonen aus Menschen austrieb und sie heilte. Seine Methode, mit Besessenen/Kranken umzugehen, spaltete allerdings die Geister quer durch alle Bevölkerungsschichten und führte zu einer Flut an Veröffentlichungen.⁵²

Diesen mit aller Heftigkeit geführten Diskurs zur Mitte der 1770er Jahre thematisieren etliche historische Untersuchungen⁵³ sowie mehrere Studien der Psychotherapie.⁵⁴ Für unser Thema wesentlich ist eine Arbeit von Anneliese Ego, die sich mit Gaßners Heilkonzept in Verbindung mit dessen „Gegenentwurf“, dem animalischen Magnetismus, ausführlich beschäftigt.⁵⁵ Die folgenden Ausführungen basieren zu einem guten Teil auf ihren Erkenntnissen.

Johann Joseph Gaßner, am 22. August 1727 im Dorf Braz im Vorarlberger Klostertal geboren, begann nach seinen Studien bei den Jesuiten in Prag und Innsbruck und der Priesterweihe 1750 mit seiner seelsorgerischen Tätigkeit in Dalaas, der Nachbarpfarre seines Geburtsortes,⁵⁶ wo ihn bald darauf eine Krankheit befiel, deren Symptome in heftigen Kopfschmerzen, Schwindelgefühlen sowie Brust- und Magenkrämpfen bestanden. Medizinische Heilmittel halfen nicht und da jegliche ärztliche Kunst versagte, führte Gaßner seine Krankheit schließlich auf übernatürliche Ursachen zurück und begann, an sich selbst „geistliche Mittel“ anzuwenden, wie er sie in einem Werk über den Exorzismus gefunden hatte. Bei der praktizierten Anrufung Gottes und den Befehlen an den Teufel, zu weichen, handelte es sich zweifellos um autosuggestive Praktiken, die nach einiger Zeit auch tatsächlich zum Erfolg führten. 1759 war Gaßner völlig geheilt, wandte sich hierauf einer noch intensiveren Lektüre des Phänomens zu, informierte sich über Leben und Werk berühmter Exorzisten und kam schließlich zur Überzeugung, dass Krankheiten durch „geistliche Mittel“ generell weit wirksamer zu bekämpfen seien, als durch natürliche Heilmethoden. Schließlich begann er, die durch die Selbsteilung gewonnenen Erfahrungen mittels so genannter „Teufelsbeschwörungen“ an den Hilfesuchenden seiner Pfarre anzuwenden, wobei ihm seine starken hypnotischen Kräfte zugutekamen. Die Erfolge, die er mit seiner Heilmethode bei seelischen, aber auch bei organischen Störungen und Krankheiten erzielte, machten ihn bald über die Grenzen seines Dorfes bekannt und zuneh-

52 Gerhard AMMERER, „Gegen die unbefugten Unternehmungen gewisser Exorcisten“. Der Hirtenbrief Erzbischof Colloredos gegen den Wunderheiler Johann Joseph Gaßner von 1776, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 142 (2002), 141–180.

53 Z. B. die erste große Studie von J. A. ZIMMERMANN, *Johann Joseph Gaßner, der berühmte Exorzist. Sein Leben und wundersames Wirken aus Anlaß seiner hundertjährigen Todesfeier neuerdings erzählt und gewürdigt* (Kempten 1878). Die umfangreichste Studie ist bisher die im Druck erschienene Dissertation an der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg von Josef HANAUER, *Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779)* (= *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 19, Regensburg 1985), die jüngste Publikation stammt von Hans C. Erik MIDELFORT, *Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-century Germany* (New Haven u. a. 2005).

54 Burghard PETER, *Hypnotische Selbstkontrolle. Die wirksame Psychotherapie des Teufelsbanners Johann Joseph Gaßner um 1775*, in: *Hypnose und Kognition* 17 (2000), 19–34.

55 Anneliese EGO, „Animalischer Magnetismus“ oder „Aufklärung“. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zum Konflikt um ein Heilkonzept im 18. Jahrhundert (= *Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft* LXVIII, Würzburg 1991).

56 Die folgenden Fakten nach HANAUER, *Teufelsbanner*, wie Anm. 53, 318–348.

mend suchten ihn Patientinnen und Patienten von auswärts auf. Bald warteten in Klösterle 300 bis 400 Personen zum Teil tagelang auf eine „Behandlung“. Diejenigen, denen er nicht helfen konnte, zeigten sich enttäuscht, auch erntete er Widerspruch bei einem Großteil seiner Mitbrüder und Kritik von den zuständigen Behörden. Dennoch übte er seine Form des Exorzismus über viele Jahre ungehindert aus.

Nach der Heilung der Gräfin Maria Bernardina Truchseß von Wolfegg und Friedberg in Oberschwaben im Frühjahr 1774 kam er, von dieser gefördert, in die Diözese Konstanz und behandelte dort an verschiedenen Orten täglich etwa 80 Personen, allerdings ohne Erlaubnis des zuständigen Ordinarius. Nach zwei Kurzaufenthalten in seiner Pfarrgemeinde interessierte sich der Fürstpropst von Ellwangen und Bischof von Regensburg, Anton Ignaz Graf von Fugger (1711–1787), für ihn. Auf sein Ersuchen hin kam Gaßner nach Ellwangen, und obwohl er dessen Augenleiden nicht heilen konnte, gestattete ihm dieser dennoch, im Schloss und in der Stadt zu „ordinieren“ und stellte ihm die entsprechenden Räumlichkeiten zur Verfügung. In weniger als sieben Monaten soll Gaßner dort mehr als 20.000 Personen behandelt haben.⁵⁷ Wegen der erheblichen Kritik, die das Wirken des Wunderheilers hervorrief, ließ der Fürst die Vorgehensweise Gaßners vorsichtshalber einer theologischen Prüfung durch das bischöfliche Ordinariat unterziehen, das dessen Lehre als mit der Heiligen Schrift konform anerkannte. An die hierauf ergangene Anordnung, nur noch Leute aus der Diözese Regensburg zu behandeln, die ein Empfehlungsschreiben ihres zuständigen Seelsorgers vorwiesen, hielt sich Gaßner jedoch nicht – wohl mit Wissen des Bischofs – und auch in Regensburg erzielte er zahlreiche außergewöhnliche Heilerfolge. Unheilbar Kranke wurden möglichst von vornherein abgewiesen, da sich Gaßner, wie ein Salzburger Patient berichtete, „um die natürl. Gebrechen [...] nit an[nimmt], sondern nur um das, was übernatürlich ist“.⁵⁸ Dennoch hielt der Zustrom an Hilfesuchenden ungehindert an, und auch in der Reichsstadt soll er rund 20.000 Personen behandelt haben.⁵⁹ Doch gerieten nun seine „Kuren“ zunehmend ins Kreuzfeuer der Kritik und schließlich wurde er in seiner Tätigkeit jäh gestört, als Joseph II. dem Bischof von Regensburg den Befehl erteilte, seinen Hofkaplan aus der Residenzstadt zu entfernen und, als Graf von Fugger zögerte, darauf drängte, seiner Aufforderung sogleich nachzukommen.⁶⁰ Im März 1776 musste Gaßner schließlich die Stadt verlassen und die nahegelegene kleine Pfarre Pondorf an der Donau übernehmen. Dort durfte er nur noch die eigenen Pfarrkinder und jene, die ihm der Bischof von Regensburg schickte, behandeln. Da er auch dieser Anordnung nur unvollständig nachkam, erhielt er im August 1777 einen schweren Verweis. Bereits am

57 Siegfried MÜLLER, Drei „Wunderheiler“ aus dem Vorarlberger Oberland. Pfarrer Johann Joseph Gaßner, Dr. Johann Josef Schoder, Hermann Dörn (= Schriftenreihe der Rheticusgesellschaft 20, Feldkirch 1986), 32, 35.

58 Salzburger Landesarchiv, Konsistorium 89: Acta. Das gnädigst erlassene Verbott, und wahrenden Unterricht gegen die unbefugten Unternehmungen gewisser Exorcisten, sonderlich eines gewesenen Pfarrers in Klösterle Johann Joseph Gaßner belangend 1775 et 76. Protokoll zur gerichtlichen Befragung von Simon Gschwäntler v. 7. Aug. 1775.

59 Hans GRASSL, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785 (München 1968), 8.

60 Am Wiener Hof waren ausführliche (negative) Berichte über die Gaßnerschen Wunderkuren eingegangen, woraufhin Joseph II. im November 1775 dem Fürstbischof Anton Ignaz von Regensburg den Befehl erteilte, Gaßner aus der Stadt zu entfernen. Dieser Befehl wurde im „Wienerischen Diarium“ vom 2. Dezember 1775 sowie in der „Freytägigen Münchner-Zeitung“ vom 8. Dezember veröffentlicht (vgl. HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 444).

20. April 1776 hatte der Heilige Stuhl nach einer Anfrage ein päpstliches Breve erlassen, das Lehre und Verfahren des Teufelsbanners als dem Römischen Rituale widersprechend verurteilte und diesem eine Fortsetzung seiner Tätigkeit untersagte.⁶¹ Bis zum nahen Lebensende missachtete Gaßner jedoch auch das päpstliche Verbot, da er sich offenbar dazu berufen fühlte, den leidenden Mitmenschen zu helfen. Seine Ansichten wurden jedoch zunehmend einseitiger und er unterschied zuletzt nicht mehr zwischen natürlichen und übernatürlichen Krankheiten, ja er entwickelte 1778 sogar die These, dass sämtliche Krankheiten (mit Ausnahme von Verletzungen) vom Teufel kämen und Arzneien nur den Ungläubigen dienten.⁶² Da Gaßner bald darauf an einem „hitzigen Fieber“ starb, fanden diese Spekulationen keine weitere Verbreitung und daher auch keinen Widerspruch mehr.⁶³

Warum aber wurden die Exorzismen Gaßners derart heftig diskutiert? Seine Aktivitäten fielen in eine Zeit, als von den Reformkräften der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, insbesondere vom gelehrten Theatiner Don Ferdinand Sterzinger (1721–1786), inszeniert, eine breite Debatte ausgelöst worden war, die unter der Bezeichnung „Bayerischer Hexenkrieg“ Eingang in die wissenschaftliche Literatur gefunden hat.⁶⁴ Im Verlauf des Hexen- und Teufelsstreits der 1760er und 1770er Jahre, der sich zu einer der größten Aufklärungsdebatten im deutschsprachigen Raum aufschaukelte, an der sich auch österreichische und Salzburger Autoren beteiligten, war es zu einer deutlichen Änderung des mentalen und ideologischen Klimas gekommen. Glaubte man nunmehr, den Satan weitgehend aus dem Blickfeld zumindest der gebildeten Schichten vertrieben zu haben, so ergaben die Gaßnerschen Wunderkuren wenige Jahre nach dem Höhepunkt des „Hexenkrieges“ erneut augenscheinliche „Beweise“ für die materielle Wirksamkeit von Dämonen und brachten damit den Diskurs um das nämliche Thema abermals in Schwung. Nicht zuletzt boten sie vielen konservativen Landgeistlichen die Möglichkeit, die tradierten Beschwörungen, Exorzismen, Bannungen und Gegenzauber gegen Dämonen, Geister und Hexen wieder auferstehen zu lassen.⁶⁵ Da Gaßners Behandlungserfolge die aufklärerischen Bemühungen von Jahren zunichte zu machen schienen, erhielten die Auseinandersetzungen um die Wunderkuren in ganz Süddeutschland den Stellenwert einer heftig geführten Grundsatzdiskussion. Eine Flut an Broschüren und Zeitungsartikeln bewies, dass es viele überzeugte Gaßnerianer gab, die dessen Methode des Exorzierens leidenschaftlich verteidigten. Tatsächlich schienen zunächst die Befürworter innerhalb der publizistisch geführten Diskussion überwogen zu haben. Die Gegnerschaft unter den Theologen und Laien wuchs hingegen mit dem steigenden Ansehen des Teufelsbanners.⁶⁶ Größte Bedenken gegen den Gaßnerschen „Exorzismus“, gegen den „*Entzauberer [...], der mit seinem kräftigen Exorcismus, die Teufel, wie der Wind die bösen Dünste, wegtreiben kann*“,⁶⁷ wurden vom katholischen Klerus vorgebracht. Zunächst argumentierte man damit, dass sich der Priester nicht an

61 Lateinischer Text und Übersetzung des Breves bei HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 495–496.

62 Ebd., 364.

63 MÜLLER, Wunderheiler, wie Anm. 57, 43.

64 Die nachfolgenden Ausführungen nach Wolfgang BEHRINGER, Der „Bayerische Hexenkrieg“. Die Debatte am Ende der Hexenprozesse in Deutschland, in: Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer, Hg., Das Ende der Hexenverfolgung (= Hexenforschung 1, Stuttgart 1995), 287–313.

65 Wolfgang BEHRINGER, Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit (München 1987), 393.

66 HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 384–385.

67 Zauberey, in: Allgemeine Deutsche Bibliothek XXIV, 2. Stück (Berlin–Stettin 1775), 608.

die normierten Regeln der Kirche hielt. Die in den „*römischen und andern wohlgeordneten bischöflichen Ritualien vorgeschriebenen Gesetze*“, so lautete der Vorwurf im Salzburger Hirtenbrief, den Erzbischof Hieronymus Colloredo (1732–1812) am 5. Januar 1776 erließ, „*werden vernachlässiget*“.⁶⁸ Die Voraussetzungen dafür, aber auch die Art und Weise, wie ein Geistlicher den „*Ritus exorcizandi obsessos a daemonio*“ anwenden durfte, seien verbindlich im *Rituale Romanum* von 1614 festgelegt und die genaue Untersuchung jedes Einzelfalles und die Erlaubniserteilung durch den Diözesanbischof würden von Gaßner missachtet. So entspreche er etwa auch der Anweisung nicht, dass der Exorzismus möglichst unter Ausschluss der Öffentlichkeit an einem geeigneten Ort, also vor allem in der Kirche, stattzufinden habe, im Gegenteil: Gaßner wünsche sich die Gegenwart vieler Beobachter, sodass der Salzburger Hirtenbrief nicht ganz zu Unrecht von einer „*Operationsbühne*“ spricht. So wie auch andere Exorzisten hielt sich Gaßner nicht an das kirchliche Verbot der Medikamentenverwendung und verordnete häufig geweihte Sachen, vor allem Öle, Salben und Heilkräutermischungen.⁶⁹ Auch Körperkontakte bis hin zu vehementem Schütteln des/der Besessenen waren nach den Bestimmungen des „*Rituales*“ nur eingeschränkt gestattet.⁷⁰ Zudem wurde von mehreren Seiten eingewendet, dass es sich bei Gaßners Behandlungsmethoden um eine höchst eigenwillige und willkürliche Form von Exorzismus, nach der Meinung anderer überhaupt nicht um einen solchen handle und an den Heilmethoden nichts Übernatürliches zu entdecken sei. Zu diesem Schluss kam etwa eine von Fürstbischof Klemens von Augsburg eingesetzte Kommission im Januar 1775.⁷¹ „*Nihil a Deo, plurima naturalia, multa ficta, a daemone nulla*“⁷² – so argumentierte auch der führende Kritiker von Gaßners Kuren, Ferdinand Sterzinger, der diese im Dezember 1774 bereits zum zweiten Mal in Ellwangen beobachtet hatte und auf Mängel und Fehler hinwies. Seine Meinung, dass es sich um eine rein natürliche Heilmethode handle, veröffentlichte er in einer erstmals 1775 erschienenen Broschüre mit dem Titel „Die aufgedeckten Gaßnerischen Wunderkuren“.⁷³ Auch das Salzburger Konsistorium ging davon aus, dass Gaßners Methode gegen die Heilige Schrift (!) und die Bestimmungen der Kirche verstoße und als „*Unfug*“ und theologisch falsch zu bezeichnen sei. „*Sind die Gründe verworren, so ist die darauf gestützte Verfahrensweise noch unordentlicher und tadelhafter*“,⁷⁴ so die Meinung der Kirchenbehörde. Viele Patientinnen und Patienten würden zudem als geheilt entlassen, was sich bei späterer Nachprüfung „*beinahe allemal*“ als unzutreffend erwiesen habe.

Viele der Einwände stimmten in der Tat. Die Gaßnerschen Behandlungen verliefen nach einem einheitlichen Muster mit wenigen Abweichungen. Der Teufelsbanner frug nach den Beschwerden und begann nach der Aufforderung an den Patienten/die Patientin, auf die Hilfe Jesu Christi zu vertrauen, mit der Beschwörung. Die kürzeste Version dieser Beschwörungs-

68 Zit. nach der Edition bei AMMERER, Hirtenbrief, wie Anm. 52, 164.

69 MÜLLER, Wunderheiler, wie Anm. 57, 49.

70 Nils FREYTAG, Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jh. Reaktionen auf die Teufelsbanner und Wunderheiler J. J. Gaßner und A. Knoerzer, in: Edwin Dillmann, Hg., Regionales Prisma der Vergangenheit. Perspektiven der modernen Regionalgeschichte (19./20. Jahrhundert) (= Saarland Bibliothek 11, St. Ingbert 1996), 92.

71 Anton GULIELMINETTI, Klemens Wenzeslaus, der letzte Fürstbischof von Augsburg, und die religiös-kirchliche Reformbewegung (Neuburg a. D. 1911), 525.

72 Zit. nach Josef SCHÖTTL, Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung (= Südostbayerische Heimatstudien 16, Hirschhausen 1939), 167, Fußn. 19.

73 [Ferdinand STERZINGER], Die aufgedeckten Gaßnerischen Wunderkuren. Aus authentischen Urkunden beleuchtet und durch Augenzeugen bewiesen (München–Augsburg 1775).

74 Zit. nach der Edition bei AMMERER, Hirtenbrief, wie Anm. 52, 164.

formel bestand aus einem einzigen Satz: „*Ich befehle dir höllischer Geist im Namen Jesu, dass du augenblicklich abweichst, und mich mit all meinen Schmerzen verlassest.*“ Schon dieser Kurzbefehl weist darauf hin, dass Gaßner – dem Rituale entsprechend – den Namen Christi als wirkungsvolle Waffe propagierte, dessen gläubige und vertrauensvolle Anrufung den bösen Geist zum Weichen zwingen sollte. Gegen die Tatsache, dass es sich bei Gaßners Kuren um Exorzismen handelte, sprach für die Theologen jedoch allein schon die Tatsache, dass ein Besessener die im Rituale Romanum aufgezählten Merkmale aufzuweisen hatte, woran ein Geistlicher seinen Zustand erkennen sollte.⁷⁵ Bei den Gaßnerschen „Kuren“ fanden diese hingegen keine Beachtung. Auch die vorgeschriebenen Fragen an die Teufel oder Dämonen, weshalb es zur Besessenheit gekommen sei, wie viele Teufel sich im Körper aufhielten, wie sie hießen und wann sie ausfahren wollten, fehlten. Gaßner wurde daher zu Recht vorgeworfen, entgegen den Vorschriften der Katholischen Kirche leichtsinnig auf Besessenheit zu erkennen und zudem eine allgemeine, unsinnig übertriebene Teufelsfurcht heraufzubeschwören.⁷⁶ Aus obrigkeitlich-aufgeklärter Sicht wurde der Glaube, dass alle oder zumindest viele Krankheiten vom Teufel verursacht seien, auch und nicht zuletzt deshalb kritisiert, weil dies die Mentalität förderte, im Krankheitsfall nicht mehr zu den regulären Heilmitteln zu greifen.⁷⁷ Gaßners Meinung, dass Zauberei und Hexenumtriebe unter den Krankheitsursachen viel zu wenig berücksichtigt würden, klagten die Aufklärer als Beleidigung der reinen Vernunft an,⁷⁸ seine Behandlungsweisen wiesen sie daher den Kategorien „Aberglauben“ und „Kurpfuscherei“ zu.

Beleuchtet man indes das Vorgehen Gaßners näher, so lässt sich dieses aus heutiger Sicht als frühe, durchaus differenzierte, innovative psychotherapeutische Behandlung deuten.⁷⁹ Vertrat der Heiler zwar formell, nach außenhin eine magisch-mystische Krankheitslehre, die auf einer externen Verursachung von Krankheiten (durch Diaboli) und ein Bekämpfen derselben mittels Verbündens mit den himmlischen Mächten basierte, so beweisen alle zeitgenössischen Beschreibungen seiner Methode, dass die Behandlungen auf Prinzipien der modernen kognitiven Therapie basierten. Gaßner, der zunächst eine grobe Differentialdiagnose durchführte, um zu sehen, ob es sich um natürliche (= körperliche) oder übernatürliche (= psychogene) Krankheiten handelte – nur mit letzteren befasste er sich – verhalf den Patientinnen und Patienten sodann dazu, gegen die seelisch verursachten Leiden mittels eines (von der modernen Psychotherapie als solches bezeichneten) therapeutischen „*Tertiums*“ anzukämpfen und sich so von den Symptomen zu befreien. Dabei versuchte Gaßner, durch den von ihm praktizierten „*Exorcismus probativus*“⁸⁰ das „*Uebel*“, also die Krankheitssymptome, auf der Stelle hervorzubringen, um hierauf den Kranken zu lehren, sich zunächst vor Ort, sodann aber auch künftighin mittels eigener Befehle selbst helfen zu können und weitere Ausbrüche zu verhindern. Diese Praxis des verhaltenstherapeutischen „Austreibens“ der Symptome übte er mittels mehrfacher

75 FREYTAG, EXORZISMUS, wie Anm. 70, 92.

76 HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 398.

77 FREYTAG, EXORZISMUS, wie Anm. 70, 89.

78 HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 414.

79 Die folgenden Ausführungen nach PETER, Selbstkontrolle, wie Anm. 54, 19–24. Vgl. dazu auch Nick TOSH, Possession, Exorcism and Psychoanalysis, in: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33 (2002), 583–596.

80 Die Anwendung des Probeexorzismus erlangte durch Gaßner große Popularität, wobei er sich jedoch auf Ubald Stoibers „*Armamentarium ecclesiasticum*“, das wegen darin enthaltener Irrlehren von Rom 1754 verboten worden war, berief; HANAUER, Teufelsbanner, wie Anm. 53, 363.

Wiederholungen mit den Kranken ein. Das häufig erreichte Ziel und der Erfolg des mit außergewöhnlichen suggestiven wie hypnotischen Kräften ausgestatteten „Teufelsbanners“ bestand also in der Hauptsache im Einüben einer Selbstkontroll-Therapie, die die Patientinnen und Patienten hernach auch in ihrer „normalen“, tagtäglichen Umwelt beim Auftreten der unwillkürlichen Phänomene anwenden sollten. War die Praxis, die Kranken von der Heilbarkeit ihres Leidens zu überzeugen und deren Heilwillen zu stärken, vielfach erfolgreich, so fehlten Gaßner selbst tiefere theologische Einsichten ebenso wie grundlegende medizinische Kenntnisse. Die Grenzen zwischen exorzistischer Doktrin, Zauberpraktiken und medizinischer Therapie waren fließend, wenngleich keineswegs zeituntypisch.⁸¹

Der animalische Magnetismus als Reaktion und Alternative zum Exorzismus

Den Federkrieg pro und anti Gaßner führten in erste Linie Theologen, weniger Mediziner, die jedoch darauf Wert legten, dass es keine natürlichen Mittel seien, die Gaßner anwende.⁸² Dabei billigte ihm sogar Ferdinand Sterzinger zumindest vorübergehende Heilerfolge zu,⁸³ erklärte dies jedoch damit, dass „*entweder eine Magnetische, Elektrische oder Sympatetische Kraft die Wirkungen hervorbringe, und zwar um so leichter weil die Einbildungskraft des Patienten ohnehin auf das stärkste bewegt wird [...]*“.⁸⁴ Auch der Professor für Theologie in Halle Johann Salomo Semler (1725–1791) – ebenso wie Sterzinger um die Eliminierung des Hexen- und Teufelsglauben bemüht – verlangte, zu untersuchen, „*ob er durch Stossen und Drücken, durch Bewegung, durch Einbildung der Leute, durch Magnetismus, oder durch andere Mittel den Effect, oder den Schein davon, natürlich hervorbringf*“.⁸⁵ Neben der Möglichkeit der in den 1740er Jahren aufgekommenen Elektrotherapie sowie der Methode der Sympathie, die nach einer Renaissance in den 1750er und 1760er Jahren zur Mitte der 1770er Jahre bereits wieder verpönt war,⁸⁶ wurde bald die Heilmethode des Arztes Franz Anton Mesmer (1734–1815) als vom Erscheinungsbild her derjenigen Gaßners am nächsten kommende angesehen.⁸⁷ Dieser entwickelte neuartige (aus unserer heutigen Sicht freilich pseudowissenschaftliche) Thesen zu Krankheit und Heilung und verwendete dazu, ganz im Sinne der Medizin des 18. Jahrhunderts, die physikalischen Kategorien Materie und Bewegung.⁸⁸ Als Grundlage des tierischen oder animalischen Magnetismus definierte er eine äußerst feine Substanz, ein die ganze Welt durchdringendes Fluidum. Mesmer ging davon aus, dass es nicht Krankheiten des Leibes und Krankheiten der Seele gebe, sondern dass es sich um eine einzige Störung der

81 Alfonso di NOLA, *Der Teufel. Wesen, Wirkung, Geschichte* (München 1990), 356.

82 EGO, *Magnetismus*, wie Anm. 55, 13.

83 Ebd., 8.

84 STERZINGER, *Wunderkuren*, wie Anm. 73, 62.

85 Brief Semlers an Lavater v. 12. April 1775, zit. nach EGO, *Magnetismus*, wie Anm. 55, 10.

86 Ebd., 25.

87 Johann Samuel HALLE, *Fortgesetzte Magie, oder, die Zauberkräfte der Natur, so auf den Nutzen und die Belustigung angewandt worden*, 3 (o. O., o. J. [Wien 1790]), 260.

88 Heinz SCHOTT, *Die „Strahlen“ des Unbewußten – von Mesmer zu Freud*, in: Gereon Wolters, Hg., *Franz Anton Mesmer und der Mesmerismus. Wissenschaft, Scharlatanerie, Poesie* (= Konstanzer Bibliothek 12, Konstanz 1988), 55–70, hier 57.

Harmonie der Natur handle – er sah diese in einer Stockung der Körpersäfte durch Verkrampfung der Muskeln –, und daher auch nur eine Heilungsmöglichkeit möglich und sinnvoll sei, nämlich die Wiederherstellung dieser Harmonie mittels Energietransfer.⁸⁹ Diese Übertragung des Fluidums von einem Brennpunkt aus, wo es besonders stark konzentriert ist (einem magnetischen Kübel oder *baquet* bzw. dem Magnetiseur), durch einen Konduktor, eine Hand, einen Blick oder selbst durch bloßen Willen, nannte er „Magnetisieren“.⁹⁰ Diese Übertragung des Fluidums sollte beim Empfänger, dem Kranken, eine „Krise“ auslösen und die Harmonie wiederherstellen. Erst ein Jahrzehnt später wurde der tierische Magnetismus stark modifiziert und es trat die Erforschung des unbewussten somnambulen Seelenlebens in den Brennpunkt des Interesses.⁹¹ Was Mesmer mit Gaßner verband, war die Tatsache, dass auch er ein geschickter Psychologe war, der Methoden der Hypnose und Suggestion anwandte und damit ähnlich beachtliche therapeutische Erfolge erzielte wie dieser.

Auf die Veröffentlichung seines theoretischen Konstrukts hin lud ihn die Bayerische Akademie ein, seine Fähigkeiten zu Heilen vor dem Kurfürsten und den Mitgliedern der medizinischen Fakultät zu demonstrieren. Da sein Verfahren wissenschaftlich fundiert und ideell in eine der Aufklärung verpflichtete Weltanschauung – ein Leben im Einklang der Natur – eingebunden war und zudem ohne Teufel auskam, protegierten ihn die Münchner Aufklärer.⁹² Mesmer wurde aufgefordert, eine Stellungnahme zu Gaßner und dessen Praktiken abzugeben, und ohne dessen „Kuren“ jemals gesehen zu haben, bezeichnete er diesen in seinem Gutachten als ehrlichen, aber allzu eifrigen Geistlichen, der therapeutisch deshalb so erfolgreich sei, weil er ebenfalls mit Hilfe des animalischen Magnetismus heile. Seiner folgenreichen Meinung nach – Gaßner wurde daraufhin verboten, in Bayern zu exorzieren – war „*dieser Mann nichts als blosses Werkzeug der Natur*“.⁹³ „*Ich glaube, dass entweder eine magnetische, oder elektrische, oder sympathetische Kraft die Wirkung hervorbringe [...] Gott tut es nicht, der Teufel kann es nicht, also tut es die Natur*“.⁹⁴ Allerdings, so schränkte er ein, würden die therapeutischen Erfolge Gaßners – diese anerkannte also auch der Arzt Mesmer –, nur die Symptome betreffen und könnten daher nicht als „kausale Therapie“ angesehen werden.

Vom Gegenteil überzeugt war hingegen ein Ingolstädter Professorenkollegium, das sich aus je einem Mitglied der vier Fakultäten zusammensetzte und im August 1775 zwei Tage lang die Sitzungen Gaßners kritisch beobachtete. Von seinen Erfolgen tief beeindruckt und überzeugt von dessen Methode kehrte es nach Hause zurück. Im Privatgutachten des Theologieprofessors Benedikt Stattler (1728–1797), das in einer Verteidigungsschrift zugunsten Gaßners veröffentlicht wurde, bemerkte dieser, dass „*die elektrischen als magnetischen und mit einem Wort alle natürlich-wirkenden Ursachen*“⁹⁵ nicht geeignet seien, solche Effekte hervorzubrin-

89 Ernst BENZ, Franz Anton Mesmer (1734–1815) (= Abhandlungen der Marburger Gelehrten Gesellschaft 1973/2, München 1976), 67.

90 SCHOTT, Strahlen, wie Anm. 88, 58.

91 Ebd., 61.

92 FREYTAG, Exorzismus, wie Anm. 70, 100.

93 Zit. nach PETER, Selbstkontrolle, wie Anm. 54, 29.

94 Zit. nach Ernst FLOREY, *Ars Magnetica. Franz Anton Mesmer 1734–1815. Magier vom Bodensee* (Konstanz 1995), 90.

95 Zit. nach Burkhard PETER, *Geschichten aus der Geschichte der Hypnose. Der Teufelsbanner Pater Johann Joseph Gaßner und die Münchner Universität*, in: M.E.G.a.Phon 30. Informationsblatt/Newsletter der Milton Erickson Gesellschaft, 15. Internationaler Kongreß für Hypnose, 2.–7. Okt. 1999, 29.

gen. Die Ausführungen der Ingolstädter Professoren fanden indes nicht die Zustimmung des bayerischen Kurfürsten Max III. Joseph, weshalb er dieses Gutachten als eine nicht die Universität repräsentierende Privatmeinung deklarieren ließ.⁹⁶ Nach den kurz danach erschienenen Hirtenbriefen der Erzbischöfe von Prag und Salzburg⁹⁷ wurde Gaßner, wie erwähnt, in das abgelegene Pondorf in Oberbayern abgeschoben.

Resümee

Die Diskurse um die Heilmethoden Gaßners und Mesmers zur Mitte der 1770er Jahre fielen in eine Zeit der kritischen Auseinandersetzung mit der Iatromechanik und der Humoralpathologie. Sie berührten Fragen der Nervenpathologie, insbesondere der (noch nicht benannten) Psychologie und evozierten damit einen kritischen Umgang mit der tradierten Humoralmedizin.⁹⁸ Gaßners Auftritte und große Erfolge torpedierten die Bemühungen um die Volksaufklärung und den Kampf gegen den Aberglauben. So versuchte man, das Gaßnersche System zu falsifizieren und den dämonischen Einfluss durch irgendein „*arcanum naturale*“ zu ersetzen.⁹⁹ Dazu bot sich vor allem der animalische Magnetismus an, mit dem Mesmer eine ähnliche Erfolgsquote wie Gaßner mit seiner Form des Exorzismus verzeichnen konnte. Der kometenhafte Aufstieg des Wiener Arztes und seiner Heilmethode wird nur daraus verständlich, dass man diese als Reaktion, Mittel und Argument gegen Gaßner instrumentalisierte.¹⁰⁰ Das beweist auch die Tatsache, dass der Heilmagnetismus die größte Popularität genoss, solange die Exorzismen ein hochbrisantes öffentliches Thema waren. Wenngleich die Auswirkungen der späteren, revidierten Theorie der Mesmerschen Lehre auf die mittelfristige Entwicklung von Psychologie, Psychiatrie und Hypnose,¹⁰¹ allerdings auch auf viele Spielarten der Parapsychologie und alternative Heilmethoden des „Geistheilens“¹⁰² nicht zu unterschätzen sind, kam es kurzfristig zu keinem effizienten Ausweg aus der zu dieser Zeit herrschenden erkenntnistheoretisch-methodologischen Orientierungslosigkeit. Eine medizinische Neuorientierung leiteten weder die Magnetopathie, noch andere zeitgleich entwickelte bzw. angebotene neue Heilmethoden ein wie beispielsweise der Einsatz von Dampf(maschinen) gegen die Schwindsucht oder von Kaffee-Klistieren gegen Asthma.¹⁰³ Zwar blieben die Gegenstimmen gegen die herkömmlichen Heil- und Kurmethoden weiterhin laut, doch wurde kein wirklich neuer Weg angeboten. Aderlass, Schröpfen und Purgieren blieben aktuell wie seit Jahrhunderten. Hatte schon die Kritik von Paracelsus nichts dagegen ausrichten können, so erst recht nicht diejenige von Gaßner oder Mesmer.

96 EGO, Magnetismus, wie Anm. 55, 18.

97 AMMERER, Hirtenbrief, wie Anm. 52. Der Hinweis von JÜTTE (Medizin, wie Anm. 6, 88) auf Hirtenbriefe der Bischöfe von Prag und Sterzing scheint wohl ein Versehen zu sein.

98 EGO, Magnetismus, wie Anm. 55, 88.

99 Ebd., 25.

100 Ebd., 27.

101 Walter BONGARTZ, Das Erbe des Mesmerismus. Die Hypnose, in: Gereon Wolters, Hg., Franz Anton Mesmer und der Mesmerismus. Wissenschaft, Scharlatanerie, Poesie (= Konstanzer Bibliothek 12, Konstanz 1988), 41–54.

102 Ernst FLOREY, Franz Anton Mesmers magische Wissenschaft, in: Gereon Wolters, Hg., Franz Anton Mesmer und der Mesmerismus. Wissenschaft, Scharlatanerie, Poesie (= Konstanzer Bibliothek 12, Konstanz 1988), 11–40, hier 15.

103 Ebd., 93.

Informationen zum Autor

Gerhard Ammerer, ao. Univ.-Prof. MMag. DDr., Professor für Österreichische Geschichte am FB Geschichte und Privatdozent an der Juridischen Fakultät der Universität Salzburg, Rudolfskai 42, 5020 Salzburg, gerhard.ammerer@sbg.ac.at