



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

69. Jahrgang

7/06

Wahrnehmung und Wirklichkeit des Bösen

**30 Jahre nach dem „Fall Klingenberg“:
Teufel – Dämonen – Besessenheit –
Exorzismus
Aktuelles zu einem umstrittenen Thema**

**Befreiungsdienst im Kontext evangelikaler
und charismatischer Frömmigkeit**

Scientology: Warnung vor Nachhilfe

FBI sucht Sektenführer

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Reinhard Hempelmann
Wahrnehmung und Wirklichkeit des Bösen 243

BERICHTE

- Alfred Singer
Teufel – Dämonen – Besessenheit – Exorzismus
Aktuelles zu einem umstrittenen Thema –
30 Jahre nach „Tod und Teufel in Klingenberg“ 253
- Lutz Lemhöfer
**Befreiungsdienst im Kontext evangelikaler
und charismatischer Frömmigkeit** 267

INFORMATIONEN

- Gesellschaft**
Amerikanischer Kulturimperialismus? 270
Toleranzpreis für Aga Khan IV. 271
- Scientology**
Warnung vor Nachhilfe 271
- Mormonen**
FBI sucht Sektenführer 273
- Lorber-Bewegung**
Italienische Lorber-Gesellschaft plant Filmprojekt 274
- In eigener Sache**
www.ezw-berlin.de in neuem Design 274

BÜCHER

Ulrich Niemann, Marion Wagner (Hg.)
Exorzismus oder Therapie?
Ansätze zur Befreiung vom Bösen

275

*Wouter J. Hanegraaff (Hg.), in Zusammenarbeit mit Antoine Faivre,
Roelof van den Broek und Jean-Pierre Brach*
Dictionary of Gnosis & Western Esotericism

276

Michael Utsch
Religiöse Fragen in der Psychotherapie
Psychologische Zugänge zu Religion und Spiritualität

278

Reinhard Hempelmann

Wahrnehmung und Wirklichkeit des Bösen

Die neuzeitliche Diskussion über den Menschen, sein Gut- oder Bösesein, ist durch eine Reihe unterschiedlicher, teilweise gegensätzlicher Tendenzen geprägt. In der modernen Literatur, Kunst und Philosophie findet man beides, das intensive Aufspüren und Wahrnehmen des Bösen wie auch seine Bestreitung. Die Wahrnehmung des Bösen ist zugleich eine Art Glaubwürdigkeitstest für Weltanschauungen und Religionen. Ein Glaube, der blind ist im Blick auf das Phänomen des Bösen, besitzt keine Überzeugungskraft, ein auf dieses Phänomen fixierter Glaube hat kein Potential zur Weltgestaltung.

Wahrgenommenes und verleugnetes Böse

In einem 1997 erschienenen Sammelband zur Thematik „Faszination des Bösen“ wird darauf hingewiesen, dass die „Eliminierung des Bösen aus dem Diskurs der Aufklärung“ offensichtlich gescheitert sei. „Die romantische These, daß der Mensch an sich gut sei und nur die Umstände ihn verdürben, ist kaum noch aufrechtzuerhalten. Das 20. Jahrhundert, das viele als das eigentliche Zeitalter der Barbarei betrachteten, hat nahezu jede Form der Inhumanität bis hin zur industriellen Menschenvernichtung auf die Spitze getrieben, die es offensichtlich notwendig macht, sich dem Bösen nicht nur ästhetisch, sondern auch wieder philosophisch zu nähern. Dies hat sicher auch mit den unmittelbaren Erfahrungen der letzten Jahre zu tun, die den Glauben an das Gute im Menschen und an

die Möglichkeiten der Verbesserung der weniger guten Menschen durch Erziehung, (Re)sozialisierung und Therapie ins Wanken brachten.“¹ Es gibt zahlreiche Hinweise darauf, dass die Frage des Bösen auch in einer säkular geprägten Kultur die Menschen beschäftigt und intensiv umtreibt. Rüdiger Safranski geht es in seinem Buch „Das Böse“ (München 1997)² u.a. darum, „den Reichtum der Beschreibung wiederherzustellen gegenüber den menschlichen Tatsachen. Die Begriffe, mit denen die Wissenschaft arbeitet, erscheinen mir notorisch harmloser als die Wirklichkeit.“ Die Rückkehr zum „Reichtum der Beschreibung“ ist eine Perspektive, auf die die folgenden Überlegungen ausgerichtet sind. Dabei geht es auch darum, die sprachliche Vielfalt der biblischen und christlichen Tradition zur Kenntnis zu nehmen und verstehen zu lernen.

In aufklärungsoptimistisch orientierten Weltdeutungskonzepten hat das Böse keinen Platz. Es wird wegerklärt, als nicht zu umgehende Reibungserscheinung der Evolution des Menschen gesehen, auf genetische Veranlagung zurückgeführt oder als Folge gesellschaftlicher Zwänge interpretiert. Das Böse wird mit vermeintlich rationalen Argumenten durchschaut. Es wird zum „sogenannten Bösen“ (vgl. Konrad Lorenz). Die Tiefenpsychologie verweist auf die Triebstörung, die Verhaltensbiologie auf die fehlgeleitete menschliche Aggressivität, die moderne Hirnforschung auf physiologische Anomalien, die moderne Esoterik auf die Disharmonie des menschlichen Geistes bzw. auf ein fal-

ches polares Bewusstsein. Bis vor wenigen Jahren waren marxistische Theoriebildungen aktuell. Sie meinten das Phänomen des Bösen aus der kapitalistischen Ökonomie erklären zu können.

Das Böse und die Sünde

In der christlichen Religion stehen der Begriff des Bösen und der der Sünde in einem engen Zusammenhang miteinander und sind doch voneinander zu unterscheiden. Während die Erfahrung und Wahrnehmung des Bösen in der Moderne starkes Gewicht bekommen hat, ist im Blick auf den Sündenbegriff in der Neuzeit von einer „Verfallsgeschichte“ (Wolfgang Pannenberg) gesprochen worden. Gerhard Ebeling beschreibt diese Widersprüchlichkeit in seiner Dogmatik wie folgt: „An Erfahrung des Bösen ist durchaus kein Mangel. Man denke an die beiden Weltkriege, an die nicht abreißen Kämpfe zwischen und nach ihnen, an Religionsverfolgung, Rassenhaß, an grauenhafte Judenausrottung im Dritten Reich sowie an Konzentrationslager und Terrorakte aller Art. Wenn man dies alles nach theologischem Verständnis unter den Begriff Sündenfolgen subsumieren darf, dann erhalten wir davon laufend einen einzigartigen Anschauungsunterricht. Daß dieser Flut der Erfahrung des Bösen eine fast völlige Ebbe der Sündenerfahrung korrespondiert, gibt zu denken.“³

Ebelings diagnostische Anmerkungen spiegeln den säkularen Kontext, in dem die religiöse Sprache ihre Selbstverständlichkeit verliert. In der dogmatischen und katechetischen Tradition der Kirche wird das Böse vor allem im Zusammenhang der Sündenthematik wahrgenommen. Dies geschieht im Horizont des trinitarischen Glaubensbekenntnisses und des in der Heiligen Schrift bezeugten Glaubens an Gott den Schöpfer, Versöhner und Vollenender der Welt.

- Im Zusammenhang des Schöpfungsglaubens stellt sich die Frage nach der Herkunft des Bösen in der guten Schöpfung Gottes. Diese Frage wird seit Gottfried Wilhelm Leibniz als Theodizeefrage bezeichnet und thematisiert.

- Im zweiten Glaubensartikel wird die Frage nach dem Bösen in den Zusammenhang des Erlösungswerkes Jesu Christi gestellt. Das Neue Testament bezeugt Jesus Christus als Kyrios und damit als Sieger über Sünde, Tod und die Mächte und Gewalten des Bösen.

- Der dritte Glaubensartikel stellt die Frage nach dem Bösen in den Zusammenhang göttlichen Vollendungshandelns. Dazu gehört die Verheißung des endgültigen Sieges über alle gottfeindlichen Mächte, ein Ende des Angefochtenseins durch die Sünde und die Mächte des Bösen.

Die christliche Erlösungslehre ist insofern der primäre Ort, an dem die Erfahrung und Überwindung des Bösen zur Sprache kommt. „Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit“ ist entsprechend die zentrale Gabe des Evangeliums. Im Anschluss an die biblische Tradition kommt in der Perspektive der reformatorischen Theologie die Tiefe der Erkenntnis der Sünde dadurch zustande, dass ihr Zentrum nicht nur in äußeren Verfehlungen gegenüber einzelnen Geboten gesehen wird. Auch der moralisch integere und religiös engagierte Mensch kann Gottes Feind sein, der gegen die Bestimmung seines Lebens, Ebenbild Gottes zu sein, rebelliert. Die Confessio Augustana (CA) hat diese Tiefendimension der Sünde mit dem missverständlichen Begriff der Erbsünde (Artikel 2: „De peccato originis“) umschrieben. Weniger missverständliche Bezeichnungen sind Ursünde oder Personensünde. Die weiteren Umschreibungen skizzieren näher, worum es im Blick auf die Tiefendimension der Sünde geht: das Leben „ohne

Gottesfurcht“ (sine metu deo), ohne „Vertrauen gegenüber Gott“ (sine fiducia erga deum) und mit „Begierden“ (cum concupiscentia).⁴ In zahlreichen ihrer Aussagen betont die biblische Tradition, dass der Mensch das Böse nicht auf andere abschieben oder spekulativ erklären darf. Offenbar ist der Splitter im eigenen Auge eine Art Vergrößerungsglas für das Böse außerhalb seiner selbst, beim anderen (Theodor W. Adorno). Im Blick auf das Böse beherrscht der Mensch die Kunst, es nicht gewesen zu sein oder es andere gewesen sein zu lassen. Diese Neigung ist bereits Thema der Urgeschichte (vgl. 1. Mose 3). Mit der Aussage, dass das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens von Jugend auf böse ist (vgl. 1. Mose 6,5 und 8,21), werden dem Menschen alle Ausflüchte aus der Hand genommen, das Böse abzuschieben. Im Anschluss an das Wort Jesu, dass nicht das Äußere den Menschen verunreinige, sondern das, was aus dem Herzen kommt (vgl. Mk 7,1ff), betont die christliche Sündenlehre den Sachverhalt, dass die Grundverfehlung des Menschen nicht primär im Rituellen oder Sittlichen angesiedelt ist, sondern sein Herz, die Personenmitte betrifft. Von der Sünde kann deshalb in personalen Kategorien geredet werden.

Die biblischen Sprachformen verdeutlichen das Menschsein des Menschen als ein Leben in Beziehungen. Auch der zentrale biblische Begriff der Sünde ist ein Beziehungsbegriff. Die reformatorische Theologie hat die Tiefendimension der Sünde des Menschen dementsprechend im Unglauben und Misstrauen gesehen. Sünde ist also nicht primär die Übertretung einzelner Gebote, sondern des ersten Gebotes. Sie ist die Tendenz zu totaler Selbstbezogenheit, die de facto in totale Verhältnislosigkeit führt.⁵ Die Sünde des Menschen liegt in der Anmaßung, sein zu wollen wie Gott. Wo der Mensch sich selbst vergöt-

tert, verfehlt er seine Bestimmung als Ebenbild Gottes zu leben. Die menschliche Bestimmung wird jedoch auch dort verfehlt, wo er sich selbst klein macht und ablehnt in dem vermeintlichen Wunsch, Gott damit groß machen zu können. Immer betrifft die Sünde den Menschen als ganzen, in seiner Individualität und Sozialität, Leiblichkeit und Geistigkeit, sie betrifft Werk und Person des Menschen. Individuelle Schuld ist dabei immer verflochten mit der Schuld anderer.⁶

Als Gestalten der Sünde hat die christliche Tradition Verzweiflung (desparatio) und Vermessenheit (praesumptio) herausgearbeitet und darin die Grundverstöße gegen das erste Gebot gesehen. Sören Kierkegaard hat diese Doppelgestalt mit den Worten beschrieben „verzweifelt man selbst sein wollen“, und „verzweifelt nicht man selbst sein wollen“. Karl Barth hat aus einer christologisch orientierten Perspektive der Selbsterniedrigung Gottes (der Herr als Knecht) den Hochmut des Menschen entgegengesetzt, der Erhöhung Jesu in seinem königlichen Amt (der Knecht als Herr) die Trägheit des Menschen, dem Zeugenamt Jesu die Lüge des Menschen.⁷ Zur Wahrnehmung des Bösen in der Geschichte der Theologie gehört die Einsicht, es als etwas Unerklärbares, das plötzlich in der guten Schöpfung da ist, stehen zu lassen, und es nicht einfach erklärend aufzulösen. Die Selbstverborgenheit des Menschen zeigt sich auch darin, dass er das Böse in sich selbst nicht vollständig erklären, wohl aber verstehend annehmen und im Gebet vor Gott bringen kann. Dass dem Menschen die letzte Erkenntnis über das Böse entzogen ist, ist eine heilsame Grenze: „Der Mensch müßte vergehen, wenn er sein innerstes Übel sähe. Darum verbirgt sie [die Sünden; R. H.] Gott – will er doch, daß sie allein durch den Glauben gesehen werden – und so deutet er sie mit dem fühlbaren Leid nur an. (...) O Mensch,

noch fühlst du dein wahres Übel nicht; freue dich und danke Gott, daß du es nicht fühlen musst.“ (WA 6, 107f) Von diesen Perspektiven ausgehend, ist die christliche Existenz als Existenz in der Anfechtung zu interpretieren. Mit Recht hat die reformatorische Theologie betont, dass die primäre Gefahr für den Menschen nicht von den dämonischen oder satanischen Mächten kommt, sondern von der Heiligkeit Gottes.

Der Machtcharakter der Sünde und die Erscheinungsformen des Dämonischen

Ein theologisch verantwortliches Reden von der Dimension des Dämonischen muss insbesondere vor zwei Gefahren geschützt werden: einer radikal entmythologisierenden Programmatik, die das Böse verharmlost und seinen Machtcharakter nicht wahrnimmt, ebenso einer remythisierenden Programmatik, die sich auf das Böse in seiner dämonischen Gestalt fixiert, die Offenheit und Vielfalt der biblischen und christlichen Tradition festschreibt und spekulativ darüber hinausgeht.⁸ Zahlreiche Aussagen im Neuen Testament bringen zum Ausdruck, dass die Sünde ein überindividuelles, transpersonales, ja kosmisches Phänomen ist. Klassische Texte dafür sind die Adam-Christus-Typologie in Röm 5 wie auch die Aussagen zur Macht der Sünde in Röm 7. Christus und Adam stehen bei Paulus für zwei fundamentale Lebensformen, die gleichermaßen kosmisch, global und konkret sind. Der universalen Selbstverschlossenheit steht die Gnade des geöffneten Lebens gegenüber, die durch den gekreuzigten und auferstandenen Jesus Wirklichkeit geworden ist und das Leben aller Menschen bestimmen und ergreifen soll (Röm 5,18). In Röm 7 wird eine Skizze des Menschen unter dem Gesetz entwickelt und darauf hingewiesen, dass sich der Mensch im Tun der Sünde auf ihre Macht einlässt. Paulus greift insbesondere

den Begriff der Sünde auf, um die Unheilsmacht zu bezeichnen, die über den Menschen hereingebrochen ist und an deren Wirkungsgeschichte der Mensch durch seine eigene Tat beteiligt ist.⁹ In anderen neutestamentlichen Texten ist von dämonisch-satanischen Mächten die Rede. Die Bezeichnungen dafür sind vielfältig: Teufel, Satan, Dämonen, Reich des Bösen, Mächte und Gewalten... Bereits die Pluralität der Bezeichnungen deutet darauf hin, dass das Böse nicht auf einen Begriff gebracht werden kann. Die Bibel nimmt Bezug auf vorchristliche Redeweisen und redet nicht spekulativ vom Bösen. Eine systematische Dämonologie kann ihr nicht entnommen werden. Streng genommen sind ihre Aussagen zum Phänomen des Bösen „Horizontaussagen“, nicht primär „Gegenstandsaussagen“.¹⁰ Der Gegenstand, über den etwa das neutestamentliche Zeugnis redet, ist der Sieg der Liebe Gottes in dem gekreuzigten und auferstandenen Jesus über alle Mächte des Bösen und der Zerstörung.¹¹

Die Anwendung personaler Redeweisen für das Phänomen des Bösen bedarf einer näheren Erläuterung. Sie wird mit Recht problematisiert. Nur unter Verwendung eines formal verstandenen Personbegriffs ist dieser auf den Satan bzw. den Teufel anwendbar. „Die Person zeichnet sich ja vor allem anderen Sein dadurch aus, daß hier das Sein in Bewußtsein und Freiheit überantwortet ist. Allein die Person kann deshalb den Sinn ihres Seins realisieren und pervertieren. Versteht man den Personenbegriff in diesem formalen, inhaltlich nicht näher gefüllten Sinne, dann kommt man nicht umhin, die bösen Mächte und Gewalten als personal strukturierte Wesen zu charakterisieren (...). Bei einer solchen Charakterisierung muß man sich freilich bewußt sein, daß ein solcher formaler Personbegriff gegenüber seinem inhaltlich bestimmten Gebrauch im menschlichen Be-

reich auf die Engel wie auf die Dämonen nur in sehr analoger Weise Anwendung finden kann. Der Teufel ist keine personale Gestalt, sondern eine sich ins Anonyme und Antlitzlose auflösende Ungestalt, ein Wesen, das sich ins Unwesen pervertiert. Er ist Person in der Weise der Unperson.“¹² Deshalb kann man an den Teufel nicht glauben und darf an ihn nicht glauben, wie fundamentalistische Strömungen innerhalb des Christentums immer wieder einfordern. Der Akt des Glaubens bezieht sich allein auf Gott. Daraus folgt auch, dass der Macht des Bösen keine Gleichrangigkeit neben Gott zukommt. Die Tauf liturgien der Kirche kennen keinen Glauben an den Teufel, wohl aber ein „Wider sagen“ gegenüber dem Teufel. Die christliche Haltung gegenüber dem Bösen ist zusammengefasst in der letzten Gebetsbitte des Vaterunsers „Erlöse uns von dem Bösen“, die sich gleichermaßen auf das Böse und den Bösen bezieht.¹³

Zum Umgang mit dem Bösen in der heutigen Religionskultur

Frägt man danach, in welchen Bereichen der religiösen Gegenwartskultur die Wahrnehmung und Bekämpfung des Bösen eine besondere Rolle spielt, so lässt sich auf die Ausbreitung esoterischer und pfingstlich-charismatischer Spiritualität verweisen. Esoterische Religiosität, wie sie heute vielfältig begegnet, steht unter bestimmten Gesichtspunkten in einem Zusammenhang mit dem Aufbruch pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit innerhalb des neuzeitlichen Christentums. Zwar ist zunächst festzustellen, dass sich pentekostale Bewegungen gegenüber einer synkretistischen Orientierung und einem individualisierten Religionsvollzug, wie sie in der Esoterik vorherrschen, deutlich abgrenzen und von ihrem Bekenntnis und Glaubensvollzug her zur christlichen Ökumene gehören.

Andererseits gibt es Berührungspunkte mit esoterischer Religiosität, die teils als legitime Inkulturation, teils als Verzerrung des christlichen Glaubensvollzuges anzusehen sind. Hier wie dort geht es um Kontaktgewinn mit göttlicher Kraft und einer unsichtbaren Welt, zum Beispiel in ekstatischen Erfahrungen. Hier wie dort überlässt man den Bereich von Krankheit und Heilung nicht den Ärzten allein und macht entsprechende Erfahrungen mit Geistheilung und Kraftübertragung, wobei der Erfolgsdruck fragwürdige Vorgehensweisen und Interpretationen hervorrufen kann. Hier wie dort geht es um die Erfahrbarkeit des Wunderhaften und Außergewöhnlichen, um die siegreiche Auseinandersetzung mit den Mächten des Bösen, um die Rückkehr zu einem Weltbild, in dem böse Geister und territoriale Mächte den Menschen bestimmen.

Die Faszination des Okkulten

Das Gegenüber des christlichen Glaubens ist heute nicht allein die theoretische oder praktische Bestreitung Gottes, sondern auch der Glaube an unsichtbare Kräfte. Nicht allein eine säkulare Welt, die ihre christliche Herkunft erinnerungslos übergeht und Gott grundsätzlich ausklammert, sondern auch – und in den letzten Jahrzehnten zunehmend – eine von vielfältiger – vor allem archaischer – Religiosität bestimmte Welt, ist der heutige Kontext für das christliche Zeugnis. Insofern leben wir nicht nur in der Zeit zunehmender Säkularisierungstendenzen, sondern auch in einer Zeit der „Leichtgläubigkeit“ (P. L. Berger). Die moderne, naturwissenschaftlich und rational orientierte Weltauffassung hat okkulten und magischen Praktiken den Kampf angesagt, sie jedoch nicht überwinden und zu einer religionsgeschichtlich überholten Alternative machen können. Ohne Übertreibung kann gesagt werden,

dass das, was im Zuge neuzeitlicher Aufklärung als Magie und Aberglaube bezeichnet wurde, eine neue Renaissance erfahren hat. Mit dem Schwinden eines bewusst gestalteten Glaubens breitet sich offensichtlich nicht nur religiöse Indifferenz aus, sondern auch eine archaische Religiosität, die keine Scheu kennt vor Astrologie, Okkultismus, Spiritismus und Magie und die offen ist für die Aufnahme von Traditionen, Weltanschauungen und religiösen Praktiken aus dem Kontext unterschiedlicher Religionen. Es sind viele Quellen zusammengefloßen, die das hervorgebracht haben, was „okkulte Explosion“ genannt wird und einen Teil unserer Kultur, u.a. der Jugendkultur ausmacht. Technische und magische Lebensbewältigung werden dabei nicht als konträr und unvereinbar angesehen und erlebt, sondern existieren nebeneinander.

Man sollte jedoch differenzieren: Volksglaube bzw. Volksfrömmigkeit ist nicht per se Aberglaube (allerdings gibt es zwischen beiden Überschneidungen und teilweise fließende Übergänge). Sie gehören vielmehr zu jeder religiösen Tradition. Neben Irrtum und Einseitigkeit gehört zur Volksfrömmigkeit auch Weisheit. Das Phänomen der okkulten Praktiken und einer okkulten Weltanschauung darf nicht mit dem des Dämonischen gleichgesetzt werden. Die im Okkulten und Magischen zum Ausdruck kommende Form menschlicher Abhängigkeit und Entfremdung ist nicht als grundsätzlich verschieden von anderen Formen der Schuld des Menschen (z.B. Habgier, Hochmut, Lüge) zu begreifen.

Wer in okkulten Praktiken den Feind Nummer eins für den christlichen Glauben sieht und sich darauf fixiert, erliegt nicht selten selbst der Faszination eines okkulten Weltbildes. Paranormale Phänomene können und dürfen nicht mit dem Dämonischen gleichgesetzt werden. In manchen frommen Kreisen wird in einer solchen

Form vor allem „Okkulten“ gewarnt, dass die pauschale Dämonisierung des Okkulten die Probleme und Ängste nicht löst, sondern erst hervorruft oder verstärkt. Hinter Praktiken des Okkultismus und der Magie stehen verständliche menschliche Sehnsüchte, z.B. das Bedürfnis, das Unberechenbare und Geheimnisvolle des Lebens zu enträtseln, Gefahr und Unglück abzuwenden, Krankheit und Erfolglosigkeit zu vermeiden, das Böse zu bannen. Der Wunsch nach Enträtselung des Zukünftigen kann allerdings in tiefe Abgründe hineintreiben und innerlich fesseln. Denn die Mächte, auf die magische Praktiken setzen, sind immer auch und vor allem „die Objektivierungen unserer Sehnsüchte und Ängste“ (Ernst Käsemann), die Gewalt über uns gewinnen und uns gleichsam von außen entgegentreten. Der Mensch bleibt bei sich selbst. Seine Ungeborgenheit und Angst werden nicht vertrieben und bewältigt, sondern verstärkt. Hinter okkulten Praktiken stehen weltanschaulich die großen „Okkultkonfessionen“ (Kurt Hutten): Spiritismus, Astrologie, Esoterik und Ufologie. Sie repräsentieren keine „vormodernen“ Glaubensrichtungen, sondern sind Kinder des 19. Jahrhunderts, die aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Moderne hervorgegangen sind.

Wenn heute magische Praktiken und ein okkultes Weltverständnis neue Aktualität gewinnen, ist dies eben auch als Protest gegen die Rationalitätsdominanz unserer Kultur zu verstehen. Vor allem die moderne Esoterik hat zu ihrer Popularisierung beigetragen. Das, was vorher nur in einer Subkultur präsent war, tritt mehr und mehr in den Mainstream der Kultur ein. Die Erfahrungslosigkeit und Erfahrungsarmut des Alltags macht empfänglich für das Übersinnliche, für das Geheimnisvolle, für das Irrationale. Die Entmythologisierung provoziert den Protest der Remythologisierung.¹⁴

Der Kampf gegen das Böse in pentekostal-charismatischen Bewegungen

Innerhalb pfingstlich-charismatischer Bewegungen ist nicht nur eine neue Wahrnehmung des Geistwirkens lebendig, sondern auch ein im Vergleich mit der kirchlichen Normalfrömmigkeit intensives Rechnen mit den Mächten des Bösen. Beides steht für charismatisch geprägte Christinnen und Christen in engster Beziehung zueinander: das Heraustreten des göttlichen Geistwirkens aus seiner Verborgenheit und das Sichtbarwerden der Mächte der Finsternis. „Aus der charismatischen Erfahrung wächst eine neue Aufgeschlossenheit für die geistliche Dimension des Universums, wie der ‚Kräfte der zukünftigen Welt‘ (Hebr 6,5), der Existenz Satans und der Dämonen, der Realität geistlicher Kampfführung (die das Austreiben böser Geister einschließt) – also für alle Bereiche der Wirklichkeit des Unsichtbaren, die von der modernen westlichen Kultur größtenteils verneint wird.“¹⁵ Erfahrung und Wahrnehmung des Bösen erfolgt in Verbindung mit einer Weltsicht, „die mit der unsichtbaren, nichtphysischen, geistlichen Dimension der Realität rechnet“.¹⁶ Für Lehre und Praxis der charismatischen Bewegungen hat diese Weltbetrachtung eine durchaus fundamentale Dimension. Sie konkretisiert sich in der sog. geistlichen Kriegführung und im Befreiungsdienst. In beiden pastoralen Handlungszusammenhängen wird das christliche Leben unter die Metapher des geistlichen Kampfes gestellt. Generell kann gesagt werden, dass geistliche Kriegführung (spiritual warfare) ein Aspekt charismatischer Missionspraxis ist, während der Befreiungsdienst im engen Zusammenhang mit der Seelsorge und Heilungspraxis zu sehen ist.

Eine wesentliche theoretische Voraussetzung für das Populärwerden exorzistischer Praktiken in charismatischen Bewegungen

ist die Annahme, dass potentiell jede Person dämonisch belastet sein kann. Zwar gibt es etwa im Bereich der Pfingstbewegung auch die entschiedene Lehrmeinung, die es für unmöglich hält, dass Christen dämonisiert sein können. Die meisten Pfingstler und Charismatiker sehen dies freilich anders. Besessenheit im engeren Sinn wird als ein relativ seltenes, Dämonisierung oder dämonische Belastung als häufiges Phänomen angesehen. Die exorzistischen Praktiken sind innerhalb der pfingstlich-charismatischen Bewegungen allerdings unterschiedlich. Sie variieren auch nach konfessionellen Traditionen. Neben dem Fremdexorzismus steht der Selbstexorzismus, der in vielen Publikationen und Büchern empfohlen wird.

Die konkreten exorzistischen Praktiken greifen in mancher Hinsicht Aspekte des Rituale Romanum aus dem Jahre 1614 auf, dem u.a. folgende diagnostische Besessenheitskennzeichen entnommen werden können: der Mensch muss mehrere Worte einer ihm unbekanntem Sprache sprechen oder verstehen, was jemand in einer ihm unbekanntem Sprache sagt; er muss das, was sich weit entfernt oder im Verborgenen zugetragen hat, offenkundig machen, also berichten; er muss Kräfte zeigen, die über das altersspezifische Maß hinausgehen oder die Möglichkeiten, die in der menschlichen Natur angelegt sind, übersteigen. Es ist bemerkenswert, dass diese Kriterien über Jahrhunderte in der römisch-katholischen Tradition wirksam waren und blieben und auch durch die konservative Fortschreibung des Textes des Großen Exorzismus aus dem Jahre 1999 nicht aufgehoben wurden. Eine Expertenkommission von Theologen, Psychologen und Medizinerinnen hatte – nach den Vorgängen in Klingenberg – darauf hingewiesen, dass diese aus theologischen und humanwissenschaftlich-medizinischen Gründen nicht mehr aufrechterhalten werden kön-

nen. Gleichwohl wirken sie fort. Sogar für Teile des protestantischen Erweckungs-christentums haben die Kriterien des Rituale Romanum eine bleibende Bedeutung. Dabei entsprechen sie eher der Volksfrömmigkeit als dem Neuen Testament.

Das diagnostische Instrumentarium von Besessenheit oder Dämonisierung lässt in zahlreichen pfingstlich-charismatisch geprägten Gemeinden vieles offen und bleibt unpräzise. Die Ursachen einer Dämonisierung sind nach dem Selbstverständnis pfingstlich-charismatischer Gruppen vielfältig. Häufig wird okkulte Betätigung genannt, die als eines der wichtigsten und hauptsächlichsten Einfallstore für Dämonen gilt. Für den Befreiungsdienst bedeutet dies, dass er Absage an alles Okkulte ist.

Generell kann gesagt werden, dass die im Befreiungsdienst ans Licht tretenden Dämonen dem entsprechen, was in der christlichen Tradition in der Lehre von der Sünde entfaltet wurde. In seinem Buch „Frei von dunklen Schatten“ nennt Charles Kraft „Funktionsnamen“ von Dämonen: Tod, Selbstmord, Mord, Zerstörung, Gewalt, Terror, Finsternis, Täuschung, Zorn, Wut, Hass, Rache, Unversöhnlichkeit, Bitternis, Rebellion, Sturheit, Ablehnung, Selbstablehnung, Angst vor Ablehnung, Furcht, Qual, Furcht (vor z.B. Ablehnung, Dunkelheit, Schmerz, Alleinsein, Außenwelt, Höhe), Schuld, Scham, Peinlichkeit, Sorge, Täuschung, Verwirrtheit, Kritik, Ehebruch, Vergewaltigung, Depression, usw.¹⁷ Die Liste zeigt, dass im Kontext des Befreiungsdienstes die klassische christliche Sündenlehre in dämonologischen Kategorien reformuliert wird, allerdings mit problematischen Konsequenzen: Zum einen wird ein Kausalitätsdenken wirksam, das bestimmte Symptome unmittelbar mit dem Wirken böser Geister verbindet und Störungen damit umfassend erklärbar macht. Zum anderen wird Verantwortung des Einzelnen nach außen verschoben.

Aus distanzierter Perspektive sind exorzistische Praktiken, die auf das Heilwerden des Menschen ausgerichtet sind, eine Form der Alternativmedizin. Dies gilt insbesondere für ihre Verbreitung in der westlichen Kultur. Für das Selbstverständnis pfingstlich-charismatischer Gemeinden besagen sie auch, dass unter ihnen die Sehnsucht und Suche bestimmend ist, alles Böse aus ihrer Mitte zu verbannen und sich als reine und sündlose Gemeinde darzustellen.

Abschließende Überlegungen

Die Dämonologie pfingstlich-charismatischer Bewegungen erinnert die christlichen Kirchen an vernachlässigte Aussagen der Bibel und der christlichen Tradition, die sich auch im Kontext der Moderne und Postmoderne nicht eliminieren lassen, sondern zu interpretieren sind. Dabei stellt sich die Frage, wie heute verantwortlich vom Bösen geredet werden kann und vor welchen Gefahren dieses Reden geschützt werden muss. Verständnis und Praxis des Befreiungsdienstes sind in vielen Gruppen nicht hinreichend dagegen geschützt, Dämonisierung durch suggestive Fragen und psychische Indoktrination zu erzeugen. Das Aussprechen von Worten der Erkenntnis durch den Seelsorger bzw. die Seelsorgerin beim Befreiungsdienst verstärken diese Tendenz. Besessenheitsphänomenen liegen in der Regel Beziehungskonflikte und eine mit ihnen verbundene Schuldproblematik zugrunde. Da im Kontext pfingstlich-charismatischer Bewegungen das Glaubensverständnis überaus stark vom zweiten und dritten Artikel entwickelt wird, während der erste Artikel in den Hintergrund tritt, wird diese Dimension oft zu wenig berücksichtigt.

Die theologische Auseinandersetzung mit okkulten Praktiken sollte vor allem aus der Perspektive des ersten Gebotes erfolgen.

Entscheidend ist nicht eine umfassende Kasuistik und christliche Bewertung einzelner Praktiken, sondern das Vertrauen des menschlichen Herzens. „Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz“ (Mt 6,21), sagte Jesus in der Bergpredigt. In einer zugespitzten Formulierung Martin Luthers in der Erklärung zum ersten Gebot im Großen Katechismus heißt es: „Einen Gott haben heißt nichts anderes, als ihm von Herzen vertrauen und glauben; wie ich oft gesagt habe, daß allein das Vertrauen und Glauben des Herzens etwas sowohl zu Gott als auch zu einem Abgott macht“ (Großer Katechismus, Unser Glaube, 587, 595).

Als Philipp Melanchthon den Reformator Martin Luther abhalten wollte, in ein schwankendes Boot zur Überquerung der Elbe zu steigen mit dem Hinweis auf die ungünstige Konstellation der Sterne, antwortete Luther mit dem Satz: „Domini sumus“, was heißen kann „Wir sind des Herrn!“ aber auch „Wir sind Herren“. Die Zugehörigkeit zum dreieinigen Gott gibt Freiheit und befreit von Angst vor den Mächten des Kosmos. Darum geht es im ersten Gebot.

Der christliche Glaube hebt die Personalität Gottes und des Menschen hervor. In okkulten und magischen Praktiken geht es vor allem um die Anerkennung der Abhängigkeit von geheimnisvollen Mächten und

Kräften und den Versuch, sich dieser Kräfte zu bemächtigen. Wo die Abhängigkeit von kosmischen Mächten betont wird, tritt der Auftrag zur freien und verantwortlichen Gestaltung des Lebens zurück. Die vielen Ausdrucksformen des Okkulten zugrunde liegende Weltsicht konkretisiert sich in einer religiösen Praxis, die weniger auf ein ansprechbares göttliches Du als auf ewige Gesetzmäßigkeiten ausgerichtet ist. Die Religionsgeschichte liefert viele Beispiele dafür, dass zwischen Gott und Mensch die Naturgewalten, die Dämonen und Geister treten, auf deren Wirken die Menschen Einfluss nehmen wollen. Die Glaubenspraxis konzentriert sich auf die guten oder bösen Mächte und Gewalten. Auch heute werden die unsichtbaren Mächte überschätzt wie unterschätzt. Sie sind für die Bibel kein Thema von losgelöstem Interesse. Das unbedingte Vertrauen auf die Liebe des dreieinigen Gottes ist das fundamental Christliche. Die seelsorgerliche Aufgabe der Kirche ist es, die Botschaft von der Vergebung der Sünden zu predigen und erfahrbar zu machen, das Vertrauen zu stärken und auch die Bitte aus dem Vaterunser immer wieder zu sprechen: Erlöse uns von dem Bösen. Dabei kommt es darauf an, das erste Gebot zu lernen, also Gott über alle Dinge zu fürchten, zu lieben und zu vertrauen.

Anmerkungen

- ¹ Konrad Paul Liessmann, Einleitung, in: Faszination des Bösen. Über die Abgründe des Menschlichen, hg. von K. P. Liessmann, Wien 1997, 7f. Auch in der modernen Literatur finden sich zahlreiche Beispiele für eine antidealistische Sicht des Menschseins. Vgl. Horst Georg Pöhlmann, Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium, Gütersloh 1985, 192-194.
- ² Rüdiger Safranski, Das Böse und das Drama der Freiheit, München 1997.
- ³ Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 1, Tübingen 1979, 361.
- ⁴ Vgl. Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. vom Lutherischen Kirchenamt, bearb. von H. G. Pöhlmann, Gü-

tersloh 1986. Jan M. Lochman, Art. Das Böse, in: EKL³ Bd. 1, 533-536; H. G. Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, 189-192.

- ⁵ Vgl. Eberhard Jüngel, Was ist ‚Das Unterscheidend Christliche‘?, in: Unterwegs zur Sache, München 1972, 296-299.
- ⁶ Vgl. Hans-Peter Willi, Art. Sünde/Erbsünde (systematisch-theologisch), in: EvLThG Bd. 3, 1942-1943.
- ⁷ Vgl. dazu H. G. Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, 186-189.
- ⁸ Vgl. dazu auch Adolf Köberle, Das Böse und der Böse. Zwei Überzeugungen im Widerstreit, (EZW-)Impulse Nr. 30, Stuttgart 1989, 1-15.

- ⁹ Karl Kertelge, Teufel, Dämonen ..., in: W. Kasper/K. Lehmann (Hg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen, Mainz 1978, 39.
- ¹⁰ Walter Kasper, Das theologische Problem des Bösen, in: W. Kasper/K. Lehmann (Hg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit, 63.
- ¹¹ Vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 489-492.
- ¹² So zutreffend der katholische Theologe und Kardinal Walter Kasper, Das theologische Problem des Bösen, in: W. Kasper/K. Lehmann (Hg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit, 63.
- ¹³ Vgl. Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen Bd. 3: Das Vaterunser, Göttingen 1992, 159ff. In dem Buch von Klaus Berger, Darf man an Wunder glauben?, Stuttgart 1996, 96-98, wird ein Vorschlag gemacht zur Aktualisierung der letzten Vaterunser-Bitte. „In dem Gebet versuche ich, die Grenzen zwischen Macht, Sucht, Personhaftigkeit und Inspiration systematisch aufzuheben“, 97.
- ¹⁴ Vgl. Bernhard Grom, Art. Esoterik, in: Lexikon der Sekten, neureligiösen Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg i. Br. 2005, Sp. 329-336.
- ¹⁵ Larry Christenson, Komm Heiliger Geist. Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeindeerneuerung, Metzingen/Neukirchen-Vluyn 1989, 29.
- ¹⁶ Ebd., 316f.
- ¹⁷ Charles H. Kraft, Frei von dunklen Schatten, Buchs/CH 1995, 119ff.

Am 1. Juli 2006 jährt sich der Todestag der Studentin Anneliese Michel zum 30. Mal. Ihr qualvolles Sterben sorgte seinerzeit für großes Aufsehen, weil an der schwerkranken jungen Frau über Monate hinweg viele Male der sog. „Große Exorzismus“ vollzogen worden war. Zwei neuere Kinofilme, die auf unterschiedliche Weise ihre Geschichte aufnehmen, haben nicht zuletzt dazu beigetragen, das Thema Exorzismus wieder in das öffentliche Bewusstsein zu rücken.

Nachdem der Blickpunkt-Artikel dieses Heftes von Dr. Reinhard Hempelmann die „Wahrnehmung und Wirklichkeit des Bösen“ in evangelischer Perspektive beschreibt, kommen im Folgenden Vertreter der katholischen Kirche zu Wort. Wir haben Herrn Alfred Singer, den Beauftragten für Weltanschauungs-, Religions- und Sektenfragen im Bistum Würzburg, gebeten, die damaligen Ereignisse und die Reaktionen seiner Kirche darzustellen und aus seiner Sicht und Erfahrung als katholischer Pfarrer zu reflektieren. Der Text ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, den Alfred Singer am 15. März 2006 im Rahmen einer Tagung der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle in Münster gehalten hat. In einem zweiten Beitrag geht Lutz Lemhöfer, Referent für Weltanschauungsfragen im Katholischen Bistum Limburg, auf die dem Exorzismus vergleichbare Praxis des „Befreiungsdienstes“ ein, die unter evangelikalischen und charismatischen Christen verbreitet ist.

Alfred Singer, Würzburg

Teufel – Dämonen – Bessenheit – Exorzismus

Aktuelles zu einem umstrittenen Thema – 30 Jahre nach
„Tod und Teufel in Klingenberg“¹

Am 1. Juli 1976 verstarb im unterfränkischen Klingenberg am Main die 23-jährige Pädagogikstudentin Anneliese Michel, nachdem an ihr in der Zeit von September 1975 bis Juni 1976 insgesamt 67 Mal der sog. „Große Exorzismus“ vollzogen worden war. Sie starb an Unterernährung und Entkräftung; zum Zeitpunkt ihres Todes wog sie noch 31 Kilogramm. Während Ärzte und Psychiater heute überwiegend davon ausgehen, Anneliese Michel habe an einer besonders schweren Form von Epilepsie in Verbindung mit einer Psychose gelitten², sind vor allem fundamen-

talistisch eingestellte Kreise der Überzeugung, es habe sich um dämonische Besessenheit, ja sogar um stellvertretendes Sühneleiden für Missstände in der nachkonziliären Kirche und für Verfehlungen zahlreicher Priester gehandelt³. Anneliese Michel selbst hat in der letzten Phase ihres Lebens ihr Schicksal in diesem Sinne verstanden. Zudem will im Herbst 1977 eine Karmelitin im Allgäu Botschaften von Anneliese Michel aus dem Himmel empfangen haben, ihr Sühnetod habe viele Seelen vor der ewigen Verdammnis gerettet; zum „Beweis“ solle ihr unverwester

Leichnam exhumiert werden. Bei der am 25. Februar 1978 erfolgten Exhumierung wies der Leichnam nach Aussage der Zeugen jedoch den zu erwartenden Verwesungszustand auf. Im April 1978 verurteilte das Landgericht Aschaffenburg die Eltern und die beiden Priesterexorzisten wegen unterlassener Hilfeleistung jeweils zu sechs Monaten Haft auf Bewährung. Dennoch „pilgern“ bis heute Gläubige, die von Annelieses Sühnetod überzeugt sind, zu ihrem Grab, beten um ihre Heiligsprechung und lassen sich in einer „Kappelle“ genannten umgebauten Scheune über ihr Leben und ihren Tod berichten.

„Klingenberg“ im Rückblick und im Film

Im sicheren Abstand von 30 Jahren wäre es ein Leichtes, die Geschehnisse von damals, die religiöse Enge des familiären und sozialen Umfelds, abwegige theologische Sichtweisen, die „mittelalterliche“ Exorzismuspraxis und manches andere aus einem Gefühl von Aufgeklärtheit und Überlegenheit heraus zu verurteilen. So einfach ist es aber wohl nicht. Denn über mehrere Jahre hinweg hatte Anneliese Michel bei insgesamt zwölf Ärzten medizinische Hilfe gesucht, was aber zu keiner Besserung ihres Zustandes führte. Möglicherweise hat dazu beigetragen, dass sie wenig Vertrauen zu den Ärzten aufbrachte und ihnen die religiöse Dimension ihres Leidens weitgehend verschwieg, weil sie von ihnen kein Verständnis dafür erwartete. Dieses „Verständnis“ fanden Anneliese und ihre mit der Situation offensichtlich total überforderte Familie bei einigen Priestern, die man zu Rate zog. Eine unheilvolle Rolle spielte die „San-Damiano-Bewegung“, eine Vereinigung konservativer Katholiken, die – bis heute – zu dem kirchlich nicht anerkannten norditalienischen Wallfahrtsort San Damiano ziehen, an dem Anfang der 1970er Jahre Maria

der Bauersfrau „Mamma Rosa“ erschienen sein soll. Auf einer dieser „Wallfahrten“, zu der die Eltern ihre kranke Tochter mitgenommen hatten, äußerte die Pilgerführerin nach einem Anfall, bei dem sich Annelieses Körper bis zur Bewegungsunfähigkeit verkrampft hatte, erstmals den Verdacht, es könne eine teuflische oder dämonische Besessenheit vorliegen – eine „Diagnose“, gegen die sich die Eltern zunächst sträubten, die aber mehr und mehr zu einer Art „Selbstläufer“ wurde, unterstützt durch einige Priester, die die Familie in ihrer Hilflosigkeit zu Rate zog und die Annelieses Vertrauen fanden. Entscheidend wurde ein Gutachten des als Fachmann für Fragen teuflisch-dämonischer Besessenheit geltenden Jesuiten P. Adolf Rodewyk⁴, der bei einem Besuch im Hause Michel seinen Verdacht der „Besessenheit“ bestätigt fand. Daraufhin beauftragte der Würzburger Diözesanbischof Josef Stangl mit Schreiben vom 16. September 1975 Pater Arnold Renz SDS., den Großen Exorzismus über Anneliese Michel zu sprechen⁵; der damalige Kaplan Ernst Alt stand ihm dabei zur Seite. Bischof Stangl, auch als Bischof in erster Linie Seelsorger, ließ sich, nachdem er vorherige Anträge abgelehnt hatte, schließlich überzeugen, die Kirche müsse zu diesem äußersten Mittel greifen, nachdem jegliche andere Hilfe versagt hatte. Aus heutiger Sicht ist allerdings kaum verständlich, dass weder der Ortpfarrer noch der Generalvikar und andere Verantwortliche konsultiert wurden und dass bei den Exorzismen selbst kein Arzt oder Psychiater zugegen war⁶. Überspitzt formuliert: Zu denen, die Anneliese Michel hätten helfen können, hatte sie kein Vertrauen; diejenigen, zu denen sie Vertrauen hatte, konnten ihr nicht helfen. Dass die „Klingenberger Ereignisse“ bis heute in der Diskussion stehen und die Auseinandersetzung damit längst nicht

abgeschlossen ist, zeigen einerseits immer wieder Publikationen zum Thema⁷, andererseits zwei Filme, die in den letzten Monaten in unseren Kinos liefen und ein breites Medienecho hervorriefen. Am 24. November 2005 startete in Deutschland der Spielfilm des amerikanischen Regisseurs Scott Derrickson „Der Exorzismus von Emily Rose“, der zwar die Klingenberg Ereignisse zum entfernteren Hintergrund hat, diese Ereignisse aber in die amerikanische Provinz verlagert und in wesentlichen Zügen vom tatsächlichen Geschehen in Klingenberg abweicht⁸. Im Genre des amerikanischen Gerichtsfilmes wird jeweils bei den Aussagen der Zeugen auf das Exorzismusgeschehen zurückgeblendet, wobei Horrorszene meist drastisch als Spukphänomene gestaltet werden. Dennoch ist der Film mehr als ein billiger Horrorstreifen, denn er vermeidet drei „Fußangeln“, in denen sich eine solche Hollywood-Produktion durchaus hätte verfangen können:

- Die katholische Kirche mit ihrer angeblich „mittelalterlichen“ Exorzismuspraxis wird nicht in Bausch und Bogen verdammt. Der Exorzist, der von Emilys Besessenheit fest überzeugt ist, wird als sehr sympathischer Mensch und Priester gezeichnet.
- Die unerklärlichen und beängstigenden Phänomene werden nicht – etwa im Sinne der amerikanischen evangelikal-fundamentalistischen Szene – als eine Art „Beweis“ für die Existenz des Teufels verwendet, auch wenn für den Film die Existenz des personalen Bösen offensichtlich eine Realität ist.
- Durch die Einbettung der „Besessenheitsphänomene“ und des Exorzismus in das Prozessgeschehen entsteht kein nur auf Schauer und Erschrecken abzielender „Schocker“, sondern einzelne Charaktere werden durchaus differenziert darge-

stellt. Die Verteidigerin, die sich zunächst selbst als Agnostikerin bezeichnet, beginnt aufgrund ihrer eigenen Erlebnisse immer mehr an ihrer agnostischen Weltanschauung zu zweifeln, bis sie gegen Ende des Films gesteht: „Ich bin selbst nicht mehr sicher, was ich eigentlich gesehen habe.“ So gibt der Film keine „Lösung“ vor, sondern wird zur Frage an den Zuschauer, wie er selbst zur Möglichkeit oder Wirklichkeit des personalen Bösen und zum Phänomen teuflisch-dämonischer Besessenheit steht.

Völlig anders geartet ist der Film des deutschen Regisseurs Hans-Christian Schmid „Requiem“⁹ (Start am 2. März 2006), der von der Kritik geradezu überschwänglich gelobt wurde und für den die Hauptdarstellerin Sandra Hüller bei den Internationalen Filmfestspielen von Berlin 2006 den Silbernen Bären erhielt. Der Film verzichtet (bis auf eine Szene) auf die Darstellung des eigentlichen Exorzismus; er zeigt vielmehr die „Vorgeschichte“ im Sinne einer Milieustudie oder eines Psychodramas: Die Studentin Michaela sucht ihren Weg aus der Enge des Elternhauses und seiner religiösen Einstellung, scheitert aber dabei, hin- und hergerissen zwischen der neu entdeckten Freiheit des Studiums in Tübingen und der Bindung an ihre Familie und deren religiöses Umfeld. Obwohl der Film den Gegebenheiten von Klingenberg z.T. recht nahe kommt, beabsichtigt er doch keine exakte Nachzeichnung des tatsächlichen Geschehens. Der krankmachende Einfluss des religiösen und sozialen Umfeldes (San-Damiano-Bewegung, katholischer Traditionalismus) tritt gegenüber dem Einfluss der Familie allzu sehr zurück. Insgesamt aber ein anspruchsvoller, zur Auseinandersetzung geradezu drängender Film – vielleicht zu anspruchsvoll für „durchschnittliche“ Kinobesucher, denn viele Vorstellungen waren

nur schwach besucht, und nach wenigen Wochen war „Requiem“ bereits wieder – im wahrsten Sinn des Wortes – aus dem Blickfeld verschwunden.

Exorzismus in der katholischen Kirche

Dies alles führt nun aber zu der Frage: Welche Rolle spielen Besessenheit und Exorzismus in der katholischen Kirche heute? Wie versucht man damit umzugehen? An die Beauftragten für Weltanschauungsfragen wenden sich ja immer wieder Menschen, die sich von teuflisch-dämonischen Mächten „besessen“ erfahren, unter ihrem Zustand qualvoll leiden und Hilfe von Seiten der Kirche erwarten; dies kann bis zur ausdrücklichen Forderung gehen, einen Exorzismus an ihnen zu vollziehen.

Bis in unsere Zeit hinein wurde der Begriff „Exorzismus“ in der katholischen Kirche in der Bedeutung „Vertreibung böser Mächte“ benutzt: Exorzismus als vollmächtiger Befehl einer eigens beauftragten Person an einen bösen Geist, einen Menschen, von dem er Besitz ergriffen hat, zu verlassen. Für Augustinus bedeutete exorzieren „einen unreinen Geist mit Beschwörung durch Göttliches vertreiben“¹⁰. Diese Aussage impliziert eine dreifache Glaubensüberzeugung: „die Überzeugung von der Existenz der Dämonen, von der Existenz einer göttlichen Macht, die stärker ist als die Dämonen, und von der Möglichkeit des Menschen, an diese göttliche Macht zu appellieren“¹¹. Hier zeigt sich bereits eine erste Problematik dieser „imperativen“ oder „imprekatorischen“ Form des Exorzismus: Sie wendet sich direkt an den Teufel, den bösen Geist,

den Dämon und ist somit für eine liturgische Feier, die letztlich ein Dialog zwischen Gott und Mensch ist – und beim Exorzismus handelt es sich um Liturgie – eigentlich nicht angemessen¹². Aus gutem Grund formuliert deshalb der Katechismus der Katholischen Kirche von 1993 vorsichtiger und zurückhaltender: „Wenn die Kirche öffentlich und autoritativ im Namen Jesu Christi darum betet, dass eine Person oder ein Gegenstand vor der Macht des bösen Feindes geschützt und seiner Herrschaft entrisen wird, spricht man von einem Exorzismus. (...) Der Exorzismus dient dazu, Dämonen auszutreiben oder vom Einfluss von Dämonen zu befreien und zwar kraft der geistigen Autorität, die Jesus seiner Kirche anvertraut hat.“ (Nr. 1673)¹³

Unter Berufung auf das Zeugnis der Bibel, besonders auf die Botschaft und das Wirken Jesu¹⁴ hält die katholische Kirche an der Existenz des personalen Bösen fest und damit auch an der Möglichkeit teuflisch-dämonischer Besessenheit und am Auftrag Jesu an seine Jünger: „Treibt Dämonen aus!“ (Mt 10,8).¹⁵ „Daher hat die Kirche die ihr von Christus verliehene Vollmacht, Dämonen auszutreiben und ihren Einfluss zu unterbinden, schon seit der apostolischen Zeit ausgeübt“¹⁶. Nach einer wechselvollen Entwicklung wurde das Exorzismusritual in dem durch das Konzil von Trient in Auftrag gegebenen Rituale Romanum von 1614 für die Gesamtkirche verbindlich festgelegt¹⁷. Nach diesem Ritus wurden noch 1975/76 die Exorzismen an Anneliese Michel vorgenommen. Dieser Ritus war folgendermaßen aufgebaut¹⁸:

Eröffnung:

Allerheiligenlitanei

Antiphon – Paternoster – Psalm 54

Kreuzzeichen – Salutatio – Gebet zur Eröffnung

Gebet gegen den Teufel

1. Hauptteil:

Wortgottesdienst

4 Lesungen aus dem Evangelium

2. Hauptteil:

Exorzismus:

Salutatio

Vorbereitungsgebet, an Christus gerichtet

Kreuzversikel

Gebet: Anrufungen des Namens Gottes

Erster Exorzismus

Salutatio

Gebet (um Schutz und Stärkung des Besessenen)

Zweiter Exorzismus

Salutatio

Gebet (verschiedene Inhalte: Heilige, Schöpfer)

Dritter Exorzismus

(wird bei Bedarf wiederholt)

Paternoster, Ave Maria, Credo, Magnificat

Benedictus, Psalmen

(als mögliche zusätzliche Gebete)

Schlussteil:

Gebet um Befreiung

Im Zentrum dieses Ritus stand das Erfragen der Namen der Dämonen¹⁹ und der dreimalige Befehl: „Ich beschwöre dich, unreiner Geist, (...) weiche und fahre aus von diesem Geschöpf Gottes!“ Als das II. Vatikanische Konzil die Erneuerung der katholischen Liturgie in die Wege leitete²⁰, galt dies auch für den Ritus des Großen Exorzismus. Als letztes der erneuerten liturgischen Bücher erschien 1999 „De Exorcismis et Supplicationibus Quibusdam“.

Bevor näher darauf eingegangen wird, soll ein Blick auf die vorausgegangene Entwicklung in Deutschland geworfen werden.

Entwicklung in Deutschland

Nach dem „Schock von Klingenberg“ und aufgrund der darauf folgenden öffentlichen Diskussion erteilte die Deutsche Bi-

schofskonferenz im Herbst 1979 den Auftrag, eine Gemischte Kommission aus Fachleuten verschiedener Disziplinen einzusetzen, um die mit dem Problemkreis „Besessenheit und Exorzismus“ zusammenhängenden Fragen grundsätzlich und die Erfahrungen mit dem Exorzismus in Deutschland im Besonderen zu studieren²¹. Dieser Kommission gehörten u.a. an: Prälat Josef Homeyer (damals Sekretär der Bischofskonferenz) als Vorsitzender, der Exeget Karl Kertelge, die Dogmatiker Wilhelm Breuning und Walter Kasper, die Liturgiewissenschaftler Heinrich Haug, Georg Langgärtner und Emil Joseph Lenggeling, sowie die Mediziner bzw. Psychologen August Wilhelm von Eiff, Josef Köhne, Johannes Mischo und Ulrich Niemann²².

Folgende Themenbereiche wurden behandelt: Lehre der Kirche über die Existenz dämonischer Mächte, Besessenheit und

Exorzismus aus exegetischer, systematischer und liturgiegeschichtlicher Sicht, Lehre von der „Unterscheidung der Geister“ und ihrer möglichen Bedeutung zur Feststellung von Besessenheit, dämonische Besessenheit aus der Perspektive der Humanwissenschaften (Medizin, Psychologie, Psychiatrie, Parapsychologie), Analyse des „Falles von Klingenberg“. In vier Punkten hat die Arbeitsgruppe ihre Ergebnisse, die bis heute nicht vollständig publiziert sind, schließlich zusammengefasst²³:

1. Die Lehre über die Existenz dämonischer Mächte gehört zum Glaubensgut der Kirche („de fide“), sie muss aber vom Ganzen des Glaubens her und unter Berücksichtigung kritischer (theologischer wie humanwissenschaftlicher) Einwände neu gedacht und formuliert werden.

2. Ohne die Möglichkeit von Besessenheit grundsätzlich auszuschließen, gibt es bis heute keine Kriterien, aufgrund derer dämonische Besessenheit mit ausreichender Gewissheit festgestellt werden kann. Bedenken werden gegen die im Rituale Romanum genannten Kriterien, gegen das Erfragen der Namen der Dämonen und gegen die imprekative²⁴ Form des Exorzismus erhoben; es bestehe die Gefahr, dass anthropomorphe Dämonenvorstellungen Zustände von multipler Persönlichkeits-spaltung und die Entstehung bzw. Verselbständigung von Teilpersönlichkeiten gerade nicht überwinden, sondern im Gegenteil noch verstärken.

3. Dennoch soll der Exorzismus nicht ersatzlos gestrichen, sondern durch eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ ersetzt werden, die unter bestimmten Voraussetzungen und Bedingungen vollzogen werden kann, und zwar als fürbitendes Gebet der Kirche an Gott, er möge

kraft der Erlösungstat Jesu Christi dem leidenden und gequälten Menschen Hilfe, Erleichterung und Heilung schenken.

4. Der Entwurf einer solchen „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ möge nebst theologischer Einführung (Praenotanda) den zuständigen römischen Stellen zugeleitet und in das neue Benediktionale aufgenommen werden²⁵. Dazu solle eine „pastorale Hilfe“ erarbeitet werden.

Neues Exorzismusritual

Im Herbst 1984 nahm die Bischofskonferenz die Arbeitsergebnisse der Fachkommission zustimmend zur Kenntnis und stellte sie der vatikanischen Gottesdienstkongregation als Hilfe für die Neuordnung des Exorzismus zur Verfügung. Es dauerte aber noch fast 15 Jahre, bis schließlich im Januar 1999 der neue Exorzismusritus veröffentlicht wurde²⁶. Die Empfehlungen der deutschen Expertengruppe und der Bischofskonferenz sind darin allerdings kaum und nur in Details berücksichtigt worden. Vor allem handelt es sich nicht um eine grundsätzliche Neuordnung, sondern um eine Bearbeitung und Erneuerung des Rituale Romanum von 1614.

In den Praenotanda werden die Bischofskonferenzen ermächtigt, den Text zu übersetzen, einzelne Zeichen und Gesten des Ritus den kulturellen Gegebenheiten ihres jeweiligen Landes anzupassen und ein pastorales Direktorium für den Gebrauch in den Ortskirchen hinzuzufügen. Dies ist bis jetzt für den deutschen Sprachraum nicht geschehen²⁷; die Arbeit an Übersetzung und Direktorium soll allerdings im Gange sein, so dass mit einer Veröffentlichung in absehbarer Zeit zu rechnen sein dürfte.

Der überarbeitete Ritus sieht folgenden Ablauf des Exorzismus vor²⁸:

Besprenzung mit Weihwasser
 Litanei
 Psalmengebet
 Verkündigung des Evangeliums
 Handauflegung mit Begleitworten
 Glaubensbekenntnis oder Erneuerung des Taufversprechens
 Vaterunser
 Zeigen des Kreuzes und (fakultativ) Anblasen
 deprekativer²⁹ und (fakultativ) imperativer Exorzismus
 Danksagung: Magnificat oder Benedictus
 Schlusseggen.

Trotz aller – gerade aus deutscher Sicht – weitergehenden Hoffnungen und Erwartungen sollte nicht übersehen werden, dass das neue Exorzismusritual gegenüber dem alten von 1614 zwei bedeutsame Veränderungen (Verbesserungen!) enthält:

1. Das Erfragen der Namen der Dämonen und des Zeitpunkts, zu dem sie den „Besessenen“ verlassen werden, ist ersatzlos weggefallen.

2. An erster Stelle steht eine deprekative Form des Exorzismusgebets, die immer angewandt werden muss; die imperative Form kann, muss aber nicht zwingend folgen³⁰.

Damit wird dem möglichen Missverständnis des Exorzismus als magische Handlung und einer allzu anthropomorphen Vorstellung des „personalen Bösen“ wenigstens teilweise vorgebeugt³¹. In den Praenotanda werden zudem wichtige Vorschriften und Einschränkungen festgelegt:

- Nur der zuständige Ortsordinarius (in der Regel der Diözesanbischof) kann die Erlaubnis zur Durchführung des Exorzismus erteilen (Nr. 13).
- Der beauftragte Priester muss weise, klug und integer, und er muss auf diese Aufgabe besonders vorbereitet sein (ebd.).
- Der Exorzist soll vor der Durchführung des Exorzismus Fachleute aus Medizin und Psychiatrie hinzuziehen (Nr. 17)³².

- Der Betroffene muss – wenn möglich – zustimmen (Nr. 16).
- Mit „moralischer Sicherheit“ muss feststehen, dass tatsächlich eine dämonische Besessenheit vorliegt (ebd.).

Damit stellt sich die Frage nach den Kriterien. Die Praenotanda nennen – wie bereits das Rituale von 1614 – zunächst drei Anzeichen für Besessenheit (Nr. 16):

- Kenntnis von weit Entferntem oder Verborgenen
- Verstehen oder Sprechen unbekannter Sprachen
- „übermenschliche“ Kräfte, die die Verfassung des Betroffenen übersteigen.

Der Text gesteht ein, dass diese Anzeichen nur Hinweise sind, die nicht unbedingt teuflisch-dämonischer Herkunft sein müssen, und nennt deshalb als weiteres Kriterium eine vehemente Abneigung gegen Gott, Jesus Christus, die Kirche, gegen heilige Personen, Gegenstände und Riten. Da aber auch solche Verhaltensweisen aus der Biographie des Betroffenen bzw. aus seiner Reaktion auf sein religiös-soziales Umfeld erklärt werden können, muss man mit aller Deutlichkeit feststellen: Es gibt letztlich keine Kriteriologie, mittels derer eine teuflisch-dämonische Besessenheit mit Sicherheit ermittelt werden kann. Jedem Psychiater oder Parapsychologen sind sol-

che Phänomene aus seiner Praxis bekannt, und er wird sie – bei aller Außergewöhnlichkeit – ohne Rückgriff auf teuflische oder dämonische Einwirkung auf „natürliche“ Weise erklären können³³.

So waren denn die innerkirchlichen Reaktionen auf das „neue“ Exorzismusritual in Deutschland überwiegend zurückhaltend bis kritisch. In der Tat gab es seit Klingenberg in Deutschland keinen von einem Diözesanbischof angeordneten Exorzismus mehr, und in keiner deutschen Diözese sind „Diözesanexorzisten“ bestellt³⁴; wohl gibt es in einigen Diözesen vom Bischof beauftragte Priester und Fachleute, die Ansprechpartner für hilfesuchende Menschen sein sollen – nicht um sie einem Exorzismus zuzuführen, sondern um ihnen die in ihrer Situation notwendige seelsorgliche und fachliche Hilfe und Begleitung zu gewähren oder zu vermitteln. Es drängt sich allerdings der Eindruck auf, dass es vor allem im pfingstlerisch-charismatischen Bereich eine Art „Grauzone“ gibt, die nur schwer zu durchschauen ist³⁵.

Weltkirchliche Situation

Ganz anders stellt sich die Situation in anderen Teilen der Weltkirche dar. In der katholischen Kirche der USA sind exorzistische Praktiken offensichtlich weit verbreitet. In Frankreich werden allein im Großraum Paris jährlich etwa 1500 Exorzismen durchgeführt³⁶. In Italien soll es über 300 offiziell von den Bischöfen bestellte Diözesanexorzisten geben, und der oft fälschlich „Chefexorzist des Papstes“ oder „vaticanischer Chefexorzist“ genannte Pater Gabriele Amorth³⁷ zögert nicht, in aller Öffentlichkeit davon zu sprechen, er habe in seinem Leben bereits über 40.000 Teufelsaustreibungen durchgeführt³⁸. In Lateinamerika und Afrika scheint die Kirche oft gar nicht anders zu können als sich

auch exorzistischer Rituale zu bedienen, wenn sie sich gegenüber den zahlreichen pfingstlerisch-charismatischen Freikirchen und Sekten behaupten will³⁹. „Dort sind beschwörende Gebete, autoritär-suggestive Therapiemethoden und/oder liturgische und an Magie grenzende Riten fester Bestandteil bei der Heilung und der psychosozialen Integration von Menschen, die sich für ‚besessen‘ halten.“⁴⁰ Selbst in Frankreich und Italien scheint man aufgrund einer anderen soziokulturellen Situation unbefangener mit Teufel, Dämonen und Besessenheit umzugehen, stärker auf die heilsame Wirkung von Ritualen als Weg der Reintegration in die (religiöse) Gemeinschaft zu bauen und insgesamt „positivere“ Erfahrungen mit dem Exorzismus zu machen als in Deutschland. P. Amorth wirft dem Vatikan sogar vor, durch den neuen Ritus werde den Exorzisten die Möglichkeit genommen, überhaupt noch wirksam gegen den Teufel und das Böse kämpfen zu können, und er macht offensichtlich von einer Ausnahmeregelung Gebrauch, die es den Exorzisten in begründeten Fällen erlaubt, den alten Ritus von 1614 anzuwenden⁴¹. Auf diesem Hintergrund wird die starke Medienresonanz verständlich, als Papst Benedikt XVI. bei der Generalaudienz am 14. September 2005 auch die anwesenden Mitglieder der Italienischen Exorzistenvereinigung begrüßte und sie ermutigte, ihren Dienst weiterhin unter der „wachsamsten Aufmerksamkeit ihrer Bischöfe“ auszuüben⁴². Ob damit eine Art „kirchenamtliche Anerkennung“ der Exorzistenvereinigung ausgesprochen wurde, darf mit Fug und Recht bezweifelt werden⁴³. Stark beachtet – und kritisiert⁴⁴ – wurde in den deutschen Medien, dass im Wintersemester 2005/6 an der Päpstlichen Hochschule (Pontificio Ateneo) der „Legionäre Christi“ bereits zum zweiten Mal ein mehrwöchiger Kurs zum Thema „Exorzismus und Be-

freiungsgebet“ veranstaltet wurde⁴⁵, an dem 120 Priester und Laien aus zahlreichen Ländern teilnahmen, um sich mit dem Phänomen „Besessenheit“ vertraut zu machen, sich das Exorzismusritual von 1999 erklären zu lassen und seine Anwendung einzuüben. Zu den oft undifferenzierten Presseberichten seien einige Anmerkungen erlaubt:

1. Es handelt sich nicht um einen offiziellen Kurs „des Vatikans“, sondern um das Angebot einer von zahlreichen päpstlichen Universitäten und Hochschulen in Rom, das in eigener Verantwortung der Hochschule – wenn sicherlich auch nicht ohne vatikanisches Placet – ins Programm aufgenommen wurde⁴⁶.

2. Es ging nicht ausschließlich und in erster Linie um Einübung der exorzistischen Praxis, sondern um eine umfassende Darstellung des Gesamtphänomens und seine Einbettung in biblische, theologiegeschichtliche, soziologische, anthropologische, medizinische und psychiatrische Zusammenhänge. Als Dozenten fungierten die Bischöfe Comastri und Gemma (beide selbst Exorzisten), Theologen der „Legionäre Christi“, Mediziner und Psychiater. Erst beim abschließenden Rundgespräch berichteten „Berufsexorzisten“ wie P. Gabriele Amorth, P. Giancarlo Gramolazzo⁴⁷ u.a. von ihren Erfahrungen. Insgesamt umfasste der Kurs sieben Themenbereiche:

- biblische, geschichtliche und theologische Aspekte
- seelsorgliche und spirituelle Aspekte
- liturgische Aspekte
- anthropologische, phänomenologische und soziologische Aspekte
- wissenschaftliche (medizinische, psychologische, paranormale) Aspekte
- juristische und gesetzgeberische Aspekte
- Rundgespräch: Erfahrung des Exorzisten⁴⁸.

3. Es wäre unangemessen, den Kurs lediglich aus „deutscher“ Sicht zu be- und zu verurteilen.

4. Priester in Lateinamerika und Afrika werden mit Phänomenen von „Besessenheit“ und mit der Praxis von Pfingstkirchen und Sekten konfrontiert und suchen nach Hilfe für einen angemessenen Umgang damit auf der Grundlage des christlichen Glaubens und der „gesunden Lehre“. In der ausufernden Besessenheits- und Exorzisszene Italiens kann es durchaus darum gehen, den „Wildwuchs“ einzudämmen und die Szene in geordnete Bahnen zu lenken. U. Niemann ist zuzustimmen, wenn er bemerkt: „Allerdings können die deutschsprachigen Verhältnisse und Erfahrungen als nicht normativ für die ganze katholische Weltkirche gelten, da sie statistisch nur 3 Prozent der Katholiken in der Welt ausmachen“⁴⁹. Wobei aus „deutscher Sicht“ durchaus ein Unbehagen bleibt (und wohl auch bleiben darf oder sogar soll).

Exorzistenvereinigung und Vereinigung für den Befreiungsdienst

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass auch im deutschsprachigen Bereich eine schwer durchschaubare „Grauzone“ existiert. So gibt es auch in Deutschland Mitglieder der bereits erwähnten, 1990 gegründeten „Internationalen Exorzistenvereinigung“; Vertreter der deutschen Sprachgruppe ist Pfr. Martin Ramoser aus Reisbach (Diözese Regensburg). Die Statuten vom 30. Juni 1994 liegen auch in deutscher Sprache vor⁵⁰, und vierteljährlich erscheint ein deutschsprachiger Rundbrief. Weiterhin besteht eine deutsche Sektion der „Internationalen Vereinigung für den Befreiungsdienst“ (International Association for Deliverance – IAD), deren internationaler Präsident der Inder P. Rufus Pereira ist, der die IAD 1995 gegründet

hat und der zugleich als Vizepräsident der Internationalen Exorzistenvereinigung fungiert. Der Sitz der deutschen Sektion befindet sich im Haus St. Ulrich in Hochaltingen; Sekretär für den deutschsprachigen Bereich ist wiederum Pfr. Martin Ramoser. In den ebenfalls vierteljährlich erscheinenden Rundbriefen werden Bücher und Kassetten aus dem Unio-Verlag Hochaltingen zu Themen des „Befreiungsdienstes“ angeboten⁵¹. Bei einer Durchsicht der Rundbriefe fällt die offensichtlich enge Verbindung zu Zentren der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hochaltingen, Otzing, Bad Soden-Salmünster u.a.) ins Auge, aber auch die Beschäftigung mit als „typisch charismatisch“ geltenden Themen wie z.B. „Heilung der Familiengeschichte“⁵². Einige Zahlen mögen die Größenordnung aufzeigen, in der sich die IAD bewegt: Die deutsche Sektion hatte im Jahr 2002 als Mitglieder 81 Priester und 37 Laien, darunter Ärzte, Psychotherapeuten und Psychiater⁵³. Bei der Europäischen Konferenz im Jahr 1999 gab es 160 Teilnehmer aus 20 Ländern, darunter ca. 100 Priester⁵⁴. Die Treffen wurden z.T. als „Priestertreffen“ deklariert, um kein öffentliches Aufsehen zu erregen⁵⁵.

Anmerkungen zur seelsorglichen Praxis

Es ist nicht einfach, in der beschriebenen gesamt- wie ortskirchlichen Situation zu einem angemessenen pastoralen Umgang mit dem Komplex „Besessenheit und Exorzismus/Befreiungsgebet“ zu finden. Grundsätzlich kann es bei verantwortlichem seelsorglichem Handeln nicht um ein Entweder-Oder, sondern nur um ein Sowohl-Als-auch gehen: sowohl fachliche (psychotherapeutische, psychiatrische, neurologische oder parapsychologische) Hilfe als auch seelsorgliche Unterstützung und Begleitung! Die Fachleute aus dem Be-

reich der genannten Humanwissenschaften müssen die mit dem Krankheitsbild verbundene religiöse Problematik zumindest erkennen, verstehen und ernst nehmen; sie als nicht existent zu betrachten oder gar als Unfug abzutun, wäre für den leidenden Menschen eine persönliche Katastrophe. Dass Menschen sich von Mächten bedrängt und bedroht fühlen, die über ihre persönlichen Kräfte weit hinausgehen und denen sie sich wehrlos ausgeliefert empfinden, ist eine reale Erfahrung, die nicht weginterpretiert werden darf. Umgekehrt kann kein verantwortlich handelnder Seelsorger auf fachliche Hilfe verzichten in der irrigen Meinung, dem leidenden Menschen allein durch Gebet und rituelle (oder gar pseudomagische) Praktiken wirkliche Heilung verschaffen zu können. Auch hier gilt der alte scholastische Grundsatz: „Gratia praesupponit naturam“ – „Die Gnade setzt die Natur voraus“. Manche Seelsorger, die sich im „Befreiungsdienst“ engagieren, scheinen dies allerdings anders zu sehen⁵⁶. Es versteht sich von selbst, dass ein Seelsorger einen sich besessen wahnenden Menschen auch nicht einfach an medizinische Fachleute „abschieben“ darf, wenn er sich der Problematik nicht gewachsen fühlt. Deshalb kommt den Diözesanbischöfen die Aufgabe und Verantwortung zu, für ihren Bereich – sofern nicht bereits geschehen – Ansprechpartner aus Seelsorge und medizinisch-psychologischen Disziplinen zu berufen, die in Zusammenarbeit leidenden Menschen eine umfassende, ja die bestmögliche Hilfe leisten können. An die Grenzen ihrer Möglichkeiten stoßen Seelsorger aber dort, wo Menschen geradezu gebieterisch den Exorzismus fordern – mit der offenen oder unausgesprochenen Drohung, einen „wirklichen Fachmann“ aufzusuchen, wenn ihnen hier nicht gemäß ihren Vorstellungen geholfen wird⁵⁷. Aus christlicher Sicht kann es keine „Hei-

lungsgarantie“ geben⁵⁸, sondern nur die vertrauensvolle Bitte um Hilfe an Gott – in der Haltung Jesu: „Nicht mein Wille geschehe, sondern der deine.“ Jesus hat den an ihn glaubenden Menschen nicht Glück, Erfolg, Gesundheit „auf der ganzen Linie“ versprochen, sondern ihnen klar und deutlich vor Augen gestellt, dass sie damit rechnen müssen, auf ihrem Lebensweg auch dem Kreuz zu begegnen (Mk 8,34 par) – eine unbequeme Glaubenswahrheit, die in pfingstlerisch-charismatischen Kreisen allzu leicht übersehen wird⁵⁹. Die in manchen (esoterischen) Heilungsbewegungen propagierte Aussage „Es gibt keine unheilbare Krankheit“ ist aus christlicher Sicht schlichtweg falsch⁶⁰. Einen körperlich oder psychisch kranken, nicht vollständig heilbaren Menschen zu begleiten, ist eine wichtige seelsorgliche Aufgabe. Aus seinem Glauben kann ein Kranker Hilfe und Kraft schöpfen, sein Leiden durchzutragen, ohne zu resignieren oder daran zu zerbrechen. Die Kirche bietet dazu eine Fülle von hilfreichen und (quasi-) sakramentalen Zeichen an: Schriftlesung, Heilungsgebet, Handauflegung, Segnung, Salbung, Segnungs- und Heilungsgottesdienste, Krankensalbung, Eucharistiefeiern für Kranke... Diese Möglichkeiten werden „vor Ort“ sicherlich noch nicht in ausreichendem Maße genutzt. Für das private Gebet kann es mitunter schon hilfreich sein, sich vor einer brennenden Kerze unter dem Kreuz vertrauensvoll in die Hand Gottes fallen zu lassen und den Bibeltext Mk 3,27 par zu betrachten, nach dem Jesus der „Stärkere“ ist, der den „Starken“ bindet, weil in ihm das Reich Gottes schon nahe herbeigekommen ist (Mt 12,28). Bei gottesdienstlichen Feiern im größeren Kreis sollte darauf geachtet werden, dass „nicht auf Formen zurückgegriffen wird, die dem Hysterischen, Künstlichen, Theatralischen oder Sensationellen Raum geben“⁶¹.

Eine Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zum Problemkomplex „Besessenheit – Exorzismus – Befreiungsgebet“ bleibt angesichts der geschilderten Situation ein dringendes Desiderat – trotz aller Schwierigkeiten, eine ausgewogene Position zu vertreten, die sowohl den Glaubensüberzeugungen der Gesamtkirche als auch dem heutigen wissenschaftlichen Erkenntnisstand Rechnung trägt. Die Ergebnisse der Expertenkommission von 1984 könnten – soweit bekannt – dafür eine tragfähige Grundlage bilden. Eine solche Stellungnahme könnte durchaus das „Pastorale Direktorium“ zur Übersetzung des *Rituale Romanum* von 1999 werden. Wünschenswert ist zudem eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ etwa im Sinne der Empfehlung und des Modells derselben Fachgruppe. Ulrich Niemann empfiehlt noch einen weiteren wichtigen Schritt: nicht nur über oder für, sondern *mit* betroffenen Menschen um Hilfe und Heilung zu beten: nicht nur de-prekativ, sondern „con-prekativ“⁶². Bei all dem darf jedoch nicht außer Acht bleiben, dass nach der Überzeugung des christlichen Glaubens Jesus Christus in seinem Kampf gegen das Böse durch sein Leben und Wirken, durch seinen Tod und seine Auferstehung bereits den entscheidenden Sieg errungen hat, dass also böse Mächte, so sehr sie einen Menschen vielleicht noch bedrängen, keine letzte Macht (mehr) über ihn haben können. Für glaubende Menschen ist die Gewissheit der Erlösung letztlich stärker als alle Erfahrung von Leid und Qual, von Not und Bedrängnis. „Wenn ich auf die Welt hinsehe, wie ich sie täglich vorfinde, scheint sie mir eher einen Teufel als einen guten Gott zu beweisen. Nur der Glaube wird dessen gewiß, dass in Wahrheit Gott Gott ist und nicht der Teufel. Oder genauer gesagt: nur der Glaube an den Gott Jesu Christi weiß und sieht, dass der Teufel eben nicht Gott

ist, sondern nur eine Bestie, deren Macht in dem allmächtigen Schatten Seiner Hände endet. Deswegen wäre es eine vollkommen verschobene Perspektive, anzunehmen, der verrahft getreue Christ müsse heute den Glauben an den Teufel gegen den Unglauben verteidigen. Darum geht es nicht, kann es nicht gehen und ein solches Vexierspiel sich aufdrängen zu lassen, wäre die größte Mißkennung unseres Auftrags. Wir glauben an Gott, nicht an den Teufel. Die Situation ist in Wahrheit genau umgekehrt: Der gläubige Christ verteidigt und bezeugt die reale Macht des in Christus offenbaren lebendigen Gottes, die den Dämon hinausgeworfen und entmächtigt hat. Wo dieser Glaube

ist, gibt es keine Furcht. Er befreit davon, er allein. Denn wo immer er aufhört, da freilich zieht die Stunde der Dämonen von neuem herauf und nicht wenig deutet darauf hin, dass sich das Wort von den sieben Geistern zu bewahrheiten beginnt, die statt des einen kommen und unermeßlich viel furchtbarer sind. Am Ende bleibt uns hier in der Tat keine Antwort der bloßen Theorie, sondern nur eine Antwort der Realität: die Gewißheit des Schutzes im Schatten Seiner Hand. Die beweist nicht den Bösen (der sich selbst deutlich genug beweist, wo dieser Schatten nicht ist); sie erlöst uns von ihm: *Das* ist die christliche Aussage zu diesem Thema.⁶³

Anmerkungen

¹ So der Titel einer Dokumentation mit Stellungnahmen und Artikeln unterschiedlicher Art und Qualität zum „Fall Klingenberg“, Aschaffenburg 1977.

² Vgl. etwa J. Böning, der Weg von der Epilepsie zur „Besessenheit“ der A. M. aus Klingenberg, in: G. Wahl/W. Schmitt (Hg.), *Besessenheit und Hysterie. Weinsberg Gespräche zur Geschichte der Seelenheilkunde*, Reichenbach 2001, 120-135; J. Mischo/U. J. Niemann, Die Besessenheit der Anneliese Michel (Klingenberg) in interdisziplinärer Sicht, *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 1983, 129-194.

³ Vgl. z.B. die Internetseiten www.exorzismus.net/Kommentar_Klingenberg.htm (Kaplan Christian Sieberer); www.najukorea.de/web_michel/informationen/einf_1.htm (Wolfgang E. Bastian).

⁴ Vgl. A. Rodewyk, *Dämonische Besessenheit heute. Tatsachen und Deutungen*, Aschaffenburg 1988.

⁵ Vgl. die Dokumentation wichtiger kirchlicher Verlautbarungen zum „Fall Klingenberg“, erstellt von der Pressestelle des Bischöflichen Ordinariats Würzburg, 2005 (<http://downloads.kirchenserver.net/7/623/1/11326723387240640.pdf>).

⁶ Zum Ablauf der Ereignisse vgl. J. Mischo, *Zwanzig Jahre nach Klingenberg*, in: *Dämonen unter uns? Exorzismus heute*, Freiburg/Schweiz 1997, 79-122; F. D. Goodman, *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht*, Stein am Rhein 2005; U. Wolff, *Das bricht dem Bischof das Kreuz. Die letzte Teufelsaustreibung in Deutschland 1975/76*, Reinbek b. Hamburg 1999. Die Werke von Goodman und Wolff sind wichtige Quellen; ihre Interpretationen der Geschehnisse macht sich Vf. jedoch nicht zu eigen.

⁷ So z.B. J. Müller (Hg.), *Dämonen unter uns? Exorzismus heute*, Freiburg/Schweiz 1997; J. Müller,

Verwünscht, verhext, verrückt oder was? Gibt es dämonisch bedingte Störungen? Was sagen Psychologie und Theologie dazu? Wer kann helfen?, Stuttgart 1998; U. Niemann/M. Wagner (Hg.), *Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen*, Regensburg 2005; U. Niemann, *Exorzismus oder Therapie? Psychiatrische und seelsorgerliche Hilfen für von Dämonen „besessene“ Menschen*, *Stimmen der Zeit* 1999, 781-784; Ders., *Befreiung vom Bösen? Für einen zeitgemäßen Umgang mit „Besessenheit“*, *Stimmen der Zeit* 2005, 274-278; Ders., *Das Böse und die Psychiatrie. Zur Diskussion über Besessenheit und Exorzismus*, *Herder-Korrespondenz* 2006, 119-123.

⁸ Vgl. etwa die Presseinformation der Verleihfirma Sony Pictures Releasing GmbH Berlin (www.emily-rose.de).

⁹ Vgl. dazu die Presseinformation von X-Verleih Berlin (www.requiem-der-film.de) und das Filmheft der Bundeszentrale für politische Bildung (www.bpb.de/files/CZUVTZ.pdf).

¹⁰ Zitiert nach: K. Richter, „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ statt „Exorzismus“, in: U. Niemann/M. Wagner (Hg.), *Exorzismus oder Therapie?*, 94-110, Zitat 94.

¹¹ P. Dondelinger, *Die Praxis des Exorzismus in der Kirche*, *Concilium* 1998, 525-534, Zitat 526.

¹² Vgl. M. Probst/K. Richter, *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche*, Münster 2002, 14f.

¹³ Der Katechismus zählt den Exorzismus zu den sog. „Sakramentalien“, von der Kirche eingesetzte „heilige Zeichen, durch die in einer gewissen Nachahmung der Sakramente Wirkungen (...) bezeichnet und kraft der Fürbitte der Kirche erlangt werden“ (Nr. 1667).

- ¹⁴ Vgl. Mt 4,1-11 par; Mt 12,27-29; Lk 11,19-20; Apg 10,38 u.a.
- ¹⁵ Vgl. auch Mt 10,1-8; Mk 3,14-15; 6,7.13; 16,17; Lk 9,1; 10,17.18-20.
- ¹⁶ Rituale Romanum: De Exorcismus et Supplicationibus Quibusdam (1999), Praenotanda Nr. 7.
- ¹⁷ Der Text findet sich – mit den Ergänzungen von 1925 – in (inoffizieller) deutscher Übersetzung in: M. Probst/K. Richter, Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen, 29-48.
- ¹⁸ Entnommen aus: J. Müller, Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Exorzismus in der katholischen Kirche, in: Ders., Dämonen unter uns?, 65-78, hier 70; vgl. auch Ders., Abwehr der Dämonen?, *Schweizerische Kirchenzeitung* 2002, 312-318, hier 315.
- ¹⁹ Dahinter steht die Vorstellung, dass jemand, der den Namen der Dämonen kennt, Macht über sie besitzt; man denke etwa an das Märchen „Rumpelstilzchen“! Auf die Problematik dieser Praxis im Vollzug des Exorzismus wird noch einzugehen sein.
- ²⁰ Vgl. Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ Nr. 21.
- ²¹ Zum Folgenden vgl. besonders M. Probst/K. Richter, Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. 59ff.
- ²² Vgl. K. Richter, „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ statt „Exorzismus“, in: U. Niemann/M. Wagner (Hg.), Exorzismus oder Therapie?, 100.
- ²³ Vgl. die in Anm. 7 genannten Artikel von Ulrich Niemann.
- ²⁴ Zur Erinnerung: Imprekatve (bzw. imperative) Exorzismen wenden sich unmittelbar an die Dämonen und fordern sie auf, die betreffende Person zu verlassen.
- ²⁵ Die Praenotanda und Elemente des Entwurfs finden sich bei M. Probst/K. Richter, Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen, 64-74.
- ²⁶ De Exorcismus et Supplicationibus Quibusdam. Editio Typica, Civitas Vaticana (Typis Vaticanis) MIM; vgl. M. Probst, Der Große Exorzismus – ein schwieriger Teil des Rituale Romanum, *Liturgisches Jahrbuch* 1999, 248-262.
- ²⁷ Über die Gründe kann man nur spekulieren: grundsätzliche Zurückhaltung „nach Klingenberg“, Vorbehalte gegen einzelne inhaltliche Aussagen oder gegen die Beibehaltung der imperativen Form des Exorzismus? Eine „inoffizielle“ Übersetzung findet sich in M. Probst/K. Richter, Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen, 75-129.
- ²⁸ Vgl. M. Probst/K. Richter, ebd., 134; M. Probst, Der Große Exorzismus – ein schwieriger Teil des Rituale Romanum, 255.
- ²⁹ Bei deprekativen Exorzismen werden Gebete mit der Bitte um Befreiung vom Bösen bzw. von bösen Mächten an Gott gerichtet.
- ³⁰ „Die imperative Formel darf nur nach vorausgehender Anwendung der deprekativen Formel benutzt werden. Die deprekative Formel darf auch ohne die imperative verwendet werden“ (Praenotanda Nr. 28).
- ³¹ In den 1970er Jahren haben sich namhafte deutsche Theologen intensiv mit der Frage befasst, wie das „personale Böse“ heute verstanden und gedeutet werden kann; vgl. z. B. W. Kasper, Das theologische Problem des Bösen, in: W. Kasper/K. Lehmann (Hg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen, Mainz 1978, 41-69; Ders., Die Lehre der Kirche vom Bösen, in: R. Schnackenburg (Hg.), Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche, Düsseldorf 1979, 68-84; K. Lehmann, Der Teufel – ein personales Wesen?, in: Teufel – Dämonen – Besessenheit, 71-98; J. Ratzinger, Abschied vom Teufel?, in: Ders., Dogma und Verkündigung, München-Freiburg 1973, 225-234; Ders., Der Stärkere und der Starke (Mk 3,27). Zum Problem der Mächte des Bösen in der Sicht des christlichen Glaubens, in: Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation, Aschaffenburg 1977, 84-101; neuestens auch M. Wagner, Personalität des Bösen? Zur „Funktion“ und zum Gebrauch der Rede vom Teufel, in: U. Niemann/M. Wagner (Hg.), Exorzismus oder Therapie?, 32-48. Auf diese Fragen kann im vorliegenden Aufsatz thematisch nicht eingegangen werden.
- ³² Der Entwurf der deutschen Expertenkommission hatte vorgesehen, dass ein Exorzismus nur vollzogen werden darf, wenn alle anderen Möglichkeiten (Hilfe durch Ärzte, Psychologen, Psychiater, Parapsychologen...) ausgeschöpft sind und nicht zum Erfolg geführt haben; außerdem müsse beim Exorzismus selbst ein Arzt oder anderer Fachmann anwesend sein.
- ³³ Vgl. dazu M. Lenzen-Schulte, Besessen vom Bösen? Exorzismus im Licht medizinischer Diagnosen, *Christ in der Gegenwart* 2006, 77-78.
- ³⁴ Zu der immer wieder zu hörenden Aussage, Papst Benedikt XVI. habe für die deutschen Diözesen die Einsetzung von offiziellen Diözesanexorzisten angeordnet, stellte der Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, in einer (nicht veröffentlichten) Antwort auf eine Anfrage der Redaktion des Fernsehmagazins Monitor im Umfeld des Films „Der Exorzismus von Emily Rose“ lapidar fest: „Mir ist eine solche Äußerung, die irgendeine Verbindlichkeit für uns hätte, nicht bekannt.“
- ³⁵ Siehe dazu den folgenden Beitrag von Lutz Lemhöfer, Befreiungsdienst im Kontext evangelikaler und charismatischer Frömmigkeit, 267ff, und das Kapitel „Der Kampf gegen das Böse in pentekostal-charismatischen Bewegungen“ im Blickpunkt-Artikel von Reinhard Hempelmann, 249f, in diesem Heft.
- ³⁶ So der Exorzist des Erzbistums Paris, Maurice Bellot, lt. einer KNA-Meldung vom 4.2.2006.
- ³⁷ Tatsächlich ist er einer der Exorzisten der Diözese Rom und war von 1990 bis 2000 Präsident der von ihm begründeten „Internationalen Exorzistenvereinigung“ (Associazione Internazionale degli Esorcisti AIE), deren Ehrenpräsident er nun ist.
- ³⁸ Vgl. seine in deutscher Übersetzung erschienenen Bücher: G. Amorth, Ein Exorzist erzählt, Stein am Rhein 1998; Ders., Neue Berichte eines Exorzisten,

- Stein am Rhein 1998; Ders., Exorzisten und Psychiater, Stein am Rhein 2002.
- ³⁹ Vgl. dazu B. Carranza, Die Feuer der Pfingstbewegung im heutigen Brasilien, *Concilium* 2002, 326-336; V. Hanf/M. Huhn, Abgrenzen oder von den anderen lernen? Pfingstbewegungen verunsichern die Kirche in Lateinamerika, *Herder-Korrespondenz* 2005, 300-304; J. Harnischfeger, Die Rückkehr der Dämonen im afrikanischen Christentum, *Materialdienst der EZW* 2/2006, 43-53.
- ⁴⁰ U. Niemann, Das Böse und die Psychiatrie, 121; vgl. Ders., Exorzismus oder/und Therapie, 782.
- ⁴¹ Vgl. S. M. Paci, Interview mit Pater Gabriele Amorth, in: Exorzisten und Psychiater, 237-251, hier 238 und 242-243.
- ⁴² KNA-Meldung vom 15.9.2005.
- ⁴³ Vgl. Associazione Internazionale degli Esorcisti, Rundbrief Nr. 40, 1-2.
- ⁴⁴ Vgl. die reißerischen Schlagzeilen in manchen Zeitungen und Zeitschriften: „Ich studiere beim Meister-Exorzisten des Papstes“ (*Bild* vom 14.10.2005), „Auf Teufel komm 'raus: Exorzisten-Seminar in Rom“ (Stern-TV vom 16.11.2005), „Im Vatikan ist der Teufel los“ (*Publik-Forum* vom 24.3.2006).
- ⁴⁵ „Esorcismo e preghiera di liberazione. Corso teorico e pratico sul ministero dell' esorcizzato per sacerdoti“ www.ateneo.org/articulo.phtml?se=6&id=1015.
- ⁴⁶ Vgl. U. Niemann, Das Böse und die Psychiatrie, 120.
- ⁴⁷ P. Gramolazzo ist z.Z. Präsident der Internationalen Exorzistenvereinigung AIE und in dieser Funktion Nachfolger von P. Amorth; vgl. Anm. 37 und 38.
- ⁴⁸ Vgl. nochmals Anm. 45.
- ⁴⁹ U. Niemann, Exorzismus oder/und Therapie?, 782.
- ⁵⁰ Vgl. Associazione Internazionale degli Esorcisti, Statuten des AIE vom 30.6.1994. Als Ziele der Vereinigung werden z.B. genannt: bei der Zurüstung der Exorzisten behilflich sein, den Erfahrungsaustausch zwischen den Mitgliedern fördern, die Ergebnisse neuester Forschungen und der Zusammenarbeit mit Medizinern, Charismatikern u.a. bekannt machen, die Wichtigkeit des Exorzistendienstes betonen und beim Klerus sowie dem ganzen Volk Gottes eine fundierte Kenntnis über diesen Dienst mehren.
- ⁵¹ So z.B. B. Heron, Ich habe den Satan fallen sehen. Die Wege des geistlichen Kampfes (2001); J. Pliya, Von der Finsternis zum Licht. Handbuch für den Befreiungsdienst in der Katholischen Kirche (2002).
- ⁵² Vgl. S.-D. Kozul, Heilung der Familiengeschichte. Wie wir konkret helfen können, in: Rundbrief der IAD Nr. 12 (Januar 2006), 13-31. Für einen entsprechenden Gottesdienst werden sogar Einfügungen in das Vierte Eucharistische Hochgebet vorgeschlagen und vorgestellt.
- ⁵³ Entnommen einem Brief des deutschen Sekretariats der AIE vom 10.6.2002 (Archiv Vf.).
- ⁵⁴ Vgl. ebd.
- ⁵⁵ Vgl. Einladung zur Deutschsprachigen Konferenz der AIE/IAD 30.9. – 4.10.2002 in Hochaltingen vom 10.6.2002 (Archiv Vf.).
- ⁵⁶ U. Niemann berichtet von einer Tagung evangelischer Pfarrer und Fachleute, die im Heilungs- und Befreiungsdienst stehen: Sie „fühlen sich überfordert, wenn von ihnen erwartet wird, sich zugleich einer humanwissenschaftlichen Interpretation zu öffnen“ (U. Niemann, Exorzismus oder/und Therapie, 783).
- ⁵⁷ Vgl. U. J. Niemann, Verrückt oder besessen? Menschliche, seelsorgliche und therapeutische Möglichkeiten im Umgang mit „Besessenen“, in: Ders./M. Wagner (Hg.), Exorzismus oder Therapie?, 111-136, hier 132.
- ⁵⁸ Deshalb betont die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer „Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott“ vom 14.2.2000: „Das ‚Heilungscharisma‘ kann nicht einfach einer bestimmten Kategorie von Gläubigen zugeschrieben werden (...). Folglich wäre es völlig willkürlich, wenn in den Gebetstreffen, bei denen Heilungen erlitten werden, irgendeiner Gruppe von Teilnehmern, etwa den Leitern der Gruppe, ein ‚Heilungscharisma‘ zugeschrieben würde (...)“ (veröffentlicht in: *L' Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 8.12.2000, 8-10, Zitat 9).
- ⁵⁹ Um eine ausgewogene Sicht bemüht sich jedoch die Schrift: Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche, Gebet um Befreiung. Ein Beitrag zum innerkirchlichen Gespräch. Theologische Orientierung, Nördlingen 2003; vgl. T. Gertler/A. Schönfeld, Gebet um Befreiung. Ein Beitrag zum innerkirchlichen Gespräch, *Geist und Leben* 2005, 388-396.
- ⁶⁰ Dies gilt übrigens auch für eine ihre Möglichkeiten realistisch einschätzende Psychotherapie: „In der Psychotherapie geht es oft nur darum, hysterisches Elend in normales menschliches Leid zu verwandeln – mehr geht nicht“ (U. J. Niemann, Verrückt oder besessen?, a.a.O., 132).
- ⁶¹ Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott (Anm. 58) Nr. II, Art. 5 § 3, a.a.O., 10.
- ⁶² Vgl. U. Niemann, Das Böse und die Psychiatrie, 123.
- ⁶³ J. Ratzinger, Der Stärkere und der Starke (Mk 3,27), 99.

Befreiungsdienst im Kontext evangelikaler und charismatischer Frömmigkeit

In der Öffentlichkeit wird die Lehre und Praxis des „Exorzismus“ zumeist als ein katholisches Thema wahrgenommen. Dabei wird vielfach übersehen, dass eine vergleichbare Praxis unter anderem Namen auch in evangelischer, genauer: evangelikaler Frömmigkeit eine Rolle spielt; im Kontext der (transkonfessionellen) Charismatischen Bewegung hat sie sogar einen sehr viel höheren Stellenwert und wird vermutlich sehr viel häufiger praktiziert als im Katholizismus.¹

Georg Otto Schmid, ein Experte aus der Reformierten Kirche, unterscheidet im evangelischen Spektrum vier Positionen²: Zum ersten das „aufgeklärte Christentum“, das mit der Existenz von Dämonen und der Möglichkeit von Besessenheit nicht rechnet, sondern entsprechende Phänomene psychopathologisch deutet und deshalb auf medizinisch/psychiatrische Hilfe setzt. Die zweite Position (im Gefolge von Zwingli und Calvin) rechnet mit Besessenheit allenfalls bei Nichtchristen, also im Feld der Mission. Eine dämonische Belästigung freilich könnten auch Christen erleben; dem sei aber durch Sündenbekenntnis und Verhaltensänderung, nicht durch einen Exorzismus zu begegnen. Eine dritte Position sieht Schmid im Pietismus: Besessenheit wird dort als eine seltene Möglichkeit auch unter Christen angesehen, abzulesen vor allem an paranormalen Phänomenen wie Spukerscheinungen. Ein Exorzismus könne angezeigt sein, wie ihn z.B. Johann Christoph Blumhardt im bekannten Fall der Gottlieb Dittus nach langem Zögern angewandt habe; er gelte jedoch als seltene Aus-

nahme im christlichen Leben, ähnlich wie im Katholizismus. Demgegenüber zeichne sich die vierte Position, die der Charismatiker, durch eine deutliche Ausweitung des Begriffes der Besessenheit (und des Gegenmittels „Befreiungsdienst“) aus.

Grundsätzlich geht die charismatische Sicht der Dinge davon aus, dass Besessenheit und dämonische Belästigung (die Unterscheidung beider Phänomene verfließt hier) auch Christen betreffen können und gar nicht so selten betreffen. Die Liste möglicher Anzeichen greift einerseits auf paranormale Phänomene zurück (ähnlich der klassischen katholischen Kriegerologie), geht aber weit darüber hinaus. In einer erstmals 1992 und dann wieder 2005 publizierten Schrift der „Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche“³ werden etwa genannt:

- übernatürliche Kräfte oder Fähigkeiten und unerklärliche Kenntnisse;
- Abscheu-Reaktionen auf Anbetung, Gebet und heilige Gegenstände;
- „irrationale Opposition gegen gläubige Menschen oder gute Projekte“, zumal gegen „Christen, die Verantwortung tragen“;
- Spukphänomene.

Neben diesen „äußeren“ Manifestationen böser Geister gebe es aber auch „versteckte Anzeichen“:

- psychische Störungen;
- hartnäckige Krankheiten und Funktionsstörungen, die auf ärztliche Behandlung (und charismatischen Heilungsdienst? – L.L.) nicht ansprechen, nicht zuletzt Suchtkrankheiten („Magersucht schließt ... immer einen destruktiven Geist mit ein“);

- schwere moralische Verfehlungen wie Abtreibung („Im Falle einer Abtreibung sind wahrscheinlich Geister der Ablehnung, des Mordes und des Todes da“);
- traumatische Erfahrungen sowohl von einzelnen Menschen als auch von Kollektiven wie Ortschaften oder Völkern;
- „Engagement für Religionen oder Sekten, die leugnen, dass Jesus wahrer Gott ist und für unsere Sünden starb“, also letztlich jede Bindung an eine fremde Religion;
- okkulte Praktiken nicht nur einer bestimmten Person, sondern auch ihrer Vorfahren und Verwandten.⁴ Dazu zählt auch der „Gebrauch von alternativer Medizin, z. B. Homöopathie oder Akupunktur“.

Wie kommt diese enorme Ausweitung des Besessenheitsbegriffes zustande? Drei Punkte scheinen mir hier bedeutungsvoll:

1. Moralische Verfehlungen oder Fehlverhalten werden auf unmittelbar dämonische Beeinflussung zurückgeführt („Geist des Stolzes“, „Geist der Ablehnung“ etc.). In der klassischen Theologie hätte man vom „Laster des Stolzes“ gesprochen und eine Umkehr forciert, ohne auf die Geisterwelt Bezug zu nehmen.

2. Menschen werden haftbar gemacht für echte oder vermeintliche Verfehlungen Dritter, insbesondere ihrer Vorfahren. Dahinter steht die Vorstellung, die Sünde (nicht nur die eigene, sondern auch die fremde) gebe den Dämonen Raum, sich in der Seele eines Menschen einzunisten; diese bösen Geister könnten geradezu „vererbt“ und damit über Generationen wirksam werden.⁵ Einige Autoren rechnen auch mit der Wirksamkeit von Verfluchungen.

3. Im Falle okkulten Praktiken reicht auch spielerisches Handeln oder Kontakt mit als okkult belastet geltenden Gegenständen. „In der Regel werden die Gläubigen aufgefordert, alle Gegenstände, denen okkulte Kräfte zugeschrieben werden, wie etwa Tonträgern mit weltlicher Rockmusik, Amulette, Sternzeichen, Götterfiguren oder

ähnliches aus der Wohnung zu entfernen und wenn möglich zu vernichten.“⁶

Die Befreiung eines Menschen von dämonisch verursachten Leiden, Zwängen oder Versuchungen ist aus charismatischer Sicht nicht einfach ein hilfreicher Akt einfühlsamer Seelsorge, sondern „ein geistlicher Kampf zwischen zwei Königreichen – ein Machtkampf“.⁷ Während der katholische Exorzismus für diesen Machtkampf einem festen Regelwerk und Ritual folgt, ist der Befreiungsdienst in seiner Ausgestaltung frei. Dennoch hat sich ein Ablaufschema herausgebildet, das mindestens in der Einzelseelsorge wohl allgemein so oder ähnlich verwendet wird:⁸

1. Vorbereitung des Befreienden oder des Teams für den Befreiungsdienst durch Gebet, ggf. auch durch Fasten.

2. Vorbereitung des zu Befreienden durch Sündenbekenntnis, Anerkennung Jesu Christi als Herrn und Vergebung gegenüber denen, die Verletzungen, Traumata etc. verursacht haben.

3. Befreiungsgebet: Den Dämonen, deren Namen und ggf. Hierarchie zuvor erfragt wurden, wird im Namen und in der Autorität Jesu geboten, aus dem Menschen auszufahren. Dabei kann es zu körperlichen Manifestationen wie Schütteln, Schreien, Erbrechen kommen. Dow vermutet, Dämonen entwichen auf dem gleichen Weg, auf dem sie gekommen seien, „z. B. über die Augen, über Öffnungen der Geschlechtsorgane oder über die Finger“. Sie tun dies aber nur auf ausdrücklichen Befehl. „Es ist keine an Jesus gerichtete Fürbitte, sondern ein in seinem Namen gegen die Dämonen gerichtetes, befehlendes Gebet.“⁹ Dies ist strukturell gleich dem katholischen Ritual des Exorzismus; in der neueren katholisch-theologischen Diskussion plädieren jedoch erst zu nehmende Stimmen für die Ersetzung dieses Befehls-Rituals durch eine mit dem Betroffenen gemeinsam zu betende fürbittende Liturgie.

4. Füllung des von den Dämonen befreiten Raums der Seele mit Segen bzw. mit dem Heiligen Geist. Die Einbindung des Befreiten in eine lebendige Gemeinde soll Rückfälle verhindern.

Diese Lehre und Praxis wirft eine Reihe Fragen auf. Zu Recht warnt Georg Otto Schmid (a. a. O.) vor einer „Dämonisierung des Weltbilds“ und vor der Verlagerung menschlicher Verantwortung in eine Geisterwelt, der dann eigene Fehlhaltungen und Fehlleistungen zugeschrieben werden können. Ganz zu schweigen von Misserfolgen, die dann nur nach dem Exorzisten mit der „stärkeren Salbung“ suchen lassen statt Alternativen ins Auge zu fassen. Dabei geht es keineswegs nur um einen Streit um die bessere Seelsorge-Methodik, sondern, überspitzt formuliert, um eine Art innertheologischen Kulturkampf.

Manche charismatischen Autoren verstehen ihre Art und Weise des Umgangs mit dem Bösen als Überwindung einer liberalen Theologie, die sie in der Sackgasse wädhnen. Graham Dow berichtet noch eher ironisch darüber, wie Besucher aus Kirchen anderer Erdteile „schallend lachen“, dass die meisten englischen Geist-

lichen nicht an böse Geister glauben. Sehr viel deutlicher markiert Roger Forster, welchen Geist er aus der Theologie austreiben möchte: „Als Kirche Christi müssen wir die biblische Weltsicht der Geistwesen und Engel, der Gewalten und Mächte wiederentdecken, die in Jahren der materialistischen Interpretation und der Entmythologisierung verloren ging.“¹⁰

Hier trifft sich die charismatische Bewegung mit den Intentionen vieler vor allem pfingstlerisch geprägter Kirchen in der Dritten Welt, die dem entweder noch lebendigen oder erneut wachsenden Hexen- und Dämonenglauben in ihrer Umwelt nicht durch Aufklärung, sondern durch Entfaltung exorzistischer Gegenmacht begegnen wollen (vgl. MD 2/2006, 43-53). Und dies durchaus mit dem Anspruch, das schlaff gewordene christliche Abendland zu dieser Weltsicht zu bekehren. Ob sich diese Sicht als „christliche Trendreligion“ durchsetzt¹¹ oder ob die gegenwärtige konservative Erweckungsbewegung innerhalb der Kirchen wiederum reformerische Gegenbewegungen hervorruft, bleibt abzuwarten.

Anmerkungen

- ¹ Eine Internet-Recherche ergab allein für den Monat Mai in Deutschland drei Befreiungsdienstseminare unterschiedlicher Träger, u. a. der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der Ev. Kirche.
- ² Georg Otto Schmid, Befreiungsdienst in der Landeskirche, www.reinfo.ch/befreiung/landeskirchetext.html.
- ³ Graham Dow, Befreiungsdienst. Erstmals publiziert als „Werkstattheft“ der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung, Hamburg 1992, neu aufgelegt als „Sonderbeitrag“ innerhalb des Buches „Die Gaben des Heiligen Geistes“, hg. v. Friedrich Aschoff und Paul Toaspers, Hamburg 2005, 107-135.
- ⁴ Die Aufzählung dürfte repräsentativ für charismatische Theologie sein; Schmid (Befreiungsdienst in der Landeskirche) kommt unter Berufung auf einschlägige Autoren wie Derek Prince und John Wimber auf einen ähnlichen Kriterienkatalog.
- ⁵ Dieser Gedankengang weist überraschende Paralle-

len zur der Mode-Therapie der „Familienaufstellung“ nach Bert Hellinger auf.

- ⁶ Thomas Kern, Schwärmer, Träumer und Propheten? Charismatische Gemeinschaften unter der Lupe, Frankfurt a.M. 1998, 82.
- ⁷ Graham Dow, Befreiungsdienst, 126.
- ⁸ Nach Schmid, Befreiungsdienst in der Landeskirche; Dow, Befreiungsdienst.
- ⁹ Andreas Kusch, Esoterik, okkulte Einflüsse und die Freiheit durch Christus, *Brennpunkt Seelsorge*, H. 135, 3+4/2003, 68-81; hier zitiert nach dem Abdruck auf der Homepage der „Offensive junger Christen“, www.ojc.de.
- ¹⁰ Vorwort zu C. Peter Wagner, Territoriale Mächte, Solingen 1991, 5.
- ¹¹ Vgl. Reinhard Hempelmann, 100 Jahre Azusa-Street-Erweckung und die Folgen, *Materialdienst der EZW* 4/2006, 123-130.

INFORMATIONEN

GESELLSCHAFT

Amerikanischer Kulturimperialismus? (Letzter Bericht: 10/1999, 313f) An prominenter Stelle, genauer in der Titelgeschichte des *ZEIT*-Feuilletons Nr. 22 vom 4. Mai 2006, polemisierte kürzlich Christian Schüle gegen den „spirituellen Feldzug“ der amerikanischen Templeton-Stiftung. „Geld lehrt beten“ – diese Stiftung setze ihren Reichtum ein, um die Wissenschaft auf den Weg des Glaubens zu bringen. In der Tat werden von Philadelphia, dem Sitz der Foundation, weltweit jährlich 40 Millionen Dollar in wissenschaftliche Projekte investiert, um „Kraft und Potential des menschlichen Geistes“ zu erforschen. Nach Schüles Erkenntnis haben die „spätmodernen Ritter von religiöser Gestalt“ aber nur eins im Sinn, nämlich einen „naturwissenschaftlichen Transzendenz- und Gottesbeweis“. Mit schriller Rhetorik prangert der Autor in seinem umfangreichen Artikel die Gefahren „verwissenschaftlichter Universalspiritualität“ an, stellt eine „schleichende Theologisierung der Wissenschaft“ fest und wirft der Stiftung Beeinflussung und Verzerrung der Religionsforschung vor. In einem Atemzug nennt er die Templeton-Stiftung mit Georges Bushs Fundamentalismus und unterstellt ihr den antiaufklärerischen Versuch, den Wissenschaftsbetrieb metaphysisch zu vereinnahmen.

Es stimmt: private Stiftungen wie Templeton oder Fetzer, die satzungsgemäß spirituelles Wachstum fördern wollen, treten mittlerweile auch als Sponsoren von deutschen Forschungsprojekten und Akademietagungen auf. Mehr als 300.000 Euro hat das Institut für Religionsphilosophische Forschung an der katholischen Fakultät der Universität Frankfurt a. M. im April aus Philadelphia erhalten, um in drei Jah-

ren im interdisziplinären Dialog das Thema „Beherrscht die Materie den Geist? Neurowissenschaften und Willensfreiheit“ zu bearbeiten (www.trl-frankfurt.de). Ist hier und anderswo Manipulation im Spiel? Bei genauer Prüfung ist festzustellen, dass die Vorwürfe Schüles nicht zutreffen. Der Templeton-Stiftung geht es nicht um einen Gottesbeweis, sondern um interdisziplinäre Religionsforschung, und auch von Vereinnahmung kann nicht die Rede sei. Eine Kennerin der amerikanischen Forscherlandschaft hat den Vorwurf einer „pro-religiösen Schlagseite“ dieser Stiftung schon vor Jahren dezidiert zurückgewiesen. Wissenschaftler würden ihre Argumente nicht dem Geldgeber anpassen, und die akademische Zunft würde Studien nach der Güte ihres Versuchsaufbaus und der logischen Stringenz ihrer Argumentation beurteilen und nicht nach dem Geldgeber (Hermi Amberger, *Wer glaubt, lebt länger*, Wien 2000, 146-149). Ein von der Templeton-Stiftung geförderter Neurologe bestätigte diese Sicht. Er sei ein „grantiger Atheist“, und bisher seien ihm noch keine versteckten Motive bei den Förderungsprojekten dieser Stiftung aufgefallen (Amberger, ebd.).

Mit einem ärgerlichen Leserbrief hat auch der Heidelberger Systematiker Michael Welker auf den *ZEIT*-Artikel reagiert: Der Aufsatz wecke Ängste vor einer Ideologisierung der Wissenschaft, der der Autor selber „mit naiven Ansichten über die Ausdifferenzierung von Glauben und Wissen das Wort redet“. Er habe in seinen langjährigen Forschungserfahrungen auch mit dieser Stiftung keinen einzigen Fall kennen gelernt, wo der Versuch gemacht worden sei, auf Themen oder Teilnehmer Einfluss zu nehmen oder gar eine bestimmte Weltsicht zu übernehmen.

Es ist bedauerlich, dass eine große Wochenzeitung mit starken Worten undifferenziert Vorurteile schürt. Gerade eine in-

terdisziplinär angelegte Forschung liefert die besten Voraussetzungen zum Verständnis der bemerkenswerten Veränderungen im Hinblick auf Religion und Spiritualität. Die Religionsforschung fristet in Deutschland seit jeher ein Schattendasein. Und Pharmakonzerne oder IT-Unternehmen haben in der Regel wenig Sinn für das Unendliche – warum soll man nicht die Freigebigkeit eines Philanthropen hier sinnvoll nutzen?

Michael Utsch

Toleranzpreis für Aga Khan IV. Das Oberhaupt der Ismailiten, einer schiitischen-islamischen Gemeinschaft mit weltweit ca. 20 Mio. Gläubigen, Karim Aga Khan IV., hat am 20. Mai 2006 den Toleranzpreis der Evangelischen Akademie Tutzing erhalten. Die Laudatio hielt Bundesaußenminister Frank-Walter Steinmeier. Aga Khan wurde für seinen Einsatz bei der Aussöhnung zwischen der islamischen Welt und dem Westen geehrt sowie namentlich für die Förderung eines Kultur- und Bildungsprogramms entlang der alten Seidenstraße, er ist zudem als Chef des Aga Khan Development Network (AKDN) aktiv, das die weltweit größte private Entwicklungshilfeorganisation ist. Nach dem Krieg in Afghanistan investierte seine Organisation dort 80 Mio. Dollar in den Wiederaufbau.

Aga Khan IV., am 13.12.1936 in der Schweiz geborener britischer Staatsbürger, jetzt Resident in der Nähe von Paris, verfügt über ein Vermögen von mehreren Milliarden Euro dank der Steuerpflicht der Ismailiten, die ein Zehntel ihrer Einkünfte an den Imam abführen. Ob dem Begründer dieser Steuerpflicht vorschwebte, dass der Imam damit u.a. einen Rennstall mit 500 Pferden (Wert ca. 250 Mio. Euro), einen unüberschaubaren Grundbesitz, den größten Hotelbesitz Italiens, Anteile an

der Lufthansa und am Fiat-Agnelli-Konzern, Banken, Zeitungsverlage und Edelmetallminen eignet und mit dem spanischen König auf Jagd geht, ist unbekannt. Jedenfalls sind die finanziellen Spielräume für Entwicklung und Toleranz mehr als vorhanden. Er wurde 1957 nach dem Tod seines Großvaters von Sir Sultan Mohamed Schah (Aga Khan III.) zum Oberhaupt der Ismailiten ernannt, gilt den Anhängern als direkter Nachfolger des Propheten Muhammad und damit als 49. Imam der Ismailiten. Der Aga Khan hat zwei gescheiterte Ehen und eine langjährigen Beziehung zu seiner Geliebten Milena Maffei (während der ersten Ehe) hinter sich. Die erste 1969 geschlossene Ehe zerbrach wenige Tage vor der Silberhochzeit.

Die drei früheren Empfänger des Toleranzpreises waren Roman Herzog (2000), Daniel Barenboim (2002) und Henning Mankell (2004).

Ulrich Dehn

SCIENTOLOGY

Warnung vor Nachhilfe. (Letzter Bericht: 4/2006, 146) Nach Beobachtungen des Deutschen Philologenverbandes hat die Scientology-Organisation ihre Aktivitäten in den Bereichen Schule und Erziehung in der letzten Zeit verstärkt und ausgebaut. Der Verbandsvorsitzende machte in einer im Mai verbreiteten Erklärung darauf aufmerksam, dass es inzwischen eine ganze Reihe von überregional oder sogar bundesweit tätigen Nachhilfestudios und Studienförderkurse gibt, die Scientology zugerechnet werden. Dort werde versucht, Einfluss auf Jugendliche und Kinder zu gewinnen. Dazu gehören etwa das „Zentrum für individuelles und effektives Lernen (ZIEL)“, der für Englischkurse bekannte Anbieter „Applied Scholastics“ so-

wie das Unternehmen „Ziel Konzept“. Als Reaktion auf die Warnung wurden bundesweit zahlreiche Nachhilfeangebote kritisch unter die Lupe genommen. In Berlin wurde an einer Spandauer Grundschule die Zusammenarbeit mit einer Mutter nach zwei Stunden Nachhilfeunterricht abgebrochen, nachdem bekannt wurde, dass sie in ihrem Unterricht Hubbards Lerntechnologie verwendet.

Auch die jüngsten Verfassungsschutzberichte der Bundesländer stellen fest: Zunehmend werden Jugendliche von der Scientology-Organisation anvisiert, um sie durch Initiativen wie „Jugend für Menschenrechte“ und „Sag Nein zu Drogen“ auf scientologische Gedankenfahrten zu bringen. Möglicherweise wird nun auch der Nachhilfeunterricht strategisch zu diesem Zweck eingesetzt. Es ist allerdings gar nicht so einfach herauszufinden, was die von Hubbard „entdeckte“ Lerntechnologie eigentlich auszeichnet – und ob sie auch gefährlich ist.

Hubbard ging es in erster Linie um die Überwindung von Lernhindernissen. Diese hat er in drei Bereichen identifiziert: „*Abwesenheit von Masse*“, „*Ein zu steiler Gradient*“ und „*Das missverständene Wort*.“

- *Abwesenheit von Masse*: Abstraktes Denken scheint für Hubbard ein Problem gewesen zu sein. Deshalb schlug er vor, konkrete Gegenstände zur Veranschaulichung mit einzubeziehen, Bilder zu malen oder mit Knetmasse zu formen.

- *Ein zu steiler Gradient*: Zu hohe Ziele führten zum Scheitern, deshalb müsse ein angemessenes Lerntempo eingeschlagen werden.

- *Das missverständene Wort*: Hubbard meinte „erkannt“ zu haben, dass Dummheit von „missverständenen Worten“ herführe. Eine Kommunikation scheitere im Allgemeinen dann, wenn man ein Wort nicht verstanden hat. Dies führe zu Miss-

verständnissen, eindeutigen „Gefühlen der Leere“, nervöser Hysterie, Aggressionen und möglicherweise sogar zu Krieg. Auf der Basis dieser These entwickelte Hubbard ein „Wortklärungs“-Kursssystem. Wenn jemand einen Zusammenhang nicht versteht, soll er in einem Wörterbuch nachschlagen.

„Das ist ziemlich unsinnig und gefährlich“, befand schon Friedrich-Wilhelm Haack (Scientology – Magie des 20. Jahrhunderts, München 1982, 105), „der Lernende wird abhängig und unfähig, seine eigenen Gedanken und Definitionen zu finden“. Eine Aussteigerin und Kritikerin bemängelt: „Die Methode des ‚Wortklärens‘ wird auch bei Kindern angewandt. Wörterbücher mit Scientology-spezifischen Fachbegriffen müssen bei diesem Wortklärungsvorgang zur Hand genommen und auswendig gelernt werden. Durch diese Methode gelingt es Scientology, die eigene Ideologie zu transportieren und sie den Menschen einzupflanzen; für die betroffenen Kinder bedeutet dies eine mehr oder weniger starke ideologische Vereinnahmung ihrer Person und ihrer Persönlichkeit. Dahinter steckt ein Teil des Scientology-Systems: nicht selber machen, ausprobieren oder hinterfragen, sondern nachschlagen“ (www.ilsehruby.at/scienoschule.html).

Fazit: Aus pädagogischer Sicht enthalten die Lernmethoden Hubbards nichts als Banalitäten. Sie sind also in erster Linie nicht gefährlich, sondern wenig hilfreich. Nachhilfeunterricht könnte so zu einem Einstieg in eine weitergehende Vereinnahmung werden. Allein der gesunde Menschenverstand sollte Eltern davon abhalten, die skurrilen Einsichten eines Science-Fiction-Autors als zweckdienliche Nachhilfemaßnahme für den Sprössling anzusehen – ganz egal, welche Ideologie dahinter steht.

Michael Utsch

FBI sucht Sektenführer. Das FBI hat den Anführer der Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (FLDS) Anfang Mai auf die Liste der zehn meist gesuchten Personen Amerikas gesetzt und ein auf ihn ausgesetztes Kopfgeld auf 100.000 Dollar erhöht. Warren Jeffs wird wegen Verführung einer Minderjährigen und Beihilfe zur Vergewaltigung gesucht. Ferner wird ihm zur Last gelegt, Heiraten zwischen minderjährigen Mädchen und älteren Männern arrangiert zu haben.

Die Gemeinschaft ist eine Abspaltung der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (HLT bzw. engl. LDS) und sollte nicht mit dieser verwechselt werden. Die Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-day Saints haben sich vom Hauptstrom der LDS getrennt, nachdem diese im Jahre 1890 offiziell die Mehrehe für unzulässig erklärt hatten. Aus Sicht der fundamentalistischen Mormonen haben die LDS damit das Erbe von Joseph Smith verraten, der selbst in Polygamie gelebt hatte.

Die Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-day Saints ist in den USA die größte Religionsgemeinschaft, die offensiv Polygamie betreibt. Die etwa 10.000 Anhänger leben überwiegend an der Grenze der US-Bundesstaaten Utah und Arizona in den Orten Hildale und Colorado City. Hier hat man sich von der Außenwelt abgeschottet. Warren Jeffs trat nach dem Tod seines Vaters Rulon 2002 dessen Nachfolge an und wurde neues Oberhaupt und „Prophet“ der Sekte. In dieser Funktion besitzt er weitreichende Rechte, das Leben der Mitglieder seiner Gemeinschaft zu bestimmen. So darf er als einziger Vermählungen vornehmen und ist befugt, Männern bestimmte Ehefrauen zuzusprechen bzw. sie zu bestrafen, indem er deren Frauen und Kinder anderen Männern

zuordnet. Letzteres soll bereits mehrfach geschehen sein. Warren Jeffs habe mittlerweile ein autoritäres Regime aufgebaut und führe die Gemeinschaft mit harter Hand, erfährt man im Internet. Nach einem Bericht der Zürcher „Weltwoche“ „tyrannisierte er die Gemeinde mit einer Willkür, für die jenen, die ihr unterworfen waren, immer nur der Vergleich mit der Gestapo oder den Taliban einfällt. Der schwächliche Mann mit der melodiosen Stimme verbot Zeitungen, Musik, Fernsehen, Filme, Bücher, private Telefonschlüsse, Schwimmen, jede Art von Wettkampfsport und schliesslich auch das Lachen. Er liess alle Bücher verbrennen und Hunde erschiessen und schickte seine ‚Gottesschwadron‘ genannte Hilfstruppe junger Männer immer häufiger unangemeldet in die Häuser der Gläubigen, um zu überprüfen, ob seine Gebote auch eingehalten wurden.“ (Archiv, Ausgabe 20/2006 unter <http://www.weltwoche.ch>) Es ist von Kindesmissbrauch und Versklavung die Rede. Die Behörden befürchteten eine ähnliche Tragödie wie in Waco, wenn es nicht gelingt, Jeffs zu fassen. Vor einigen Jahren gründeten Betroffene die Hilfsorganisation Tapestry Against Polygamie. Man versucht, jungen Mädchen zu helfen und sie vor einer arrangierten, polygamen Ehe zu schützen. Das erweist sich als schwierig, da jeder Kontakt zur Außenwelt verhindert wird.

Inzwischen hat das Oberste Gericht von Utah am 16. Mai 2006 das Verbot der Vielweiberei bestätigt. Geklagt hatte ein Mitglied der Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. Der Kläger hatte nach der Eheschließung mit seiner ersten Frau deren jüngere, minderjährige Schwester geheiratet und war wegen Bigamie und sexuellen Handlungen mit einer Minderjährigen verurteilt worden. Das Gericht gelangte zu der Auffassung, dass weder das Gleichheitsgebot der Bundes-

verfassung noch das Recht zur freien Religionsausübung polygame Beziehungen rechtfertigen.

Ein Verzeichnis der größeren, polygam lebenden Gemeinschaften in den USA findet man unter <http://www.polygamyinfo.com/sects.htm>.

Andreas Fincke

LORBER-BEWEGUNG

Italienische Lorber-Gesellschaft plant Filmprojekt. (Letzter Bericht MD 3/2006, 109)

In Italien gibt es seit mehreren Jahren eine kleine Zahl von Freunden der Schriften des „Schreibknechts Gottes“ Jakob Lorber (1800-1864). Im Jahr 1995 kamen rund 30 italienische Lorber-Freunde erstmals zusammen. Drei Jahre später, 1998, wurde die italienische Lorber-Gesellschaft „Associazione Jakob Lorber“ (Anschrift: via Vetrego 148, I-30035 Mirano Venezia) gegründet. Sie verfolgt ähnliche Ziele wie ihr deutsches Pendant: Im Vordergrund steht die Werbung und Verbreitung des Neuoffenbarungs-Schrifttums, dessen italienische Übersetzungen ausschließlich der Lorber-Verlag im württembergischen Bietigheim-Bissingen vertreibt.

Vorsitzender der italienischen Lorber-Gesellschaft ist Giuseppe Vesco (Venedig). Nähere Informationen dieser Vereinigung enthält die Internetseite www.jakoblorber.it. Vesco hat sich in der Zeitschrift „Geistiges Leben“ 3/2006 an die deutschen Leser gewandt, um sie für das geplante Filmprojekt zu einem Treffen nach Venedig einzuladen: „Seit geraumer Zeit hege ich den Wunsch, das Werk der Neuoffenbarung in Form eines Filmes möglichst vielen Menschen zugänglich zu machen, um so in diesen Menschen den Wunsch zu wecken, das gesamte Werk Jakob Lorbbers zu lesen.“ Die Zusammenkunft vom 15. bis 17. Juli 2006 in Italien

soll dazu dienen, „ernsthafte Lorber-Kenner zu vereinen, um so das Drehbuch des Films zu entwerfen. (...) Unsere Aufgabe ist es, das Drehbuch aus Auszügen des Lorber-Werkes zu schreiben und nicht zu finanzieren. Das Drehbuch wird dann an Regisseure und Filmproduzenten weitergeleitet, die dann das Vorhaben finanzieren werden.“ (*Geistiges Leben* 3/2006, 64) Wie es weiter heißt, sei keine Verfilmung der Biografie Lorbbers geplant. In den 1990er Jahren hatte die deutsche Lorber-Gesellschaft bereits einen Videofilm über Jakob Lorber mit dem Titel „... und hättet ihr nicht das ganze Universum in euch...“ produziert, der auch Spielszenen enthält. Ziel des italienischen Projektes sei es nun, „das gesamte GÖTTLICHE VORHABEN der NEU-OFFENBARUNG“ zu verfilmen. Zunächst soll eine italienische Fassung hergestellt werden, die später in Deutsch, Französisch und Englisch synchronisiert würde.

Es bleibt fraglich, ob den italienischen Lorber-Freunden ein solches Großprojekt gelingen wird. Selbst wenn das Drehbuch erstellt ist (was innerhalb des breiten Meinungsspektrums innerhalb der Lorber-Bewegung ohnehin schwer genug ist), muss die nächste Hürde, die Finanzierung für ein solches erfahrungsgemäß kostspieliges Vorhaben, erst noch genommen werden.

Matthias Pöhlmann

IN EIGENER SACHE

www.ezw-berlin.de in neuem Design. Übersichtlich und barrierefrei – so präsentiert sich seit Ende Mai 2006 die Homepage der EZW. Die Agentur für Kommunikation und Multimedia *i-public* in Frankfurt a.M. hat die Seiten ansprechend und benutzerfreundlich gestaltet. Eine wesentliche Neuerung ist dabei der sogenannte barrierefreie Zugang: Bei konventionell

programmierten Webseiten stoßen sehbehinderte Menschen häufig auf Barrieren. Dazu zählen häufig zu kleine Schrifttypen, schlechte Kontraste und schwer zu durchschauende Navigationsmenüs. Der neue Zugang soll die Informationssuche auf den EZW-Seiten nicht nur für diese Menschen, sondern für alle Nutzer wesentlich erleichtern.

Eine weitere wichtige Neuerung der EZW-Internetpräsenz ist neben der übersichtlich gestalteten Startseite mit aktuellen Meldungen und Hinweisen auf neue Publikationen auch ein virtuelles Lexikon zu Weltanschauungsanfragen. Es bietet Kurzinformationen zu aktuellen Themen wie Buddhismus im Westen, Christlicher Fundamentalismus, Coaching, Freidenker, Okkultismus, Scientology u.v.a.m. Die Texte können in geeigneter Form ausgedruckt werden. Das EZW-Lexikon soll kontinuierlich ausgebaut und erweitert werden – ebenso wie das Downloadangebot älterer und vergriffener EZW-Publikationen.

In der Rubrik „Veröffentlichungen“ sind das Inhaltsverzeichnis sowie das Sach- und Personenregister des in zweiter Auflage erschienenen EZW-Standardwerkes „Panorama der neuen Religiosität“ zugänglich. Dadurch wird die Suche nach Gruppen und Personen wesentlich erleichtert. Zusätzlich stehen die bewährten Kompaktinfos der EZW zu ausgewählten Themen (von Anthroposophie bis Zeugen Jehovas) zum Download bereit.

Als wichtiges Informationsmedium der EZW erweist sich der monatlich per E-Mail versandte Newsletter. Er versorgt derzeit rund 1300 Nutzer mit aktuellen Informationen zu Entwicklungen im Bereich der Weltanschauungsfragen. Darin sind außerdem Hinweise auf Tagungen der Zentralstelle zu finden. Im Archiv können auch frühere Ausgaben des Newsletters eingesehen werden. Die integrierte Suchmaschine „Crossbot“, ein Projekt des Ge-

meinschaftswerkes Evangelische Publizistik und der Evangelischen Kirche in Deutschland, hilft dabei, Begriffe, Personen und Gruppen auf den Internetseiten der EZW schnell aufzufinden.

Das Internet wird für die publizistisch-apologetische Arbeit der EZW neben den herkömmlichen Printmedien (Materialdienst, EZW-Texte und Kompaktinfos) zunehmend an Bedeutung gewinnen. Der neu gestaltete Internetauftritt ist ein wichtiger Schritt. Weitere werden folgen.

Matthias Pöhlmann

BÜCHER

Ulrich Niemann, Marion Wagner (Hg.), Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Verlag F. Pustet, Regensburg 2005, 141 Seiten, 16,90 Euro.

Immer wieder wird der umstrittene Ritus des Exorzismus zum Medienthema, zuletzt durch den auf der Berlinale ausgezeichneten Spielfilm „Requiem“, der sich stark an den historischen (und tragischen) Fall der Anneliese Michel 1976 in Klingenberg anlehnt. Um so wichtiger ist ein solides Hintergrundwissen darüber, wie in der katholischen Kirche heute über Teufel und Dämonen und den Umgang mit ihnen nachgedacht wird. Dazu bietet das vorliegende Buch reizvolle Ansätze aus den Bereichen Exegese, Dogmatik, Pastoraltheologie, Liturgiewissenschaft und Psychiatrie/Psychotherapie. Eine Zusammenfassung in 11 Thesen am Schluss bündelt die gemeinsame Analyse und Praxis-Empfehlung. Dabei wird eine gemeinsame Linie deutlich, die in den einzelnen Artikeln weiter entfaltet wird.

1. Die Rede vom Teufel entsteht in der Bibel relativ spät, gehört aber im Judentum zur Zeit Jesu und auch bei Jesus selbst zweifel-

los zum Weltbild. „Satan“ hat jedoch immer die untergeordnete Rolle eines Versuchers, eines Störers und stellt keine gleichwertige oder gleich starke „böse“ Macht gegenüber dem guten Gott dar.

2. Menschen erfahren sich immer wieder in Strukturen kollektiver Bosheit (Auschwitz!), denen gegenüber sie sich machtlos fühlen. Die Rede vom Teufel als Person ist dann eine eher metaphorische, bestenfalls analoge Aussage. Sie stellt den Versuch dar, „über die furchtbare Realität des Abgrundbösen etwas mehr auszusagen als nichts“.

3. Ob es so etwas wie dämonische Besessenheit gibt, ist weder zu beweisen noch zu widerlegen. Möglicherweise bieten Medizin/Psychiatrie und Theologie einfach unterschiedliche Deutungsmuster der gleichen verstörenden Phänomene. Die klassischen Kriterien, um „Besessenheit“ und „Krankheit“ zu unterscheiden, sind vor dem Hintergrund heutiger humanwissenschaftlicher Erkenntnisse untauglich.

4. Als seelsorgliche Hilfe empfiehlt sich statt des klassischen Exorzismus eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“, die im Gebet *mit* dem Kranken und im Ritus um Befreiung vom Bösen bittet. Dazu haben Mitarbeiter dieses Bändchens (Klemens Richter, Manfred Probst) an anderer Stelle weiter führende Vorschläge entwickelt.

Fazit: Das vorliegende Buch bietet eine vorzügliche Einführung in die theologische und psychologische Problematik des Umgangs mit dem Bösen. Es steuert sicher zwischen zwei bei diesem Thema drohenden Fallen hindurch: einer Banalisierung des Bösen einerseits, einer fundamentalistischen Dämonisierung der Welt andererseits. Auch wenn es sich auf den ersten Blick um eine innerkatholische Diskussion handelt, sind die Beiträge auch im ökumenischen Kontext sowohl theologisch als auch praktisch-seelsorglich interessant und weisen einen Weg aus einer

unfruchtbaren Konkurrenz: nicht Seelsorge *oder* Therapie ist die Frage, sondern Seelsorge *und* Therapie sind gefordert in der Hilfe für dramatisch verstörte und verstörende Menschen.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

Wouter J. Hanegraaff (Hg.), in Zusammenarbeit mit Antoine Faivre, Roelof van den Broek und Jean-Pierre Brach, Dictionary of Gnosis & Western Esotericism, 2 Bde., Brill Verlag, Leiden 2005, zus. 1814 Seiten, 289,00 Euro, Paperback-Ausgabe 119,00 Euro.

Wissenschaftlich fundierte Lexika zu Geschichte und weltanschaulichen Hintergründen der modernen Esoterik gibt es so gut wie nicht. Insofern schließt das zweibändige Werk der namhaften Herausgeber eine empfindliche Lücke. Beeindruckend ist das englischsprachige Wörterbuch zu Esoterik und Okkultismus schon von seinem Umfang her: Auf über 1800 Seiten vermitteln 400 Artikel von 180 internationalen Wissenschaftlern eine Fülle von historischen Informationen zu unterschiedlichen Themenbereichen. Dabei wird konzeptionell ein weiter Bogen von der Spätantike bis zur modernen Esoterik gespannt. Der Hauptakzent des Konzepts liegt besonders auf der historischen Darstellung und Analyse. Damit geraten aktuelle Entwicklungen und Transformationen der heutigen Esoterik-Szene leicht aus dem Blick – eine Tendenz, die auch bei aktuellen religionswissenschaftlichen Abhandlungen zur Esoterik (Julia Iwersen; Kocku von Stuckrad) zu konstatieren ist. So geht z.B. der Artikel zur *Anthroposophie* überhaupt nicht auf das gegenwärtige Erscheinungsbild der anthroposophischen Bewegung, geschweige denn auf die damit untrennbar verbundene Christengemeinschaft ein.

Als instruktiv erweisen sich besonders die Artikel zu Schlüsselgestalten der Theosophischen Bewegung wie z.B. *Helena P. Blavatsky*, *Annie Besant*, *Alice Ann Bailey* und *Franz Hartmann*. Aber auch andere Artikel über Persönlichkeiten aus dem Bereich des Okkultismus bieten – wie z.B. der Beitrag über den nordamerikanischen Spiritisten *Andrew Jackson Davis* – eine Fülle von interessanten Details und Deutungsversuchen. So sieht Marco Pasi bei *Aleister Crowley* im frühen Tod des Vaters ein entscheidendes psychologisches Motiv für die Revolte des Jungen gegen die damals gängigen sozialen und religiösen Werte. Der Artikel über *Joseph Anton Schneiderfranken* alias *Bô Yîn Râ* trägt auf engem Raum viel Informatives zusammen, das man in anderen Lexika vergeblich sucht. Ähnliches gilt für den Artikel über *George Ivanovitch Gurdjieff* bzw. über die Gurdjieff-Rezeption, über *Piotr Ouspensky* sowie über die *Human Potential-Bewegung*, die nach Ansicht von Olav Hammer sich infolge der kommerziellen Ratgeber- und Selbsthilfeliteratur mittlerweile zu einer kulturellen Hauptströmung entwickelt hat. Eine wahre Fundgrube an Informationen bietet der Artikel über *Hermetische Literatur* bzw. über *Zwischenwesen* (Engel, Geistwesen) und deren Bedeutungswandel im Lauf der Jahrhunderte in verschiedenen kulturellen Kontexten. Artikel über die theosophisch inspirierte *I-AM-Bewegung* oder über die *Illuminaten* liefern zuverlässiges historisches Material. Besonders ausführlich, und dem Stellenwert in der Esoterik durchaus angemessen, geht das zweibändige Werk auf das Thema *Magie* ein. Hier kommt nach Vorklärungen und historischer Entfaltung auch die Gegenwart kurz in den Blick. So sieht Hanegraaff das Neuheidentum insbesondere durch die Ritualmagie des *Order of the Golden Dawn* beeinflusst. Inwieweit sich esoterische Einflüsse auch in

der Musik widerspiegeln, zeigt ein entsprechender Beitrag auf. Darin werden die Linien bis in die Gegenwart zu *Karlheinz Stockhausen* ausgezogen, der sich wiederum stark vom *Buch Urantia*, einem über sog. Channeling empfangenen Werk, beeinflusst zeigt (vgl. hierzu auch MD 1/2005, 23ff). Im Einzelnen wird auch auf die unterschiedlichen „Neo-Phänomene“ oder besser: „Neo-Produkte“ der Esoterik wie *Neu-Katharismus*, *Neutempler* und *Neopaganismus* (Neuheidentum) eingegangen. Transformationsprozesse einzelner New Age-Gedanken in die Mainstream-Kultur hinein konstatiert der Beitrag über die New Age-Bewegung. Der Eintrag Massimo Introvignes über *Satanismus* lässt es an der für die Beiträge sonst üblichen Objektivität fehlen. Er gibt die theologische Diskussion zur Thematik weitgehend verzerrt wieder. Schließlich gerät er in die Rolle des Verteidigers, der über weite Strecken darum bemüht ist, den Satanismus vor dem Vorwurf des rituellen Missbrauchs (v.a. von Kindern) zu schützen. Dabei übersieht er jedoch die Folgen, die sich aus der engen Verbindung von Magie und Gewalt bzw. aus der rituell intendierten Selbstvergottung des Menschen ergeben können. Hilfreich erweisen sich hingegen die Artikel zu *Emanuel Swedenborg* und zur Rezeptionsgeschichte seiner Gedanken sowie der Eintrag zur *Ufologie*, der jedoch auch weitgehend in der Historie verbleibt. Die bereits oben erwähnten Desiderate in der Konzeption dieses Projektes treten an zahlreichen Stellen immer wieder zutage: Nicht zuletzt wegen des fehlenden Gegenwartsbezuges und der nur in wenigen Artikeln aufgespürten „Aktualität“ der Esoterik in westlichen Gesellschaften wird der Gebrauchswert dieser Ausgabe relativiert. Manches Wichtige sucht man vergeblich, so z.B. Artikel zu Channeling, Gnosis, Wicca, Johannes Greber, Neuof-

fenbarungen bzw. neuapokryphe Evangelien, Verschwörungstheorien in der Esoterik sowie Beiträge zu den Themenfeldern „Kirchen und Esoterik“ und „Esoterik und Religionen“. Dennoch ist dem Herausgeber und den beteiligten Autoren mit dem zweibändigen Werk zweifelsohne ein großer Wurf gelungen. Die einzelnen Artikel bieten abschließend jeweils wertvolle Quellen und weiterführende Literaturhinweise. Ein Register am Ende des zweiten Bandes erhöht den Nutzwert erheblich. Es wäre wünschenswert, wenn bald eine deutsche Übersetzung dieses zweibändigen Werkes ermöglicht würde.

Matthias Pöhlmann

Michael Utsch, Religiöse Fragen in der Psychotherapie. Psychologische Zugänge zu Religion und Spiritualität, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2005, 327 Seiten, 29,00 Euro.

Um es vorweg zu sagen: Die Stärke dieses bemerkenswerten Buches ist auch seine Schwäche, nämlich der Anspruch, methodische und erkenntnistheoretische, teilweise auch theologische, Grundfragen einerseits, und Forschungsergebnisse andererseits, jeweils gleichzeitig und im Zusammenhang der Geistes- und Forschungsgeschichte zu behandeln. Orientiert an der Grundfrage nach dem Verhältnis von Religion und wissenschaftlicher Psychologie präsentiert der Autor deshalb in vier Teilen eine Fülle von Sachverhalten und eigenen Überlegungen, die nur durch die Wahl einer kleinen Type auf 327 Seiten unterzubringen waren. Dabei reicht der Inhalt des Buchs weiter als sein Titel, denn nicht nur das Thema „Religion und Psychotherapie“, sondern auch zahlreiche Fragen der allgemeinen Religionspsychologie werden behandelt. Die Gliederung ist gut und übersichtlich, grau unterlegte

Kästen mit Zusammenfassungen markieren immer wieder den Fluss der Darstellung. Sehr hilfreich ist Kapitel 9, das ein kurzes Fazit der vorherigen Ausführungen anbietet. Was möglich war, um Leserinnen und Lesern die Orientierung zu erleichtern, wurde getan, einschließlich eines Stichwortregisters. Das Projekt des Autors erzwingt jedoch einen häufigen Wechsel der Aussage- und Sprachebenen und fordert ständige, wache Aufmerksamkeit beim Lesen. Von daher entsteht manchmal der Eindruck, ein wissenschaftliches Handbuch zum Thema „Religion und Psychologie“ vor sich zu haben, was die Publikation eigentlich nicht sein will. Jedenfalls macht es der Charakter des Buches so gut wie unmöglich, seinen Inhalt in einer Besprechung zu referieren. Sie muss sich darauf beschränken, den Standpunkt des Autors und das Ziel seiner Arbeit zu beschreiben, und einige Hinweise zu geben, wie dieses Ziel verfolgt wird.

Aus der persönlich gehaltenen Einleitung ist zu entnehmen, dass der Autor die Frage, wie sich Religion und Psychologie zueinander verhalten, als Christ stellt. Dabei begibt er sich weder in eine apologetische Position gegenüber psychologisierender Religionskritik, noch will er auf psychologische Untersuchungen religiöser Erfahrung verzichten, noch will er diese Erfahrung auf psychologische Erklärungen reduzieren. Die unterschiedlichen Frage- und Aussagekategorien sollen vielmehr sorgfältig unterschieden und aufeinander bezogen werden. Dieser Ansatz wird entfaltet, wenn in Teil 1 die Psychologie der Religion im Einzelnen behandelt wird, ein Thema, das der Autor in einem früheren Werk (Religionspsychologie, Stuttgart 1998) darstellte, und das er nun „up to date“ bringt, indem er zum Beispiel neurobiologische Sachverhalte mit aufnimmt. Der Teil beginnt jedoch mit der Religionssoziologie der Neuzeit und ihren

psychologischen Ideologien. Weiterhin wird die Geschichte der Religionspsychologie behandelt und die von ihr transportierten und verwerteten Menschenbilder werden diskutiert. Teil 2 befasst sich mit Religion als Thema von Beratung und Psychotherapie, dabei auch mit dem Verhältnis von Psychologie und christlicher Seelsorge. Dabei werden die spirituellen Therapien behandelt, und die Wirkung der Religion auf die Gesundheit, ein besser erforschtes Feld als manche andere, nimmt viel Raum ein. Wer Informationen zu diesem Thema sucht, wird hier gut bedient. Ein Kapitel zur spirituellen Sinnfindung schließt Teil 2 ab. Teil 3 befasst sich mit der Praxis unter der pointierten Fragestellung, ob und wie religiöse Themen in die Helferbeziehung eingeschlossen, oder von ihr ausgeschlossen, werden sollten. In diesem Teil wird besonders deutlich, dass der Autor als Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen über viele Praxiskontakte verfügt, bis hin zu interessanten Fallkonstellationen, durch die Methoden und Theorien „geerdet“ werden. Teil 4 entfaltet unter der Überschrift „Therapeuten berichten“ den Praxisbezug weiter, indem elf Ärzte und Therapeuten (Pardon: zwei Frauen sind darunter) aus ihrer Arbeit berichten und über dieselbe nachdenken. Der bunte Strauß der Personen und ihrer Gedanken ist faszinierend und wäre eine eigene Besprechung wert, er reicht von einer Berühmtheit wie Tilman Moser über eine Musiktherapeutin bis zum Chefarzt einer Klinik, die der Pfingstbewegung nahe steht. Nur eine grantelnde Randbemerkung sei erlaubt: Warum stammen alle zwölf Stimmen aus der Tiefenpsychologie, mit einer kleinen Garnitur humanistischer und transpersonaler Ausrichtung? Denken psychologisch-empirisch orientierte Therapeuten, die zum Beispiel das Krankheitsbild Anorexia, oder Phobien, oder

Depressionen verhaltens- und kognitions-therapeutisch behandeln, nicht über Religion nach, oder schreiben sie nicht darüber? Das könnte immerhin sein, wäre aber schade. Vielleicht regt das vorliegende Buch auch diese Leute, die im Verdacht besonderer fachlicher Nüchternheit stehen, zu Nachdenken über Religionsfragen an. Das wäre sicherlich im Interesse des Autors und würde dem Fach gut tun. Wer das Buch durchgearbeitet hat, wird davon überzeugt sein.

Hansjörg Hemminger, Stuttgart

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christl. Sondergemeinschaften.

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger, geb. 1948, Weltanschauungsbeauftragter der Ev. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologin und Politologin, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.

Alfred Singer, geb. 1944, lic. theol., Pfarrer, Referent für Weltanschauungs-, Religions- und Sektenfragen in der Diözese Würzburg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologin und Psychotherapeutin, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychosozialen, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung.
Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 20 vom 1. 1. 2006.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226

