

Befreiungsdienst und interkulturelle Seelsorge



↳ Anna Donata Quaas¹

Während die Befreiung von Dämonen in der deutschen protestantischen Theologie ein Randthema ist, gehört der Umgang mit Dämonen und bösen Geistern zum praktisch-theologischen Grundrepertoire der pfingstlich-charismatischen Bewegung insbesondere in Afrika. Im Rahmen meiner Forschungstätigkeit zur Pfingstbewegung in Nigeria und der Verbreitung nigerianischer Pfingstkirchen in Europa wurde ich immer wieder mit dem Thema *Deliverance* (Befreiungsdienst) konfrontiert.²

¹ Anna D. Quaas ist promovierte Theologin. Von 2007 bis 2010 war sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg an einem Forschungsprojekt zu „Transnational Nigerian-initiated Pentecostal churches, networks and believers in three Northern countries“ beteiligt. Dieses interdisziplinäre und internationale Forschungsprojekt, das gemeinsam mit Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern der VU Amsterdam und der University of Birmingham durchgeführt wurde, untersuchte die Verbreitung nigerianischer Pfingstkirchen in Deutschland, den Niederlanden und Großbritannien und ging der Frage nach, inwiefern diese Kirchen zum ‚Wiederaufkommen von Religion als sozialer Kraft in Europa‘ beitragen. Gefördert wurde das Projekt von NORFACE (New Opportunities for Research Funding Agency Co-operation in Europe), einem Zusammenschluss von zwölf europäischen Forschungsgemeinschaften, unter ihnen die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG).

² Für die Ergebnisse dieser Forschungen vgl. *Anna D. Quaas*: Transnationale Pfingstkirchen. Christ Apostolic Church und Redeemed Christian Church of God. Frankfurt am Main 2011; *Richard Burgess, Kim Knibbe, Anna Quaas*: Nigerian-initiated Pentecostal Churches as a Social Force in Europe: the Case of the Redeemed Christian Church of God. In: *PentecoStudies*, Jg. 9, H. 1 (2010), 97–121.

Durch Migration und Mission gewinnen Pfingstkirchen afrikanischen Ursprungs auch in Deutschland an Bedeutung: Deliverance wird dementsprechend in öffentlichen Gebäuden wie Kultur- und Begegnungszentren, Kirchen und Gemeindehäusern praktiziert. Wie aber reagieren Angehörige der deutschen Großkirchen auf dieses Thema? Wird Deliverance als voraufklärerisch und bedrohlich abgetan? Oder ist es ein Anstoß, neu über ein in der neutestamentlichen Überlieferung zentrales Thema nachzudenken?

Christoph Morgenthaler beschreibt für die interkulturelle Seelsorge zwei Alternativen: „Werden fremdreligiöse Migrantinnen und Migranten vornehmlich als Problemfall betrachtet und behandelt, wobei die ‚Reinheit‘ der eigenen Lebensverhältnisse bedroht erscheint, oder lässt sich Seelsorge eher von einer ‚Vision‘ hybrider Welten leiten, in der kulturelle Differenzen ebenfalls sichtbar, aber in einem Prozess produktiv aufeinander bezogen werden?“³

Durch Migration wandelt sich die kirchliche Landschaft Deutschlands. Eine Segregation von internationalen Pfingstkirchen auf der einen und deutschen traditionellen Kirchen auf der anderen Seite scheint mir dabei wenig zukunftsweisend zu sein. Insofern verstehen sich die folgenden Ausführungen als Beitrag dazu, sich von einer Vision hybrider Welten leiten zu lassen und kulturelle und theologische Differenzen produktiv aufeinander zu beziehen.

Zunächst werde ich beschreiben, wie *Deliverance* in nigerianischen Pfingstkirchen praktiziert wird und was Angehörige dieser Kirchen darunter verstehen (1). Anschließend werde ich vorstellen, welche Rolle der Exorzismus im deutschen Protestantismus und Katholizismus spielt (2) und darlegen, inwieweit charakteristische Seelsorgeentwürfe des 20. und 21. Jahrhunderts sich mit dem Exorzismus auseinandersetzen (3). Schließlich werde ich auf die eingangs zitierte Frage von Christoph Morgenthaler zurückkommen und theologische Perspektiven zum Umgang mit *Deliverance* aufzeigen (4).

1. Deliverance (*Befreiungsdienst*) in nigerianischen Pfingstkirchen

Nicht nur in Nigeria, sondern auch in Deutschland werden in Pfingstkirchen spezielle Veranstaltungen zu *Deliverance* angeboten. So wurde beispielsweise im August 2008 Gomba Fortune Oyor, ein nigerianischer Pastor, der sich auf das Gebiet der *Deliverance* spezialisiert hat, durch die Christ Apostolic Church und die International Gospel Church in Münster zu einer dreitägigen Veranstaltung unter dem Motto „Deliverance for all: Let my people go (Ex 8,1)“⁴ eingeladen. Die Veranstaltung fand vom 15. bis 17. August 2008 im Bür-

³ Christoph Morgenthaler: Seelsorge, Gütersloh 2009, 218.

⁴ Die Bibelstellenangabe der englischsprachigen Bibelübersetzung in der King James Version.

gerhaus Kinderhaus statt, einem Kultur- und Begegnungszentrum im Norden Münsters. Grundsätzlich folgte die Veranstaltung einem klassischen Gottesdienstablauf in einer nigerianischen Pfingstkirche mit Eröffnungsgebet, Lobpreis und Gebet der Gemeinde, Bekanntmachungen, Kollekte und Predigt.

Die Predigt behandelte das Thema *Deliverance*: So wies der Prediger darauf hin, dass die jetzige Generation der Nigerianerinnen und Nigerianer mit Flüchen leben müsste, für die ihre Vorfahren verantwortlich wären. Diese hätten Idolatrie betrieben, heidnischen Göttern gedient, und damit die nachfolgenden Generationen bis ins dritte und vierte Glied (Ex 34,7) belastet. Um diese Flüche zu durchbrechen, gelte es Gebete wie die folgenden zu sprechen: „I decree freedom for myself from every collective family bondage in the name of Jesus Christ“ oder „Father Lord! Send your fire to consume every evil inheritance in my life.“⁵ Die betroffene Person spricht sich meist selbst von Flüchen frei. Das Sichlösen von Flüchen der Vergangenheit erfolgt also einerseits durch Worte. Es kann aber auch – wie in der Veranstaltung „Deliverance for all“ – körperlich erfolgen, indem das Publikum vom Pastor dazu angehalten wird, auf den Boden zu stampfen oder in die Luft zu boxen, um sich von Flüchen freizumachen.

In welcher Form Flüche aus der Vergangenheit das gegenwärtige Leben beeinflussen, wird gelegentlich anhand von Beispielen illustriert: Der Prediger Gomba Fortune Oyor erklärte etwa in der *Deliverance*-Veranstaltung in Münster, dass seine eigene Familie von einem Familienfluch heimgesucht worden sei. Die Auswirkungen dieses Fluchs seien deutlich geworden, als seine beiden älteren Brüder die Schule vorzeitig abbrechen mussten. Dieses Schicksal habe auch ihm gedroht: Am Ende seiner Schulzeit sei er verrückt geworden, habe Stimmen gehört und sei nackt und barfuß auf die Straße gegangen. Diese Situation habe sich verschlimmert, sobald er Bücher zur Hand genommen habe. Kurz darauf habe er sich in einer Erweckungsveranstaltung der *Scripture Union*⁶ im Jahre 1979 zum Christentum bekehrt. In der Woche nach seiner Bekehrung habe er in der Bibliothek gesessen und gespürt, dass sein Kopf von hinten berührt worden sei. Danach habe er gewusst, dass er geheilt worden sei: Als erstem in seiner Familie sei es ihm gelungen, eine höhere Bildung zu erlangen und schließlich sogar zu promovieren. Auch materiell habe sich ein Wandel gezeigt: Erstmals sei es einem Mitglied seiner Familie möglich gewe-

⁵ *Gomba Fortune Oyor: Covenants, Curses and the Way Out. Plus Over 200 Powerful Liberation Prayer Points*, Freedom Press, Ibadan 102007, 40.

⁶ Durch Missionare der Scripture Union wurden seit den 1960er Jahren an den weiterführenden Schulen Nigerias Evangelisationsveranstaltungen durchgeführt, die starken Zulauf hatten. Vgl. *Matthews A. Ojo: The End-Time Army. Charismatic Movements in modern Nigeria*, Africa World Press, Trenton, NJ, 2006, 27 f. Zum Engagement der Scripture Union in Nigeria vgl. auch *Ruth Marshall: Political Spiritualities. The Pentecostal Revolution in Nigeria*. Chicago, London 2009, 76 f., 111.

sen, sich ein eigenes Auto anzuschaffen. Seiner Familie habe er nahe gelegt, sich geschlossen zum Christentum zu bekehren, da dies die Voraussetzung dafür sei, von vorherigen Flüchen frei zu werden. Auch seinen Zuhörerinnen und Zuhörern in Münster redet Oyor ins Gewissen, mit Flüchen der Vergangenheit zu brechen: Sie seien zu einer höheren Bildung bestimmt und nicht dazu, Handwerker, Fahrer oder Hausangestellte zu sein. Seinem Publikum spricht er autoritativ zu: „You have suffered before but I tell you there is an end of suffering.“ Die Befreiung von dämonischen Einflüssen sieht Oyor als Voraussetzung für Wohlstand an, wie er etwa ausführlich in seinem Buch „From Poverty to Prosperity“,⁷ einem seiner insgesamt 27 Ratgeber zum Thema *Deliverance*,⁸ entfaltet.

Was ist Deliverance?

Was unter Deliverance zu verstehen ist und wie sie praktiziert wird, wurde mir von einem Pastor der Christ Apostolic Church⁹ in Ludwigshafen wie folgt erläutert:

“When somebody is having an incurable sickness like cancer or HIV, a deadly disease, and the doctor can not cure it, then you have to come to the presence of God, and the man of God will pray for you and the sickness will vanish, then you receive your deliverance. Maybe you always have baba dreams [bad dreams, A. Q.], in your spirit, you see strange things, maybe some people attack you in your vision, some people come to fight with you in your dream, some people come to give you food – all those things are bad. They use it to deny somebody good luck ... If your maid is looking for work, they are progressing, you are not progressing, you need deliverance. You will now come to the presence of God, we will anoint you with the anointing oil, anoint you in the name of the father and the son and we set you free; God will deliver you and you will see that your life changes. From then new things are going to happen and you have received deliverance already.”¹⁰

Die Gegenwart Gottes und das Salben mit Öl sind nach der Darstellung dieses Pastors ausschlaggebend für die Befreiung von dämonischen Einflüssen, die sich in tödlichen Krankheiten, schlechten Träumen und Misserfolg äußern. Verschiedene Formen von Träumen können auf eine dämonische Belastung

⁷ *Gomba Fortune Oyor: From Poverty to Prosperity*. Foreword by Bishop Francis Wale Oke. Freedom Press, Ibadan 2001.

⁸ Diese Bücher im Hochglanzdruck sind in Nigeria in zahlreichen christlichen Buchläden und auf dem Markt für einen Preis zwischen 150 und 500 Naira (zwischen 0,90 € und 3,- €) erhältlich. In Deutschland kosten sie zwischen 7,- und 10,- €.

⁹ Die Christ Apostolic Church gilt als die älteste Pfingstkirche Nigerias. Zur Entstehungsgeschichte der Christ Apostolic Church vgl. *Quaas*, Transnationale Pfingstkirchen, 42–100.

¹⁰ Interview im März 2008.

hinweisen: Wer träumt, Essen gereicht zu bekommen oder auch Geschlechtsverkehr zu haben, gilt als spirituell kontaminiert. Auch Träume, in denen man selbst durch andere Menschen angegriffen wird, gelten als Hinweis auf eine dämonische Belastung.

In eine ähnliche Richtung weist die Definition eines weiteren Pastors der Christ Apostolic Church:

If you are living a worldly life, you are in bondage. If you are sick all the time, then you are in bondage. If you are possessed by familiar spirit or witchcraft, you are in bondage. If you are doing something abnormal that you cannot control yourself, you are in bondage. [...] When they come to the church they are delivered from bad dreams, from dysfunction, from bad luck, from difficulties, from many things that affect human life. So we believe in deliverance.¹¹

Hier wird das Führen eines „weltlichen“ Lebens als erstes Merkmal einer dämonischen Belastung genannt. Unter „weltlichem Leben“ wird dabei eine Verhaltensweise verstanden, die sich nicht an den in nigerianischen Pfingstkirchen propagierten moralischen Vorgaben orientiert, etwa dem Verzicht auf Alkohol, Tabak und Drogen, dem Gebot strikter sexueller Enthaltsamkeit vor und außerhalb der Ehe sowie eine spirituelle Praxis, die regelmäßiges Bibelstudium, Gebet und Fasten umfasst. Zusätzlich zu der vorher zitierten Definition von *Deliverance* werden außerdem die Kontaminierung durch Hexerei oder einen „familiar spirit“, d. h. einer dämonischen Belastung der Familie, sowie abnormales Verhalten¹² genannt.

Dabei ist es Angehörigen nigerianischer Pfingstkirchen durchaus bekannt, dass exorzistische Praktiken im europäischen Kontext auf Ablehnung stoßen. So berichtete ein Pastor der CAC von einer deutschen Bekannten, die unter schweren Schmerzen leidet, welche fünf verschiedene Ärzte vergeblich behandelt hatten – seiner Ansicht nach ein Indiz dafür, dass Hexerei ein Grund für die Krankheit ist. Ihm sei es jedoch unmöglich, Hexerei als Ursache für die Krankheit zu benennen, da davon auszugehen sei, dass sich die betroffene Person über eine solche Diagnose empören und sie außerdem publik machen würde. Vor allem sei *Deliverance* aber nahezu aussichtslos, wenn die betroffene Person nicht an die Wirkung von Gebeten glaube.¹³

Dass *Deliverance* im europäischen Kontext auf Skepsis stößt, war auch einem Mitglied der Kirchenleitung der nigerianischen „Mountain of Fire and Miracles Ministries“ (MFM) bekannt. Die MFM gehören zu den jüngeren Pfingstkirchen Nigerias und sind wegen ihres doktrinellen Schwerpunkts auf *Deliverance* bekannt. Der Gründer und General Overseer der MFM Daniel Kolawole Olukoya hat eine Vielzahl von Büchern zum Thema *Deliverance* verfasst. In sämtlichen Veranstaltungen der MFM spielt *Deliverance* eine zentrale

¹¹ Interview im September 2008.

¹² Vgl. auch die psychischen Auffälligkeiten, die Oyor in seiner eigenen Biographie vor seiner Bekehrung beschrieben hatte.

¹³ Vgl. Interview im Juni 2008.

Rolle. Um sich von Hexerei und Zauberei loszusagen, sollen die Teilnehmenden dieser Veranstaltungen Formulierungen wie „You witches and wizards, fall down and die in the name of Jesus!“ verwenden. Zu diesem Sprachgebrauch erläuterte Ade Adetayo, einer der *Assistant General Overseer* der MFM:

So when we pray in Mountain of Fire and Miracles Ministries we know that most problems, not all have a spiritual connotation; that any time you are trying to do anything that will glorify God, Satan will want to hinder it, to block it. And when we say Satan, we mean all the forces he uses, all the machinery he uses: Demons, evil angels, and all kind of whatever he can use ... And we believe that when we pray we are addressing the unseen powers, as we read in Ephesians 6, the unseen powers behind every problem. And the word ‚die‘ doesn't mean dying like physical dying ... the spirit does not die, you know no spirit will die – but the spirit can be separated. [...] So when we say ‚fall down and die‘, we mean that the power that is in charge or that is doing that thing, you know, be cut off from the mains supply... So what we are saying is that whatever power they are using, whatever methodology, whatever machinery, whatever weapon they are using should be cut off ...¹⁴

Die Befreiung vom destruktiven Einfluss durch Hexerei und Zauberei vergleicht Adetayo mit der Trennung eines Geräts von der Netzversorgung, dem Loslösen einer destruktiven Kraft von ihrer Kraftquelle. Mit dem Verweis auf Eph 6 nennt er die biblische Referenz, die gewöhnlich zur Begründung von *Deliverance* angeführt wird. Eph 6,12 ist neben Mk 16,17 f und Mt 10,8 der zentrale biblische Bezugspunkt für die Begründung von *Deliverance*. Gleichzeitig wird unter Rückgriff auf Apg 19,13–17 vor ungeübtem Umgang mit Dämonen gewarnt: So erklärte ein Pastor der Redeemed Christian Church of God (RCCG) in Heilbronn, man müsse ganz vom Heiligen Geist erfüllt sein, um nicht selbst von Dämonen befallen zu werden.¹⁵ Ein Pastor der RCCG in Lagos bezog die Perikope Apg 19,13–17 auf die derzeitige Situation Europas: Die Vätergeneration, die noch mit dem Christentum vertraut gewesen sei, vergleicht er mit dem Priester Skevas. Die jetzige Generation gleiche den Söhnen des Priesters. Da diese sich vom Christentum entfernt habe, würde sie nun von Dämonen attackiert. Dies werde am moralischen Verfall und demographischen Wandel in Europa deutlich: Es käme häufig zu Ehescheidungen oder außerehelichem Zusammenleben. Zudem würden weniger Kinder geboren. Auch sei die mangelnde Fürsorge für die eigenen alten Eltern ein Merkmal der vom Christentum abgefallenen derzeitigen Generation.¹⁶

¹⁴ Interview im Juli 2007.

¹⁵ Vgl. Interview im Dezember 2007.

¹⁶ Vgl. Interview im Juni 2007.

Inwieweit haben sich die deutschen Großkirchen tatsächlich von Praxis und theologischer Reflexion des Exorzismus verabschiedet? In den Kirchen der Reformation und der römisch-katholischen Kirche zeigen sich unterschiedliche Entwicklungen:

Bis zur Reformation war der Exorzismus Bestandteil der Taufliturgie: In Luthers Taufbüchlein von 1523 beginnt die Taufhandlung mit dem Exorzismus „Far aus, du unreiner geist, und gib raum dem heiligen geist“. ¹⁷ Der Exorzismus spielte bei Luther auch zur theologischen Rechtfertigung der Kindertaufe eine Rolle: Den Kinderglauben begründete Luther durch die Kraft des Wortes, mit dem sie exorziert wurden. ¹⁸ Anders sah es Calvin: Nach dessen Auffassung gehörten Kinder dem Gnadenbund an, auch ohne getauft worden zu sein. Die Reformierten verwarfen entsprechend den Taufexorzismus grundsätzlich. Im lutherischen Bereich wurden Exorzismen bei Krankheitserscheinungen abgelehnt. ¹⁹

Im Zuge der Aufklärung kam es im 18. Jahrhundert zur Abschaffung des Taufexorzismus. Als sich seit Mitte des 20. Jahrhunderts ein Verständnis der Taufe als radikale Existenzerneuerung durchsetzte, ²⁰ gewann der Taufexorzismus wieder an Bedeutung: Die Taufagende der EKU aus dem Jahre 1961 enthält die Frage, ob Eltern, Patinnen und Paten eines Täuflings „dem Teufel und all seinen Werken und all seinem Wesen“ ²¹ entsagen. Die Taufagende der EKU aus dem Jahr 2000 bietet bei der Taufe eines Erwachsenen die Möglichkeit einer Absage an das Böse. ²²

Im Vergleich zu den protestantischen Kirchen ist die Praxis des Exorzismus in der römisch-katholischen Kirche weit mehr verbreitet. Das *Rituale Romanum* (1614) kennt neben dem Taufexorzismus auch andere Exorzismen, etwa an Kranken, bei denen Besessenheit angenommen wird. Ein Priester bedarf der Erlaubnis eines Bischofs, wenn er einen Exorzismus durchführen will. ²³

Der Tod Annelise Michels in Klingenberg (1976) nach erfolglosem Exorzismus und die darauf folgende öffentliche Diskussion in Deutschland stellte die Deutsche Bischofskonferenz vor die Aufgabe, sich mit Fragen von Besessenheit und Exorzismus vertieft auseinander zu setzen. Es wurde eine Kommission

¹⁷ Zitiert nach *William Nagel*: Exorzismus II. Liturgiegeschichtlich. In: TRE, Jg. 10 (1982), 750–756, hier 753.

¹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹ Vgl. ebd., 754.

²⁰ Vgl. ebd., 755.

²¹ *Synode der Evangelischen Kirche der Union* (Hg.): Die Ordnungen der Heiligen Taufe. Vorabdruck aus dem II. Band der Agende für die Evangelische Kirche der Union. Beschlossen durch die Synode der Evangelischen Kirche der Union am 11. November 1960. Witten 1961, 11.

²² Vgl. *Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union* (Hg.): Taufbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union. Band 2. Berlin; Bielefeld 2000, 59 f.

²³ Vgl. *Nagel*, Exorzismus II, 75.

eingesetzt, die bis zum Jahre 1984 eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ erarbeitete. In den Vorbemerkungen zu dieser Liturgie wird eine gegenseitige Ergänzung von geistlicher sowie ärztlicher und psychotherapeutischer Hilfe bei der Durchführung eines Exorzismus als unbedingt notwendig erachtet. Ebenso gilt die Beauftragung und Kontrolle durch den Ortsordinarius als Bedingung für exorzistische Handlungen. Weiter sollen Exorzismen nur an solchen Personen durchgeführt werden, die gläubig sind²⁴ und bereit, medizinische Hilfe in Anspruch zu nehmen.²⁵ Zum theologischen Umgang mit dem Exorzismus erläutert die Kommission: „Zum Vollzug des Glaubens gehört unverzichtbar jene Nüchternheit, die um die Wirklichkeit des Bösen weiß und wachsam mit ihr rechnet, sich aber davor hütet, bestimmte psychische Phänomene oder parapsychologische Erscheinungen leichtfertig und voreilig mit dämonischen Einwirkungen ineinzusetzen. [...] Da es keine eindeutigen theologischen Kriterien für die ‚Besessenheit‘ gibt, ist jene ‚Unterscheidung der Geister‘ (1 Joh 4,1) notwendig, die im Gegensatz der ‚Früchte des Fleisches‘ und der ‚Früchte des Geistes‘ (Gal 5,16 ff) eine Mahnung zu steter Wachsamkeit und Nüchternheit sieht.“²⁶ Die Notwendigkeit eines theologisch verantworteten Umgangs mit bösen Mächten wird damit ebenso erkannt wie die Gefahr leichtfertig praktizierter exorzistischer Handlungen. Aus theologischen Gründen lehnt die „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ die imprekative Form des Exorzismus ab, in dem Satan oder böse Mächte direkt adressiert werden und plädiert stattdessen für die deprekative Form des Exorzismus in Form eines Gebets mit Anrede an Gott. Grund für die Ablehnung eines imprekativen Exorzismus ist die Überlegung, dass die „deprekative Form als echte Gebetsform mit der Anrede Gottes ... die unendliche Überlegenheit des dreifaltigen Gottes über alle Mächte des Bösen am deutlichsten zum Ausdruck [bringt], während die imprekative einer dualistischen Weltansicht Vorschub leistet“.²⁷

Die Vorschläge der von der Deutschen Bischofskonferenz eingesetzten Kommission und der von ihr erarbeiteten „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ aus dem Jahr 1984 wurden allerdings in Rom kaum berücksichtigt.²⁸ Stattdessen wurde im Jahre 1999 von der römischen Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung eine leichte, vor allem sprachliche Überarbeitung des Großen Exorzismus des Rituale Romanum vorgelegt. Darin sind weiter auch imprekative Exorzismen enthalten.²⁹

²⁴ Hier zeigt sich eine Parallele zu der weiter oben erläuterten Sichtweise des Pastors der Christ Apostolic Church, der die eigene christliche Überzeugung der betroffenen Person als Bedingung für den Exorzismus ansah.

²⁵ Vgl. *Manfred Probst, Klemens Richter: Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche.* Münster 2002, 59–69.

²⁶ Ebd., 65.

²⁷ Ebd., 146.

²⁸ Vgl. ebd., 144–146.

²⁹ Vgl. ebd., 138.

Die Skepsis der Kommission, welche die „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ erarbeitet hat, gegenüber dem imprekativen Exorzismus halte ich für theologisch einleuchtend. Darauf werde ich in den Schlussüberlegungen, die theologische Perspektiven im Umgang mit *Deliverance* aufzeigen, noch einmal zurückkommen.

3. Die Auseinandersetzung mit dem Exorzismus in charakteristischen Seelsorgekonzepten des 20. und 21. Jahrhunderts

Bemerkenswerterweise nehmen für das 20. und 21. Jahrhundert charakteristische Seelsorgekonzepte auf den Exorzismus Bezug. Sie sollen nachfolgend dargestellt werden:

Mit Eduard Thurneysen wird ein Vertreter der kerygmatisch orientierten Seelsorge vorgestellt, mit Joachim Scharfenberg ein Vertreter der pastoralpsychologischen Seelsorge und mit Manfred Josuttis ein praktischer Theologe, der für eine spirituell orientierte Seelsorge eintritt. Interessanterweise setzen sich alle drei – je aus ihrer Perspektive – mit Johann Christoph Blumhardt und seinem Exorzismus an Gottlieb Dittus (1843) auseinander.³⁰

Ein Kapitel der „Lehre von der Seelsorge“ Eduard Thurneysens³¹ widmet sich der „Seelsorge als Exorzismus“.³² Seinem offenbarungstheologischen Ansatz entsprechend versteht Thurneysen das seelsorgerliche Gespräch als Kampfgespräch: Die Seelsorge betrachtet er „als ein Feld, auf dem in der Kraft Christi sehr real gestritten wird gegen die Mächte von unten“.³³ Im Zentrum dieses Gesprächs stehen für Thurneysen die Ausrichtung des Wortes Gottes und das Dringen auf einen Herrschaftswechsel: „Eine alte Herrschaft ist gestürzt, eine neue wird errichtet. Und darum ist die Ausrichtung der Vergebung letztlich zu verstehen als *Exorzismus*. Es werden Dämonen ausgetrieben, wenn Gottes Wort in Kraft verkündigt wird.“³⁴

Bei der Seelsorge als Exorzismus legt Thurneysen Wert darauf, dass es sich um eine christologisch ausgerichtete Theologie handelt. Natürliche Theologie, eine Suche nach *vestigia diaboli*³⁵ lehnt Thurneysen entschieden ab und stellt

³⁰ Vgl. *Eduard Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich ³1965; *Joachim Scharfenberg: Johann Christoph Blumhardt und die kirchliche Seelsorge heute*, Göttingen 1959; *Manfred Josuttis: Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge*, Gütersloh 2000, 29 f.39–44. Vgl. auch *Eduard Thurneysen: Christoph Blumhardt. Neuausgabe*. Zürich, Stuttgart 1962.

³¹ Vgl. *Thurneysen 1965*.

³² Vgl. ebd., 280–297. Den Hinweis auf die Seelsorgelehre Thurneysens verdanke ich Zimmerling. Vgl. *Peter Zimmerling: Mächte und Gewalten und die Macht Jesu Christi. In: Una Sancta*, Jg. 4 (2007), 268–277. Die folgenden Überlegungen schließen an seine an.

³³ *Thurneysen 1965*, 292.

³⁴ Ebd., 282, Hervorhebung im Original.

³⁵ Vgl. ebd.

die Christologie ins Zentrum: Dämonen seien „eine zwar ernste, aber in Christus erledigte, gestürzte und entmachtete Realität“.³⁶ Im Blick auf Eph 6 – einer zentralen Bibelstelle zur Begründung von Deliverance –³⁷ betont Thurneysen, dass die „dämonologische Sicht ... in der Bibel begründet und aufgehoben [ist] in der *soteriologischen* Sicht“.³⁸

Weiter weist er daraufhin, dass die Überbetonung des Exorzismus in der Seelsorge die Gefahr bringe, dem Menschen die Verantwortung für sein eigenes Handeln zu entziehen. Der Verweis auf himmlische Mächte könne dazu führen, dass dem Menschen vorschnell die Verantwortung für seine Sünde abgenommen werde und somit Buße und Errettung verhindert würden: „Man möchte das Unbegreifliche, das im Getriebensein von der eigenen sündigen Sucht drinliegt, begreifen, um damit seiner Herr zu werden. Aber Herr über die Sünde wird man durch kein weltanschauliches und kein psychologisches Begreifen, sondern allein durch Gnade.“³⁹

Auch sieht Thurneysen bei der Seelsorge als Exorzismus die Gefahr einer Überbetonung der präsentischen Eschatologie: „Die Zeichen der Heilung an Besessenen sind immer Zeichen der Verheißung auf das *Reich Gottes* (vgl. Lk 11,20). [...] Die Dämonen sind besiegt, aber das volle Sichtbarwerden dieses Sieges steht noch aus. [...] An diesem „Noch nicht“ hat auch die Seelsorge Teil. Sie muss darum ausgerichtet bleiben auf die *Eschatologie*.“⁴⁰

Ebenso wenig wie eine Überbetonung der präsentischen Eschatologie hält Thurneysen eine Vernachlässigung gesellschaftlicher Entwicklungen in der Seelsorge für angebracht. Das Persönliche sei immer im gesellschaftlichen Kontext zu sehen: Beispielsweise müsse die „Trunksucht“ eines Einzelnen mit einer gesellschaftlichen Auseinandersetzung in Bezug auf die Alkoholfrage verbunden sein. Der Sieg über die Dämonen sei nicht auf den persönlichen Bereich beschränkt, sondern Hoffnung für die ganze Welt.⁴¹

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Thurneysen grundsätzlich positiv an das Verständnis von Seelsorge als Exorzismus anknüpft. Gleichzeitig benennt er auch die Schwierigkeiten eines solchen Seelsorgeverständnisses, auf die ich unter Abschnitt vier noch einmal eingehen werde.

Während Eduard Thurneysen eine theologisch anregende Reflexion der Seelsorge als Exorzismus bietet, liefert Joachim Scharfenberg eine interessante pastoralpsychologische Deutung des Exorzismus in der Seelsorge. Seine im Jahre 1959 erschienene Dissertation trug den Titel „Johann Christoph Blumhardt und die kirchliche Seelsorge heute“.⁴² Scharfenberg hat sich intensiv mit Johann Christoph Blumhardt und seinem Exorzismus an der Gottliebinn Dittus

³⁶ Ebd., 283.

³⁷ Vgl. weiter oben.

³⁸ Thurneysen 1965, 290, Hervorhebungen im Original.

³⁹ Ebd., 287.

⁴⁰ Ebd., 293, Hervorhebungen im Original.

⁴¹ Vgl. Thurneysen 1965, 296.

⁴² Vgl. Scharfenberg 1959.

beschäftigt. Die Heilung der Gottlieb Dittus unter der seelsorgerlichen Begleitung Blumhardts deutet Scharfenberg als Gesprächsangebot, das der Patientin „die verbale und szenische Darstellung eines tiefen inneren Konfliktes [ermöglicht], der als Kampf der Finsternis mit den Kräften des Lichtes gedeutet wird“.⁴³ Dieser Konflikt beruhe auf einer „starken Ungeborgenheit und Unsicherheit der frühen emotionalen Beziehungen“.⁴⁴ Unverkennbar ist dabei Scharfenbergs Konzept der „Seelsorge als Gespräch“⁴⁵: Scharfenberg versteht Seelsorge als gemeinsames Fragen nach der Wahrheit. Unter Berücksichtigung psychoanalytischer Erkenntnisse hat der Therapeut darin die Aufgabe, gegenüber dem Prinzip der Übertragung und Gegenübertragung abstinenz zu sein und beim Klienten auf eine Integration des „Über-Ich“ und „Es“ zum eigenständigen „Ich“ hinzuwirken. Genau dies sieht Scharfenberg in der Heilung der Gottlieb Dittus verwirklicht. Die therapeutische Begleitung Blumhardts hatte es seiner Interpretation nach der jungen Frau ermöglicht, „die auseinanderstrebenden und divergierenden Tendenzen im eigenen Inneren in ihrer Selbsttätigkeit und Eigenmächtigkeit zu überwinden und in die eigene Verantwortung im Glauben zu übernehmen“.⁴⁶ Außerdem wird Scharfenbergs Frontstellung zur kerygmatischen Seelsorge deutlich, wenn er bei Blumhardt eine Abkehr von einer theologischen Tradition feststellt, „die Seelsorge nur als Belehren, Strafen und Trösten kannte“.⁴⁷ Stattdessen habe er im Gespräch mit Gottlieb Dittus einen „Erlebensraum [geschaffen], in dem die Kräfte des Widerstands sich artikulieren können, ohne daß sich Blumhardt von den negativen Affekten anstecken“⁴⁸ ließ. Diese Interpretation Scharfenbergs verdeutlicht, dass die „Seelsorge als Exorzismus“ auch in einer pastoralpsychologisch orientierten Seelsorge rezipiert wird, jedoch unter einem psychoanalytischen Vorzeichen.

Eine solche Ausrichtung der Seelsorge sieht Manfred Josuttis als überholt an: „Die Phase der therapeutischen Orientierung in kirchlicher Seelsorge geht zu Ende. Die Frage nach der spirituellen Dimension der poimenischen Praxis wird unausweichlich.“⁴⁹ Für eine solche spirituell orientierte Seelsorgepraxis

⁴³ *Joachim Scharfenberg*: Blumhardt, Johann Christoph (1805-1880). In: TRE, Jg. 6 (1980), 721–727, hier 722. Vgl. auch *Martin Dubberke*: Exorzismus als Seelsorge – Seelsorge als Exorzismus. Die Krankheitsgeschichte der Gottlieb Dittus. Zur Seelsorge bei Johann Christoph Blumhardt, Berlin 1990. Online verfügbar unter www.hagdise.de/exorz04.pdf.

⁴⁴ Ebd., 723.

⁴⁵ *Joachim Scharfenberg*: Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung. Göttingen 1972.

⁴⁶ *Scharfenberg* 1980, 724.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ *Manfred Josuttis*: Heil und Heilung im Christentum. In: *Simone Ehm, Michael Utsch* (Hg.): Religiöse Krankheitsbewältigung. Zur Rolle von Christentum und Islam im Umgang mit psychischen Erkrankungen. Berlin 2010, 29–36, hier: 33.

tritt er selbst ein: Er plädiert für eine energetische Seelsorge,⁵⁰ die den „destruktiven Machtfeldern die Geistesgegenwart des Heiligen entgegenzusetzen vermag“.⁵¹ Josuttis hat – angeregt durch den Kieler Philosophen Hermann Schmitz – eine phänomenologische Konzeption von Seelsorge entwickelt. Er rechnet mit Räumen, die von positiven oder negativen Energien erfüllt werden. Entsprechend interpretiert Josuttis die Heilung der Gottlieb Dittus als ein Aufeinanderstoßen von Kraftfeldern: Gegen den Einfluss negativer Kräfte sei durch den Einfluss Blumhardts die göttliche Macht eingesetzt worden.⁵² Nach Josuttis hat Seelsorge die Aufgabe, „das Krafftfeld des heiligen Geistes durch gestaltete morphische Resonanz so zu realisieren, daß schädigende Mächte beseitigt werden und heilende Ströme neue Strukturen schaffen“.⁵³

Bemerkenswerterweise zeigt sich bei Josuttis' Konzeption der Kraftfelder eine deutliche Übereinstimmung zu der eingangs erläuterten Funktion von *Deliverance*: Der weiter oben zitierte nigerianische Pastor der „Mountain of Fire and Miracles Ministries“ hatte erläutert, dass die Befreiung vom destruktiven Einfluss durch negative Mächte mit der Trennung eines elektrischen Geräts von der Netzversorgung vergleichbar sei. Ein ähnliches Denken liegt Josuttis' Seelsorgelehre zugrunde.

Trotz dieser Übereinstimmungen leitet Josuttis allerdings nicht zum Exorzismus als pastorale Tätigkeit an, wohl aber vergleicht er Beichte und Sündenvergebung mit einer exorzistischen Aktion: „Im Sprachraum energetischer Seelsorge wird eine Person von der Besetzung durch lebensfeindliche Mächte befreit. Atmosphärische Sedimente wie Schuld, Angst und Niedergeschlagenheit, Einflüsse personaler Kraftfelder ... werden durch sprachliche Artikulation für einen Augenblick vergegenwärtigt, um dann alsbald aus dem Wege geräumt zu werden.“⁵⁴ Auch hier zeigt sich eine Parallele zur *Deliverance*, bei der das zur Sprache bringen einer dämonischen Belastung eine zentrale Rolle spielt.

4. Theologische Perspektiven zum Umgang mit *Deliverance* in der interkulturellen Seelsorge

Wie eingangs erläutert, soll dieser Artikel dazu beitragen, kulturelle und theologische Differenzen, die sich in der interkulturellen Seelsorge zeigen, produktiv aufeinander zu beziehen. So fragen sich Pastorinnen und Pastoren nige-

⁵⁰ Mit seiner Energienlehre knüpft *Josuttis* an die Lehre des orthodoxen, byzantinischen Theologen Gregorius Palamas (1296–1359) an, der zwischen dem prinzipiell für Geschöpfe unzugänglichen Wesen Gottes und den Energien, durch die er sich zu erkennen gibt, unterschieden hat. Durch spirituelle Praxis/Heiligung hat der Mensch Anteil an den göttlichen Energien. Vgl. *Josuttis* 2000, 60 f.

⁵¹ *Josuttis* 2000, 43.

⁵² Vgl. ebd., 41.

⁵³ Ebd., 39.

⁵⁴ Ebd., 175.

rianischer Pfingstkirchen meiner Ansicht nach zu Recht, wie dem Auftrag Jesu, in seinem Namen böse Geister auszutreiben (Mk 16,17), in den deutschen Großkirchen nachgekommen werde. Hier ist eine theologische Reflexion und Auskunftsfähigkeit angezeigt. Auch wenn der Exorzismus nicht zu den zentralen theologischen Themen der deutschen Großkirchen zählt, gibt es Anknüpfungspunkte an dieses Thema. Die Absage an das Böse in der Tauf liturgie⁵⁵ im protestantischen Bereich und die „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“⁵⁶ im römisch-katholischen Bereich bieten Möglichkeiten, das autoritative Lossprechen von bösen Mächten in die gottesdienstliche Praxis zu integrieren.

Auch die Seelsorgekonzepte von Manfred Josuttis, Joachim Scharfenberg und Eduard Thurneysen zeigen interessante Perspektiven zum Umgang mit bösen Mächten in der Seelsorge auf. Josuttis' Konzept ist besonders deswegen interessant, weil seine Vorstellung von Machtfeldern, die positiv oder negativ besetzt sind, eine große Nähe zu Konzepten von *Deliverance* oder *Spiritual Warfare*⁵⁷ in pfingstlich-charismatischen Kirchen aufweist. Joachim Scharfenbergs Konzept ist zur Vermittlung psychologischer und theologischer Perspektiven auf den Exorzismus von Bedeutung. Thurneysen benennt die theologischen Schwierigkeiten des Exorzismus: Mit Thurneysen ist unbedingt an einer Überordnung der Christologie über die Dämonologie, also an der Überzeugung, dass Dämonen „eine zwar ernste, aber in Christus erledigte, gestürzte und entmachtete Realität“⁵⁸ sind, festzuhalten.

Deliverance hat meinen Beobachtungen nach in Kirchen wie den „Mountain of Fire and Miracles Ministries“ eine Eigendynamik entwickelt. Die Beschäftigung mit bösen Mächten, Flügen aus der Vergangenheit und dämonischen Einflüssen in der Gegenwart bindet die Aufmerksamkeit ihrer Mitglieder. Formeln wie „You witches and wizards, fall down and die in the name of Jesus!“ , also Exorzismen in der imprekativen Form, stehen im Zentrum und werden weit häufiger gebraucht als deprekative Exorzismen. Hier ist in der Tat kritisch anzufragen, ob „die unendliche Überlegenheit des dreifaltigen Gottes über alle Mächte des Bösen“⁵⁹ noch stark genug zum Ausdruck kommt.

Dämonen beschreibt Thurneysen als „in Christus erledigte, gestürzte und entmachtete Realität“,⁶⁰ aber gleichzeitig auch als „ernste Realität“. Als solche erfordert sie einen verantwortungsvollen Umgang. Als Konsequenz des missglückten Exorzismus an Annelise Michels in den 1970er Jahren ist – wie in

⁵⁵ Vgl. *Thomas Hirsch-Hüffell*: Absage an das Böse bei der Taufe (früher Exorzismus genannt). In: *Peter Barz, Bernd Schlüter* (Hg.): *Werkbuch Taufe*. Gütersloh 2009, 221–223. Vgl. auch die Erläuterungen zu den „Berliner Taufthesen“ bei *Peter Cornehl*: „Die Welt ist voll von Liturgie“. *Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis*. Stuttgart 2005, 355–366.

⁵⁶ Vgl. *Probst, Richter* 2002, 148–180.

⁵⁷ Zum *Spiritual Warfare* vgl. auch den Beitrag von *Claudia Währisch-Oblau* in diesem Heft, S. 302 ff.

⁵⁸ *Thurneysen* 1965, 283.

⁵⁹ *Probst, Richter* 2002, 146.

⁶⁰ *Thurneysen* 1965, 283.

den Vorbemerkungen der „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ betont – eine enge Kooperation von medizinischem, psychotherapeutischem und kirchlichem Personal unbedingt notwendig. Die Einwilligung in eine medizinische Begleitung muss – soweit erforderlich – die Voraussetzung für eine seelsorgerliche Betreuung von Menschen sein, die vom Einfluss böser Mächte befreit werden wollen. Ebenso ist aber auch eine professionelle geistliche Begleitung vonnöten. Da Seelsorgerinnen und Seelsorger der Großkirchen in Deutschland in der Regel wenig Erfahrung im Umgang mit Dämonen und bösen Geistern haben, kann die Beratung und Supervision durch pfingstlich-charismatische Pastorinnen und Pastoren, die auf diesem Gebiet Kompetenzen und Kenntnisse besitzen, ratsam sein.

Der Umgang mit Dämonen und bösen Geistern ist ein neues Thema der interkulturellen Seelsorge. Aufgrund von Migration und einer zunehmenden kulturellen Vermischung ist anzunehmen, dass dieses Thema in Zukunft vermehrte Aufmerksamkeit in theologischer Forschung und Praxis findet.