

Dieses Dokument bietet einen unveränderten Textauszug aus:

Handbuch Interkulturelle Seelsorge

herausgegeben von

**Karl Federschmidt, Eberhard Hauschildt,
Christoph Schneider-Harpprecht, Klaus Temme
und Helmut Weiß**

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002

Das copyright für diese elektronische Ausgabe liegt bei den Herausgebern.

Bis auf weiteres darf der Text, unverändert und mit Nennung von Autor und Quelle, für nichtkommerzielle und wissenschaftliche Zwecke verwendet werden.

Ostasien

Unterwegs auf den Straßen des Übernatürlichen
Die Geisterwelt in der Seelsorge

Robert Solomon

Viele Gebiete Asiens durchleben rasche Veränderungen. In Südostasien zum Beispiel verändern sich Landschaften und Lebensstile durch Modernisierung, Globalisierung und das System der freien Marktwirtschaft völlig. Mit dem Ende des Kalten Krieges sind neue erbitterte Kämpfe im Bereich der Ökonomie entstanden.

1 Unterschiedliche Welten und unterschiedliche Straßen

Ich fahre gerne mit dem Auto durch Malaysia auf der Nord-Süd-Autobahn, die zu einem wesentlichen Verkehrsweg des Landes geworden ist. Diese Autobahn hat das Land für Handel und Industrie geöffnet. Dazu kommt, dass das Reisen und der Besuch von Leuten und Orten erleichtert worden ist. Die Fahrt von Singapur nach Kuala Lumpur, die in der Vergangenheit mindestens acht Reisetunden über gefährliche Landstraßen in Anspruch nahm, dauert jetzt nur noch bequeme vier Stunden. Neben diesen neuen Autobahnen hat Malaysia begonnen, einen Superkorridor in Sachen Informationstechnologie in der Region von Kuala Lumpur aufzubauen, der geeignet ist, das Land in das 21. Jahrhundert zu versetzen. Es gibt also beides in Malaysia: gut befestigte Autobahnen und auch elektronische Verbindungsstraßen. Dies Phänomen kann in vielen Ländern Südost- und Südasiens ähnlich beobachtet werden.

Dieser Aufsatz will noch eine andere Art „Autobahn“ untersuchen, die in diesem Teil der Welt ebenfalls breit ist. Ich meine etwas, das ich als „übernatürliche Verbindungsstraßen“ (supernatural highways) bezeichnen möchte, ein Ausdruck, den ich vom Soziologen John Clammer und seiner Analyse der Gesellschaft von Singapur übernehme. Er stellt fest, dass es neben der modernen Entwicklung im Lande auch solche übernatürlichen Highways gibt. Welche Bedeutung haben diese Verbindungsstraßen, und wie sehen sie aus? Welche Auswirkungen haben sie auf die Seelsorge? Das sind die Fragen, die wir hier bedenken wollen.

In seinem Beitrag *Understanding Witchcraft and Sorcery in Southeast Asia* illustriert der Anthropologe Michael Peletz anhand verschiedener Fallstudien, wie persönliches Missgeschick im malaiischen Kontext

erfahren und interpretiert wird.¹ Diese Fallstudien veranschaulichen, dass in Südostasien verschiedene Kosmologien nebeneinander existieren und miteinander konkurrieren. Ich bin überzeugt davon, dass dies auch in anderen asiatischen Gegenden ganz ähnlich ist. Die Vorstellung, dass Modernisierung zur Säkularisierung führt, ist in Frage zu stellen, sofern es die südostasiatische Erfahrung betrifft. Im südostasiatischen Kontext gibt es eine Koexistenz zwischen Modernisierung und religiöser Renaissance. Religion hat im Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum einen neuen Auftrieb erlebt. Säkulare Symbole und Ausdrucksweisen dringen in das moderne Leben ein, aber zugleich ist festzustellen, dass traditionelle Sprachformen und sakrale Symbolsysteme auf den Säkularisationsprozess resistent, anpassungsfähig und kreativ reagieren.

2 Die Geisterwelt im asiatischen Kontext

Im asiatischen Kontext ist die Geisterwelt lange Zeit eine wichtige Dimension des Lebens gewesen. Die Menschen sorgten sich um die materiellen Dinge des Lebens, haben aber meist auch um die enge Beziehung zwischen dem Materiellen und dem Spirituellen gewusst.

2.1 Die Mittelbereiche des menschlichen Lebens

Auf zweierlei Weise wurde mit der Geisterwelt umgegangen: gedanklich und pragmatisch. Bei der gedanklichen Annäherung an den Bereich des Spirituellen geht es um Reflexionen über Gott, den Himmel, den Sinn des Lebens und so weiter. Diese theologisch-philosophische Dimension tritt in vielen asiatischen religiösen Überlieferungen hervor. Dagegen waren die populäreren Vorstellungs- und Verbindungswege zum Bereich des Spirituellen pragmatischer Art. Der Anthropologe Paul Hiebert bezeichnet den Bereich, um den es hier geht, als „mittlere Ebene“ oder „Mittelbereich“. Wie er ausführt, gibt es in vielen traditionellen Kulturen Weltanschauungen mit drei Bereichen: Der obere Bereich hat zu tun mit Himmel und Gott; der untere repräsentiert die materielle Welt, in der wir leben; der mittlere Bereich stellt die Welt der Geister dar, und man ist überzeugt, dass diese Welt sich in enger Wechselbeziehung mit der materiellen Welt befindet.

Hiebert argumentiert, dass die moderne Wissenschaft und der Prozess der Modernisierung, wie er besonders in den westlichen Gesellschaften zutage tritt, den mittleren Bereich aus der Weltsicht der Menschen hat verschwinden lassen. Was übrig bleibt, ist der obere und der untere Bereich: Himmel und Erde, aber ohne die Sphäre, die man einst als den

¹ In: C.W. WATSON / Roy ELLEN (Hg.), *Understanding witchcraft and sorcery in Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii 1993, Kapitel 9.

Bereich der Geister ansah. Der Fortgang der Säkularisierung hat auch den Himmel in größere Ferne gerückt und ihn schließlich irrelevant werden lassen. Diese Beobachtung hat in der westlichen Welt viele soziologische Analysen geprägt, die das Ende der Religion und die Geburt des Säkularismus kommen sahen. Selbst Theologen wie Harvey Cox (der allerdings inzwischen seine Meinung geändert hat) forderten eine säkularisierte Christlichkeit, mit Rücksicht auf die Entstehung der „Stadt ohne Gott“².

Im asiatischen Kontext war die Erfahrung jedoch in vieler Hinsicht ganz anders. Die philosophischen Antworten auf religiöse Fragen bezogen sich zwar auf den oberen Bereich (Himmel, Gott und Ewigkeit). Aber diese Perspektive wurde nicht so stark ausgebildet wie die andere, mehr populäre Perspektive, die eine pragmatische Auffassung von Religion vertritt und daher stärker auf den unteren Bereich (die sichtbare Welt) gerichtet ist sowie auf die mittlere Zone der Geisterwelt. Animismus ist eine grundlegende religiöse Tradition in den meisten Teilen Asiens. Er begegnet in vielen populären religiösen Praktiken Asiens. Er pflegt einen pragmatischen Zugang zur nichtmateriellen Welt, wobei versucht wird, die Geisterwelt zu kontrollieren oder zumindest zu beschwichtigen, weil man davon ausgeht, dass sie die Vorgänge in der materiellen Welt unmittelbar beeinflusst. Man ist der Überzeugung, dass menschliche Erfahrungen wie Gesundheit, familiäre Beziehungen, Sicherheit, Vermögen und so weiter von der Geisterwelt beeinflusst werden.

2.2 Modernisierung und ihr Einfluss auf den ‚mittleren‘ Bereich

Diese Geisterwelt stellt man sich als sowohl von guten als auch von bösen Geistern bevölkert vor. Als in der europäischen Geschichte vor der Aufklärung die Geisterwelt noch einen ziemlich wichtigen Platz in der Weltbetrachtung der Menschen innehatte, wurden bestimmte Krankheiten sowie außergewöhnliches Verhalten den bösen Geistern zugeschrieben. Diese mittelalterliche Dämonologie wurde in Frage gestellt und ersetzt durch die Entdeckungen der Psychologie, die mit der Aufklärung einhergingen. Henri Ellenberger hat diesen Wandel in seinem Buch *The Discovery of the Unconscious*³ eingehend untersucht und beschrieben. Er vertritt die Ansicht, dass die mittelalterliche Dämonologie die Mutter der modernen Tiefenpsychologie ist. Mit seiner Entmystifizierung des Unbekannten und des Unberührbaren führte dieser Säkularisierungsprozess schließlich zum Verschwinden der Geisterwelt aus dem allgemeinen Bewusstsein und der Erfahrung des modernen westlichen Menschen. Was im 19. und 20. Jahrhundert

² Harvey COX, *Stadt ohne Gott?* Stuttgart und Berlin: Kreuz-Verlag 1966.

³ Henri ELLENBERGER, *The discovery of the unconscious. The history and evolution of dynamic psychiatry*, London: Allen Lane / Penguin Press 1970, Kap. 1.

daraus folgte, war die Verdunkelung des Glaubens an einen Himmel und an die Existenz Gottes. In mancher Hinsicht hat sich das Blickfeld in der modernen Zeit ausschließlich auf die unteren Bereiche verengt. Viele Soziologen sind daher der Meinung, die Modernisierung und Säkularisierung habe zum Verlust jeglichen Glaubens an eine Geisterwelt, ja selbst an den Himmel geführt.

Andere Soziologen wie z.B. Jacques Ellul argumentieren dagegen, dass es so etwas wie eine Säkularisierung in der Wirklichkeit gar nicht gebe. Die Menschen seien unheilbar religiös und fänden irgendwie immer wieder neue Gefäße, um Mythen zu bewahren, wenn die alten Gefäße zu zerbrechen drohen. Ellul verweist auf die Mythen, die in den Vorstellungen vom Staat, von der Arbeit, von Fortschritt und Entwicklung stecken. In seinem Buch *The New Demons* übersetzt er die ältere Sprache der Geisterwelt in eine neue Sprache dämonenartiger sozialer Übel.⁴

Auf einem anderen Gebiet, dem der biblischen Studien, hat der Neutestamentler Walter Wink mit seiner bekannten Trilogie *The Powers*⁵ etwas ganz ähnliches unternommen. Ellul und Wink treten dem Materialismus mit dem Argument entgegen, dass die religiöse Dimension des Lebens nach wie vor bedeutsam sei. Ihrer Auffassung nach hat diese Dimension ihre Kraft bis heute auch ungebrochen beibehalten. Obwohl also Ellul und Wink, im Rahmen einer ethischen Interpretation der Geisterwelt, die Wichtigkeit des Sakralen betonen, scheuen sie aber doch zurück vor einer mittelalterlichen Dämonologie mit ihren sehr festen Anschauungen über die Geisterwelt.

2.3 Die Geisterwelt und ihre vielen Gesichter in Asien

Im asiatischen Kontext hatte der Prozess der Modernisierung und Säkularisierung einen ganz anderen Einfluss auf das Verständnis und die praktische Ausübung der Religion. Wir haben bereits gesehen, dass es dort neben der Modernisierung und Säkularisierung zugleich eine Neubelebung des Religiösen gab. Tham Seong Chee hat gezeigt, wie die religiösen Rituale der großen religiösen Traditionen in Singapur durch eine Anpassung an die Moderne überlebt haben.⁶ Inmitten rasanter gesellschaftlicher Umbrüche scheinen die Menschen in ihren Religionen und religiösen Weltanschauungen Stabilität zu finden. Dies veranschaulicht auch die Studie von Winston Davis über den Dojo-Kult in Japan.⁷ Er beschreibt, wie japanische Geschäftsführer, die in Büros

⁴ Jacques ELLUL, *The new demons*, New York: Seabury Press 1975.

⁵ Walter WINK, *Naming the powers / Unmasking the powers / Engaging the powers*, Philadelphia: Fortress Press 1984 / 1986 / 1992.

⁶ THAM Seong Chee, *Religion and modernization. A study of changing rituals among Singapore's Chinese, Malays and Indians*, Singapore: Graham Brash 1985.

⁷ Winston DAVIS, *Dojo. Magic and exorcism in modern Japan*, Stanford CA: Stanford University Press 1980.

und Handelsunternehmen funktionieren müssen und dort mit hoch rationalisierten und effizienten Einrichtungen arbeiten, am Abend ihre Büros verlassen, um zu den Dojo-Zentren zu gehen, wo sie ihre westlichen Anzüge gegen traditionelle Kleidung tauschen, sich in Trance-Zustände begeben und Exorzismen an sich vollziehen lassen. Die japanischen Geschäftsführer haben sich für ein Leben in zweierlei Welten entschieden: In der einen konzentrieren sie sich auf die unteren Lebensbereiche, während sie sich in der anderen Welt auf die Mittelbereiche einstellen. Es scheint, als brächten sie beides, den modernen Marktplatz und die Welt der Geister, nicht recht zusammen, vielleicht wegen der Wucht des raschen sozialen Wandels; zugleich sind sie aber auch nicht bereit, den Untergang der Geisterwelt hinzunehmen, nur weil sie allseits von Modernität umgeben sind.

Die Geisterwelt ist nicht nur aktiv und gegenwärtig in der Welt des Handels, sondern sie ist genauso auch in der Welt der Technik anzutreffen. Zwei kurze Beispiele aus Singapur können uns das zeigen. Zuerst eine Geschichte von einem großen modernen Hotel in Singapur:⁸ Vor diesem Hotel befindet sich ein schöner Springbrunnen, der eines Tages seine Tätigkeit einstellte. Man rief die Techniker herbei, um den Fehler zu beseitigen, aber der Brunnen spielte einfach nicht mit. Nach vielen vergeblichen Bemühungen, das Problem technisch zu lösen, rief man einen taoistischen Priester herbei – im Glauben, dass es sich vielleicht um ein spirituelles Problem handeln könnte. Vielleicht war ein Geist beleidigt worden und unglücklich und wirkte daher auf den Brunnen ein. Der Tao-Priester bestätigte diese Interpretation und führte einen Ritus aus, der das Problem löste. Der Springbrunnen arbeitete wieder und funktionierte ganz normal. Das zweite Beispiel bezieht sich auf die verbreitete Praxis, auf Baustellen einen kleinen Altar zu errichten und den Geistern Opfer darzubringen, damit sich kein ernsthafter Unfall ereignen möge und der Bau erfolgreich vollendet werden könne. Diese beiden Beispiele zeigen, wie die Welt der Geister auch innerhalb eines technischen Kontextes das Bewusstsein der Menschen in Beschlag nehmen kann.

Die Geisterwelt ist auch im akademischen und intellektuellen Kontext wirksam. Robert Wessings faszinierende Studie über Zauberei in einer indonesischen Universität kann wahrscheinlich von Asiaten besser verstanden und gewürdigt werden als von Menschen aus dem Westen.⁹ Dass überlieferte Vorstellungen von Hexerei und Zauberei ein herrschendes Thema im intellektuellen Klima einer modernen asiatischen Universität sein können, ist etwas, was wie ein Widerspruch in sich selbst aussieht, muss aber doch als Realität in vielen Teilen Asiens gewertet werden.

⁸ Diese Beispiel berichtet THAM Seong Chee, a.a.O., 62.

⁹ Robert WESSING, Rumours of sorcery at an Indonesian university, in: *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 27:2, 1996, 261-279.

2.4 Eine erste Zusammenfassung

- Der Prozess der Säkularisierung, wie er von westlichen Soziologen weithin in Bezug auf das institutionalisierte Christentum verstanden wird, hat der traditionellen Religion in vielen Teilen Asiens nicht den Untergang gebracht. Auch der Westen scheint ja, als Reaktion auf die Verweltlichung, in jüngerer Zeit die Erfahrung einer Rückkehr zum Sakralen zu machen, und zwar in Gestalt der New-Age-Bewegung, der Ökologiebewegung und so weiter.
- Als Teil der religiösen Wiederbelebung im asiatischen Kontext beobachten wir, wie die Geisterwelt im Denken der Menschen und in ihrem alltäglichen Leben fort-dauert. Während etliche Asiaten versucht haben, die oberen und die unteren Lebensbereiche miteinander zu verbinden, ist die Mehrheit eher daran interessiert, eine Beziehung zwischen der mittleren und der unteren Zone zu finden. Mit andern Worten: Sie sind stärker an der Welt der Geister als am Himmel interessiert.
- Das Interesse und der Glaube an die Geisterwelt zeigt sich nicht nur in den traditionellen ländlichen Gemeinschaften in Asien, sondern auch in dicht besiedelten, modernen städtischen Zentren. Die Geisterwelt lebt fort in Kreisen der Wirtschaft, der Technik und der Intellektualität. Mit anderen Worten: Wissenschaft, Technologie und Modernität haben es nicht vermocht, die Welt der Geister aus den neu aufkommenden Weltanschauungen, Lebensstilen, Ritualen und Erfahrungen zu vertreiben.

Das bringt uns jetzt zur Frage nach Seelsorge und Beratung im asiatischen Kontext: Können Seelsorge und Beratung die Geisterwelt ignorieren, wenn doch die Mehrzahl der an Seele und Leib leidenden Menschen tatsächlich traditionelle Heiler aufsucht und nach traditionellen Mitteln fragt und nur dann, wenn das alles nicht hilft, sich an moderne wissenschaftlich gebildete Fachkräfte wie Psychiater und Berater wendet? Anders gefragt: Wie müsste seelsorgliche und kirchliche Hilfe für die Menschen in Asien aussehen?

3 Eine kurze theologische Reflexion

Zwei theologische Fragen möchte ich untersuchen, bevor mögliche Antworten gegeben werden. Natürlich gibt es noch eine ganze Reihe anderer Fragen, z.B. die Frage der Theodizee oder der Ekklesiologie, die für eine asiatische Seelsorge mit Menschen, die die „Mittelwelt“ ernst nehmen, von gleicher Wichtigkeit sind.¹⁰ Doch ich möchte unsere Überlegungen hier auf die folgenden beiden Fragen begrenzen.

¹⁰ Ausführlicher dazu siehe Robert M. SOLOMON, *Living in two worlds. Pastoral responses to possession in Singapore*, Frankfurt a.M.: Peter Lang 1994, Kapitel 8.

3.1 Erkenntnistheorie

Traditionelle Erkenntnistheorien sind durch die moderne Wissenschaft, die aus der Aufklärung im Westen hervorging, lange Zeit zurückgedrängt worden. Der philosophische Rationalismus saß auf dem Thron und herrschte über Ideologien und Hermeneutik. Die Geisterwelt, wie sie von traditionellen Gesellschaften und nichtwestlichen Gemeinschaften verstanden wird, wurde dabei als Illusion abgetan. Menschliche Probleme wurden mit moderner wissenschaftlicher Begrifflichkeit interpretiert. Selbst die Theologie hat sich der modernen Wissenschaft gebeugt und etliche hermeneutische Hilfsmittel zum Verständnis der Welt, in der wir leben und in der wir unsere Erfahrungen machen, ausgerangiert und weggeworfen. Rudolf Bultmanns Negierung der Geisterwelt ist kennzeichnend für diesen Prozess, wenn er schreibt: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.“¹¹ Trotzdem haben wir in der Kirche weiterhin unseren Glauben an „den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, der alles geschaffen hat, Himmel und Erde, die sichtbare und die unsichtbare Welt“ bekannt und tun das noch. Wie bringen wir unser modernes Denken mit unserem altüberlieferten Glauben in Einklang?

Es ist offensichtlich, dass die Weitergabe unseres Glaubens bei gleichzeitiger totaler Zustimmung zur modernen Wissenschaft für viele keine befriedigende Erfahrung war. Es ist schwierig, in einer entmythologisierten und entsakralisierten Welt zu leben. Ähnlich Reaktionen wie die der japanischen Geschäftsführer, die Dojo wahrnehmen, gibt es auch in manchen Zirkeln im Westen. Philip Sherrard z.B. beklagt in seinem Buch *The Rape of Man and Nature* den Verlust der Erinnerung an eine frühere, hilfreichere Weltansicht, die noch Platz für die spirituelle Dimension des Lebens hatte.¹² Er sieht in der modernen Wissenschaft eine zerstörerische Waffe zur Herstellung einer illusorischen Welt des Materialismus. Wie er haben auch andere damit begonnen, ihre Aufmerksamkeit älteren Beschreibungen der Wirklichkeit zuzuwenden, die auch der Geisterwelt einen Platz einräumen.¹³

Das hat Auswirkungen auf die Art und Weise, wie Seelsorge und Beratung im asiatischen Kontext ausgeübt werden. Seit Jahrzehnten sind professionelle Berater und Seelsorger mit Theorien und Praktiken von Beratung und Psychologie ausgebildet worden, die in ihrem Verständ-

¹¹ Robert BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, in: H.-W. BARTSCH (Hg.), *Kerygma und Mythos*, Bd. 1, Hamburg-Bergstedt, 1948, 15-53, Zitat hier: 18.

¹² Philip SHERRARD, *The rape of man and nature. An enquiry into the origins and consequences of modern science*, Ipswich / Suffolk: Golgonooza Press 1987.

¹³ Siehe z.B.: Anthony LANE (Hg.), *The unseen world. Christian reflections on angels, demons and the Heavenly realm*, Carlisle / Grand Rapids: Paternoster/Baker 1996.

nis der menschlichen Probleme und bei der Suche nach therapeutischen Strategien die Geisterwelt glatt ignorieren. Das muss sich ändern. Die Entstehung postmoderner Philosophie, die die Alleinherrschaft der modernen wissenschaftlichen Erkenntnistheorien und Begrifflichkeiten in Frage stellt, die theologische Neubewertung der Geisterwelt sowie die wachsende kulturelle Sensibilität und Wertschätzung von traditionellen, tief verwurzelten Weltbetrachtungen erfordern ein neues Nachdenken darüber, wie in Seelsorge und Beratung auf die Welt der Geister einzugehen ist – besonders in einem Kontext wie Asien, vielleicht aber auch darüber hinaus.

3.2 Glaube und Aberglaube

Das andere theologische Problem, das ich hier herausstellen will, betrifft das Verständnis von Glaube und Aberglaube. Ich wurde einmal von einer Gruppe Medizinstudenten an der Universität Singapur nach dem Unterschied zwischen Glaube und Aberglaube gefragt, und zwar im Anschluss an eine Vorlesung über das Phänomen der Glaubensheilung. Meine Antwort war, dass beide mit dem Unbekannten zu tun haben und mit dem, was unsicher ist. Dieses Gebiet befindet sich jenseits unserer Kontrolle. Glaube und Aberglaube sind zwei Weisen, wie wir auf das reagieren, was wir nicht kontrollieren können. Der Hauptunterschied scheint darin zu bestehen, dass Glaube sich primär auf Vertrauen und Beziehung gründet, während Aberglaube sich mehr auf Technik und Handwerkszeug verlässt.

Wenn wir uns unkritisch auf den überlieferten Geisterglauben einlassen, dann stehen wir in der Gefahr einer Verlängerung des Aberglaubens, was im besten Fall nutzlos, im schlechteren Fall (wegen der Bedeutung der Techniken, die die Geisterwelt zu bewältigen und zu kontrollieren versuchen) schädlich ist. Bei meinem Verständnis dieser Zusammenhänge stütze ich mich auf Jaques Ellul, den französischen Soziologen und Theologen, der ein leidenschaftlicher Kritiker der modernen Technikanbetung ist.¹⁴ Ellul meint, das heutige Problem sei nicht so sehr der Atheismus (kein Gott), sondern eher die Technik (neuer Gott). Manch einer mag mit Elluls Pessimismus nicht übereinstimmen, aber wir müssen seine Warnung ernst nehmen, dass die Technik das Potenzial in sich trägt, uns zu entmenschlichen. Spirituelle Techniken, die mit der Manipulation der Geisterwelt zu tun haben, tragen in sich dasselbe Potenzial, Menschen zu entmenschlichen und zu entwürdigen.

Wir müssen darum eine kritische Haltung gegenüber dem überlieferten Geisterglauben einnehmen. Meine Kritik ist hier nicht so sehr metaphysischer oder erkenntnistheoretischer Natur, sondern eher ethisch geprägt: Wir könnten leicht geneigt sein, für alles den Geistern die

¹⁴ Jacques ELLUL, *The technological bluff*, Grand Rapids: Eerdmans 1990.

Schuld zuzuschreiben, während wir in Wirklichkeit selbst Verantwortung übernehmen müssen. Der überlieferte Geisterglaube sieht einen sehr engen Zusammenhang zwischen menschlichem Leiden und Missgeschick und der Geisterwelt, und dabei besteht die Gefahr, bedenkenlos der unsichtbaren Welt alle Verantwortung zuzuschieben. Auf der individuellen Ebene kann sich das darin zeigen, dass Exorzismus zu einem schädlichen Ersatz für ethisch orientierte Beratung wird. Auf der gesellschaftlichen Ebene kann die Sprache der Geisterwelt die dringend erforderliche Sprache sozialer Verantwortung ersticken. Erika Bourguignon stellt in einer ausgedehnten weltweiten Studie über Geistbesessenheit fest, dass es eine Beziehung zwischen der Häufigkeit von Geistbesessenheit auf der einen und dem Vorhandensein sozialer Ungerechtigkeit auf der andern Seite gibt.¹⁵ Je stärker das Letztere vorherrscht, desto deutlicher tritt auch das Erstere zutage. Können Exorzismusrituale unter solchen Gegebenheiten aber die bestehenden Ungerechtigkeiten unzweideutig und wirkungsvoll ansprechen? Hier würde der Aberglaube dazu dienen, soziale Ungerechtigkeiten und Missstände zu legitimieren, und muss daher abgelehnt werden. Man darf nicht zulassen, dass die Techniken der Geisterwelt die Theologie sozialer Verantwortung verdrängen. Hierin liegt die Gefahr des Aberglaubens in Bezug auf die Geisterwelt, und unsere Antworten im Rahmen von Seelsorge und Beratung müssen dies ernsthaft berücksichtigen.

4 Mögliche Antworten auf das Phänomen der Geisterwelt

Nach diesem kurzen (und bei weitem nicht erschöpfenden) Blick auf die beiden genannten Problemfelder wollen wir jetzt fragen, welche Antworten Seelsorge und Beratung im asiatischen Kontext auf die Geisterwelt geben können. Dabei sollen unsere bisherigen Überlegungen berücksichtigt werden.

4.1 Zurückweisung der Geisterwelt

Eine mögliche Antwort besteht darin, die Geisterwelt als abergläubischen Mythos abzulehnen und weder im diagnostischen noch im therapeutischen Vorgehen davon irgendeinen Gebrauch zu machen. So zu verfahren, kommt der modernen Seelsorgebewegung nahe und ist im Bereich wissenschaftlicher Therapien verbreitet. Das führt aber dazu, dass der Seelsorger, der die Existenz der Geisterwelt und die Erklärungen des Ratsuchenden über den Zusammenhang zwischen seinem bzw. ihrem Leiden und den Kräften der Geisterwelt ablehnt, den Ratsuchen-

¹⁵ Erika BOURGUIGNON, *Religion, altered state of consciousness and social change*, Columbus OH: Ohio Univ. Press 1973.

den / die Ratsuchende von sich wegtreibt, um bei einem traditionellen Heiler Hilfe zu suchen, der seiner/ihrer Wahrnehmung und seinen/ihren Voraussetzungen größere Sympathie entgegenbringt. In seinem Buch *Filipino Spirit World* legt Rodney Henry dar, dass dies bei vielen Christen auf den Philippinen tatsächlich der Fall ist.¹⁶ Die Missionare, die den christlichen Glauben brachten, waren geneigt, den Geisterglauben der philippinischen Kultur abzulehnen. Das führte dazu, dass die Christen mit ihren Anliegen bezüglich des oberen Lebensbereichs (Gott, Himmel, Ewigkeit) zur Kirche gingen, während sie die traditionellen Heiler und Medien zu Rate zogen, wenn es um die mehr irdischen, alltäglichen Lebensprobleme wie Gesundheit, Familienbeziehungen, Geldangelegenheiten und dergleichen ging. Das brachte ein horizontal gespaltenes Christentum hervor. Genau diese Situation zeigt sich in weiten Teilen Asiens, wenn Menschen mit psychologischen Problemen gleichzeitig ein Medium und einen Psychiater konsultieren. Wer fest davon überzeugt ist, dass sein bzw. ihr Problem nur unter Einbeziehung der Geisterwelt gelöst werden kann, wird rein psychologische Erklärungen ablehnen. In meiner eigenen Beratungspraxis habe ich festgestellt, dass viele Ratsuchende die Geisterwelt sehr ernst nehmen und dass es oft überhaupt nichts nützt, die Existenz der Geisterwelt zu leugnen, wenn es darum geht, Klienten seelsorgliche Hilfe zukommen zu lassen.

4.2 Unkritische Übernahme des Geisterweltbildes

Auf der andern Seite ist es möglich, eine entgegengesetzte Haltung einzunehmen und „wie die Eingeborenen zu leben“, indem man unkritisch das traditionelle Geisterweltbild übernimmt, das eine bestimmte Gemeinschaft oder ein Individuum hat. Hier taucht dasselbe Problem auf, das wir vorhin im Blick auf den Aberglauben und seine technische Problembehandlung beschrieben haben. Die Sprache des Geisterglaubens kann – in ihrer hilfreichsten Form – ein Gegenmittel gegen die Arroganz moderner psychologischer und wissenschaftlicher Ausdrucksformen sein, die lässig den Geisterglauben zur Seite schiebt. Wie wir bereits gesehen haben, stellt sie für die moderne Erkenntnistheorie eine Herausforderung dar. Aber solche traditionellen Anschauungen und Redeweisen können auch benutzt werden, um Menschen und Gemeinschaften zu diskriminieren und ungerechte Strukturen zu festigen. Sich unkritisch der traditionellen Sprache der Geisterwelt zu bedienen, kann auch heißen, Menschen in ihren Fesseln zu belassen. Seelsorger und Seelsorgerinnen und ebenso Beraterinnen und Berater müssen aufpassen, dass sie am Ende nicht eine konstruktiv-kritische Einstellung zu einer bestimmten Kultur aufgeben, um sich stattdessen in unkritischer

¹⁶ Rodney L. HENRY, *Filipino spirit world: A challenge to the church*, Manila: OMF 1986.

Weise einfach einer vorherrschenden Auffassung (wie der des Geisterglaubens) zu überlassen.

Ich möchte hier ausdrücklich noch einmal die Notwendigkeit einer ethischen Betrachtung der Geisterwelt und ihrer Wirkung in einer Gemeinschaft betonen. Die Begeisterung des Seelsorgers oder der Seelsorgerin, für den betroffenen Einzelnen im Rahmen des Geisterglaubens einen hilfreichen Ausweg zu finden, kann ihn oder sie blind machen für die weiterreichende gesellschaftliche und ethische Dimension des Problems. Nehmen wir z.B. die berühmte Studie von I. M. Lewis über den Zar-Kult in Nordafrika.¹⁷ Er fand heraus, dass Frauen oft geistbesessen sind, weil sie in einer männlich dominierten Gesellschaft leben. In dieser Gesellschaft haben Frauen keine Möglichkeit, Gerechtigkeit und faire Behandlung zu erreichen. Der einzige sozial sanktionierte Weg, auf dem sie gegen die Ungerechtigkeiten, unter denen sie leiden, protestieren können, ist der, geistbesessen zu werden – ein Zustand, der es ihnen erlaubt, ihren Frustrationen Ausdruck zu verleihen, ohne dafür bestraft zu werden. Hier verdeckt die Geistbesessenheit ein tiefer liegendes sozialetisches Problem. Die Perspektive der sozialen Verantwortung wird sich darum einer „Hermeneutik des Zweifels“ bedienen und über das begrenzte therapeutische Ziel hinausgehen, um auch die weitergehenden sozialen Probleme zu erkennen, die sich in den persönlichen, in der Sprache des Geisterglaubens beschriebenen Leiden Ausdruck verschaffen. Seelsorger und Seelsorgerinnen müssen also einen breiteren ethischen und sozialen Blickwinkel haben auf das, was sie zu hören bekommen und was sie beobachten können. Sie dürfen es nicht einfach unkritisch im Namen von Toleranz und kultureller Sensibilität übernehmen.¹⁸

Die beiden folgenden Positionen nehmen darum einen kritischeren Standpunkt ein, wenn auch nicht in der extremen Form der Zurückweisung, wie sie oben (4.1) beschrieben wurde.

4.3 Akkomodation

Eine Möglichkeit des Seelsorgers und der Seelsorgerin zu reagieren besteht darin, die hinter dem Geisterglauben stehende Erkenntnistheorie abzulehnen, soweit sie ontologisch geprägt ist, sie aber aus therapeutischen Gründen trotzdem funktional einzusetzen. Seelsorger und Seelsorgerin sowie Beraterin und Berater zeigen sich also sensibel für die kulturellen Kräfte, indem sie die Rolle dieses Glaubenssystems im Zusammenhang mit der Entstehung, der Entwicklung und der Lösung

¹⁷ I.M. LEWIS, *Ecstatic religion. An anthropological study of spirit possession and shamanism*, Harmondsworth: Penguin 1971.

¹⁸ Siehe z.B. R.L. STIRRAT, *Power and religiosity in a post-colonial setting. Sinhala Catholics in contemporary Sri Lanka*, Cambridge: Cambridge Univ. Press 1992, wo der Autor, ein Sozial-Anthropologe, die Beziehung zwischen Exorzismus und den sich verändernden Machtverhältnissen im nach-kolonialen Sri Lanka nachweist.

menschlicher Probleme akzeptieren. Das heißt: Sie nehmen das Glaubenssystem des/der Ratsuchenden ernst, ohne selbst daran zu glauben. Der Beratende folgt der Beschreibung und Erklärung des/der Ratsuchenden und benutzt auch dieselbe Sprache im helfenden und therapeutischen Prozess, um einen Placebo-Effekt oder etwas ähnliches zu erreichen, der die Lösung des Problems anbahnen kann.

Sudhir Kakar, ein indischer Psychiater, beschreibt, wie in Indien die ganze Familie involviert ist, wenn eins ihrer Mitglieder geistbesessen ist.¹⁹ Die betroffene Person wird zu einem Tempel gebracht (dem Balaji Tempel in diesem Fall), und die ganze Familie hält sich im Tempelbereich oder in dessen Nähe auf. Die betroffene Person wird bestimmten religiösen Riten unterzogen, und am Ende werden sich die Probleme der Person lösen. Man könnte das nun um des Zweckes willen akzeptieren und eine vergleichbare therapeutische Haltung einnehmen in der Überzeugung, dass das Problem nicht so sehr durch die religiösen Rituale direkt gelöst wird als vielmehr durch den Prozess der Wiederherstellung der Familienbande. Es dürfte kaum hilfreich sein, in diesem Fall eine psychologische Fachsprache zu verwenden, um zu verdeutlichen, was da vor sich geht, weil es die Familienmitglieder nur verwirren würde. Stattdessen könnte man ihrem Glaubenssystem innerhalb eines mehr subversiv-strategischen Therapieansatzes Raum geben.

Viele neuere Diskussionen über interkulturelle Seelsorge und Beratung verwenden diesen Akkommodationsansatz, bei dem die Interaktionssprache die Sprache des Geisterglaubens des verhaltensgestörten Patienten ist, der/die Berater/in bei seiner/ihrer Analyse der therapeutischen Vorgehensweise für sich selbst jedoch eine kritischere psychologische und soziologische Sprache gebraucht. Der große Nachteil dieser Position besteht allerdings darin, dass sie allzu herablassend erscheint, so als seien die traditionellen Glaubensmuster des Patienten suspekt, während die Überzeugungen des/der Berater/in viel zutreffender und der Realität und Wahrheit näher seien.

4.4 Kritische Offenheit

Kritische Offenheit unterscheidet sich von der oben beschriebenen Perspektive darin, dass sie den Geisterglauben auch aus ontologischer Sicht nicht total verwirft. Sie respektiert die traditionelle Auffassung und gesteht zu, dass etwas Wahres daran sein kann. Kritische Offenheit kann, muss aber nicht diesen Glauben einsetzen, um hilfreich zu wirken.

Ich denke, dass dieser Standpunkt für eine asiatische Seelsorge von großer Bedeutung ist. Viele Seelsorgerinnen und Seelsorger in Asien sind in Kulturen aufgewachsen, wo Geisterwelt und Gespräche darüber

¹⁹ Sudhir KAKAR, *Shamans, mystics and doctors. A psychological inquiry into India and its healing traditions*, Delhi: Oxford University Press 1982, Kap. 2.

etwas Selbstverständliches sind. Aufgrund ihrer Ausbildung in Psychologie und Beratung haben sie aber ein Problem, weil diese Disziplinen gegenüber den überlieferten Kulturen nicht offen sind. Anders ausgedrückt: Kritische Offenheit kann ein Versuch sein, eine eigene Identität als Helfer in Gesellschaften zu finden, die raschem Wandel unterworfen sind und in denen traditionelle und moderne Elemente zusammen vorhanden sind.

Glauben asiatische Seelsorgerinnen und Seelsorger an die Geisterwelt? Wenn ja, was glauben sie hinsichtlich der Geisterwelt? Wie beeinflusst das die Art, wie sie verzweifelten Menschen helfen? Wie wirkt sich das auf sie selbst aus? Das sind Fragen, die sich in solch einer Situation aufdrängen. Diese Fragen verlangen eine offene Geisteshaltung, die die Fähigkeit zur Kritik nicht aufgibt und auf die „Hermeneutik des Zweifels“ nicht verzichtet. Natürlich ist es nicht leicht, das durchzuhalten; viel leichter ist es, im Kontext Asiens den Geisterglauben entweder total abzulehnen oder ihn unkritisch zu übernehmen. Diese offene Haltung erfordert viel Disziplin im Beobachten, Verstehen und Reflektieren.

5 Zusammenfassung

Wir hatten gesehen (Abschnitte 1 bis 2), dass in vielen Teilen Asiens die Geisterwelt vital und munter ist, trotz (oder vielleicht sogar wegen) der raschen sozialen und ideologischen Veränderungen in diesem Teil der Welt. Sei es im Bereich der Wirtschaft, der Technik oder der Universität: Die Geisterwelt existiert in den Köpfen und Herzen der Menschen und muss daher im Prozess der Seelsorge und Beratung innerhalb Asiens ernst genommen werden. Die Frage war, wie dieser Situation begegnet wird. Dazu haben wir (Abschnitt 3) zunächst zwei relevante theologische Problemkreise betrachtet, der eine betraf die Erkenntnistheorie und der andere die Ethik – auch wenn das nicht die einzigen wichtigen Fragen in diesem Zusammenhang sind.

Die Reflexion dieser beiden Fragenkreise hat uns (in Abschnitt 4) bei der Betrachtung eines interessanten Spektrums möglicher pastoraltheologischer, seelsorglicher und beraterischer Reaktionen auf die Geisterwelt geholfen. Hier haben wir – schlaglichtartig – vier verschiedene Möglichkeiten betrachtet. Diese Haltungen sind nicht die einzig möglichen, es sind aber doch wichtige Wegweiser in einem endlosen Spektrum von Möglichkeiten. Ich bin der Meinung, dass innerhalb dieses Spektrums die extremen Standpunkte der völligen Ablehnung sowie der völligen Akzeptanz im Allgemeinen nicht hilfreich sind, weder in der Theorie noch in der Praxis. Die beiden anderen Einstellungen sind brauchbarer und befriedigender: Die Haltung eines funktionalen Sich-darauf-Einlassens ist dabei mehr an therapeutischen Erfolgen interessiert, während die Einstellung kritischer Offenheit nach meiner

Überzeugung mehr an Transformation interessiert ist, obgleich es auch hier wieder sehr unterschiedliche Formen und Schattierungen geben kann. Ich persönlich ziehe diese letztgenannte Position vor, weil sie sowohl die erkenntnistheoretischen als auch die ethischen (sozial-ethischen und individualethischen) Fragestellungen ernst nimmt. Ohne die Bedeutung therapeutischer Resultate zu leugnen, richtet sie den Blick auf Veränderung, auf die Ethik und auf die soziale Verantwortung.

Wie das konkret aussieht, müsste natürlich noch ausführlicher beschrieben werden. Dieser Aufsatz ist zunächst nur als eine Einladung zu verstehen, den Zugang zur Welt der Geister in Seelsorge und Beratung innerhalb des asiatischen Kontextes – und eventuell darüber hinaus – neu zu bedenken, so dass Seelsorge und Beratung den Menschen wirkungsvoller helfen können, die sich in vielen Bereichen der heutigen komplexen sich globalisierenden Welt gleichzeitig bewegen, unterwegs auf den Schnellstraßen der virtuellen und der übernatürlichen Welt.

Übersetzung aus dem Englischen von Helmut Weiß