



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

Heilung des Familienstammbaums

Untersuchungen zum geistlichen Heilungsansatz
von Kenneth McAll und zu dessen Rezeption

Verfasserin

Mag. Beate Zimmermann

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Theologie (Dr. theol.)

Wien, im Juni 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 080 011

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuerin:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2011 an der Theologischen Fakultät der Universität Wien als Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades eingereicht.

Meiner Doktormutter, *Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser*, möchte ich meine Dankbarkeit für ihre wertvolle Unterstützung und achtsame Begleitung zum Ausdruck bringen.

Einen Dank möchte ich *Dipl.-Theol. Stefan Lorger-Rauwolf* vom diözesanen Referat für Weltanschauungsfragen in Wien für anregende Diskussionen und hilfreiche Hinweise aussprechen.

Für die Durchsicht des Manuskripts und hilfreiche theologische Anmerkungen danke ich *P. Dr. Thomas Neulinger SJ*.

Eine wertvolle Hilfe war mir *Dipl.-Inf. Martin Schöpf* bei der elektronischen Datenverarbeitung und bei sprachlichen Verbesserungen.

Heilung des Familienstammbaums

Untersuchungen zum geistlichen Heilungsansatz von Kenneth McAll und zu dessen Rezeption

INHALTSVERZEICHNIS

EINFÜHRUNG	1
1. Fragestellung	1
2. Persönlicher Zugang zum Thema	2
3. Quellen	3
4. Methode	4
5. Ziel	5
DARSTELLUNG DES GEISTLICHEN HEILUNGSANSATZES VON KENNETH McALL	6
1. Kenneth McAll – Pionier der Stammbaumheilung	6
1.1 McAlls Grundthese	6
1.2 Biographische Notizen	7
1.3 Erfahrungszentrierter Ansatz	13
1.3.1 Grundlinien	13
1.3.2 Vorsichtige Interpretationen	13
1.3.3 „Wer heilt, hat Recht“	14
1.3.4 Zurückhaltung im Umgang mit dem Phänomen des Bösen	15
1.4 „Healing the Family Tree“ – Standardwerk christlicher Stammbaumheilungsprogramme	15
1.4.1 Deutsche Ausgabe „Familienschuld und Heilung“	16
1.4.2 Grundaussage	16
1.4.3 Zur Wirkungsgeschichte	17
1.4.4 Theologische Diskussionen in der Anglikanischen Kirche	20
1.5 Weitere Veröffentlichungen von Kenneth McAll	21
1.5.1 Healing the Haunted (1989)	21
1.5.2 A Guide to Healing the Family Tree (1994)	22
1.5.3 Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen (2004 [1996])	23
1.5.4 Entwicklungen	25
1.6 Fortführung des Heilungsprogramms nach McAlls Tod	26

2. „Bindungen“ bzw. „Besessenheit“ als Krankheits- bzw. Störungsverursacher	28
2.1 Bedeutung und Verwendung des Wortes „Bindung“	28
2.1.1 Übersetzung mit „Bindung“ und „Befreiung“	29
2.1.2 Bindung als „Geist“?	29
2.1.3 Erhellung der Wortbedeutung durch die biblische Verwendung des Lexems δέω	30
2.1.4 Bedeutung von „Bindung“ in charismatischen Gemeinschaften	31
2.2 „Generational Sin“ und „Family Guilt“	31
2.3 Beschreibung der Generationenbindung mit Hilfe psychiatrischer Kategorien	32
2.3.1 Anknüpfung bei C. G. Jung	33
2.3.2 „Possession Syndrome“	34
2.3.2.1 „Besessenheitszustände“ bei C. G. Jung	34
2.3.2.2 „Possession Syndrome“ bei P. M. Yap	34
2.3.2.3 Possession bei K. McAll	35
2.3.3 Diagnose	37
2.4 Jede Krankheit ist auf eine geistige Störung zurückzuführen	39
2.5 McAlls Begründungen der „Generationenbindung“	39
2.5.1 Gott und Teufel als Urheber der Generationenbindung	40
2.5.2 Biblische Begründung der Generationenbindung	40
2.5.2.1 Fremdgötterverbot des Dekalogs (Exodus 20,5; Deuteronomium 5,6-10)	41
2.5.2.2 Ausweitung der sanktionierten Vergehen	42
2.5.2.3 Argumentation mit Exodus 34,7 und Numeri 16,18	43
2.5.2.4 Die Verpflichtung, die Schuld der Vorfahren einzugestehen: Levitikus 26,40 ..	44
2.5.2.5 Das Ende der Sanktionen in Ezechiel 18,2	44
2.5.3 Rückgriff auf Erfahrungen von Seelsorgern im Befreiungsdienst	44
2.5.3.1 Rev. Pat Brooks	44
2.5.3.2 Dr. Kurt Koch	45
2.5.4 Begründung mit der eigenen Erfahrung	45
2.5.4.1 Wahrnehmung von Stimmen, Visionen, Erscheinungen und Geistern	45
2.5.4.2 Hinweise aus der Familiengeschichte	46
2.6 Ausdrucksweisen einer „Bindung“ in „Familienschuld und Heilung“	47
2.6.1 Systematisierung der in „Familienschuld und Heilung“ berichteten Beispiele	49
2.6.2 Beobachtungen hinsichtlich der Häufigkeit der Bindungen	55
2.6.3 Beobachtungen hinsichtlich vermuteter Ursache der Bindung	55
2.6.4 Welche Rolle spielt Sünde beim Zustandekommen einer Bindung?	58
2.6.5 Beobachtungen in Hinblick auf Personen, die miteinander „verbunden“ scheinen	59
2.6.5.1 Der Verwandtschaftsgrad der Personen, die miteinander „verbunden“ scheinen ..	60
2.6.5.2 Generationenbindung „rückwärts“	61
2.6.5.3 „Erblichkeit“ der Bindung	61
2.6.5.4 Geschlecht der verbundenen Personen	62
2.6.6 Beobachtungen in Hinblick auf Auswirkungen der Bindung	63
2.6.6.1 Häufigkeit der Leiden, Probleme, Störungen	65
2.6.6.2 Verteilung der einzelnen Bindungsarten auf Kategorien der Leiden	65
2.6.6.3 Verteilung der Art der Leiden auf einzelne Bindungsarten	66

2.7	Entwicklungen und Akzentsetzungen in weiteren Publikationen	67
2.7.1	Akzentsetzungen in „Healing the Haunted“ (1989)	67
2.7.2	Schwerpunktverschiebungen in „A Guide to Healing the Family Tree“ (1994)	69
2.7.2.1	Psychosomatik	70
2.7.2.2	Generationenübergreifende psychosomatische Zusammenhänge	72
2.7.3	Akzente in „Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen“ (2004 [1996])	72
2.8	Bindung 1: „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“	73
2.8.1	Nicht-freigebende Beziehung zwischen Lebenden	73
2.8.2	Nicht-freigebende Beziehung zu einem Verstorbenen	74
2.9	Bindung 2: „Bindung als Auswirkung von Sünde“	74
2.10	Bindung 3: „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“	75
2.10.1	„An die Erde gebunden“	76
2.10.2	Unvermögen von Verstorbenen	77
2.10.3	Suche nach Hilfe für Sühne	79
2.10.4	„Earth-bound Souls“	79
2.10.4.1	„Erdgebundenheit“ als Beibehalten der Sehnsüchte und Lüste	79
2.10.4.2	Vor der Hinkehr zu Christus	80
2.10.4.3	Eine zweite Chance für Tote	81
2.10.4.4	Verhältnis zu Raum und Zeit	81
2.10.4.5	Der Aufenthaltsort „verlorenen Seelen“	82
2.10.4.6	Interventionsmöglichkeiten der „Earth-bound“	84
2.10.4.7	Satanischer Einfluss auf „Earth-bound Souls“	86
2.10.5	„Unfinished Business“	86
2.10.6	Zurückhalten von Verstorbenen	87
2.10.7	„Lost“	87
2.10.8	Wichtigkeit von Begräbnisriten	87
2.10.9	Wahrnehmung „verlorene Seelen“ durch das Unterbewusstsein	88
2.10.10	Wiederholung der Beschwerden bzw. des Verhaltens von Vorfahren	89
2.10.11	Kinder im Stammbaumheilungsprogramm	90
2.10.11.1	Auswirkungen von Verletzungen	91
2.10.11.2	Frühzeitig verstorbene Kinder	91
2.10.11.3	Abtreibung	92
2.10.11.4	Verstorbene Kinder ohne Begräbnis	93
2.10.11.5	Ungeliebt verstorbene Kinder	94
2.10.11.6	Namensgebung	94
2.10.11.7	„Befreiung“ verstorbener Kinder	95
2.10.12	Zusammenfassung	95
2.11	Bindung 4: „Bindung an das Böse“	97
2.11.1	Ursachen für dämonische Bedrängung und Besessenheit	98
2.11.2	Wirkweise des Satans	98
2.11.3	Okkultismus	100
2.11.4	Dämonische Vererbung in der Geschlechterfolge	101
2.11.5	Abgrenzung der Besessenheit zu psychiatrischen Erkrankungen	101

3. Das Heilungsprogramm	102
3.1 Heilmaßnahmen	103
3.2 Zeitpunkt der Heilung	104
3.2.1 Heilungszeitpunkt in Hinblick auf Bindungsarten	104
3.2.2 Heilungszeitpunkt in Hinblick auf durch Bindung verursachte Leiden	104
3.3 Ein typisches Beispiel	105
3.4 Die Vorbereitung	106
3.5 Therapeutische „Hauptschritte“	107
3.6 Heilmaßnahmen im Detail	108
3.6.1 Eucharistiefeier zur Befreiung von Bindungen	108
3.6.1.1 Vorarbeiten	108
3.6.1.2 Erste Etappe: Lösen der Bindungen	110
3.6.1.3 Zweite Etappe: Vergebung	113
3.6.1.4 Dritte Etappe: Christus in den eucharistischen Gaben	115
3.6.1.5 Vierte Etappe: Heilungsgebet	117
3.6.1.6 Nach der Eucharistiefeier	117
3.6.1.7 Wiederholung der Eucharistiefeier	119
3.6.1.8 Die „Hilfsdienste“ der Engel	120
3.6.1.9 Vorbilder	121
3.6.1.10 Einfachheit, Verzicht auf Spektakuläres	122
3.6.1.11 Nachhaltig und nebenwirkungsfrei	122
3.6.2 Eucharistiefeier zur Lösung von Bindungen an Verstorbene	122
3.6.2.1 Der Hilferuf Verstorbener	123
3.6.2.2 Abgrenzung des Gebets für Verstorbene vom Sprechen mit Verstorbenen	124
3.6.2.3 Confess – Mourn – Apologise – Commit	124
3.6.2.4 Wirkung der Eucharistiefeier auf Hilfe suchende Verstorbene	125
3.6.2.5 Begründung der Wirksamkeit	127
3.6.3 Verkündigung des Evangeliums an Verstorbene	128
3.6.3.1 Belehrung der Toten durch Christus	128
3.6.3.2 Christi Abstieg ins Reich der Toten	128
3.6.3.3 Christi Kundmachung des Evangeliums im Reich der Toten	128
3.6.3.4 Verkündigung des Evangeliums nach dem Vorbild Christi	129
3.6.4 Lösung von Bindungen an das Böse	130
3.6.4.1 Befreiung der durch Satan gequälten Lebenden	130
3.6.4.2 Befreiung der durch Dämonen gequälten Toten	131
3.6.5 Heilung durch Danksagung	131
3.6.6 Heilung durch Ankündigung der Absicht	132
3.7 Stellvertretung	132
3.7.1 Stellvertretendes Heilungsgebet	132
3.7.2 Stellvertretende Vergebungsbitte	132
3.7.3 Biblische Begründung für Stellvertretung	133
3.8 Heilungsgebet für Nicht-Christen	134

3.9	Anweisungen und Anmerkungen	135
3.9.1	Voraussetzungen für Heilung	135
3.9.2	Gebet einer Gruppe in schwierigen Situationen	135
3.9.3	Nicht-erhörte Gebete	135
3.9.4	Ausschließlich geistliche Heilung	135
3.9.5	Familienpezifische Gebete	136
3.9.6	Zweitrangigkeit der perfekten Ausführung des Ritus	137
3.10	Außergewöhnliche Wahrnehmungen	137
3.10.1	Gottes Führung durch Bilder, Stimmen, innere Eindrücke	138
3.10.2	Stimmenhören als Therapiehilfe	139
3.10.3	Wahrnehmung von Verstorbenen	140
3.10.4	Visionen während des Gebets	140
3.10.5	Vision und Audition bei Bekehrungserlebnis	141
3.10.6	Gefahr der Überbewertung außergewöhnlicher Wahrnehmungen	141
3.11	Die Bedeutung der Schulmedizin im geistlichen Heilungsprogramm	141
3.11.1	Diagnose	142
3.11.2	Therapie	142
3.11.3	Bestätigung der Heilung durch den Arzt	142
3.12	Zusammenwirken von Christus, Lebenden und Toten	143
3.12.1	Zusammenwirken von Christus und Mensch	143
3.12.2	Christuszentriertheit des Heilungsprogramms	143
3.12.3	Die Heilmacht des Heiligen Geistes	143
3.12.4	Mitwirkung der Lebenden an der Vollendung der Toten	143
3.12.5	Mitwirkung der Toten	144
3.12.6	Hilfe für Verstorbene in der Anglikanischen Kirche	144
3.13	McAlls Kritik an Fehlformen geistlicher Heilungsprozesse	146
3.14	Zusammenfassung	147
4.	Unerklärliche Vorfälle, Erscheinungen und Spuk	148
4.1	Unerklärliche Vorfälle und Spuk als Thema in „Familienschuld und Heilung“	148
4.1.1	Spukende Verstorbene	150
4.1.2	Befreiungsritual für ein Haus	151
4.1.3	Unerklärliche Unfälle an bestimmten Orten	151
4.1.4	Okkulte Belastung eines Ortes	153
4.1.5	Vorgehen bei okkulten Belastung eines Ortes	153
4.1.6	Begründung mit der Hl. Schrift und der Tradition der Kirche	154
4.1.7	Primat der Praxis	154
4.1.8	Spuk als Phantasie und Projektion	154
4.2	Unerklärliche Vorfälle und Spuk als Thema in „Healing the Haunted“	155
4.2.1	Spuk durch in geistliche Not geratene Seelen	156
4.2.2	Spuk durch dämonische Kräfte	156
4.2.3	Verbindung von Spuk und Krankheit	157

4.2.4 Spuk als Gefühl	157
4.2.5 Sensitive Tiere	157
4.3 Spuk als Thema in „A Guide to Healing the Family Tree“	157
4.4 Zusammenfassung	158

BEWERTUNG DES GEISTLICHEN

HEILUNGSANSATZES VON KENNETH McALL	159
---	------------

5. Biblische Begründung der Generationenbindung

5.1 Sippenhaftung in Deuteronomium 5,9	159
5.2 Das Verbum pqd in Exodus 20,5 (und Parallelen) und in der Theologie des Alten Testaments	160
5.3 Levitikus 26,40	162
5.4 Numeri 14,18	163
5.5 Ezechiel 18,2	163
5.6 Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament	164
5.7 Strafe Gottes	166
5.8 Krankheit in der Heiligen Schrift und ihre Verbindung mit Schuld und Strafe	167
5.8.1 Krankheit als Störung der gottgesetzten Ordnung	167
5.8.2 Israels kultische Heiligkeitskonzeption	168
5.8.3 Die alttestamentliche Vorstellung des Zusammenhangs von Tun und Ergehen	169
5.8.4 Veränderung der Tun-Ergehens-Vorstellung in den Schriften des Alten und Neuen Testaments	173
5.8.5 Neues Verständnis von Krankheit	181
5.9 Reflexion des Generationenzusammenhangs im Vorwort von Otto Knoch	182
5.10 Ertrag	182

6. Anknüpfung bei C. G. Jung

6.1 Sieben Schichten des menschlichen Unbewussten	184
6.2 Persönliches und kollektives Unbewusstes	185
6.3 Archetypen	187
6.4 Reich der Geister	187
6.5 Possession Syndrome	188
6.6 Ertrag	190

7. Anknüpfung bei P. M. Yap

8. Jede Krankheit ist auf eine geistige Störung zurückzuführen	193
9. „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ (Bindung 1)	194
10. „Bindung als Auswirkung von Sünde“ (Bindung 2)	194
10.1 Sünde als Thema der katholischen Lehre	195
10.1.1 Wesen von Sünden	195
10.1.2 Die katholische Lehre von der Erbsünde	196
10.1.3 Lehre der Katholischen Kirche über Folgen persönlicher Sünde	197
10.1.4 Sünde und Krankheit	198
10.1.5 Verbundenheit im Leib Christi	200
10.2 Ertrag	200
11. „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ (Bindung 3)	201
11.1 Aufenthaltsort der erdgebundenen Verstorbenen	201
11.1.1 Hölle, Unterwelt, Scheol, Hades, Gehenna	201
11.1.2 Himmel, Hölle, Fegefeuer als „Orte“ der Eschatologie in der katholischen Theologie	203
11.1.3 Äußerungen des katholischen Lehramts	203
11.1.4 Ertrag	205
11.2 Die Not der „erdgebundenen“ Verstorbenen	206
11.2.1 Unvermögen von Verstorbenen, sich Christus zuzuwenden	206
11.2.2 „Unfinished Business“	207
11.2.3 Suche nach Hilfe um Sühne	207
11.2.4 Fehlen eines christlichen Begräbnisses bzw. lieblose Feier	208
11.2.5 Verstorbene Kinder	209
11.2.6 Erdgebundenheit als „Sein im Fleisch“	209
11.2.7 Umschreiben der Lebensgeschichte nach dem Tod	210
11.3 Erfahrungen von katholischen Exorzisten	210
11.3.1 Meinungen katholischer Exorzisten	211
11.3.2 Ertrag	216
11.4 Vorstellung der „Anklammerung von Verstorbenen“ außerhalb der christlichen Tradition	216
11.5 Zusammenfassung	218
12. „Bindung an das Böse“ (Bindung 4)	219
12.1 Ursachen	219
12.2 Genetische Veränderungen durch dämonischen Einfluss	220
12.3 Dämonische Vererbung in der Geschlechterfolge	220
12.4 Dämonenvorstellungen in charismatischen Gemeinschaften	222

12.5	Okkultismus	223
12.5.1	Begriffsklärung und Beschreibung	223
12.5.2	Okkultismus als Sünde	224
12.5.3	Dämonische Belastung durch Okkultismus	225
12.5.4	Mediumistische Psychose	227
12.6	Abgrenzung zu psychiatrischen Erkrankungen	228
12.7	Dämonenaustreibungen Jesu	229
12.8	Katholische Dämonenlehre	230
12.9	Exorzismus in der Katholischen Kirche	232
12.10	Zusammenfassung	235
13.	Das Heilungsprogramm	236
13.1	Geistliche Hilfe für Verstorbene in der Anglikanischen Kirche	236
13.2	Eucharistiefeyer in der röm.-kath. Kirche im Vergleich zu McAlls Auffassungen	238
13.3	Einige Detailfragen	241
13.3.1	Blut Jesu und Vaterunser	241
13.3.2	Hilfsdienste der Engel	241
13.3.3	Kommunionempfang der Verstorbenen während der Eucharistiefeyer	242
13.3.4	Hoffnung für Menschen in der Hölle	242
13.3.5	Mehr Gebetskraft bei einer größeren Anzahl von Betenden	243
13.3.6	Notwendigkeit spezifischer Gebete	243
13.3.7	Notwendigkeit der Mitwirkung von Lebenden an der Vollendung von Toten	243
13.3.8	Unvermögen der erlösten Verstorbenen	245
13.4	Begründung mit der Verbundenheit im Leib Christi	245
13.5	Verkündigung des Evangeliums an Verstorbene	247
13.5.1	Belehrung durch Christi Abstieg in die Unterwelt	247
13.5.2	Verkündigung des Evangeliums nach dem Vorbild Christi	250
13.5.2.1	Theologie des Karsamstags	251
13.5.2.2	Kein Heil ohne Kenntnis des Evangeliums	253
13.5.3	Ertrag	256
13.6	Außergewöhnliche Wahrnehmungen	257
13.6.1	Außergewöhnliche Phänomene und Heilung in charismatischen Gemeinschaften	257
13.6.2	Humanwissenschaftliche Einsichten	259
13.6.3	Theologische Beschreibungen und Erklärungsmodelle	260
13.6.4	Kriterien zur Beurteilung außergewöhnlicher Phänomene	262
13.6.5	Zusammenfassung	266
13.7	Kriterien für den Heilungsdienst	266
13.8	Zusammenfassung	267

14. Unerklärliche Vorfälle, Erscheinungen und Spuk	269
14.1 Spuk durch dämonische Belastung eines Ortes	269
14.2 Spuk als Phantasie und Projektion	271
14.3 Spuk als Thema der Parapsychologie	271
14.3.1 Außersinnliche Wahrnehmungen und Psychokinese	271
14.3.2 Erklärungen paranormaler Phänomene	273
14.3.3 Kontakte mit Verstorbenen	274
14.3.4 Paranormale Fähigkeiten im Dienst Gottes	274
14.3.5 Ertrag	275
14.4 Ähnliche Phänomene aus der nicht-christlichen und christlichen Geschichte	276
14.4.1 Bericht des Plinius	276
14.4.2 Arme-Seelen-Erscheinungen	276
14.5 Theologische Überlegungen	279
14.5.1 Kontakt zu Toten und katholische Lehre	279
14.5.2 Visionen in der Katholischen Kirche	280
14.6 Ertrag	282
15. Grundsätzliche Überlegungen zum Stammbaumheilungsprogramm	283
15.1 Psychologische Hintergründe	283
15.1.1 Diagnostische Einordnung von „Besessenheitsphänomenen“ im ICD-10 und DSM-IV	283
15.1.2 Alternative Erklärungsmöglichkeiten	290
15.1.2.1 Beziehungen und Prägungen	291
15.1.2.2 Korrelationen	294
15.1.2.3 Sündenfolgen wirken	296
15.1.2.4 Abwehrmechanismus Projektion	296
15.1.2.5 Self-fulfilling Prophecy	297
15.1.2.6 Zurückhalten von Verstorbenen	298
15.1.2.7 Abschiednehmen vom Toten	298
15.1.2.8 Tot-, Fehlgeburt, Abtreibung	300
15.1.2.9 Post-Abortion-Syndrome	302
15.1.2.10 Unglücksorte – Traumatisierung	305
15.1.2.11 Sorge um das Seelenheil des Verstorbenen	306
15.1.2.12 Familiengeheimnisse	306
15.1.3 Ertrag	307
15.2 Theologische und Geistliche Hintergründe	308
15.2.1 Krankheit und Spiritualität	308
15.2.1.1 Ursprung von Krankheit	308
15.2.1.2 Unbeantwortbare Frage nach dem Warum des Leids	308
15.2.1.3 Krankenheilung im Neuen Testament	309
15.2.1.4 Religiöse Deutung von Gesundheit und Krankheit	310
15.2.1.5 Wechselwirkung zwischen Umkehr und Mitgefühl für Verstorbene	312

15.2.1.6 Krankheit und Spiritualität in McAlls Heilungsprogramm	312
15.2.2 Stellvertretung	313
15.2.2.1 Stellvertretung als theologische Kategorie	313
15.2.2.2 Schwierigkeiten	314
15.2.2.3 Stellvertretung statt Ersatz	314
15.2.2.4 Selbst zum Stellvertreter werden	316
15.2.2.5 Stellvertretendes Eintreten für Verstorbene	317
15.2.2.6 McAlls Praxis	317
15.2.3 Gegen die Individualisierung von Schuld und Sünde	318
15.2.4 Lehre von der Hoffnung auf Vollendung des Einzelnen und der ganzen Schöpfung.	
McAlls Heilungskonzept und katholische Lehre	320
15.2.4.1 Grundbegriffe katholischer Eschatologie und damit zusammen-hängende Themen in Auseinandersetzung mit McAlls Schriften	320
15.2.4.2 Die letzten Dinge aus reformatorischer Sicht und in der Anglikanischen Kirche	332
15.2.4.3 Neuere eschatologische Konzepte in der Katholischen Kirche	333
15.2.4.4 Auseinandersetzung mit zentralen Begriffen des Heilungskonzepts von McAll vor dem Hintergrund des eschatologischen Konzeptes von Ottmar Fuchs	338
15.2.4.5 Ertrag	353
15.3 Raum für „seltsame“ Erfahrungen	355

**FORTFÜHRUNG UND REZEPTION DES
HEILUNGSDIENSTES VON KENNETH McALL 358**

**16. Fortführung des Heilungsdienstes von Kenneth McAll
durch die Generational Healing Community 358**

16.1 Interviews mit Rev. Lloyd Williams	358
16.1.1 Dr. Kenneth McAll	359
16.1.2 Rev. Lloyd Williams	359
16.1.3 Purgatorium	360
16.1.4 Zeit und Ewigkeit	360
16.1.5 Bond – Unfinished Business – Earth-bound – Wiederholung der Todessequenz	361
16.2 Stephen Baker: Healing Present Hurts Rooted in the Past	362
16.3 David Wells: Praying for the Family Tree	364
16.4 Patricia Smith: From Generation to Generation	366

17. Rezeption des Heilungsprogramms im katholischen Raum 370

17.1 John H. Hampsch CMF	370
17.1.1 Strafe für Sünden der Vorfahren	370
17.1.2 Bindung	372
17.1.3 Übertragung	372
17.1.4 Auditionen und Erscheinungen	373

17.1.5 Gebet um Heilung	374
17.1.6 Begründungen	376
17.1.6.1 Biblische Begründungen	376
17.1.6.2 Tilgung der Folgen von Erbsünde und persönlicher Sünde	377
17.1.6.3 Gemeinschaft im Leib Christi	377
17.1.6.4 Gemeinschaftscharakter von Gnade und Sünde	378
17.1.6.5 Unerklärbarkeit und Primat der Praxis	378
17.1.7 Zusammenfassung	378
17.2 Robert DeGrandis SSJ	379
17.2.1 Grundthese	380
17.2.2 Heilung der Lebenden durch das Gebet für die Toten	380
17.2.3 Unquiet spirits	382
17.2.4 Begründungen	383
17.2.5 Bedeutung und Stellung des Stammbaumheilungsprogramms	384
17.2.6 Zusammenfassung	384
17.3 Jean Pliya	385
17.3.1 Begründungen	386
17.3.2 Das „Plus“ der Eucharistiefeier zur Heilung des Familienstammbaums	387
17.3.3 Offene Fragen	387
17.3.4 Zusammenfassung	388
18. Analyse der genannten katholischen Konzepte	388
18.1 Gemeinsamkeiten	388
18.2 Modifikationen von McAlls Heilungsprogramm durch Rezeption in der Katholischen Kirche	389
18.3 Die heilende Dimension in den Sakramenten der Katholischen Kirche	390
18.3.1 Heiligung des Menschen, Aufbau des Leibes Christi, Verehrung Gottes in den Sakramenten	390
18.3.2 Christus medicus	391
18.3.3 Heil als Heilung und Rettung	391
18.3.4 Enge Verbindung von Heilung und Versöhnung	392
18.3.5 Bitte um Annahme einer Situation	392
18.3.6 Die Bitte um Heilung und Befreiung in der katholischen Messfeier	392
19. Hinweise zur Bereicherung der Praxis des Gebets um Heilung in der Katholischen Kirche durch McAlls Konzept der Stammbaumheilung	393
ABSCHLIESSENDE ZUSAMMENFASSUNG	397
LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS	408
ANHANG	421

EINFÜHRUNG

1. FRAGESTELLUNG

Das Alte Testament kennt Auswirkungen von Schuld auf später lebende Generationen.

Ex 20,5-6¹ führt Segen und Fluch auf das Verhalten von Vorfahren zurück: Während Bundesbruch mit Strafe bis in die dritte und vierte Generation sanktioniert ist, erweist Gott bei denen, die ihn lieben, Tausenden seine Huld.

Anhand dieser Schriftstelle interpretiert der anglikanische Chirurg und Psychiater Dr. Kenneth McAll seine langjährigen Erfahrungen. Er versteht manche Schäden an Körper, Seele und Geist als Auswirkungen von Abhängigkeitsverhältnissen zu bereits verstorbenen Vorfahren, und deutet diese Leiden als Strafe Gottes, die an später lebende Generationen weitergegeben werden können. Diesen postulierten Zusammenhang zwischen verstorbenen Vorfahren und aktuellen Schwierigkeiten Lebender bezeichnet McAll als „Bindung“. In der Folge deutet er Abhängigkeitsverhältnisse einer Person von anderen lebenden Personen oder vom Bösen bzw. aufgrund von Auswirkungen von Sünde als weitere Formen von „Bindung“.

McAll entwickelt ein Heilungsprogramm mit dem Anspruch, dass dadurch dieser Zusammenhang aufgelöst und die daraus entstandenen Leiden geheilt werden können. Hauptelemente seiner Vorgehensweise sind: Identifizieren der Person bzw. der Kraft, die den Schaden ausgelöst haben soll (mithilfe eines Stammbaums); Lösen der Bindung (mittels Eucharistiefeyer, Vaterunser, Fürbitte, Vergebungsbitte); Übergabe des Vorfahren bzw. des Geistes an Gottes Erbarmen.

McAll dehnt seine Theorie der Bindung auch hinsichtlich unerklärlicher Vorfälle, Erscheinungen und Spuk aus und deutet diese Phänomene als Bindung eines Verstorbenen bzw. einer okkulten Kraft an einen Ort. Seine Vorgehensweise, um Orte von diesen Ereignissen zu befreien, ähnelt den Maßnahmen seines Heilungsprogramms.

Nach McAlls Tod (2001) wird sein Heilungsdienst von der „Generational Healing Community“ (Williams, Wells, Baker, Smith) weitergeführt. Schon zu seinen Lebzeiten fand eine Rezeption seines Dienstes der Generationenheilung in der Katholischen Kirche statt (z. B. Hampsch, DeGrandis, Pliya), die mit einigen Änderungen in Hinblick auf die Begründung des von McAll postulierten Generationenzusammenhangs und hinsichtlich der Heilungsmaßnahmen einherging.

Die vorliegende Arbeit geht den Fragen nach,

- was McAll unter Bindung versteht und worin sie sich seiner Auffassung nach äußert,
- womit er das Zustandekommen solcher Bindungen begründet,
- welche Hilfsmittel und Maßnahmen er in seinem Heilungsprogramm vorsieht,
- mit welchen Argumenten er die Wirksamkeit dieser geistlichen Maßnahmen untermauert,

¹ „Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld.“ (EÜ)

- wie sein Heilungsdienst nach seinem Tod von der „Generational Healing Community“ weitergeführt wurde,
- welche neuen Akzentsetzungen durch die Rezeption in der Katholischen Kirche festzustellen sind,
- inwieweit die vorgebrachten Interpretationen und Begründungszusammenhänge mit der Heiligen Schrift und dem christlichen Glauben in Einklang zu bringen sind,
- ob McAlls Beobachtungen durch psychologische Überlegungen erklärbar sind,
- welche theologischen Gedankenlinien und praktischen Maßnahmen mit der katholischen Lehre und Praxis vereinbar sind und wo sich Unterschiede oder Unvereinbarkeiten ergeben,
- welche berechtigten Anliegen hinter McAlls Stammbaumheilungsprogramm stehen und ob in Hinblick darauf „blinde Flecken“ in der Pastoral der Katholischen Kirche auszumachen sind, die durch McAlls Heilungsdienst aufgeheilt werden könnten.

2. PERSÖNLICHER ZUGANG ZUM THEMA

Spiritualitätssuchende in der westlichen Welt halten schon lange nicht mehr nur in den Großkirchen nach Vertiefung ihres geistlichen Lebens und nach Lebenshilfe aus dem Glauben Ausschau. Die Esoterikszene boomt. Ein Teil dieser Szene beschäftigt sich mit der „Kraft der Ahnen“ als schädlichen oder wohltuenden Auswirkungen der Energien unserer Vorfahren. Manche Veranstaltungen versprechen, dass die Teilnehmenden Verbindung mit ihren Ahnen aufnehmen könnten. Mit folgenden religiös geprägten Worten (es wird von Dämonen, geistiger Ebene, göttlicher Matrix und Erlösung gesprochen) wird ein entsprechendes Seminar beworben: „Ihre [= der Ahnen, Anm. v. BZ¹] Kraft fließt über die Eltern zu uns, sie bilden die Wurzeln unseres Stamm-Baumes. Meist jedoch wirken alte Blockaden von Urahnen, ausgelöst durch starke emotionale Bindungen, starre Muster, Schocks, nicht überwundene Verluste oder traumatische Erlebnisse. Diese Blockaden, die sich als Energien verselbständigt haben und von Generation zu Generation quasi als Familiendämon weitergegeben werden, trennen uns von der Kraft der Vorfahren. ... Diese Vorfahren haben meist besonders viel mit deinem Schicksal zu tun, sie warten in großer Bereitschaft, dich zu unterstützen und dir ihre Ressourcen zur Verfügung zu stellen. ... Ein Seminar, das über den Rahmen von systemischen Familienstellen hinausgeht, da wir direkt auf der geistigen Ebene und der göttlichen Matrix mit den Ahnen arbeiten und erlösen.“² Kursgebühr 180 Euro: für eine Kursdauer von Samstag, 10 Uhr bis Sonntag, 16 Uhr.

Noch ein weiteres Beispiel sei genannt, das im Unterschied zu oben genanntem mit biologistischen Annahmen („auf der Zellebene“) argumentiert: Thomas Young nennt sich „Weisheitslehrer“ und bietet Seminare mit dem Titel „7 Generationen. Leuchtf Feuer für die Seele“ zum Preis von 120 Euro (für einen Tag 10 bis 18 Uhr) an. Er verspricht, ein „intensives Clearing von 7 Generationen Familiengeschichte“ durchzuführen, um „das individuelle Erbe der Seele aufzunehmen und sich von Anteilen zu lösen, die dem höchsten Wohl des eigenen Herzens

¹ BZ = Beate Zimmermann

² „Einladung zum Seminar mit Karin & Ulli zu Allerheiligen. Die Kraft der Ahnen“, mit Verweis auf <http://www.sein-mit-karin.at>, Newsletter lebe-bewusst.at, 16.10.2009.

nicht mehr dienen.“¹ Die Teilnehmer werden angeleitet, in einem Tempelritual „Orte“ in ihrem Körper aufzusuchen, an denen sie ihre Ahnen lokalisieren, um deren Energien aus ihren Zellen herauszulösen: „In den unterschiedlichsten Kulturen rund um den Globus geht man davon aus, dass das, was auch immer in einer Familie geschieht oder geschehen sein mag, sieben Generationen lang Wirkung zeigt, bis es aus dem Zellgedächtnis gelöscht ist. Und hier kann alles enthalten sein: von Akten extremer Gewalt in Kriegszeiten mit großem Schmerz bis hin zu subtilen Vorannahmen darüber, wie die Welt zu funktionieren ‚hat‘ oder ‚scheint‘. Diese Erfahrungen, welche unsere Vorgänger und Vorgängerinnen negativ beeinflusst haben, sind Teil des Gen-Pools, der Zellinformationen, die uns mit der Geburt des eigenen Körpers überreicht wurden.“²

Die Katholische Kirche hat diesem Interesse an der Verflochtenheit der Generationen in Glück und Leid, in Gelingen und Versagen, Schuld und Erlösung kaum etwas zu bieten. Zwar wird in jeder Eucharistiefeier für die Verstorbenen gebetet, zwar gibt es die lange Tradition des Gebets für die Armen Seelen, aber diese liturgischen Formen erscheinen stark ritualisiert und bieten wenig Platz für die persönliche Auseinandersetzung mit den eigenen Vorfahren und deren Wirkung auf Nachgeborene. Personen, die die Anwesenheit eines Verstorbenen „spüren“ oder von Spukphänomenen berichten, werden sehr schnell als psychisch gestört abgetan. Auch in mein Weltbild, das von einer strikten Trennung von Diesseits und Jenseits ausgeht, mag eine naturwissenschaftlich oder psychologisch nicht erklärbare direkte Einwirkung aus dem Jenseits so gar nicht passen. Aber ist die irdische Welt tatsächlich so hermetisch abgeschlossen? Was wissen wir mit Sicherheit vom Jenseits?

Aus diesem Grund wurde ich hellhörig, als ich vor einigen Jahren in meiner Tätigkeit als Leiterin des Bereichs „Förderung Geistlichen Lebens“ im Pastoralamt der Erzdiözese Wien von einem Heilungskonzept hörte, das mit heilsamem und krankmachendem Einfluss Verstorbener rechnet, der „Geistlichen Heilung des Familienstammbaums“. Mein Interesse war geweckt, ob es möglich ist, theologisch verantwortet von einer Generationenbindung zu sprechen, die der geistlichen Heilung bedarf, ob diese gelöst werden und dadurch körperliche Heilung geschehen könne.

3. QUELLEN

Kenneth McAll gilt mit seinem Werk „Familienschuld und Heilung“ (dt. Übersetzung 1986, engl. Erstauflage „Healing the Family Tree“ 1982) als Pionier des Konzepts der „Heilung der Familienschuld“. Es folgten 1989 „Healing the Haunted“ und 1994 „A Guide to Healing the Family Tree“. 2004 erschien ein Interview mit Dr. McAll in deutscher Übersetzung (in „Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen“).

McAlls Ehefrau, Frances, verfasste 2001 „Have a Go“, eine Beschreibung der wichtigsten Lebensstationen ihres Gatten und der wesentlichen Entwicklungsschritte seines Heilungsdienstes.

¹ Mit Verweis auf <http://www.thomasyoung.net/>, Newsletter lebe-bewusst.at, 9.10.2009.

² <http://www.sein.de/archiv/2009/april/7-generationen.html>, Abruf 4.11.2009.

Mitglieder der „Generational Healing Community“ beschreiben ihren Heilungsdienst: Patricia Smith („From Generation to Generation. A Manual for Healing“, 1996), David Wells („Praying for the Family Tree. The Place of Generational Issues and the Eucharist in the Church’s Healing Ministry“, 2006) und Stephen Baker („Healing Present Hurts Rooted in the Past. The Place of Forgiveness in the Churches Healing Ministry“, 2007).

Im Raum der Katholischen Kirche wurde McAlls Anliegen u. a. von John Hampsch („Healing Your Family Tree“, Erstaufgabe 1986), Robert DeGrandis („Intergenerational Healing“ 1989) und Jean Pliya in seinem Handbuch für den Befreiungsdienst „Von der Finsternis zum Licht“ (2002) aufgegriffen.

4. METHODE

Bei McAlls Publikationen handelt es sich vorwiegend um eine assoziative Aneinanderreihung von Erfahrungsberichten. Dazwischen finden sich unübersichtlich theologische Erwägungen und Begründungen. Da noch keine Publikation eine strukturierte Darstellung von McAlls Werk erarbeitet hat, ist zunächst eine geordnete Darlegung der Gedankenlinien in den genannten Schriften sowie eine systematische Erfassung der unzähligen Heilungsberichte erforderlich (in „Familienschuld und Heilung“ finden sich 45 Kurzberichte, in „Healing the Haunted“ 57, im „Guide to Healing the Family Tree“ mehr als 170 Beispiele).

Dabei wurden ausschließlich jene Heilungsberichte, die in „Familienschuld und Heilung“ zu finden sind, im Detail dargestellt (Kurzbeschreibung der Personen und ihrer Leiden, der vermuteten Ursachen und Folgen der „Bindung“, der Heilungsmaßnahmen sowie des Zeitpunkts der Heilung und ggf. Besonderheiten), systematisiert und statistisch ausgewertet. Die Ergebnisse der statistischen Auswertung der in den anderen Veröffentlichungen erzählten Berichte finden nur überblicksmäßig Erwähnung, um Schwerpunktverschiebungen aufzeigen zu können. Diese Vorgehensweise ist damit zu begründen, dass „Familienschuld und Heilung“ für die Rezeptionsgeschichte eine entscheidende Rolle spielt.

Von März bis September 2010 fanden einige Email- und Telefoninterviews der Verfasserin mit Rev. Lloyd Williams statt sowie ein dreitägiges persönliches Interview in Mirfield (Großbritannien) im Dezember 2010. Williams hat viele Jahre mit Kenneth McAll im Dienst der Stammbaumheilung zusammengearbeitet und konnte so wertvolle Hinweise auf die Bedeutung mancher Begriffe in McAlls Publikationen sowie Verständnishilfen für dessen Stammbaumheilungskonzept geben.

McAlls Umgang mit Spukphänomenen wurde in einem eigenen Kapitel gesondert dargestellt und behandelt, da es sich dabei streng genommen nicht um Heilung von körperlichen oder psychischen Beschwerden der Hilfe suchenden Personen, sondern um Beseitigung unerklärlicher Vorfälle handelt.

In einem eigenen Abschnitt findet sich die Bewertung des geistlichen Heilungsansatzes (mit Ausnahme von einigen wenigen Anmerkungen, die, um langatmige Wiederholungen zu vermeiden, sofort im Zuge der Darstellung angeführt werden).

Dabei werden McAlls Deutungsmodelle und die von ihm verwendeten theologischen Schlüsselbegriffe analysiert und vor dem Hintergrund anglikanischer Theologie aufgeheilt. Biblisch-exegetische Untersuchungen hinterfragen die Stichhaltigkeit seiner Begründungen aus der Heiligen Schrift. Katholisch-dogmatische Erwägungen prüfen die Vereinbarkeit von McAlls Interpretationen und Praxis mit der Lehre der Katholischen Kirche. Daneben kommt auch das Verhältnis zu psychologischen Fragestellungen in den Blick.

Grundsätzlich wird in der vorliegenden Arbeit der besseren Verständlichkeit wegen aus der deutschen Übersetzung von „Healing the Family Tree“ zitiert, wenn nicht missverständliche Übersetzungen eines englischen Begriffs ins Deutsche oder die bessere Erfassung der Bedeutung einzelner Worte es ratsam erscheinen lassen, den englischen Originaltext anzuführen. „Healing the Haunted“ und „A Guide to Healing the Family Tree“ liegen nicht in deutscher Übersetzung vor. Das englische Original des in „Wenn Verstorbenen um Befreiung rufen“ auf Deutsch erschienen Interviews ist nicht mehr zugänglich.

Die letzten Abschnitte der Arbeit widmen sich der Auseinandersetzung mit der Rezeption von McAlls Heilungsprogramm in der „Generational Healing Community“ sowie in der Katholischen Kirche. Diese hat vor allem im anglophonen Bereich stattgefunden. Es sollen Akzentverschiebungen, neue Schwerpunktsetzungen sowie Änderungen hinsichtlich der Begründungen des vorgebrachten Generationenzusammenhangs dargestellt werden. Die Auswahl der katholischen Autoren richtete sich nach der Verfügbarkeit ihrer Publikationen.

Abschließend soll eine Kurzdarstellung der Thesen von McAll, gewichtiger Einwände und Einsichten sowie der Auseinandersetzung mit der Rezeptionsgeschichte einen Überblick über das Thema „Heilung des Familienstammbaums“ bieten.

Es wurde versucht, möglichst geschlechterinklusive Formulierungen zu verwenden. Manchmal wurde darauf verzichtet, um Langatmigkeit bzw. schwere Lesbarkeit zu vermeiden.

5. ZIEL

Ziel dieser Arbeit ist die detaillierte Darstellung und kritische Reflexion der einzelnen Elemente des Heilungsdienstes von Kenneth McAll sowie der vorgebrachten theologischen Begründungen. Die Arbeit bietet einen exegetischen Befund der biblischen Grundlagen, Ausleuchtung des psychologischen Hintergrunds sowie Untersuchungen zur Vereinbarkeit mit der katholischen Lehre. Untersuchungen zur Rezeption dieses Heilungsansatzes und Überlegungen, inwieweit McAlls Heilungsprogramm die katholische Praxis inspirieren könnte, schließen die Arbeit ab.

DARSTELLUNG DES GEISTLICHEN HEILUNGSANSATZES VON KENNETH McALL

1. KENNETH McALL – PIONIER DER STAMMBAUMHEILUNG

McAlls Heilungsprogramm, dessen Grundthesen in Kap. 1.1 skizziert werden, findet seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts Anwendung. Inspiriert wurde McAll dazu vor allem durch seine Erfahrungen als Missionsarzt in China (Kap. 1.2). Diese und seine späteren Erfahrungen prägen seine Vorgehensweise maßgeblich. Man kann von einem „erfahrungsorientierten Ansatz“ McAlls sprechen (Kap. 1.3). Seine Publikation „Healing the Family Tree“ gilt als Standardwerk der Stammbaumheilung. Sie hat viele Menschen angeregt, aber auch theologische Diskussionen in der Anglikanischen Kirche ausgelöst (Kap. 1.4). Nicht in derselben Weise bekannt sind McAlls weitere Veröffentlichungen (Kap. 1.5). Bis heute wird sein Anliegen von der „Generational Healing Community“ weitergeführt (Kap. 1.6).

1.1 McALLS GRUNDTHESE

Kenneth McAll gilt als Pionier einer Heilungspraxis¹, die von der Annahme ausgeht, dass verstorbene Verwandte und Bekannte krank machenden Einfluss auf Lebende ausüben können. In seinem Buch „Healing the Family Tree“, legt er seine Auffassung dar, dass viele so genannte „unheilbare“ Patient/innen das Opfer der Beeinflussung durch Vorfahren und das Böse wären: „My work ... led me to recognise the traumatic effects of past family tragedies and evil on the lives of many people living today.“² Diesen Einfluss versteht McAll als „bond“³, dt. „Bindung“⁴. Hauptursachen dieser Bindung wären zum einen Verstorbene, die bei *Lebenden* geistliche Hilfe suchen, zum anderen *dämonische Kräfte*, die aufgrund okkulten Betätigung Verwandter auf deren Nachkommen wirken. „Gebunden“ könnten nicht nur *Menschen*, sondern auch *Orte* sein. Die Macht, die diese Bindung aufrechterhält, bezeichnet McAll als „kontrollierenden Geist“⁵/ „controlling spirit“⁶ oder auch „beherrschenden Geist“⁷/ „possessing spirit“⁸. Diese „Kontrolle durch die Geisterwelt“⁹ könne über mehrere Generationen hin-

¹ Auf „Familienschuld und Heilung“ verweist etwa Jörg Müller: „Des weiteren lehrt uns die Erfahrung, daß auch die Praktiken anderer Familienmitglieder, auch der unmittelbaren Vorfahren, zu Störungen führen können. Hierzu lese man das sehr aufschlussreiche Buch des englischen Arztes Kenneth McAll: Familienschuld und Heilung. Die Betroffenen haben das Gefühl, irgendwas sei um sie herum. In seltenen Fällen können Verstorbene erscheinen, wie wir von vielen glaubwürdigen Berichten wissen. Gott erlaubt ihnen dies, damit wir für sie beten; denn mit dem Tod hört die Gemeinschaft und das Füreinanderdasein nicht auf. Die Bibel erwähnt einmal das Gebet für die Toten (2 Makk. 12,42) und die Erscheinung der Toten in Jerusalem (Matth 27,52). An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, daß es auch das Phänomen der Anklammerung von Seelen Verstorbener gibt, das heißt, diese Seelen suchen Hilfe und heften sich an Menschen.“ (Verwünscht, 1998, 44.)

² McAll, Haunted, 1989, vii.

³ McAll, Healing 1986, 16.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 25.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 29.

⁶ McAll, Healing the Family Tree, 1986, 19.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 30.

⁸ McAll, Healing the Family Tree, 1986, 20.

⁹ McAll, Heilung, 1986, 48.

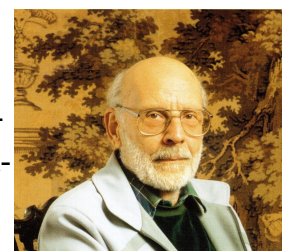
weg wirksam sein. Sie bezeichnet McAll als „spirituelle Krankheit“¹. McAll rechnet damit, dass sie „einen genetischen Ursprung von Generationen her haben, sogar die physische Veranlagung verändern und physische und emotionelle Krankheiten verursachen“² könnte. In „Healing the Family Tree“ zeigt McAll, wie aufgrund seiner Erfahrung Menschen von der Einwirkung dieser Geister und daher von der Einflussnahme vorhergehenden Generationen befreit werden können: destruktive Bindungen würden durch Gebet und/ oder Eucharistiefeier gebrochen und durch eine lebendig machende, heilende Verbindung mit Christus ersetzt. Dieser Heilungsprozess erfolgt in mehreren Etappen:

- Durch Aufzeichnen eines Stammbaums soll der Vorfahre, der dem Patienten Schaden zufügt, identifiziert werden.
- Das Band wird durch Gebet und/ oder die Feier der Eucharistie zertrennt.
- Der kontrollierende Geist wird an den ihm von Christus bestimmten Platz verwiesen.
- Der Vorfahre, der das Leiden verursachte, wird Gottes Erbarmen anvertraut.
- Der/ die Geheilte vertieft seine Beziehung zu Christus, der nun die Leere, die durch das Zerschneiden der Bindung eingetreten ist, ausfüllen möge.

1.2 BIOGRAPHISCHE NOTIZEN

Dr. Kenneth McAll (*1910, †2001)³

Kenneth McAll entstammte einer in England verwurzelten Familie kongregationalistischer⁴ Missionare. Seine Eltern waren als Arzt bzw. Krankenschwester im „London Hospital“ in Hankou (heute in der Stadt Wuhan aufgegangen) tätig, als er 1910 in China als erstes von drei Kindern geboren wurde. Von einer chinesischen Amme erzogen, war seine erste Sprache, die er erlernte, Chinesisch. In den Wirren des Ersten Weltkriegs musste die Familie das Land verlassen und reiste zunächst zu emigrierten Verwandten nach Kanada, um schließlich Ende 1918 zu entfernten Angehörigen nach Kent (England) zurückzukehren. Schließlich machte sich McAlls Vater alleine auf den Weg zurück nach China, um seinen dortigen Aufgaben nachzugehen.⁵



Kenneth McAll erhielt ein Stipendium, um an der Universität Edinburgh Medizin zu studieren. In dieser Zeit machte er Bekanntschaft mit Dr. Frank Buchman, einem amerikanischen lutheranischen Pastor, der eine „Oxford Group“⁶ gründete und McAll nachhaltig prägte:

¹ McAll, Heilung, 1986, 48.

² McAll, Heilung, 1986, 48.

³ Wesentliche Informationen über McAlls Biographie finden sich in: McAll, Heilung, 1986, 10-13.

⁴ Die Gemeinschaft der Kongregationalisten ist eine Vereinigung von Freikirchen calvinistischen Ursprungs (vgl. Urban, Hans Jörg: Art. Kongregationalismus, in: LThK, 2006, Bd. 6, 248f.).

⁵ Vgl. McAll, Frances, Have a Go, 2001, 1-5.

⁶ Die um 1830 entstandene Oxford-Bewegung strebte eine Erneuerung der Anglikanischen Kirche an, indem sie sich vermehrt auf den Ursprung nach katholischen Prinzipien (bischöfliche Verfasstheit, apostolische Sukzession u. a.) und frühkirchliche Orientierungen besann. Eine Strömung darin suchte den vollen Anschluss an die Katholische Kirche, der nicht gelang, aber zum Übertritt von John Newmann in die Katholische Kirche führte. Die moderne Oxford-Gruppenbewegung wurde von Frank Buchman anlässlich des 100. Jahrestages der älteren Oxford-Bewegung gegründet. „Ihr Ziel ist nicht die Erneuerung oder Reform der Kirche durch eine Neubelebung der Liturgie oder der kirchlichen Handlungen, sondern die Erweckung eines lebendigen, persönlichen Glaubens, der sich als solcher unabhängig von allen dogmatischen Bindungen zu be-

„which was to affect the rest of his life ... He learned about ‘listening’ to God and actually experiencing that it is possible to be guided by Him“¹, berichtet später seine Frau Frances, die er während seines Studiums in Edinburgh kennen lernte.

1935 kehrte McAlls Vater heim, um zu Hause seinen Ruhestand zu genießen. Als dieser 1937 starb, brach McAll einige Monate später zusammen mit Frances nach China auf, im selben Jahr, als die Japaner in China einmarschierten. In Peking nahm McAll Kontakt zur dortigen „Oxford Group“ auf, die sich an der Yenching Universität traf. Er arbeitet in einem Achtzig-Betten-Krankenhaus im ländlichen Siaochang, das mitten im von japanischen Truppen und von der chinesischen „Eighth Route Army“ umkämpften Gebiet lag. Als er dort durch Eric Liddell Unterstützung erhielt, konnte er neben seinen medizinischen Aufgaben auch evangelistisch tätig sein.

Als McAll in dieser Zeit eine mehrtägige Wanderung zu einem weiter entfernten Krankenhaus machte, in das er medizinische Geräte bringen wollte, wurde er von einem weiß gekleideten, englisch sprechenden Mann gedrängt, ins nächste Dorf zu kommen, um einer größeren Anzahl verwundeter Personen zu helfen, erzählt McAll im ersten Kapitel von „Healing the Family Tree“. Dort angelangt wurde er sofort ins Dorf hineingezogen und entging so knapp einem japanischen Hinterhalt. Da niemand im Dorf den weiß gekleideten Mann kannte, schloss McAll, dass es sich um Jesus gehandelt haben musste. „Da erkannte ich, daß mir Jesus erschienen war. Meine spöttische Nachsicht für den blinden Glauben der Chinesen an Geister und Geisterwelt war verschwunden. Auch begriff ich, daß die Geisterwelt gute und böse Einflüsse ausübt, und ich erkannte, daß mein tägliches Gebet um Schutz auf dramatische Weise erhört worden war.“²

In einem kleinen chinesischen Dorf erlebte McAll einen Mann, der an „Teufelswahnsinn“ litt. Nachdem die Heilmittel der Kräuterkundigen und die weiße Magie des Zauberdoktors keine Wirkung zeigte, wurde der besessene Mann an eine Mauer gekettet und sollte zu Tode gesteinigt werden. Da er nicht sofort starb, erkannten die Dorfbewohner darin ein Zeichen, dass er noch geheilt werden könne. Es wurde eine ungebildete Bibelfrau geholt, die sich der Ausbreitung des praktischen Christentums widmete, zugleich aber am Glauben an gute und böse Geister festhielt. Diese sprach ein einfaches exorzistisches Gebet im Namen Jesu Christi. Der Mann war geheilt, wurde gewaschen, man gab ihm zu essen und sorgte für ihn, bis er wieder ins Dorf integriert war³, berichtet McAll.

Im Juni 1940 heiratet Kenneth McAll seine ehemalige Studienkollegin und Ärztin Frances. Im Laufe des Jahres 1941, als ihr erstes von fünf Kindern, Elizabeth, geboren wurde, spitzte sich die politische Lage zu und die Familie McAll übersiedelte ins Universitätshospital in Tsinan City, um als „medical officers to staff and students“⁴ zu arbeiten. Dort führte McAll die Stu-

weisen hat.“ (Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, 1962, 383.) Für die „Oxford Groups“ sind Hauskreise typisch, bei denen die Teilnehmer/innen Gottes Führung, die sie als innere Stimme wahrnehmen, suchen. (Vgl. Majewski, Maike: Der Wandel der Moralischen Aufrüstung zwischen Oxfordgruppe und Sing-Out-Bewegung im Spiegel ihrer Filme, Hamburg 2005.)

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 8.

² McAll, Heilung, 1986, 11.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 12.

⁴ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 13.

dentem ein in „the idea of praying and listening to God for guidance“¹, so wie er es in der „Oxford Group“ erfahren hatte und es ihm zur täglichen Übung wurde.

Nach der Bombardierung von Pearl Harbor wurde das Krankenhaus zu einem Internierungslager umfunktioniert. McAll wurde zusammen mit seiner Frau und ihrer kleinen Tochter gefangen genommen und vier Jahre lang von den Japanern interniert. Mit über 1.000 Menschen waren die drei in ein Fabriksgebäude in Shanghai zusammengepfercht. Als nach und nach einige Menschen immer wieder zusammenkamen, um miteinander zu beten, veränderte sich das Klima unter den Internierten, erzählt Kenneth McAll. Aus einem Gegeneinander wurde ein Miteinander. Anstelle eifersüchtigen Hütens der eigenen Habe begannen immer mehr Menschen, das Vorhandene zu teilen, gemeinsam zu musizieren, zu spielen und sich füreinander verantwortlich zu fühlen. „Es gab einen Unterschied zwischen Existieren und Leben, und das erste Mal in meinem Leben wurde die Kraft des Gebets Wirklichkeit: zu heilen ohne Medizin“², beschreibt McAll rückblickend diese Zeit.

Nach der Rückkehr nach England wurde die zweite Tochter, Jean, geboren. McAll versuchte in den nächsten sieben Jahren in eigener Praxis als Allgemeinmediziner im südenglischen Bournemouth „ein normales Leben zu führen“³. Aber seine Erfahrungen in China ließen ihn nicht los.

Schließlich entschied er sich 1956 dafür, selbst psychiatrische Krankheiten zu erforschen: „Many were suffering from varying degrees of anxiety or depression. ... One day Ken had the clear thought that he should go and learn ‘all that man could teach about the mind.’“⁴ Er nahm wieder medizinische Studien auf und spezialisierte sich in Psychiatrie. Mittlerweile waren drei weitere Kinder, die Söhne Christopher, Graham und Malcom, zur Welt gekommen. Die intensive Beschäftigung mit Geisteskranken, die in geschlossenen Anstalten ohne Hoffnung auf Heilung „verwahrt“ wurden, versetzte ihn erneut in Unruhe. Er wollte einen Weg finden, diese kranken Personen aus ihrer Verwirrung und Isolation zu holen und sie so wieder ins Leben zu integrieren. Sein Ziel war: „Den Menschen zu helfen, mit Gott in Berührung zu kommen und zu lernen, vollständig unter seiner Führung zu leben.“⁵

In diesem Bemühen entwickelte er einen Heilungsansatz, der in dieser Arbeit vorgestellt wird: die Heilung des Familienstammbaums mit Gottes Hilfe.

McAll arbeitete bis 1961 als Psychiater in einem Krankenhaus und ist anschließend 25 Jahre lang in eigener Praxis als „private psychiatric consultant“⁶ tätig.

Im Laufe seines Lebens verließ McAll den Kongregationalismus, um Anglikaner zu werden. Seine Frau, Frances, beschreibt ihn als hartnäckigen Individualisten, der oft gegen den Strom schwimmen musste, um seinen neuen Ideen Aufmerksamkeit zu verschaffen. Sie kennzeich-

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 14.

² McAll, Heilung, 1986, 11.

³ McAll, Heilung, 1986, 12.

⁴ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 19.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 13.

⁶ McAll, Guide, 1994, vii. In etwa zu übersetzen mit: in eigener Praxis niedergelassener Psychiater.

net ihn nicht nur als „steely stubborn“¹, sondern auch als „highly imaginative and intuitive“², als einen Visionär mit einer besonderen Sensibilität für Übernatürliches: „He is a very visual person and ... often ‘sees’ the individuals ..., who are being prayed for. He ‘sees’ angels carrying them off to Heaven, and occasionally Jesus Himself or Mary, coming to welcome them.“³ Kenneth McAll war weder Mitglied der Charismatischen Erneuerung noch einfach einer Denomination zuzuordnen, hatte sich aber entschieden, Mitglied der Anglikanischen Kirche zu sein.

McAll dürfte John Hampsch, der sein Heilungsprogramm im katholischen Raum weitergeführt hat, gekannt haben.⁴

McAll war assoziiertes Mitglied des „Royal College of Psychiatrists“⁵. Nach „Healing the Family Tree“ (1982), das bis heute als Standardwerk zum Thema „Stammbaumheilung“ gilt, veröffentlichte er 1989 „Healing the Haunted“ sowie 1994 „A Guide to Healing the Family Tree“. Er etablierte in den 1980er Jahren die Zeitschrift „Family Tree Ministry“. Seine von ihm ca. 1990 gegründete Vereinigung „The Family Tree Ministry“ wurde ein Jahr nach McAlls Tod 2002 aufgelöst (mehr dazu siehe Kap. 16.1) und unter dem Namen „Generational Healing Trust“ und später „Generational Healing Community“ neu gegründet. Am 2. Juni 2001 verstarb McAll in England einundneunzig-jährig.

DIE BEDEUTUNG VON MCALLS BIOGRAPHIE FÜR SEIN HEILUNGSPROGRAMM

Naturwissenschaft und Geisterglaube

Die oben erwähnte Begegnung mit einer „Bibelfrau“, die durch ein einfaches Exorzismusgebet einen „Wahnsinnigen“ zur Ruhe brachte, vor allem die Selbstverständlichkeit, mit der dies in China geschah, scheint bei Kenneth McAll tiefen Eindruck hinterlassen zu haben: „it made an impression on Ken which was to influence him greatly in years to come“⁶, kommentiert seine Ehefrau Frances.

McAlls Erfahrungen in China veränderten seine zunächst rein naturwissenschaftliche Perspektive der Wahrnehmung von Welt. „Damals war ich skeptisch. Ich lehnte das alles ... ab. In meinem sicheren englischen Dorf erkannte ich dann, daß man überall in der Welt Geistesranke, ‚Teufelswahnsinnige‘ vorfinden konnte, und daß ich diesen Menschen helfen müsste, aber ich wusste nicht wie.“⁷ Er gewann Verständnis für den Geisterglauben der Chinesen und rechnete von nun an mit Mächten, deren Erfassung seines Erachtens medizinischer und anderer naturwissenschaftlicher Methoden nicht zugänglich ist.

Die Erfahrungen dieser Zeit scheinen in ihm den Grundstein dafür gelegt zu haben, die Ursache mancher Leiden und deren Behandlung sowie Heilung nicht nur in der sichtbaren und erforschbaren materiellen Welt zu suchen, sondern auch nach geistlichen Faktoren und Möglichkeiten Ausschau zu halten. Zurückgekehrt nach Europa fühlte er sich gedrängt, seine Er-

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 31.

² McAll, Frances, Have a Go, 2001, 6.

³ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 30.

⁴ „Father Hampsch of California describes six complete and sudden healings“. (McAll, Guide, 1994, 18.)

⁵ McAll, Healing the Family Tree, 1986, Vorwort.

⁶ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 12.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 13.

fahrungen als Missionsarzt in China zu nutzen und Hilfen für belastete Menschen in der westlichen Welt zu entwickeln.

Bedeutung nicht-freigebender Beziehungen

Eine weitere wesentliche grundlegende „Lektion“, beschreibt seine Frau, Frances McAll, war im Jahr 1941 eine Begegnung im „University Hospital“ in Tsinan City, wo Kenneth und Frances McAll als „medical officers“ für das Personal und die Studenten angestellt waren. Ein Student, der wegen heftiger Verkühlungen viel Zeit im Bett verbringen musste („He would wrap himself up and refuse to get up.“¹), erregte besondere Aufmerksamkeit. McAll erfuhr, dass dieser das einzige Kind einer überfürsorglichen Mutter war („extremely protective and controlling, always fearing that he would get ill“²). In dem Maß, als der Glaube dieses jungen Mannes wuchs, wurde er kontaktfreudiger und physisch gesund, erzählt Frances. „This was another lesson for Ken which became the foundation of much of his work in future.“³

Bedeutung der Eucharistiefeier

Zurückgekehrt nach Großbritannien macht McAll Bekanntschaft mit einem anglikanischen Priester. Obwohl Kenneth sich zu institutionalisierter Religion wenig hingezogen fühlte⁴, begann er mit diesem Priester, der im Befreiungsdienst tätig war, eng zusammenzuarbeiten. Er schätzte dessen Vorgehensweise, besessene Personen zu einer anglikanischen Messfeier einzuladen, in der um Befreiung gebetet wurde. McAll besuchte von nun an regelmäßig „Prayer Book Communion Services“. Diese liturgische Feier gewann für seine Arbeit mehr und mehr an Bedeutung: „He was to make this service central to his work in the future with growing faith in its healing potential.“⁵ (Vgl. „Eucharistic approach“ Kap. 3.6.1)

Besessenheit und Befreiung

Die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts beschreibt Frances McAll als eine Periode des Angriffs auf traditionelle christliche Werte („assault on traditional Christian values“⁶), der das Familienleben einerseits durch liberale Ansichten und andererseits durch Experimentieren im Bereich des Okkultismus beeinträchtigte. Bücher und Filme über den Teufel wurden populär, gleichzeitig mit dem Exorzismus als häufige Praxis in der Kirche. Jeder Bischof musste einen Diözesanexorzisten ernennen. Zu dieser Zeit betonte McAll vor allem die exorzistische Dimension seines Dienstes: „for a while it seemed that every patient now was demon possessed and needing exorcism“⁷, schildert Frances. Erst nach und nach erkannte McAll, dass die Vergebung von Sünden und die Wiederherstellung gestörter Beziehungen große Auswirkungen haben: „‘demons’ were sometimes being blamed where, in fact, the basic need was sin needing to be forgiven or relationships healed“⁸.

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 14.

² McAll, Frances, Have a Go, 2001, 14.

³ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 14.

⁴ „Being the individualist that he is, institutionalised religion had never attracted Ken and involvement with traditional churchgoing had been minimal.“ (McAll, Frances, Have a Go, 2001, 22.)

⁵ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 22.

⁶ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 23.

⁷ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 23.

⁸ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 24.

Bindung an Menschen

Eine nächste Entwicklungsstufe in McAlls Reflexionsprozess kündigte sich an, als McAll die Bekanntschaft mit einer homosexuell empfindenden Frau machte. Sie litt unter „Absenzen“ und schien von ihrer verstorbenen Partnerin „besessen“ zu sein. Dieses Leiden löste sich im Rahmen einer Eucharistiefeier, in der um Befreiung gebetet wurde, berichtet Frances. McAll leitete davon ab, dass Besessenheit nicht nur durch böse Mächte, sondern auch durch Menschen geschehen könne: „This event led Ken to suspect that, rather than being possessed by a demon, a person could be dominated by some human entity, dead or still alive.“¹ Daraus entwickelte McAll seine Theorie des „Possession Syndrome“ (vgl. Kap. 2.3.2).

Messfeier für Verstorbene

Als eine Frau mit Selbstmordabsichten McAll vorgestellt wurde, die den ihr unverständlichen Drang hatte, ihren Kindern die Augen auszukratzen, hatte McAll den Eindruck, dass ihm die Pein der Frau an mittelalterliche Sprechweisen erinnerte. Ein anglikanischer Kanonikus, der mit dieser Frau verwandt war, berichtete, dass angeblich vor Jahrhunderten im Schloss der Familie häufig Folterungen stattfanden. Der Kanonikus schlug vor, eine Requiemmesse für die verstorbenen Verwandten zu feiern. „This was a foreign language to Ken“², kommentiert Frances, ist es doch für Anglikaner (die ja die Lehre vom Fegefeuer ablehnen) nicht vorstellbar, dass den Verstorbenen Gebet oder Eucharistiefeier helfen könne. Als jedoch infolge der Eucharistiefeier Heilung geschah, war McAll überzeugt, dass er diesen Zugang weiter verfolgen wollte.

Erstellen eines Familienstammbaums

Obwohl McAll weiterhin damit rechnete, dass böse Mächte eine Person in ihren Bann ziehen und quälen könnten, begann er die Familiengeschichten seiner Patienten zu erfragen. Er ging davon aus, dass sich das Leiden von Verstorbenen im Leben deren Nachkommen „spiegeln“ könne. Vor allem wenn ein Patient erzählte, dass er Stimmen höre, versuchte er diese Stimme anhand eines Familienstammbaums zu identifizieren: „... he then began to draw out the family tree looking for any individual whose suffering the patient might be mirroring ... had died violent deaths which had involved the absence of adequate mourning ... had ... no funeral or no body to bury ... have been unwanted and therefore had been no grieving ... murders, suicides, war dead ... miscarried or aborted babies.“³ Kenneth bat die Engel, diese Verstorbenen zur Eucharistiefeier zu bringen, um ihnen die Rettung in Jesu Tod und Auferstehung zu verkünden. Die Eucharistiefeier ist für McAll nun nicht nur der Ort, an dem Befreiung und Heilung geschehen konnte, sondern auch die Feier, in der die „wandering souls“⁴ der Verstorbenen Christus übergeben wurden, damit diese den Weg in den Himmel finden könnten.

Spuk und Kornkreise

In den letzten Lebensjahrzehnten versuchte McAll zu erforschen, ob nicht nur Menschen, sondern auch Orte „heimgesucht“ werden können. Er erforschte die Geschichte von Orten, an de-

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 24.

² McAll, Frances, Have a Go, 2001, 24.

³ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 25.

⁴ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 25.

nen keine Vegetation gedieh, wo Menschen und Tiere unerwartet häufig unter Krankheiten litten, oder wo von spukenden Verstorbenen berichtet wurde. Wenn er von tragischen Todes- und Unglücksfällen oder ehemaligen Schlachtfeldern und Massakern an diesen Orten hörte, wurde ein „service of reconciliation and forgiveness“¹ gefeiert. Frances berichtet, dass er oft mit innerem Auge „haunting individuals“² sah.

Auch Kornkreise erregten McAlls Interesse. Er vermutete, dass diese von Hilfe suchenden Verstorbenen („disturbed or persecuted people calling for recognition and acceptance“³) verursacht wurden, und feierte Gottesdienste an diesen Orten. „Here, however, his excursions into unexplored territory seem to have ended“⁴, schreibt Frances McAll 2001, im Todesjahr ihres Ehemanns Kenneth.

1.3 ERFAHRUNGSZENTRIERTER ANSATZ

1.3.1 GRUNDLINIEN

McAlls Erfahrungen können zu sechs wesentlichen Grundlinien zusammengefasst werden: Seine Beratung und Begleitung unzähliger leidender Personen hat ihn zur Überzeugung veranlasst,

- dass ungesühnte Schuld sich in Familien über Generationen auswirkt,
- dass unbereute Schuld zu weiterer Schuld führt,
- dass schwere Schuld gesühnt werden will,
- dass Tote auf sich aufmerksam machen und auf Fürbitte hoffen,
- dass böse Flüche Macht über Menschen ausüben,
- dass abgetriebene Kinder und totgeschwiegene Verstorbene angenommen werden wollen.

McAll berichtet von seiner Erfahrung,

- dass Heilung geschieht durch die Macht der Fürbitte,
- durch die Macht der Bitte um Befreiung vom Bösen im Herrengebet,
- durch die Heilkraft der Eucharistie,
- dass auch Verstorbene und in der Ferne Weilende geheilt werden können,
- dass sogar Nichtchristen Heilung erfahren.

1.3.2 VORSICHTIGE INTERPRETATIONEN

McAll weiß, dass er mit seinem Heilungsansatz Neuland betritt. Er kann auf keine wissenschaftlichen Publikationen oder Erfahrungsberichte, die sich mit diesem Thema auseinandersetzen, zurückgreifen. Als studierter Arzt und Psychiater kennt er seine Grenzen: „Ich bin kein Theologe. Ich bin ein einfacher Forscher mit einem beschränkten Verständnis für das

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 27.

² McAll, Frances, Have a Go, 2001, 27.

³ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 27.

⁴ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 27.

Wirken von Gottes heilender Kraft. Nach aufmerksamem Beobachten und Horchen erscheint mir, ...¹. Wenn McAll interpretiert, formuliert er meist sehr vorsichtig.

Dass McAll über keine theologische Ausbildung verfügt, ist bei einigen seiner Aussagen evident. Ein Mangel an theologischen Kenntnissen zeigt sich etwa, wenn er Martin Luther zu den Kirchenvätern zählt².

McAll will in seinem Buch „Healing the Family Tree“ über seine Erfahrungen Zeugnis ablegen und Wege zur Hilfe weisen. Es finden sich vor allem Schilderungen seiner Erlebnisse und Erfahrungen. Er enthält sich weitgehend der Theoretisierung oder theologischer Interpretationen. „Unser christlicher Dienst beruht nicht auf unserer Erklärung des Geschehens, sondern auf evidenten Heilungserlebnissen.“³

1.3.3 „WER HEILT, HAT RECHT“

McAll will nicht durch theoretische Begründung überzeugen, sondern vor allem durch Berichte seines Heilungserfolgs – nach dem Motto: „Wer heilt, hat Recht!“ Dabei wirken seine Schilderungen wie persönliche Zeugnisse mit hoher Selbstoffenbarungsqualität:

„Mein Gott ist ein Gott der Liebe. ... Mein Glaube versichert mir, und meine Erfahrung überzeugt mich, daß seine Heilung wirksam sein kann über alles hinaus, was ich erbitten oder ersehnen kann⁴. Ich verstehe nicht und kann nicht verstehen, wie das geschieht, aber das ändert nichts an der Tatsache, daß es geschieht.“⁴ In einer Fußnote dazu verweist McAll auf einige biblische Erzählungen⁵, die für ihn von wesentlicher Bedeutung sind und den Leser bzw. die Leserin von der Bibelgemäßheit seiner Erfahrungen und seiner Praxis überzeugen sollen: Dabei verbindet McAll den Befehl Christi, Kranke zu heilen, Tote aufzuwecken sowie Dämonen auszutreiben, mit Jesu Versprechen, dass er alles, worum ihn seine Jünger in seinem Namen bitten, tun werde.

McAll versucht seine Leserschaft für seine erfahrungszentrierte Haltung zu gewinnen: „Wir haben zu wählen zwischen der Haltung der Pharisäer, die zweifelten, bis sie alles logisch erklären konnten, und dem Gehen im Glauben wie der Blinde, der zwar nicht voll verstand, aber trotzdem bekräftigte: ‚Eines weiß ich, daß ich blind war und jetzt sehen kann.‘“⁶

McAll hat die Erfahrung gemacht, dass er zahlreiche Menschen mit seiner geistlichen Methode Erleichterung und Heilung von ihren Krankheiten verschaffen könne. Erklären, wie die Wirkung seiner Methode wissenschaftlich begreifbar ist, könne er nicht. McAlls Anliegen ist Seelsorge – im ganzheitlichen Sinn: er will Menschen zu psychisch, physisch und geistlich „gesundem“ Leben begleiten. Er ist überzeugt, dass sein Heilungsprogramm deshalb „wirkt“,

¹ McAll, Heilung, 1986, 33.

² Vgl. McAll, Heilung, 1986, 103.

³ McAll, Heilung, 1986, 102.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 102.

⁵ *Mt 10,8*: Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben.

Mk 16,17f.: Und durch die, die zum Glauben gekommen sind, werden folgende Zeichen geschehen: In meinem Namen werde sie Dämonen austreiben; sie werden in neuen Sprachen reden; wenn sie Schlangen anfassen oder tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden; und die Kranken, denen sie die Hände auflegen, werden gesund werden.

Joh 14,13f.: Alles, um was ihr in meinem Namen bittet, werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht wird. Wenn ihr mich um etwas in meinem Namen bittet, werde ich es tun. (Alle Schriftzitate aus EÜ)

(Vgl. McAll, Heilung, 1986, 126.)

⁶ McAll, Heilung, 1986, 103.

weil es Menschen mit Gott in Berührung und Beziehung bringt. Wie der Heilungsvorgang, den er beobachtet und begleitet, naturwissenschaftlich zu denken ist, ist für ihn nebensächlich.

1.3.4 ZURÜCKHALTUNG IM UMGANG MIT DEM PHÄNOMEN DES BÖSEN

Im Laufe seines Lebens wird McAll zurückhaltender, bei ungewöhnlichen Ereignissen die Hand Satans im Spiel zu sehen. Wo sich außergewöhnliche Phänomene der medizinischen Erklärung entziehen, spricht McAll nicht unmittelbar von Besessenheit. Bei außergewöhnlichen Erfahrungen seiner Patient/inn/en (etwa Stimmenhören) denkt er zunächst an psychiatrische Krankheitsbilder. Erst nach einer medizinischen Abklärung, die organische oder psychiatrische Ursachen ausschließt, versucht er Möglichkeiten aufzuzeigen, der Macht des Bösen gläubig zu begegnen – ohne dessen letzte Ursache zu deuten.

1.4 „HEALING THE FAMILY TREE“ – STANDARDWERK CHRISTLICHER STAMMBAUMHEILUNGSPROGRAMME

Wo auch immer man innerhalb der Charismatischen Erneuerung nach näheren Informationen über „Heilung des Familienstammbaums“ fragt, wird zunächst auf Kenneth McAlls Buch „Healing the Family Tree“ verwiesen. McAlls Beobachtungen und Erfahrungen haben seit fast dreißig Jahren Menschen inspiriert, seinen Interpretationen und Heilungsansätzen zu folgen, oft einfach nach der Lektüre dieses Buches, ohne sich zuvor mit einem Arzt oder Priester zu beraten.

Erstmals ist diese mittlerweile zum Standardwerk avancierte Publikation 1982 in der ersten Auflage in Großbritannien erschienen¹, bald folgten eine „revised edition“ (1984) und als „new edition“ weitere Auflagen 1986 und 1997.

Eine Anfrage beim Verlag Sheldon Press in London ergab, dass „Healing the Family Tree“ mittlerweile in sieben verschiedene Sprachen übersetzt wurde: Spanisch, Französisch, Tschechisch, Ungarisch, Deutsch, Finnisch und Polnisch.

Seine spätere Publikation „A Guide to Healing the Family Tree“ spricht sogar von elf verschiedenen Übersetzungen: „His first book, describing his present work in which he is regarded as a pioneer, *Healing the Family Tree*, is now in eleven languages and a best seller.“²

Frances McAll berichtet, wie sehr ihr Ehemann um sein erstes Buch gerungen hat: bereits Mitte der 1970er Jahre trug sich McAll mit dem Gedanken, ein Buch zu schreiben: „Ken felt he had enough experience to write a book.“³ Seine geringe Sprachbegabung veranlasste ihn, einen befreundeten Journalisten seine Erfahrungen niederschreiben zu lassen. Der Verlag lehnte dieses Buch mit dem Argument „zu journalistisch“ ab, erzählt Frances. Zwei Jesuiten, die für den Heilungsdienst freigestellt waren und ein Monat mit der Familie McAll lebten, wagten den nächsten Versuch, der jedoch wiederum, diesmal von einem Verlag mit dem Argument „zu katholisch“, von einem anderen mit „zu wenig katholisch“ abgelehnt wurde.

¹ McAll, Kenneth: *Healing the Family Tree*, London: Sheldon Press, 1982.

² McAll, Guide, 1994, vii.

³ McAll, Frances, *Have a Go*, 2001, 26.

Schließlich konnte ein „ghost writer“¹ eine vom Verlag akzeptierte Fassung zusammenstellen. Mehr über diese geheimnisvolle Person ist Frances Kurzbiographie „Have a Go“ nicht zu entnehmen.

1.4.1 DEUTSCHE AUSGABE „FAMILIENSCHULD UND HEILUNG“

Die deutsche Übersetzung verlegte 1986 der Otto Müller Verlag (Salzburg) unter dem Titel „Familienschuld und Heilung“². Interessant ist, dass die deutsche Übersetzung damit im Titel bereits eine Interpretation wagt, die m. E. das Buch selbst nicht hergibt. Denn dem Autor geht es vor allem um die Darstellung der Heilung verschiedener Ausdrucksweisen von Bindung in der Stammbaumlinie. Schuld spielt in vielen von ihm genannten Beispielen zwar eine Rolle, aber für McAll steht sie nicht im Vordergrund.

Die vorliegende deutsche Übersetzung ist mitunter mangelhaft und irreführend. Die Übersetzung von „Puerto Rico“ mit „Portorico“³ mag als Unaufmerksamkeit gelten. Schwerer wiegt da schon, dass „Possession Syndrome“ mit „Besessenheitssyndrom“ übersetzt wird⁴, obwohl McAll im zweiten Kapitel ausführlich darlegt, was er unter diesem Syndrom versteht: „eine Beziehung zwischen zwei Menschen, ... wo ein Partner passiv und vom anderen total abhängig ist“⁵ (vgl. Kapitel 2.3.1). Wenn McAll direkte dämonischer Intervention ausdrücken will, verwendet er den Ausdruck „demonic possession“⁶. Da im Deutschen „Besessenheit“ weithin als dämonische Besessenheit verstanden wird, ist die Verwendung dieses Begriffs nicht ratsam. Diese Übersetzung ist irreführend und kann Leser und Leserinnen dazu verführen, im von McAll beschriebenen „Possession Syndrome“ in jedem Fall das direkte Einwirken des Teufels zu sehen. Der nächste Schritt zum als unumgänglich geforderten Exorzismus wäre dann nicht mehr weit – und nicht im Sinne McAlls⁷.

1.4.2 GRUNDAUSSAGE

„Healing the Family Tree“ gliedert sich in acht Kapitel. Im *ersten*, „Awakening“ betitelt, schildert McAll seinen biographischen Werdegang. Im *zweiten Kapitel*, „Breaking the Bonds“, stellt er sein Modell vor, mit dessen Hilfe er zahlreiche Krankheiten erklären will: Lebende können in eine Abhängigkeit („Bindung“) von anderen Lebenden, toten Vorfahren oder Nichtverwandten sowie unter okkulte Kontrolle geraten sein. In Anlehnung an einen Psychiater aus Hongkong, Dr. P. M. Yap, bezeichnet er dieses Krankheitsbild als „Possession Syndrome“. Im *dritten Kapitel*, „Christ’s Healing“, stellt McAll die Etappen des Heilungsprozesses dar: nach dem Durchtrennen der Bindung gilt es, um Vergebung zu bitten und diese zu gewähren, sowie für die Toten als auch für die Lebenden zu beten. Das *vierte Kapitel* „Freedom to Choose“ ist ein leidenschaftliches Plädoyer, sich der Führung Gottes zu überlassen.

¹ McAll, Frances, Have a Go, 2001, 26.

² McAll, Kenneth: Familienschuld und Heilung, Salzburg: Otto Müller Verlag, 1986.

³ McAll, Heilung, 1986, 71.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 60.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 15.

⁶ McAll, Guide, 1994, 85.

⁷ „Was den Exorzismus angeht, so ist er nur in 0,4% der Fälle nötig.“ (Amorth/ McAll, Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen, 55.)

Eine entscheidende Rolle spielt die persönliche Entscheidung des Patienten, sein Leben ändern und sich von Abhängigkeiten lösen zu wollen. Das *fünfte Kapitel*, „Suffer the little children ...“, ist abgetriebenen, fehl- und totgeborenen Kindern gewidmet, die nicht „ordnungsge-
mäß“ in einem Begräbnisgottesdienst Gott übergeben worden waren. Diese würden nicht geradewegs in den Himmel gelangen können, wenn sie auf Erden nicht geliebt wurden und wenn für sie nicht gebetet wurde. „Laying the Ghost“ ist der Titel des *sechsten Kapitels*, in dem Spuk im Mittelpunkt steht. Der spukende Geist könne ein Toter sein, ist McAll überzeugt, oder auch eine okkulte Kraft, die an diesen Ort gebunden ist. Dieses Thema führt das *siebente Kapitel*, „The Dark World“, weiter. McAll warnt darin vor den Gefahren des Okkultismus, der dämonische Bedrängung nach sich ziehen könne, die auch auf die nachfolgenden Generationen Wirkung zeigen könne. An dieser Stelle findet sich die Erwähnung der biblischen Begründung des Heilungsprogramms (Exodus 20,5). Im abschließenden *achten Kapitel*, „To the Lord in Prayer“, möchte McAll seine Leserinnen und Leser in die Verantwortung rufen, stellvertretend für die Toten in Gebet und Fürbitte einzutreten. Er verweist auf die lange christliche Tradition des Gebets für die Toten und plädiert für die (in der Anglikanischen Kirche bestrittene) Notwendigkeit der Annahme einer Reinigungsphase nach dem Tod, in der noch Änderung möglich ist. Im Anhang finden sich Gebete, die den/ die nun sensibilisierte/n Leser/in unterstützen sollen, in rechter Weise für die Toten einzutreten.

1.4.3 ZUR WIRKUNGSGESCHICHTE

Als Nachwort zur 4. Auflage (nach meiner Zählung 3. Auflage¹) von „Familienschuld und Heilung“ berichtet McAll, auf welche Weise sein Buch Menschen inspiriert hat: „In den letzten sechs Monaten hat eine Anzahl von Leuten die Gedanken und Vorschläge dieses Buches befolgt, und zwar ohne Rücksprache mit ihrem Arzt oder Priester. Sie haben an einer allgemeinen Eucharistiefeier teilgenommen mit dem Anliegen, ihre Abstammung Gott zu übergeben und um Verzeihung für vergangenes Unrecht zu bitten. Als Ergebnis hat es Heilungen gegeben, nicht nur bei ihnen selbst, sondern ebenso bei entfernten Verwandten.“²

Dieses Buch ist in der deutschsprachigen katholischen Charismatischen Erneuerung meiner Erfahrung nach sehr gut bekannt. Die vorgebrachten Ideen haben vor allem Wirkung auf Menschen, die in der Charismatischen Erneuerung im Dienst des Heilungsgebetes stehen. Diese geben an, dass sie bei Krankheiten auch mit der Möglichkeit einer „familiären Beeinflussung“ rechnen, jedoch nicht so weit gehen würden zu sagen, dass jede Krankheit durch „Familienschuld“ verursacht würde.

Wer seinen Familienstammbaum aufzeichnen und Einflüsse verstorbener Verwandte auf die von McAll dargelegte Weise auflösen möchte, wendet sich im deutschsprachigen Raum etwa an das Exerzitienhaus St. Ulrich in Hochaltingen³, dessen Leiter der Pallottinerpater Hans Buob ist. Mit einem Team bietet P. Buob u. a. mehrmals jährlich Exerzitien an (beispielswei-

¹ In der englischsprachigen dritten Auflage, die als deutsche Übersetzung vorliegt, findet sich das Nachwort des Verfassers mit „Author's Postscript“ übertitelt. Die deutsche Übersetzung zählt sich anscheinend selbst als neue weitere Auflage dazu und macht aus dieser Überschrift „Nachwort des Verfassers zur 4. Auflage“.

² McAll, Heilung, 1986, 118.

³ Siehe <http://www.stulrichhochaltingen.de>

se 25.-28.6.07 mit dem Titel „Exerzitien – Versöhnung und Heilung in der Mehrgenerationenfamilie“¹).

In der Erzdiözese Wien

In der Erzdiözese Wien bietet in der Pfarre Fünfhaus „Maria vom Siege“ (1150 Wien) der Pfarrer *P. Bruno Meusburger COP* unter dem Titel „Familienschuld und Heilung“ Sühnegebete für Verstorbene an. Er bezeichnet diese als „Gebete zum Abbau geistlicher Lasten, die auf unseren Familien und unserem Land liegen.“² In der Klosterkirche der Kalasantiner wird etwa fünf Mal im Jahr nach dem Rosenkranzgebet und der Eucharistiefeier für die Armen Seelen im Fegefeuer ein etwa zweistündiger Gebetsabend zur Sühne für Verstorbene abgehalten. P. Bruno geht davon aus, dass jeder Mensch jeden anderen im Guten sowie im Bösen beeinflusst: „Durch unsere Eltern übernehmen wir von unseren Vorfahren den Segen durch deren gute Taten, und auch manche Lasten durch deren sündhafte Taten.“³ Durch Fürbitte, Eucharistisches Opfer, Almosen, Ablässe und Bußwerke zugunsten der Verstorbenen können die Verstorbenen nicht nur bei ihrer Läuterung unterstützt werden, wie der Katechismus der Katholischen Kirche lehrt (KKK 1032)⁴, sondern „dadurch werden auch unheilvolle geistliche Belastungen auf Menschen, Familien und Nationen abgebaut, die zu verschiedensten Krankheiten körperlicher, psychischer und geistlicher Art führen können, zu Unglück und Geneigtheit zu ähnlichen verkehrten Verhaltensmustern“⁵, ist P. Bruno überzeugt. Im angefügten Zeugnisbericht ist zu lesen, was eine Mitbeterin von ihrer Vision während des Gebets berichtete: „Sie sah, wie hinter mir eine lange Reihe von grauen Gestalten kniete. Jeder berührte den Vordermann von hinten auf der Schulter, der letzte kniete direkt hinter mir und hatte seine Hand auf meiner Schulter. Als ich diesen Akt des Confiteor betete, schlugen sich alle Gestalten hinter mir (auch) auf die Brust und stimmten in dieses ‚Bekenntnis‘ – für uns nicht hörbar – ein. Im weiteren Verlauf der Heiligen Messe erhoben sie ihre Hände, um Gott für diese Erleichterung zu danken.“⁶

Thomas Paul, ein Laienprediger aus der katholischen Charismatischen Erneuerung in Indien⁷, verwendet bei seinen Veranstaltungen zum Thema Stammbaumheilung, die er immer wieder auch in der Erzdiözese Wien hält⁸, folgendes Arbeitsblatt.

Durch den rosa hinterlegten Text wird vermutlich versucht, ein Missverständnis zu vermeiden (siehe S. 19, Abbildung 1). Es wird deutlich gemacht, dass die „Heilung der Generationen“ nicht das ersetzt, was in der Taufe bereits geschehen ist: der/ die Hilfesuchende kann sicher

¹ Kursbeschreibung: „Ich bin kein unbeschriebenes Blatt, wenn ich geboren werde. Meine Wurzeln gründen in meiner Familie und in meinen Vorfahren. Was davon belastend ist, wollen wir im heilenden und befreienden Gebet vor Gott bringen. Elemente: Vortrag, Aussprache, Beichte, Anbetung, Eucharistie.“ (Quelle: <http://www.stulrichhochaltungen.de/>, Abruf 10.5.2007)

² http://mariavomsiege.at/src/web/mvs/front/?i_ca_id=477, Abruf 21.11.2009.

³ http://mariavomsiege.at/src/web/mvs/front/?i_ca_id=477, Abruf 21.11.2009.

⁴ Vgl. KKK, 2003, 284, Nr. 1032.

⁵ http://mariavomsiege.at/src/web/mvs/front/?i_ca_id=477, Abruf 21.11.2009.

⁶ http://mariavomsiege.at/src/web/mvs/front/?i_ca_id=477, Abruf 21.11.2009.

⁷ Weitere Informationen auf seiner Homepage: <http://www.thy-kingdom.org>.

⁸ Zum Beispiel: Charismatische Exerzitien mit Br. Thomas Paul „Heile unseren Familienstammbaum“, 22.-24.5.2009; Veranstaltungsort: Pfarrkirche St. Martin, Ketzergasse, 1230 Wien; Veranstalter: Immanuel-Vision, Verein zur Verkündigung des Wortes Gottes, Reinlgasse 45, 1140 Wien.

sein, dass mit der Taufe nichts an persönlicher Sünden, Sündenstrafen sowie an Erbsünde in ihm/ ihr verblieben wäre. Dennoch scheinen „negative Einflüsse“ von der Taufe unberührt zu bleiben. Mithilfe dieses Blattes sollen diese identifiziert und Familienangehörigen zugeordnet werden. Sodann wird zu einer detaillierten Beschreibung des Problems des/ der Hilfesuchenden aufgefordert.

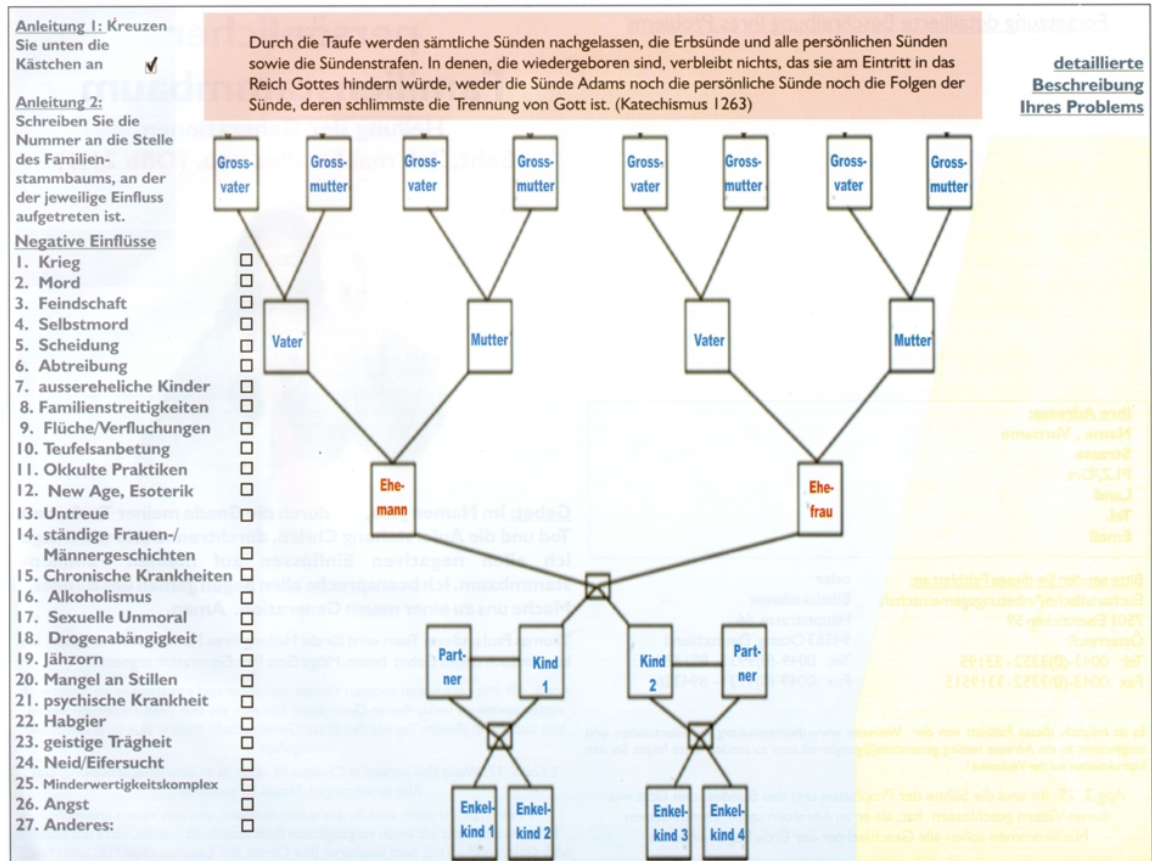


Abbildung 1: Faltblatt Rückseite

Die andere Seite des Faltblattes schlägt ein Gebet vor, das jede/r Betroffene selbst beten kann und auch vom Thomas-Paul-Gebetsteam gebetet wird. Es bezieht sich auf den Segen, der Abraham und seinen Nachkommen verheißten wurde (Verweis auf Apg 3,25) und auf den jede/r Getaufte Anspruch habe. Mit Apg 2,40 und 1 Petr 1,18 wird der/ die Betende ermahnt, sich aus der „verdorbenen Generation“ durch das „kostbare Blut Christi“ retten zu lassen und so in Christus zu einer „neuen Schöpfung“ (2 Kor 5,17) zu werden (siehe S. 20, Abbildung 2).

Forsetzung detaillierte Beschreibung Ihres Problems

persönlicher Familienstammbaum
Heilung der Generationen
Seht, ich mache alles neu. (Offb 21,5)

Ihre Adresse:
Name , Vorname
Strasse
PLZ/Ort
Land
Tel.
Email

Bitte senden Sie dieses Faltblatt an:
Eucharistische Anbetungsgemeinschaft
7501 Eisenzicken 59
Österreich
Tel: 0043-(0)3352- 33195
Fax :0043-(0)3352- 3319515

oder
Bibelakademie
Hauptstrasse 66
94563 Otzing, Deutschland
Tel: 0049-(0)9931- 891484
Fax :0049-(0)9931- 894326

Es ist möglich, dieses Faltblatt von der Webseite www.thomaspaul.org herunterzuladen, und eingescannt an die Adresse healing.generation@googlemail.com zu senden. Bitte folgen Sie den Instruktionen auf der Webseite!

Apg 3, 25: Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, den Gott mit euren Vätern geschlossen hat, als er zu Abraham sagte: Durch deinen Nachkommen sollen alle Geschlechter der Erde Segen erhalten.

Gebet: Im Namen Jesu, durch die Gnade meiner Taufe, den Tod und die Auferstehung Christi, durchtrenne und widersage ich allen negativen Einflüssen auf meinen Familienstammbaum. Ich beanspruche allen Segen gemäß des Bundes. **Mache uns zu einer neuen Generation. Amen.**

Thomas Paul und sein Team wird für die Heilung Ihres Familienstamms beten. Sie können auch dieses Gebet beten. Möge Gott Ihre Generation segnen.

Apg 2, 40f :Mit noch vielen anderen Worten beschwor und ermahnte er sie: Lasst euch retten aus dieser verdorbenen Generation! Die nun, die sein Wort annahmen, ließen sich taufen. An diesem Tag wurden (ihrer Gemeinschaft) etwa dreitausend Menschen hinzugefügt.

2 Kor 5, 17: Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden.

1 Petr 1, 18: Ihr wisst, dass ihr aus eurer sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise nicht um einen vergänglichen Preis losgekauft wurdet, nicht um Silber oder Gold, sondern mit dem kostbaren Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel.

Abbildung 2: Faltblatt Vorderseite

1.4.4 THEOLOGISCHE DISKUSSIONEN IN DER ANGLIKANISCHEN KIRCHE

Dem Nachwort des Verfassers ist zu entnehmen, dass dessen Buch in der Anglikanischen Kirche nicht nur Zustimmung erhalten hat: „Durch dieses Buch wurden viele theologische Diskussionen ausgelöst, besonders unter Priestern und ihren Bischöfen. Ich habe von ihnen erfahren, daß unsere Befugnis zu diesem Tun in der Lehre Jesu Christi begründet ist, und daß diese Anweisungen heute so wahr sind wie damals.“¹

Eine große Schwierigkeit der Rezeption von McAlls Heilungsprogramm in der Anglikanischen Kirche dürfte vor allem darin liegen, dass unter Anglikanern die Vorstellung eines Zustandes der Reinigung nach dem Tod nicht definierte Glaubenslehre ist. Geistliche Hilfe für verstorbene Verwandte, die der Reinigung bedürfen, ist jedoch unverzichtbares Element des Heilungsprogramms McAlls. Deshalb ist es McAll ein großes Anliegen, seine anglikanischen Glaubensgeschwister von der Möglichkeit zu überzeugen, dass ein Ort der Reinigung mit guten Gründen angenommen werden könne. Dazu führt er sowohl theologische Argumente an als auch biblische Belege, Beispielen aus der Geschichte des Christentums sowie Ergebnisse neuerer Forschung (vgl. Kap. 3.12.6).

¹ McAll, Heilung, 1986, 119.

1.5 WEITERE VERÖFFENTLICHUNGEN VON KENNETH McALL

Nach „Healing the Family Tree“ (1982) sind „Healing the Haunted“ (London, 1989) und „A Guide to Healing the Family Tree“ (Carberry, 1994) erschienen.

2004 (drei Jahre nach dem Tod McAlls) wurde im Unio-Verlag ein Interview von Kenneth McAll veröffentlicht (McAll, Kenneth/ Amorth, Gabriele: Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen, Reihe: Seelsorge, Heft 4, Fremdingen). Dabei handelt es sich um eine Übersetzung eines Gespräches, das zunächst 1996 in der Zeitschrift „Family Tree Ministry“ veröffentlicht wurde.

1.5.1 HEALING THE HAUNTED (1989)

Das rückseitige Cover der Publikation „Healing the Haunted“, die sieben Jahre nach „Healing the Family Tree“ folgte, weist auf das besondere Thema hin, dem sich McAll in diesem Buch zuwenden will: „His remarkable encounters with ghosts. Who they are. How he cures them. How he stops them haunting people and places.“¹

McAll führt insgesamt 57 Erfahrungsbeispiele an, bei denen es nicht in erster Linie um Heilung körperlicher und psychischer Beschwerden geht, sondern vor allem um Beendigung spukhafter Phänomene. Die Bandbreite seiner Ausführungen reicht von Beschreibung spukender Geister, Menschen oder Tiere, über Berichte von unerklärlichen Geräuschen, Gerüchen, Lichtwahrnehmungen und sich anscheinend selbsttätig öffnenden Türen bis zur Darstellung seltsamer Autounfälle, unaufklärbarer Erkrankungen von Tieren, eigenartiger Zwischenfälle und sonderbaren Versagens technischer Geräte.

In den allermeisten Fällen deutet McAll seine Wahrnehmung als Ausdruck eines Hilferufs von Verstorbenen, die sich von den Lebenden Gebet und geistliche Hilfe erhoffen. Manchmal vermutet McAll, dass es sich bei seinen Beobachtungen um direkte Wirkungen spiritistischer oder okkultistischer Handlungen Verstorbener oder Lebender handeln könnte. Die Interpretationen sind mitunter als hoch spekulativ² zu werten.

Abschluss des Buches bildet das letzte Kapitel, das den Titel „The Healing Eucharist“ trägt. Es bietet – im Unterschied zu allen anderen Kapiteln – systematische Überlegungen und zeigt, dass McAll vor allem durch die Feier der Eucharistie den Spuk beseitigen zu können glaubt. Die Anwendung von McAlls Heilungsprogramm im Sinne der physischen und psychischen Heilung Lebender spielt nur eine Nebenrolle. In nur elf von 57 Beispielen findet sich ein Bericht über die Heilung eines Lebenden. Im Vordergrund stehen McAlls Erklärung von Spuk sowie Möglichkeiten der Abhilfe.

Am Ende des Buches spricht der Autor den/ die Leser/in persönlich an: „This chapter is written as a challenge to you personally, to draw your own Family Tree and to talk to God about the people on it; to play your part and where necessary to bring redemption and healing for

¹ McAll, Haunted, 1989, Cover hinten.

² McAll berichtet etwa davon, dass er, eingeladen bei einem Bekannten, in der Nacht um 3.55 Uhr erwachte und unter Atembeschwerden und Beklemmungen litt. Als er hörte, dass die Vorbesitzer – zwei Brüder – früh starben (der eine Bruder erschoss sich, nachdem der andere, ein geistig Behinderter, an Pneumonie gestorben war), interpretierte er: „Had he, perhaps, suffocated his brother as he slept, possibly around 3.55 a. m. and then, unable to carry the guilty secret, shot himself. If this was what had happened, then the Eucharist of the Resurrection would be appropriate, during which we could make a proxy confession and commital [sic]“. (McAll, Haunted, 1989, 72f.)

the sins and traumas of the past.“¹ McAll fordert seine Leser/innen heraus, sich seine Sicht zu eigen zu machen und die Konsequenzen für das jeweils eigene Leben zu ziehen. Und viele, vor allem in der charismatischen Bewegung über alle Konfessionsgrenzen hinweg, sind dieser Aufforderung gefolgt – bis heute.

Wie auch bei den anderen Publikationen McAlls festzustellen ist, so handelt sich auch bei diesem Werk nicht um systematisch dargelegte Überlegungen, Interpretationen und Analysen, sondern vorwiegend um assoziativ aneinander gereihte Erfahrungsberichte. So ist es nicht verwunderlich, dass sich in diesem Buch über McAlls „encounters with ghosts“ auch einige wenige Beispiele finden, die mit Geisterscheinungen und Spukphänomenen nichts zu tun haben.

Diese Publikation ist für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung, weil sie Einblick gibt, wie McAll über die Not verstorbener Menschen denkt und auf welche Weise er diesen Verstorbenen zu helfen hofft.

1.5.2 A GUIDE TO HEALING THE FAMILY TREE (1994)

McAll legt, wie aus dem Titel dieser Veröffentlichung ersichtlich ist, ein „Do-it-yourself-Handbuch“ vor: „The purpose of this present book is to provide the reader with a ‘D.I.Y.’ guide to exploring the lives of patients and, in particular, their ancestors [sic!].“²

Seine Absicht ist, seine Leser/innen für größere Zusammenhänge zu sensibilisieren und Hilfen zu Beschwerdelinderung und Heilung anzuregen. Dieses Handbuch ist in fünf große Kapitel unterteilt: „Medical Diseases“, „Feelings and Attitudes“, „The Abortion Situations“, „The Body“, „The Spirit“. Innerhalb der *ersten vier Kapitel* führt McAll alphabetisch geordnet verschiedene Erkrankungen, Störungen und Beschwerden körperlicher, seelischer und geistiger Art auf: es ist zu lesen über Allergien, Blindheit, Multiple Sklerose, Psychose, Schizophrenie, über Homosexualität, Zorn, Bitterkeit bis hin zu Abtreibung, Tod, Fluch, Tod u.v.m. McAll schließt jeweils seine medizinischen, psychiatrischen und spirituellen Überlegungen und Erfahrungen an. Häufig finden sich zunächst eine Darstellung der Funktionsweise des angesprochenen menschlichen Organs bzw. der Psyche, anschließend eine Beschreibung des Verlaufs einer Erkrankung und deren Symptome. Es fällt auf, dass er dabei besondere Aufmerksamkeit psychosomatischen Zusammenhängen widmet.

Seine vorgetragenen Heilungsansätze sind vielfältig: schulmedizinische Heilmethoden wie invasive oder medikamentöse Therapien finden sich ebenso wie spirituelle Ansätze. Bei psychosomatisch verursachten Beschwerden verweist er vor allem auf das „Healing memories“³-Programm, wenn er einen krankmachenden Einfluss der Erziehung oder von (Kindheits-) Erinnerungen vermutet. Bei vermuteter schädlicher Beeinflussung durch die Vorfahren greift er

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 96.

² McAll, *Guide*, 1994, vii.

³ Mithilfe dieses Programms soll im Gebet ein psychologischer Prozess der Verarbeitung traumatisierender Erfahrungen, emotionaler Verletzungen, Zurückweisungen u. Ä. in Gang kommen. Wesentliches Element ist zum einen das Bewusstmachen der verletzenden Erfahrung, dem Auslöser für vorliegende Beschwerden. Der Heilige Geist scheint die Enthüllung nicht-bewusster Gedächtnisinhalte zu unterstützen (vgl. McAll, *Guide*, 1994, 163.). Zum anderen spielt die Zusagen des liebenden Beistands Jesu eine entscheidende Rolle: die traumatisierende Erinnerung wird verändert durch das Bewusstsein, dass Jesus in jener Situation damals liebend anwesend war. „Her healing came from the pathway of prayer, by discussing the memories of all the little girl stages of rejection in her life and then the realisation of being loved by the Eternal God.“ (McAll, *Guide*, 1994, 150.)

zum „Healing the Family Tree“-Programm, indem er der Eucharistiefeier („Eucharistic approach“) eine besondere Rolle beimisst¹.

Zahlreiche Beispiele aus seiner jahrzehntelangen ärztlichen Praxis und Erfahrung veranschaulichen seine Thesen.

Besonders interessant für die vorliegende Untersuchung ist das *fünfte Kapitel*: darin begründet McAll die Notwendigkeit des Gebetes für die Verstorbenen, er erläutert seine Sicht des „Possession Syndrome“ (siehe Kap. 2.3.2) sowie dessen Zusammenhang mit Sünde und Bitte um Vergebung, und spekuliert über die Existenzformen von Seelen Verstorbener, die (noch) nicht in den Himmel aufgenommen wurden („earth-bound spirits“ siehe Kap. 2.10.4).

Besondere Bedeutung hat dieses Werk, insofern McAll erstmals eine eigene systematische Darstellung der verschiedenen Varianten des Possession Syndroms darlegt und seine Vorstellung vom Schicksal Verstorbener mit „unfinished business“ und von „earth-bound spirits“ detaillierter ausführt.

1.5.3 WENN VERSTORBENE NACH BEFREIUNG RUFEN (2004 [1996])

Bei der Publikation „Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen“ werden zwei Personen als Autoren genannt: Kenneth McAll (zum Zeitpunkt der Veröffentlichung schon verstorben) und der bekannte katholische Exorzist der Diözese Rom, Gabriele Amorth.

Übersetzt wurden die zwei Beiträge vom Pfarrer i. R., H. Holzer, der diesen beiden ein Vorwort vorangestellt hat. Darin gibt er eine Leseanweisung: „Der Autor ist anglikanischen Bekenntnisses. Seine Aussagen über die Eucharistie und die Normen der Liturgiefeier müssen in diesem Rahmen verstanden werden und können nicht in allen Punkten auf die Leser und die Praxis der Katholischen Kirche übertragen werden.“²

Holzer formuliert McAlls zentrale Botschaft aus seiner Sicht in katholisch geprägter Diktion: „Der Kern seiner Erfahrungen besteht darin, dass die Seelen von Verstorbenen, die noch nicht vollständig erlöst sind, durch die stellvertretende Bitte um Vergebung ihrer ungesühnten Schuld und durch das Hineinnehmen in das eucharistische Beten in die Fülle des göttlichen Friedens eingeführt werden“³ – und findet Übereinstimmungen mit Aussagen des römischen Exorzisten.

Amorth: Erfahrungen der Exorzisten mit den „Armen Seelen“

Der erste Beitrag von Gabriele Amorth ist dem italienisch verfassten Buch „Esorcisti e psichiatri“⁴ entnommen. Holzer übersetzt den angesprochenen Abschnitt selbst ins Deutsche⁵. Es kommen in diesem Abschnitt mehrere katholische Exorzisten zu Wort, die auf Amorths Frage

¹ „The advantage of this Eucharistic approach is that it cannot cause harm; and is entirely loving.“ (McAll, Guide, 1994, 62.)

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 7.

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 7.

⁴ Amorth, Gabriele: Esorcisti e psichiatri, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2000³, 161-185.

⁵ Offensichtlich war Holzer die deutsche Übersetzung nicht zugänglich: Amorth, Gabriele: Exorzisten und Psychiater, Stein am Rhein, 2002. Der von Holzer übersetzte Ausschnitt entspricht hierin den Seiten 168-193.

nach deren Erfahrungen in Bezug auf „Anwesenheiten“¹ (gleichbedeutend wird auch der Ausdruck „Präsenzen“² verwendet) antworten.

Amorth vermutet, dass dabei „dämonische Mächte“ am Werk sind, die direkt oder unter Zuhilfenahme „der Seele eines Verdammten“³ (damit geht er einen Schritt weiter als McAll, der „nur“ an Hilfe suchende Verstorbene, die sich an einem „Reinigungsort“ befinden, denkt) Qualen verursachen, oder „Seelen, die sich noch im Fegefeuer befinden und die bei bestimmten irdischen Personen um Hilfe durch ihre Fürsprache bitten“⁴.

Anschließend stellt Amorth die Meinung einiger Exorzisten dar: Viele schließen sich seiner Meinung an, dass die Präsenz von dämonischen Mächten, Seelen von Verdammten oder Seelen im Fegefeuer die Lebenden bedrängen können. Einige bestreiten jedoch, dass es sich dabei um Hilfe Suchende im Fegefeuer handeln könne, mit der Begründung, dass diese heilige und nicht böswillige Seelen wären. Manche Exorzisten weisen darauf hin, dass zudem damit zu rechnen wäre, dass sich ein Dämon als eine verstorbene Seele ausgeben könne. Andere schlagen vor, dass auch mit der Präsenz von gutmeinenden Engeln sowie mit der Anwesenheit eines Magiers, der mit böser Absicht in einen Menschen eindringen könne, zu rechnen wäre. Interessant ist, dass ein amerikanischer Exorzist von herumirrenden Seelen spricht, die sich an Lebende anklammern⁵, – mit Formulierungen, die den Aussagen McAlls sehr nahe kommen. Ein Exorzist aus dem Piemont schildert die Vorgehensweise seiner Gebetsgruppe, „die sich mit Gebeten um Befreiung und Heilung des Familienstammbaumes beschäftigt“⁶, womit explizit der Konnex zu McAlls Heilungsprogramm hergestellt ist, ohne dass dieser namentlich genannt wäre.

Alle Exorzisten, die hier zu Wort kommen, betonen ihre Absicht, ihre Erfahrungen zu beschreiben, ohne davon allgemein gültige Deutungen ableiten zu können oder zu wollen: „Es genügt uns Exorzisten, dass wir eines unserer zahlreichen Probleme, die wir nur bezeugen können, darzustellen versuchen, in der Hoffnung, dass es andere Fachleute gibt (Exegeten, Theologen, Ärzte ...), die eine Erklärung dafür geben, oder wenigstens sie zum Gegenstand ihrer Studien machen.“⁷

Interessant ist, dass bei diesen Exorzisten alle drei Haupt-Bindungsarten, die McAll bei seinem Heilungsansatz für Krankheiten verantwortlich macht, der Sache nach zur Sprache kommen: Bindung an Lebende, an Verstorbene, an den Bösen – auch wenn nicht alle Exorzisten derselben Auffassung sind. (Vgl. Kap. 11.3)

McAll: Heilung durch die Eucharistie

Diesem Erfahrungsbericht stellt der Herausgeber, Pfarrer Holzer, ein Interview von Kenneth McAll durch Rev. Bryan Goldsmith gegenüber. Dieses ist der von McAll gegründeten Zeitschrift „Family Tree Ministry“ (Journal Number 5 and 6, 1996)⁸ entnommen.

¹ „Wir fragen uns, ob es möglich ist, dass der Dämon eine Person quält, indem er sich der Seele eines Verdammten bedient, oder ob wir irgendwie beim Exorzismus auf Anwesenheit von verstorbenen Seelen stoßen.“ (McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 12.)

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 12.

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 12.

⁴ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 6f.

⁵ Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 34.

⁶ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 38.

⁷ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 41.

⁸ Leider ist die Zeitschrift „Family Tree Ministry“ für die Verfasserin nicht greifbar.

Dieses Interview wurde mit dem 86-jährigen McAll geführt, fünf Jahre vor dessen Tod. Er blickt auf sein Lebenswerk zurück und entdeckt in den einzelnen Stationen (Chirurg in China – Gefängnis – Entdeckung des Heilungsgebets – Spezialisierung in Psychiatrie) die Führung Gottes: „Ich glaube, dass er die ganze Zeit die Hand im Spiel hatte und dass er wusste, dass es so eintreffen würde. Einige Leute sagen, dass ich meiner Zeit voraus bin. Andere meinen, dass ich das alles selbst entdeckt habe. Ich glaube meinerseits, dass der Herr, eben weil die Menschen diesen Weg der Heilung nicht verstehen, diesen anderen Weg mit mir gehen musste, um schnell ans Ziel zu kommen.“¹

McAll betont in diesem Interview besonders den eucharistischen Kontext seiner Heilungsmethode. Er fühlt sich in diesem Punkt dem katholischen Verständnis der Eucharistiefeier für Verstorbene sehr nahe.² Seitens der Medizin hätte er Zeit seines Lebens sehr geringem Widerstand wahrgenommen³, jedoch erheblichen Gegenwind „von Seiten starrer Evangelikaler und deren Pfarrern“⁴.

Ein besonderer Akzent dieses Interviews zeigt sich in der besonderen Betonung der Verbundenheit in der Familie: „Es ist mir bewusst geworden, dass wir alle Mitglieder einer großen Familie sind und dass diese sich in zwei Welten befindet, in der Welt der Toten und der Lebenden.“⁵ Jedes Familienmitglied will anerkannt und angenommen sein. Verstorbene, die man sich „vom Hals geschafft hat“⁶, strebten danach, als vollwertiges Glied der Familie anerkannt zu werden: „es handelt sich um die Seelen, die durch Abtreibung, Fehlgeburten, Totgeburten oder Selbstmord verloren gegangen oder durch den Tod auf Schlachtfeldern in fernen Ländern in Vergessenheit geraten sind. Alle diese Personen sind vollständig zurückgelassen worden.“⁷ Heilung geschehe, wenn der Lebende sowohl die eigenen Sünden bekennt sowie stellvertretend die des Vorfahren⁸ – diese Wiederherstellung der Verbundenheit ist nur über Christus möglich. Die Lebenden weisen sodann den Toten die Richtung und zeigen ihnen, „dass der Himmel jetzt offen steht und dass es einen Weg dorthin gibt. ... Sie [= die Toten, Anm. v. BZ] schauen ... nach vorn und machen sich auf den Weg.“⁹

Mit großem Nachdruck und auffallend detailliert beschreibt McAll in diesem Interview die Not von Verstorbenen, die in einem Art Schattenreich auf der Erde umherirren und die Lebenden um Hilfe angehen (vgl. Kap. 2.10.4). Für die Frage, auf welche Weise in McAlls Konzept diese umherirrenden Schattengeister bei Lebenden Beschwerden und Qualen hervorrufen können, ist dieser Beitrag äußerst aufschlussreich.

1.5.4 ENTWICKLUNGEN

Mit Blick auf die oben genannten Veröffentlichungen lässt sich insgesamt eine Weiterentwicklung von McAlls Erfahrungen und Interpretationen feststellen:

- der Gedanke der Stellvertretungen tritt immer deutlicher hervor,

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 53.

² Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 53.

³ Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 53.

⁴ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 54.

⁵ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 57.

⁶ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 50.

⁷ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 46.

⁸ Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 47.

⁹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 48f.

- die Aufmerksamkeit des Einflusses Lebender auf andere Lebende („Bindung an Lebende“) verliert an Bedeutung,
- McAll richtet sein Augenmerk immer mehr auf die Möglichkeit geistlicher Hilfe für bedrängte Seelen Verstorbener,
- die Eucharistiefeyer rückt vermehrt in den Vordergrund,
- der Exorzismus („in the early days I had tried to exorcise everything“¹) tritt zu Gunsten des Betens des Vaterunsers (v. a. der letzten Vaterunserbitte „erlöse uns von dem Bösen“) zurück,
- die Bedeutung von Dämonen als Verursacher von Leiden bei Lebenden nimmt ab.

1.6 FORTFÜHRUNG DES HEILUNGSPROGRAMMS NACH MCALLS TOD

Nach seinem Tod wird McAlls Anliegen weitergeführt von der „*Generational Healing Community*“, dem einige Personen angehören, die zu Lebzeiten des Pioniers der Stammbaumheilung dessen Dienst und Aufgaben zusammen mit ihm wahrnahmen. Dazu gehören Rev. Lloyd und Margret Williams (derzeit „Directors“), Stephen Baker („Founding Chairman of the former Family Tree Ministry“) und Dr. David Wells in Großbritannien, sowie Véronique Minier in Frankreich, Rev. Patricia Smith und Elisabeth Prize in den USA. Als Selbstbeschreibung findet sich auf ihrer Homepage www.healingtrust.info: „The Generational Healing Community is an International Christian body whose purpose is to provide a healing resource for those who experience the damaging effects of the sins or the sufferings of the past, in their family, their community, or place.“²

Auf ihrer Homepage www.healingtrust.info bieten diese Seminare zum Thema „Generational Healing“ mit folgenden Schwerpunkten an: „What does the Bible Say? Healing through the Eucharist; ‘Lost’ or ‘Restless’ Souls; Representational Confession; Visions; Paralleling of Symptoms; Specific Confession; Drawing up the Family Tree; The Ministry of Angels“³.

Folgende Kurzbeschreibung ihres Dienstes findet sich auf http://www.healingtrust.info/html/in_brief.html (Abruf 9.7.2010):

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 58.

² http://www.healingtrust.info/html/who_.html, Abruf 9.7.2010

³ <http://www.healingtrust.info/html/seminars.html>, Abruf 9.7.2010

<p>‘Our experience is that many mental, and some physical diseases may stem from past family trauma, such as suicide, abortion, miscarriage, murder, curses, occult involvement, or war dead. Healing in the whole family often follows the committal of the unmourned or unrecognised individual to God, preferably done by at least one member of that family’. <i>A Medical Doctor</i></p>	<p>‘Some people suffer physical or mental symptoms that are inadequately explained or treated by conventional treatments. Other people may have family traumas or experience “<i>the inexplicable</i>”. It is our experience that the genesis of such things may often be discovered within the family tree’. ‘People may have relatives who have died in circumstances where they received no committal. Examples of this are war dead, abortions and miscarriages. Relatives may also have died in states of extreme emotion, such as anger or fear’. ‘Generational Healing is the process of spiritual healing needed to deal with such situations’. ‘It is also important to be aware of other spiritual causes. These may be evil spirits (often reflecting a previous involvement in occult activities) or “bondage of the living to the living” – the total and passive dependence of one living person on another. These situations also need spiritual healing’. <i>Consultant Psychiatrist</i></p>
<p>‘In families, in places and in communities sins committed in the past may continue to have a harmful effect on relationships in those families, places and communities’. ‘The processes of confession and forgiveness, which require liturgical expression, can have a profound and healing effect on the problems being experienced’.</p>	

Darin spiegeln sich die Grundlinien des Heilungskonzepts von McAll wider: Es handelt sich um einen erfahrungsorientierten Ansatz (mehrfach ist von „our experience“ die Rede). Die Erfahrung der zitierten Ärzte ist,

dass der Ursprung von physischen und psychischen Krankheiten zu finden sein kann

- in Familientraumata der Vergangenheit (genannt werden Selbstmord, Abtreibung, Fehlgeburt, Mord, Verfluchung, okkulte Verstrickung, Gefallene im Krieg),
- bei Vorfahren, die in extremen emotionalen Zuständen (wie Wut oder Angst) gestorben sind,
- bei bösen Geistern (oft in Folge okkulten Verstrickung der Vorfahren),
- bei passiver Abhängigkeit („Bindung“) einer Person an eine andere lebende Person;

dass Heilung geschehen kann

- nach Übergabe an Gott von ohne Begräbnis Verstorbenen („unmourned“) oder von unbekanntem Toten,
- nach einem Prozess von Schuldbekennnis und Vergebung (auch mit liturgischen Ausdrucksformen);

dass nicht nur in Personen und Gemeinschaften, sondern auch an Orten in der Vergangenheit verübte Sünden unheilvoll weiterwirken können.

2. „BINDUNGEN“ BZW. „BESESSENHEIT“ ALS KRANKHEITS- BZW. STÖRUNGSVERURSACHER

Das Heilungsprogramm, das McAll in „Healing the Family Tree“ beschreibt, basiert auf seiner Grundannahme, dass der Auslöser für Beschwerden bzw. Krankheiten, die behoben bzw. geheilt werden sollen, eine „Bindung“ wäre. In einem ersten Schritt soll die Bedeutung und Verwendung des Wortes „Bindung“ in „Familienschuld und Heilung“ (Kap. 2.1) und deren Verhältnis zur Sünde von Vorfahren erhoben werden (Kap. 2.2). McAll selbst beschreibt „Bindung“ mittels psychiatrischer Begriffe (Kap. 2.3) und begründet sie mit Hilfe der Heiligen Schrift und mit theologischen Argumenten (Kap. 2.4 und 2.5). Der Darstellung und Analyse der verschiedenen Ausdrucksweisen von Bindung in „Familienschuld und Heilung“ (Kap. 2.6) und in McAlls weiteren Publikationen (Kap. 2.7) folgt die Beschreibung der einzelnen Bindungsarten (Kap. 2.8 bis 2.11).

2.1 BEDEUTUNG UND VERWENDUNG DES WORTES „BINDUNG“

McAll verwendet das Wort „Bindung“, wenn er zum Ausdruck bringen möchte, dass eine Beeinflussung durch Personen oder Wesen vorliegt, und zwar

- wenn eine (lebende) Person zu einer anderen (lebenden oder toten) Person eine Beziehung aufbaut und erhält, die den/ die andere/n zu wenig Freiraum lässt und sie/ ihn krank macht (siehe Kap. 2.6.1, „Bindung 1“).
- wenn eine Person an einen Vorfahren gebunden ist, der/ die eine schwere Sünde begangen hat. Die Bindung scheint in einem „Nachwirken“ dieser Sünde zu bestehen (siehe „Bindung 2“).
- wenn ein Verstorbener sich nicht vom Diesseits lösen kann und erdgebunden bleibt (siehe „Bindung 3“).
- wenn eine Person unter dem Einfluss des Bösen steht (siehe „Bindung 4“).
- wenn eine verstorbene Person oder eine okkulte Kraft an einen Ort gebunden sind (siehe „Bindung 5“).

Hinter diesen Bindungen vermutet McAll entweder Lebende, Verstorbene oder den Bösen als initiative Kraft.

McAll spricht aber nicht nur von „Bindung“ bei krankmachenden Beeinflussungen. Er verwendet dieses Wort auch in einem positiven Sinn, wenn er die lebendige Beziehung eines Menschen zu Christus meint: diese *heilsame Bindung* an Christus kann in der Eucharistie entstehen, „die die Kraft hat, sowohl die destruktiven Bindungen zu brechen, als auch lebensspendende Bindungen an Jesus Christus entstehen zu lassen.“¹ Als „good bonding“² bezeichnet er die emotionale Verbundenheit, die zwischen ungeborenem Kind und Mutter bzw. Vater entsteht und nach der Geburt fort dauert.

¹ McAll, Heilung, 1986, 31.

² McAll, Guide, 1994, 187.

2.1.1 ÜBERSETZUNG MIT „BINDUNG“ UND „BEFREIUNG“

„Bindung“ (in „Familienschuld und Heilung“) ist die deutsche Übersetzung folgender englischer Nomen in „Healing the Family Tree“¹:

- „bond“ (dt.: Band; im Pl. auch: Fesseln): zur Wortbedeutung im Englischen siehe Erläuterungen von Rev. Lloyd Williams (siehe Kap. 16.1)
- „bondage“ (dt.: Hörigkeit, Sklaverei, Fesseln)

Mit „Befreiung“ wurden übersetzt²:

- „deliverance“ (dt. Erlösung, Befreiung)
- „release“ (dt. Freilassung, Entlassung, Befreiung, Erlösung)

Als weitere Umschreibungen für Befreiung finden sich:

- „breaking the bonds“³, (dt.: Bindungen brechen)
- „felt freed“⁴, (dt.: fühlte sich befreit)
- „cutting of the bond“⁵, (dt.: Schnitt durch die Bindung)
- „the bond between Harry and his mother was cut“⁶, (dt.: wurde das Band zwischen Harry und seiner Mutter durchschnitten)
- „Release from control by the spirit world“⁷, (dt.: Die Befreiung von Kontrolle durch die Geisterwelt)
- „breaking the demonic heredity in the family line“⁸, (dt.: Brechen der dämonischen Vererbung in der Geschlechterfolge)

2.1.2 BINDUNG ALS „GEIST“?

Wenn McAll das Vorliegen einer Bindung diagnostiziert, ist einer seiner nächsten Schritte, diese zu durchtrennen: „Wir bitten ..., daß Jesus Christus durch sein Blut ... die Blutbahnen der Lebenden und der Toten von allem reinige, was gesundes Leben blockiert, besonders durch den Bruch aller ererbten Prägungen und Flüche und durch Austreibung aller bösen Geister. Darin gehorchen wir dem Befehl des Herrn, nicht nur zu heilen, sondern auch den Bösen auszutreiben.“⁹ Das eben genannte Reinigen der Blutbahnen erwartet McAll meist von der Übergabe des beherrschenden Geistes an Christus: „Christus ist die Aufsicht über den kontrollierenden Geist [engl.: „controlling spirit“¹⁰] übergeben worden“¹¹.

Auch wenn bei einer Bindung keine dämonische Intervention vorliegt, spricht McAll vom Wegweisen eines beherrschenden Geistes. McAll führt in „Familienschuld und Heilung“ folgendes Beispiel an (siehe: Kap. 2.6.1, Bsp. 6): Georgina hatte eine lesbische Beziehung zu einer Krankenschwester. Als diese starb, konnte sie sich innerlich nicht von ihr trennen und sie

¹ beispielsweise: McAll, Healing 1986, 21.

² beispielsweise: McAll, Healing, 1986, 7.

³ McAll, Healing 1986, 5.

⁴ McAll, Healing 1986, 11.

⁵ McAll, Healing 1986, 16.

⁶ McAll, Healing 1986, 21.

⁷ McAll, Healing 1986, 37.

⁸ McAll, Healing, 1986, 77.

⁹ McAll, Heilung, 1986, 33.

¹⁰ McAll, Healing, 1986, 19.

¹¹ McAll, Heilung, 1986, 29.

begann, schizophrene Symptome zu zeigen. „Georgina und ich gingen zu einem Priester, der am Altar kniend, mit dem Befehl an den beherrschenden Geist, ‚im Namen Jesu Christi an den ihm bestimmten Platz‘ zu gehen, ganz einfach die Bindung durchschnitt.“¹ An diesem Beispiel zeigt sich, dass auch eine Bindung, die nicht durch den Bösen verursacht beurteilt wurde, als Anwesendsein eines „Geistes“ verstanden wird.

McAll berichtet, dass er als Missionar in Asien anfänglich gegenüber dem Geisterglauben der Chinesen sehr skeptisch war, ihm sogar mit spöttischer Nachsicht begegnete, bis er nach einer wundersamen Warnung vor einem Hinterhalt (siehe Kap. 1.2) nach und nach zur Überzeugung kam, „daß die Geisterwelt gute und böse Einflüsse ausübt“².

Der Psychiater scheint den „Geist einer Bindung“ zu unterscheiden von „spukenden Geistern“³, die er für entweder gut, böse oder neutral hält (siehe Kap. 4). Da er den Ausdruck „earth-bound spirit“ meist äquivalent mit „earth-bound soul“⁴ verwendet, meint McAll, wenn er von „spirit“ spricht, in den allermeisten Fällen einen „Geist“ im Sinne des Erscheinens eines Verstorbenen.

Ganz selbstverständlich zählt McAll jedoch zur Welt der Geister auch die Engelwelt, insbesondere die der gefallenen Engel, also auch Geister im Sinn dämonischer Mächte.

In welchem Sinn er in „Familienschuld und Heilung“ vom „Geist“ einer Bindung, der wegweisen werden soll, spricht, muss offen bleiben. McAll macht darüber keine genauen Angaben. Es ist jedoch in charismatischen Gemeinschaften weit verbreitet, für moralische Schwächen einen Dämon als Verursacher anzunehmen. Charismatiker sprechen dann von einem „Geist der sexuellen Unzucht“ oder „Geist der Habgier“⁵, der über einen Menschen oder über ein territoriales Gebiet herrscht (vgl. Kap. 12.4).

2.1.3 ERHELLUNG DER WORTBEDEUTUNG DURCH DIE BIBLISCHE VERWENDUNG DES LEXEMS δέω

Im Hintergrund der Rede vom Gebundensein steht vermutlich auch die im Zusammenhang mit dämonischer Einwirkung stehende Verwendung des griechischen Wortes δέω in den Evangelien. Beispielhaft seien zwei Stellen aus der Heiligen Schrift zitiert:

Mt 12,29:

ἢ πῶς δύναται τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον δῆσῃ τὸν ἰσχυρόν; καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει. (NTG)

Wie kann einer in das Haus eines starken Mannes einbrechen und ihm den Hausrat rauben, wenn er den Mann nicht vorher **fesselt**? Erst dann kann er sein Haus plündern. (EÜ)

¹ McAll, Heilung, 1986, 30.

² McAll, Heilung, 1986, 11.

³ McAll, Heilung, 1986, 79.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 95.

⁵ Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 138.

Lk 13,16:

ταύτην δὲ θυγατέρα Ἀβραὰμ οὖσαν, ἣν ἔδησεν ὁ σατανᾶς ἰδοὺ δέκα καὶ ὀκτὼ ἔτη, οὐκ ἔδει λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ τούτου τῆ ἡμέρα τοῦ σαββάτου; (NTG)

Diese Tochter Abrahams aber, die der Satan schon seit achtzehn Jahren **gefesselt** hielt, sollte am Sabbat nicht davon befreit werden dürfen? (EÜ)

In diesen und ähnlichen biblischen Zitaten findet sich das Verb δέω im Sinn einer *durch einen Dämon verursachten Lebensbeeinträchtigung*. Das „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament“ übersetzt in Zusammenhang mit Lk 13,16 mit „übernatürliche Bindung“, dessen Hintergrund die zeitgebundene Vorstellung von einem gottfeindlichen Ungeheuer ist, „das überwunden und für eine gewisse Zeit gefesselt wird“.¹

In ähnlicher Weise werden Formen des Lexems „binden“ auch in McAlls Schriften verwendet: Bindungen hindern Menschen, ihr Lebenspotential zu entfalten. Allerdings kennt McAll nicht nur ein Gebundensein durch dämonische Mächte, sondern auch Bindungen an Menschen.

2.1.4 BEDEUTUNG VON „BINDUNG“ IN CHARISMATISCHEN GEMEINSCHAFTEN

Jean Pliya (Benin), ehemaliges Ratsmitglied von ICCRS (International Catholic Charismatic Renewal Services – Vatikan) beschreibt in seinem „Handbuch für den Befreiungsdienst“² die in charismatischen Kreisen übliche Bedeutung des Wortes „Bindungen“: „Eine spirituelle Bindung liegt dann vor, wenn wir uns abhängig machen: von einer Situation, einer Anschauung, einer negativen Handlungsweise. Es handelt sich um eine Bindung, die uns selbst entfremdet, um einen Angriff Satans, den er von außen an uns heranträgt, oder um wiederholte Versuchungen.“³ In ihrer Wirkung machen Bindungen fremdbestimmt, behindern die spirituelle Entwicklung und Entfaltung der Tatkraft eines Menschen. Vor allem Okkultismus, Betreiben von Astrologie oder Wahrsagerei, Spiritismus, Teufelspakte u. Ä. können Menschen in Bindungen treiben, ist Pliya überzeugt.

Kenneth McAll war nicht selbst Mitglied der Charismatischen Erneuerung, pflegte aber intensive Kontakte zu ihr. Auch wenn aus seinen Schriften nicht klar hervorgeht, ob er das Wort „Bindung“ exakt im eben dargestellten Sinn verstanden hat, ist zumindest davon auszugehen, dass Leser/innen seiner Bücher, die in der Charismatischen Erneuerung beheimatet sind, „Bindung“ mit obigen Bedeutungsinhalten verbinden.

2.2 „GENERATIONAL SIN“ UND „FAMILY GUILT“

Eine Form der Bindung, der McAll im Laufe seines Lebens immer größere Aufmerksamkeit zu schenken scheint, ist die Bindung an Hilfe suchende Verstorbene. McAll ist der Auffassung, dass Verstorbene, die schuldig geworden sind und zu ihren Lebzeiten verabsäumt ha-

¹ ThWNT Bd. II, Stuttgart 1990, 59.

² Pliya, Jean: Von der Finsternis zum Licht. Handbuch für den Befreiungsdienst in der Katholischen Kirche, Fremdingen 2002.

³ Pliya, Handbuch, 2002, 52.

ben, dafür Gott um Vergebung zu bitten, danach streben, die Aufmerksamkeit Lebender zu erregen, damit diese stellvertretend für sie vor Gott eintreten können.

McAll meint beobachtet zu haben, dass dieser Umstand dafür verantwortlich ist, dass manche Menschen die Schuldmuster ihrer Vorfahren wiederholen bzw. an der Schuld der Vorfahren mittragen, indem sie krank werden. Die Sünde der Vorfahren, die diesen Mechanismus ausgelöst haben soll, nennt McAll „generational sin“. Allerdings gibt es in McAlls Veröffentlichungen für diesen Ausdruck nur eine einzige Belegstelle, und zwar in seinem letzten Werk „A Guide to Healing the Family Tree“:

„Generational sin is best dealt with in the Eucharist where each person offers his whole family to the Lord with, especially, any unfinished business. ‘I, The Lord your God am a jealous God, visiting the iniquity of the fathers upon the children unto the third and fourth generation of those who hate me, and showing mercy to thousands of those who love me and keep my commandments’. (Exodus 20.5-6 AV)“¹

Aus dem Kontext ist klar ersichtlich: „generational sin“ meint bei McAll Sünden der Vorfahren, die Auswirkungen auf Nachfahren haben können und für die stellvertretend um Vergebung gebeten werden soll.

Bemerkenswert erscheint weiter, dass Ex 20,5-6, Teil des Fremdgötterverbots des Dekalogs, nur kurz erwähnt wird², ohne dass sich eine eingehende Auslegung anschließt.

Der Ausdruck „generational sin“ nimmt in McAlls Schriften eine *untergeordnete Bedeutung* ein. Ähnlich verhält es sich mit der Begriffsverbindung „family guilt“. Auch dazu findet sich nur eine explizite Erwähnung, wiederum in McAlls „Guide“:

„Unpredictable tempers have been the characteristics of some professional men in the old cotton belts of America, in these it was found that they had been slave owners in earlier generations; they even had the power of life and death for they owned the slaves. The present day descendants found that they need to change the family guilt by confession.“³

Die deutsche Übersetzung „Familienschuld“ wurde als Titel für die deutsche Ausgabe des Standardwerkes „Healing the Family Tree“ herangezogen: „Familienschuld und Heilung“, stellt eine deutliche Verengung der Bedeutung des Originaltitels dar. Denn in diesem Standardwerk werden Krankheiten, Störungen und Leiden nicht ausschließlich auf das sündhafte Versagen von Vorfahren zurückgeführt (siehe Kap. 2.1).

2.3 BESCHREIBUNG DER GENERATIONENBINDUNG MIT HILFE PSYCHIATRISCHER KATEGORIEN

Seine Theorie der Generationenbindung versucht der Psychiater McAll auch mit Hilfe psychiatrischer Begriffe zu klären. Er greift dabei auf das sog. „Possession Syndrome“ zurück. Anknüpfungspunkte dürfte er bei C. G. Jung und dem Psychiater P. M. Yap gefunden haben.

¹ McAll, Guide, 1994, 194. „AV“ ist das Kürzel für die „Authorized King James Bible“, eine englische Übersetzung der Heiligen Schrift, die 1604 von König James I für die „Church of England“ in Auftrag gegeben wurde.

² wie auch in McAlls Standardwerk „Familienschuld und Heilung“: vgl. McAll, Heilung, 1986, 90. (Siehe auch Kap. 2.5.2.1)

³ McAll, Guide, 1994, 72.

Während in McAlls frühem Werk „Healing the Family Tree“ (1982) die Vorstellung einer „Bindung“ zur Beschreibung des Zustandekommens von Leiden im Vordergrund steht und die Bezeichnung „Possession Syndrome“ eher am Rand erwähnt wird, tritt in den folgenden Veröffentlichungen „Healing the Haunted“ (1989) und „A Guide to Healing the Family Tree“ (1994) die Bezeichnung „Possession Syndrome“ immer mehr in den Vordergrund.

2.3.1 ANKNÜPFUNG BEI C. G. JUNG

McAll hat sich in Hinblick auf seine Vermutung des Einflusses von Vorfahren mit dem psychologischen Ansatz von C. G. Jung, der „Analytischen Psychologie“, auseinander gesetzt. Er erwähnt in diesem Zusammenhang dessen Theorie des kollektiven Unbewussten und dessen Lehre der Archetypen sowie eine kurze Beschreibung von Besessenheitszuständen aus der Feder des schweizer Psychiaters (Kap. 2.3.2.1). Die Jung'sche Schattenseite¹ sowie dessen Ansatz der Traumdeutung² scheinen für McAll in der geistlichen und therapeutischen Begleitung Hilfe Suchender von Bedeutung zu sein.

Das persönliche und das kollektive Unbewusste

Es fällt auf, dass sich McAll eines abschließenden Urteils darüber zu enthalten versucht, welche „Macht“ es nun tatsächlich ist, die er bei Vorfahrenbindung am Werk glaubt. Er deutet bereits 1982 (dt. 1986) an, dass er von einer Weiterentwicklung C. G. Jungs Theorien eine Erhellung dieser Thematik erwartet:

„Sobald wir mehr vom Geheimnis des kollektiven Unbewußten mit seinem Reich der Archetypen und Geister lernen, werden wir genau verstehen, wer die Lebenden verletzt. Bis dahin müssen wir weiter beten, daß sowohl die Toten als die Lebenden von Jesu Liebe erfüllt werden, und durch die Eucharistie können wir alles zerstören, was bösen Geistern die Türe öffnet.“³

Im „Guide“ 1994 verweist McAll erneut auf die Theorie des „Kollektiven Unbewussten“, diesmal etwas ausführlicher:

„Carl Jung describes seven layers of consciousness including family consciousness, collective subconsciousness and organic unconsciousness, all of which contribute to our memories and influence our attitudes to life, race and creed. An area that we cannot pinpoint is family consciousness or sense of belonging. The family with its personal memories, alive in this world, is intrinsically part of a vast area of ancestral memories in the family subconscious. Thus the ancestors who are already exploring eternity and whose experience echo in the corridors of memory, can exert a unifying and creative influence on future generations. ... Racial memories are buried deep. Many generations of evolving patterns differentiate families and nations, much depending upon climate, colour and philosophy.“⁴

McAll nimmt auf das Sieben-Schichten-Modell von Jung Bezug. Dem Familienbewusstsein („family consciousness“), in das auch die Verstorbenen Eingang gefunden hätten, schreibt er besondere Bedeutung zu.

¹ Bei Spuk rechnet McAll mit der Möglichkeit, dass es sich dabei um Projektionen handeln könnte, denen ein Mensch nicht ins Auge sehen will: „Eine Möglichkeit ist die Feier der Eucharistie für ‚was da sein mag‘, und dadurch diesem Menschen zu ermöglichen, der Jung'schen Schattenseite zu vergeben, die sie vielleicht projizieren, und ihren Blick von der eigenen Furcht auf Jesus Christus umzuschalten und so diese Furcht zu überwinden.“ (McAll, Heilung, 1986, 79.)

² In seinem „Guide to Healing the Family Tree“ geht McAll in einem eigenen Kapitel auf die Bedeutsamkeit des Träumens ausführlich ein. In diesem Zusammenhang verweist er am Rande auf C. G. Jung: „There are many books on dreams, such as those by Carl Jung, but it is necessary to understand the psychology.“ (McAll, Guide, 1994, 142.)

³ McAll, Heilung, 1986, 101.

⁴ McAll, Guide, 1994, 160. (Hervorhebg. v. BZ)

Die Vorstellung vom „Kollektiven Unbewussten“ stellt er in den Kontext bewusster Familien-erinnerungen „family consciousness“, die einen nicht genau festzumachenden Einfluss hätten („cannot pinpoint“), sowie organischer-biologischer Wurzeln des Unbewussten („organic unconsciousness“).

2.3.2 „POSSESSION SYNDROME“

McAll scheint seine Beobachtung eines möglichen Einflusses Verstorbener als eine Art Besessenheit („possession“) aufzufassen. Er beruft sich auf Jung, der von „Besessenheitszuständen“ spricht, und auf P. M. Yap, der in einem Artikel das „Possession Syndrome“ beschreibt.

2.3.2.1 „BESESSENHEITZUSTÄNDE“ BEI C. G. JUNG

McAll fand in „Die Archetypen und das kollektive Unbewusste“ eine Bemerkung C. G. Jungs, die er als seinen Erfahrungen ähnlich interpretiert. Ohne genaue Quellenangabe zitiert er: „Carl Jung in *Analects and the Collective Unconscious* first mooted this idea when he stated, ‘I am reluctant to admit that some of my patients seem to be controlled by another entity: these are states of possession which are caused by something that most fitly could be described as an ancestral soul’.¹ Jung hätte aber, so McAll, keine Überlegungen angestellt, wie dem therapeutisch zu begegnen wäre².

2.3.2.2 „POSSESSION SYNDROME“ BEI P. M. YAP

Die ausdrückliche Bezeichnung „Possession Syndrome“ findet McAll (so schreibt er 1982 in „Healing the Family Tree“³) im „Journal of Mental Science“, in dem der Psychiater Yap 1960 dieses Syndrom beschreibt und als Therapie Elektroschockbehandlung vorschlägt (siehe Kap. 7).⁴ McAll greift die Grundidee Yaps auf, kann jedoch dem dargelegten Therapieansatz nichts abgewinnen. Er stellt stattdessen die Gottesbeziehung des/ der Patienten/in in den Mittelpunkt: „Neuerdings haben es jedoch die Psychiater weit hilfreicher gefunden, die Bindung zwischen dem Kontrollierenden und dem Kontrollierten bei dessen vollem Bewußtsein und Mitwirkung zu durchbrechen. Wenn dieser Bruch dadurch zustande gebracht wird, daß man die Kontrolle im Gebet Gott überträgt, bringt das die Annahme von Gottes Führung und das Geschenk der Befreiung.“⁵

In McAlls Guide (1992) finden sich ein wenig abweichende Angaben: „In 1961, the psychiatrist S. M. Yap labelled this the Possession Syndrome and, as such, it has been much discussed in psychiatric and theological literature. Ten years after this classification, the condition was

¹ McAll, Guide, 1994, 192f.

² An anderer Stelle zitiert McAll C. G. Jung in ähnlicher Weise (leider wieder ohne genaue Quellenangabe): „In *The Archetypes and the Collective Unconscious*, he writes of ‘states of possession in which the possession is caused by something that could perhaps most fitly be described as an ancestral soul, a striking identification with deceased persons’. He does not suggest any way of dealing with such a situation.“ (McAll, Guide, 1994, 60.)

³ McAll, Healing, 1986, 6.

⁴ McAll bezieht sich dabei auf eine Arbeit des Psychiaters Dr. P. M. Yap: The Possession Syndrome, in: Journal of Mental Science 106 (1960), 114-137. (McAll, Heilung, 1986, 15.)

⁵ McAll, Heilung, 1986, 16.

called demonologic but, since then, it has been suggested that there is a broader range of causes. The syndrome continues to be a very interesting area of research.“¹

McAll bezeichnet fälschlich das Jahr 1961 als Erscheinungsjahr des Artikels „The Possession Syndrome“ und verändert den Vornamen des Psychiaters Yap (von P. M. zu S. M.) – wie an mehreren Stellen seiner Veröffentlichungen deutlich wird, ist McAll bei der Genauigkeit von Quellenangaben eher großzügig. (Was insofern nachvollziehbar ist, da sein erstes Anliegen eher ein seelsorgliches denn ein wissenschaftliches ist.) Er blickt mehr als 30 Jahre später bereits auf einen Prozess der Diskussion in psychiatrischen und theologischen Fachkreisen zurück. Er erwähnt eine zwischenzeitliche Verengung auf dämonische Ursachen sowie eine spätere Erweiterung auf einen größeren Kreis möglicher Krankheitsauslöser.

2.3.2.3 POSSESSION BEI K. McALL

McAll beschreibt in „Familienschuld und Heilung“ ausdrücklich, was er unter „Possession Syndrome“ versteht: „Eine Beziehung zwischen zwei Menschen, die von beiden Seiten glücklich und freiwillig begann, kann später ein Stadium erreichen, wo ein Partner passiv und vom anderen total abhängig wird.“²

McAll beschreibt sein langsames *Entdecken* seines Family-Tree-Healing-Programms während der psychiatrischen Behandlung einer Gruppe von 31 als schizophren diagnostizierten Patienten:

„A group of thirty-one patients, each of whom had multiple admissions to hospitals for schizophrenia and were on follow-up drugs, was examined with Jung’s observation in mind. Until then, therapy had been used to blot out the nuisance factor of both patients and symptoms and the new approach was welcomed by the patients. With empathy, listening and patience, the therapist entered into the sufferer’s world of unreality, asking details of all auditory and visual hallucinations, observing behaviour and mood changes. Then, with the patient and his relatives, the therapist matched this information to a specific dead ancestor – especially to any who were unmourned or who had left unfinished business. Each patient was taken through the process of Requiem healing and all thirty-one were freed from their symptoms and taken off drugs. A four-year follow-up verified their continued recovery.“³

McAll hat *Jungs Beobachtung* (einer möglicherweise durch eine bestimmte Ahnenseele ausgelösten Besessenheit, siehe Kap. 2.3.2.1) im Hinterkopf und versucht mit geduldigem, empathischem Zuhören die irrealen Welt des leidenden Patienten mit dessen akustischen und visuellen Halluzinationen zu betreten. Er entdeckt dabei, dass Details dieser Gespräche mit einem bestimmten toten Vorfahren zusammenpassten, vor allem mit Toten, die noch nicht betrauert wurden oder die manche Angelegenheit vor ihrem Tod unerledigt ließen (Versöhnung etwa). Nach einem Trauerprozess und einem Requiem-Ritus waren alle 31 Patient/innen geheilt, berichtet McAll. Eine Begegnung vier Jahre später bestätigte ihm die Nachhaltigkeit der Heilung.

¹ McAll, Guide, 1994, 193.

² McAll, Heilung, 1986, 15.

³ McAll, Guide, 1994, 61.

McAll vergleicht diese Art von „Besessenheit“ mit einer *ansteckenden Krankheit*, die aktiv bekämpft werden müsse:

„‘Possession’ suggests a state which, as with an infectious disease, continues until resolution or antibodies terminate it. In longlasting cases of illnesses, this period may seem endless but biochemical factors can be involved (for instance, in schizophrenia). Being ‘badgered’ or ‘worried’ aptly describes the entities identified by Jung but ‘visited’ is probably the most accurate. Extraneous, unwelcome, subconscious ‘visitations’ demand a physical outlet: they must have a target organ, and as such, are regarded as symptoms by a patient who then can express these centrally recorded complaints to a doctor. They are then correlated and given a diagnostic label. The doctor’s role, thus, is to resolve the various ‘diseases’ into something that can be called by a specifically named ‘disease’.“¹

Die Besessenheit zeige sich seiner Beobachtung nach als Gequält-Werden („being badgered or worried“) bzw. als *Heimsuchung* („visited“) *durch ein Wesen*, das unerwünscht von außen auf der Ebene des Unterbewusstseins auf den Patienten einwirkt. Diese Heimsuchung, ist McAll überzeugt, äußere sich nicht nur psychisch, sondern auch somatisch. Der Patient schildert seine körperlichen Symptome dem Arzt und erhält von diesem eine Krankheitsbezeichnung.

Als die Wesen, die Lebende heimsuchen, vermutet McAll *meist verstorbene Angehörige*, die auf keine andere Weise als diese um Hilfe bitten können (siehe Kap. 2.10)

McAll kennt zwei grundsätzlich verschiedene Arten des Possession-Syndroms: nämlich als Verbindung zweier lebender Personen, als Einflussnahme Verstorbener auf Lebende und als Besessenheit durch eine dämonische Macht.

„Possession Syndrome“ als Verbindung zwischen Lebenden

Unter dem „Possession Syndrome“ zwischen Lebenden versteht McAll eine Abhängigkeitsbeziehung zwischen zwei Menschen. „Häufig bemerkt der passive Teil den Verlust seiner eigenen Identität gar nicht und ist schließlich vollkommen unfähig, aus der Beherrschung des anderen auszubrechen.“²

Die Therapie sieht McAll vor allem im Lösen dieser ungesunden Bindung. McAll wählt für diesen Loslösungsprozess keine psychiatrischen Methoden, sondern richtet die Aufmerksamkeit auf die Beziehung zu Gott. Wenn der/ die Patient/in im Gebet die Kontrolle vom/ von der dominanten Partner/in weg auf Gott hin überträgt und sich so Gottes Führung überlässt, beobachtet McAll, dass Befreiung und Heilung geschieht. „Wenn dieser Bruch dadurch zustande gebracht wird, daß man die Kontrolle im Gebet Gott überträgt, bringt das die Annahme von Gottes Führung und das Geschenk der Befreiung.“³

Die Auflösung dieser Art von „possession“ ist kein punktuelles Geschehen, sondern ein langsamer und meist schmerzhafter Prozess, ist McAll überzeugt.

„Possession Syndrome“ als Verbindung zwischen Lebenden und Toten

Das von McAll „Possession Syndrome“ genannte Abhängigkeitsverhältnis könne sich seiner Erfahrung nach auch nach dem Tod eines Beziehungspartners fortsetzen oder sich neu zwi-

¹ McAll, Guide, 1994, 193.

² McAll, Heilung, 1986, 15.

³ McAll, Heilung, 1986, 16.

schen Lebenden und Toten entwickeln: dann nämlich, wenn es dem Verstorbenen nicht möglich ist, sich von der Erde zu lösen und in die Ewigkeit einzutreten:

„This is known as the ‘possession syndrome’ and happens when lost beings of the earth-bound world are trying to draw attention to the traumatic circumstances of their deaths, for which there had been no confession or apology. Their release depends upon those who are alive and will pray for them.“¹

Zu den Hindernissen, ins Jenseits einzutreten, zählt McAll nicht nur unerledigte Angelegenheiten des Verstorbenen, sondern auch schuldig gebliebene Vergebung oder mangelnde Reue. Lebende können Verstorbene emotional festhalten und daran hindern, sich von der Erde zu lösen. Wer Christus nicht kennt oder ihm nicht als Retter vertraut, bleibe ebenso in einer Art „Zwischenwelt“ hängen. Bei verstorbenen leiblichen Kindern hält es McAll für wichtig, dass diese von ihren Eltern liebevoll angenommen und in angemessener Weise Christus übergeben werden. Begräbnisriten scheinen eine große Bedeutung zu haben; denn wer kein christliches Begräbnis erhalten hätte, wäre an der Vollendung seiner endgültigen und vollständigen Erlösung gehindert. (Siehe Kap. 2.10)

„Possession Syndrome“ als Bindung an das Böse

Eine unfreie Beziehung könne nicht nur zwischen zwei Menschen bestehen. Eine Abhängigkeit könne sich auch im Sinne einer Besessenheit von einer dämonischen Kraft entwickeln, ist McAll überzeugt.

2.3.3 DIAGNOSE

Wesentlich im Heilungsprozess erscheint dem Psychiater McAll, eine differenzierte Diagnose zu stellen, um welche Art des Possession-Syndroms es sich handelt:

„Die Bindung Lebender an Lebende ist am klarsten zu diagnostizieren. Die Bindung Lebender an Tote, ob Vorfahre oder Nichtverwandte, an totegeborene, abgetriebene Kinder, Fehlgeburten oder an frühere Bewohner des jetzigen Wohnortes der Lebenden kann beachtliche Schwierigkeiten bei der Diagnose machen. Die Abhängigkeit Lebender von okkultur Kontrolle ist wahrscheinlich das gefährlichste Übel, das es zu enträt-seln gibt.“²

Daraus geht hervor, dass McAll bei der Diagnose an fünf verschiedene Unterkategorien des Possession-Syndroms denkt:

1. *Bindung Lebender an Lebende*: Unter dieser Form der Bindung versteht McAll eine Beziehung zwischen zwei (noch lebenden) Menschen, in der ein Partner den anderen dominiert – also ein Abhängigkeitsverhältnis.

2. *Bindung Lebender an tote Vorfahren oder Nichtverwandte*: „Bindungen zwischen nicht verwandten Personen können sich auch über den Tod hinaus fortsetzen,³ ist McAll überzeugt. Diese Bindung kann aktiv vom noch lebenden Partner gesucht werden⁴ oder vom Verstorbenen ausgehen, der geistliche Hilfe sucht⁵: „The theory of the Possession Syndrome may possibly provide an adequate explanation, where the unmourned dead are demanding atten-

¹ McAll, Guide, 1994, 24.

² McAll, Heilung, 1986, 16.

³ McAll, Heilung, 1986, 29.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 29.

⁵ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 26.

tion by ensuring that the 'staff of dead' is voided and a close-to-death situation is maintained."¹

3. *Bindung an verstorbene leibliche Kinder* (durch Fehlgeburt, Totgeburt, Abtreibung): McAll geht davon aus, dass fehlgeborene, totgeborene oder abgetriebene Kinder, die von ihren Eltern nicht mit Namen bezeichnet und nicht liebevoll Christus übergeben wurden, der geistlichen Hilfe bedürfen. Die Suche dieser Kinder nach Hilfe drückt sich als „Bindung“ aus: „This may suggest then, in the context of the possession syndrome, that the children were trying to draw attention to the fact that they had existed in the abdominal region.“²

4. *Bindung an frühere Bewohner des gegenwärtigen Wohnortes von Lebenden*: Bei unerklärlichen Phänomenen, wie Erscheinung Verstorbener oder Spuk, rechnet McAll damit, dass es sich dabei um frühere Bewohner/innen des betreffenden Wohnortes handelt, die geistliche Hilfe benötigen.

5. *Bindung an das Böse*: McAll berichtet von Fällen der Bindung an das Böse infolge okkulter und spiritistischer Betätigung. Dabei soll die Bindung nicht zwischen zwei Menschen bestehen, sondern zwischen einem Menschen und einer dämonischen Kraft. Diese Art von Bindung nimmt bei McAll jedoch eher eine untergeordnete Bedeutung ein.

Die Diagnose einer Bindung an eine lebende Person hält McAll für verhältnismäßig leicht diagnostizierbar. Dagegen spricht er von beachtlichen Schwierigkeiten bei der Identifizierung einer Bindung an tote Personen. Der Abhängigkeit durch okkulte Kontrolle misst er die höchste Gefährlichkeit zu.³

Zu einer klaren Systematisierung der verschiedenen Ausdrucksweisen des Possession Syndroms findet McAll erst in seinem 1994 (sieben Jahre vor seinem Tod) erschienenen „Guide to Healing the Family Tree“:

„Summary of the Possession Syndrome

- I LIVING TO LIVING:
Within the family e.g. mother to child, wife to husband.
Outside the family e.g. homosexual, lesbian.
- II DEAD TO LIVING:
Within the family e.g. lost sibling, spouse to spouse, troubled ancestors.
Outside the family e.g. war dead, the lost or unaccounted for, suicides, the unborn, abortions, still-births, miscarriages, ectopic pregnancies, lost twins or haunting spirits.
- III EVIL FORCES TO THE LIVING:
Voluntary or involuntary“⁴

¹ McAll, Guide, 1994, 94.

² McAll, Guide, 1994, 64.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 16.

⁴ McAll, Guide, 1994, 199.

2.4 JEDE KRANKHEIT IST AUF EINE GEISTIGE STÖRUNG ZURÜCKZUFÜHREN

Bei aller Zurückhaltung, die McAll in „Familienschuld und Heilung“, „Healing the Haunted“ sowie „A Guide to Healing the Family Tree“ an den Tag legt, wagt er in einem 2004 veröffentlichten Interview mit Reverend Bryan Goldsmith eine pointiertere These über die Ursächlichkeit von Krankheiten: er stimmt der Interpretation Goldsmiths zu, dass er der Auffassung wäre, „dass jede Krankheit ... auf eine geistige Störung ... zurückgeführt werden kann.“¹ McAll führt weiter aus, dass er den Geist einer Person als dessen letzte Kontrollkraft hält – die „physischen Reaktionen auf die geistige Kontrolle werden wieder richtig gestellt und der Körper kann heilen.“²

Es muss offen bleiben, was McAll in diesem Zusammenhang unter „Geist“ einer Person versteht. Wenn Geist als Psyche aufgefasst wird, muss angenommen werden, dass McAll mit dieser Aussage zum Ausdruck bringen wollte, dass jede Krankheit psychosomatischer Art wäre und Genesung in jedem Fall durch Heilung der Psyche bewirkt werden könne.

Geist im Sinne von „geistliche Instanz“ im Menschen verstanden, die mit Gott in Verbindung steht („Seele“ im christlichen Sinn), würde darauf hindeuten, dass McAll als Ursache aller Krankheiten eine gestörte Gottesbeziehung annähme.

Es ist zu bedenken, dass diese These posthum als Niederschrift eines Interviews veröffentlicht wurde. Diese und ähnliche Gedankengänge sind in McAlls eigenen Publikationen nicht zu finden. Ganz im Gegenteil: dort lässt McAll stets Vorsicht und Zurückhaltung walten, wenn es um Festlegung auf Krankheitsursachen geht.

Deshalb sind oben dargelegte Überlegungen nicht eindeutig zu einem Abschluss zu bringen. Rev. Lloyd Williams betont allerdings in einem Interview im Dezember 2010³, dass die Aussage, jede Krankheit wäre auf eine geistige Störung zurückzuführen im o. g. Interview vermutlich McAll in den Mund gelegt wurde, da es nicht zu den Überzeugungen McAlls passe, so wie Williams diese in seiner Zusammenarbeit mit McAll kennengelernt hätte.

2.5 McALLS BEGRÜNDUNGEN DER „GENERATIONENBINDUNG“

„Familienschuld und Heilung“ ist kein systematisches Werk. Es beinhaltet vor allem Erfahrungsberichte. Reflexive Elemente sind zwar (wenn auch selten) auszumachen, beziehen sich aber meist nur auf die eine unmittelbar davor berichtete Erfahrung. Deshalb ist auch an keiner Stelle ein Erklärungsmodell zu finden, das auf alle verschiedenen Formen der Bindung anwendbar wäre.

Zur Begründung der Bindung an das Böse infolge okkulten und spiritistischer Betätigung zieht McAll sowohl das Wirken des Teufels als auch das strafende Handeln Gottes heran (Kap. 2.5.1) sowie das Fremdgötterverbot des Dekalogs (Kap. 2.5.2). Die biblische Begründung weitet er sodann auf andere Arten von Bindung aus. McAll bezieht sich weiters auf Erfahrungen von Seelsorgern im Befreiungsdienst (Kap. 2.5.3) sowie auf eigene Erfahrungen (Kap. 2.5.4).

¹ McAll / Amorth, Befreiung, 2004, 56.

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 56.

³ Im Dezember 2010 fand ein dreitägiges Interview des engen Mitarbeiters von McAll, Rev. Lloyd Williams, durch die Verfasserin statt.

2.5.1 GOTT UND TEUFEL ALS URHEBER DER GENERATIONENBINDUNG

Die Urheberschaft der Generationenbindung thematisiert McAll in Zusammenhang mit der Beschreibung seiner Erfahrungen mit Menschen, die sich spiritistisch oder okkult betätigten. Er wirft die Frage auf, ob es fair sei, dass Kinder unter der Wirkung der okkulten Tätigkeit ihrer Vorfahren litten: „Es mag unbillig¹ erscheinen, daß ein Kind unter den Wirkungen der okkulten Tätigkeit seines Vaters leiden sollte, aber der Böse fügt Leid und Not jedem zu, der wenn auch unbewußt, ein solches Interesse geerbt haben mag. Gott verbietet uns, irgendwelche Götzen anzubeten. Er sagt: ‚Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir Feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation‘. (Exodus 20,5. EÜ)“²

An dieser Stelle erscheinen sowohl Satan als auch Gott als Urheber der Leiden der Nachkommen an den Vergehen der Vorfahren:

1. Der Teufel ist Verursacher des Leides, da der Nachfahre ein „Interesse“ für das Okkulte „geerbt“ haben mag und so dem Bösen eine „Tür“ geöffnet hat (siehe auch „Dämonische Vererbung in der Geschlechterfolge“ Kap. 2.11.4).
2. Gott verbietet Götzenkult und sanktioniert die Übertretung dieses Gebots mit der Bestrafung bis zur dritten oder vierten Generation.

Der Teufel scheint okkult interessierte Menschen zu quälen, Gott Götzendiener und deren Nachkommen zu verfolgen. Es stellt sich die Frage, ob McAll davon ausgeht, dass auch bei jenen Bindungen, bei denen Okkultismus keine Rolle spielt, sowohl Gott als auch der Teufel am Werk wären. Eine Ausweitung findet sich in McAlls späteren Publikationen (siehe Kap. 2.5.2.2).

2.5.2 BIBLISCHE BEGRÜNDUNG DER GENERATIONENBINDUNG

Eine biblische Begründung der Wirkungen von Generationenbindungen ist aus „Familienschuld und Heilung“ nur indirekt herauszulesen:

- Um im Rahmen seines Heilungsprogramms die Notwendigkeit der Vergebung und der Absage an das Okkulte zu unterstreichen sowie um zu verdeutlichen, was unter Okkultismus zu verstehen ist (vgl. Kap 2.5.2.1) verweist McAll jeweils auf das Fremdgötterverbot des Dekalogs (Ex 20,5; Dtn 5,6-10).
- Ein Mal zitiert er aus dem Buch Levitikus, um die Verpflichtung, die Schuld der Vorfahren einzugestehen, zu bekräftigen (vgl. Kap. 2.5.2.4).

Der Verweis auf den Dekalog findet sich in „*Familienschuld und Heilung*“ im Kapitel „Welt der Finsternis“, in dem sich McAll mit den Wirkungen okkulten Beschäftigung auf die Person selbst als auch auf ihre Nachkommen auseinandersetzt.

Sowohl in „*Healing the Haunted*“ als auch in „*A Guide to Healing the Family Tree*“ zitiert McAll jeweils einmal Ex 20,5 – in beiden Publikationen nicht im direkten Zusammenhang mit Okkultismus, sondern in Zusammenhang mit der heilenden Kraft der Eucharistiefeyer im Allgemeinen.

¹ Übersetzung des englischen „unfair“ (McAll, *Healing the Family Tree*, 1986, 76.)

² McAll, *Heilung*, 1986, 90.

2.5.2.1 FREMDGÖTTERVERBOT DES DEKALOGS (EXODUS 20,5; DEUTERONOMIUM 5,6-10)

McAll erwähnt zwar das Fremdgötterverbot des Dekalogs (Ex 20,5; Dtn 5,6-10), lässt diesem aber für sein Heilungsprogramm keine herausragende Bedeutung zukommen. Es finden sich nur Hinweise, aber keine ausgearbeitete Auslegung dieser Bibelstellen.

Es erscheint bemerkenswert, dass McAll in „*Familienschuld und Heilung*“ ausschließlich in Zusammenhang mit „Bindung aufgrund Okkultismus“ das Fremdgötterverbot des Dekalogs (Ex 20,5; Dtn 5,6-10) ins Spiel bringt. Dies geschieht dort nur zwei Mal:

Erste Erwähnung

Zunächst verweist McAll auf Dtn 5,6-10 sowie Dtn 18,10-12 (jeweils in Klammern gesetzt), ohne diese Schriftstellen im Wortlaut wiederzugeben. Er will damit verdeutlichen, was er unter okkulten Praktiken versteht, und betonen, dass Okkultismus Götzendienst und von Gott sanktioniert ist:

„Jetzt konzentriere ich mich weniger auf ‚besessene‘ Patienten, ... sondern mehr auf Patienten, die wirklich unter der Bindung des Okkulten stehen. Das umfasst alle Praktiken, die Kraft oder Wissen aus einer Quelle suchen, die der Lehre Gottes entgegengesetzt ist (Deut 5,6-10; 18,10-12).“¹.

Die Einheitsübersetzung übersetzt diese beiden Stellen aus Deuteronomium wie folgt:

Ich bin Jahwe, dein Gott der dich aus Ägypten geführt hat aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben. Du sollst dir kein Gottesbildnis machen, das irgend etwas darstellt am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde. Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen und an der dritten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld. (Dtn 5,6-10 EÜ, Hervorhebg. v. BZ)

Es soll bei dir keinen geben, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt, keinen, der Losorakel befragt, Wolken deutet, aus dem Becher weissagt, zaubert, Gebetsbeschwörungen hersagt oder Totengeister befragt, keinen Hellseher, keinen, der Verstorbene um Rat fragt. (Dtn 18,10-12 EÜ, Hervorhebg. v. BZ)

Bei beiden Deuteronomium-Zitaten handelt es sich um ein Verbot kanaanäischer Kultbräuche sowie nichtjahwistischer Kultsymbole. Die Schuld, die angesprochen wird, ist die der Anbetung fremder Götter und der Erstellung eines Gottesbildnisses. Diese Schuld verfolgt Gott bis in die dritte Generation. Diese Bibelzitate stützen also nur die These, dass bei Götzendienst von Gott strafende Sanktionen erwartet werden können. Sie wären daher auf alle anderen Arten von „Bindung“ in McAlls System nicht anwendbar.

Zweite Erwähnung

McAll zieht Ex 20,5 in „*Familienschuld und Heilung*“ zur Begründung der Notwendigkeit der Vergebung und der Absage an das Okkulte heran:

„Gott verbietet uns, irgendwelche Götzen anzubeten. Er sagt: ‚Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir Feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation‘ (Exodus 20,5. EÜ).

¹ McAll, Heilung, 1986, 85.

So verlangen manche Seelsorger des Befreiungsdienstes ..., daß der ‚Besessene‘ einer Reihe von okkulten Übeltaten absagt, die seine Vorfahren begangen haben mögen. ‚Dann werden sie die Schuld eingestehen, die sie selbst und ihre Väter begangen haben...‘ (Lev. 26,40. EÜ).“¹

An dieser Stelle wird das Fremdgötterverbot auszugsweise zitiert: Hier (und an keiner anderen Stelle in „Familienschuld und Heilung“) findet sich der Spruch Jahwes wortwörtlich: nämlich dass Gott die Schuld des Glaubensabfalls bis in die dritte und vierte Generation verfolgt. Dieses Schriftzitat leitet zu McAlls Feststellung über, dass es nach der Ansicht mancher Seelsorger im Befreiungsdienst nötig ist, bei okkulten Betätigung der Vorfahren deren Schuld einzugestehen und auch sich selbst davon zu distanzieren.

EXKURS: Was versteht McAll unter Okkultismus?

McAll versteht unter Okkultismus den Versuch, sich Wissen oder Kraft in einer Weise anzueignen, die nicht mit den Geboten Gottes vereinbar ist.² Er verweist an dieser Stelle lediglich auf die beiden Schriftstellen Dtn 5,6-10 und 18,10-12, ohne diese im Wortlaut wiederzugeben. Bei Dtn 5,6-10 handelt es sich um jenen Teil des Dekalogs, der das Fremdgötter- und Bilderverbot beinhaltet und das Verfolgen der Schuld an den Nachkommen sowie Gottes Huld für Bundestreue festschreibt. Dtn 18,10-12 ist Teil der deuteronomistischen Gesetzesammlung und beschreibt jene Gräueltaten der Fremdvölker, die Israel nicht nachahmen soll: „Es soll bei dir keinen geben, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt, keinen, der Losorakel befragt, Wolken deutet, aus dem Becher weissagt, zaubert, Gebetsbeschwörungen hersagt oder Totengeister befragt, keinen Hellseher, keinen, der Verstorbene um Rat fragt. Denn jeder, der so etwas tut, ist dem Herrn ein Gräueltat. Wegen dieser Gräueltat vertribt sie der Herr, dein Gott, vor dir.“ (EÜ)

Anschließend präzisiert McAll, was er unter okkulter Betätigung rechnet: „Zum Beispiel Astrologie, Ouija-Bretter³, automatisches Schreiben, Horoskope, Vorhersagung des Schicksals, Wahrsagerei, Seancen, Tarot-Karten, Hexenwerk und Transzendente Meditation sind alles Werkzeuge des bösen Feindes.“⁴ Die Gefährlichkeit dieser Praktiken liegt für McAll vor allem darin, dass die Beschäftigung damit von Gott wegführt und der Welt der bösen Geister die Tür öffnet (zu Okkultismus siehe Kap. 2.11.3).

2.5.2.2 AUSWEITUNG DER SANKTIONIERTEN VERGEHEN

McAll erweitert in späteren Publikationen den Kreis jener Vergehen, für die o. g. biblischen Sanktionen verhängt wurden.

In „*Healing the Haunted*“ überschreitet McAll den Fokus von Okkultismus und Glaubensabfall und weitet die Sanktion in Ex 20,5 auf andere Fehlhaltungen und Verfehlungen der Vorfahren aus: „That the unfinished business of an ancestor may bring trouble to his descendants, was well recognized in the Old Testament. In Exodus (20.5) ... The same words are quoted again in Exodus (34, 7) and Numbers (16, 8).“⁵ Nicht nur Okkultismus, sondern auch „unfi-

¹ McAll, Heilung, 1986, 90.

² Vgl. McAll, Heilung, 1986, 85.

³ Bretter mit Buchstaben und anderen Zeichen zur spiritistischen Befragung von Verstorbenen.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 85.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 95.

nished business“ fällt nun nach McAlls Auffassung unter Gottes Strafsanktionen. Bei diesen „unerledigte Angelegenheiten“ eines Verstorbenen kann es sich beispielsweise darum handeln, dass dieser zu Lebzeiten versäumt hat, seine Angelegenheiten und Beziehungen zu ordnen: sich zu versöhnen oder Unrecht wiedergutzumachen u. Ä. (siehe Kap. 2.10.5).

Die Verknüpfung von Ex 20,5 mit „unfinished business“ ist ebenso in „*A Guide to Healing the Family Tree*“ zu finden: „Generational sin is best dealt with in the Eucharist where each person offers his whole family to the Lord with, especially, any unfinished business. ‘I, the Lord your God am a jealous God, visiting the iniquity of the fathers upon the children unto the third and fourth generation of those who hate me, and showing mercy to thousands of those who love me and keep my commandments’. (Exodus 20.5-6 AV)“¹

2.5.2.3 ARGUMENTATION MIT EXODUS 34,7 UND NUMERI 16,18

In „Healing the Haunted“ verweist McAll darauf, dass dieselben Worte von Ex 20 noch an anderer Stelle angeführt werden: in Exodus 34,7 sowie in Numeri 16,18.²

In Ex 34 stammen die Worte direkt aus dem Mund Jahwes, der mit Mose am Gottesberg spricht, als dieser zum zweiten Mal die Gesetzestafel empfängt:

„Er bewahrt Tausenden Huld, nimmt Schuld, Frevel und Sünde weg, lässt aber (den Sünder) nicht ungestraft; er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation.“ (Ex 34,7 EÜ)

Unmittelbar davor wird der Abfall des Volkes Israel rund um die Kulthandlungen mit dem Goldenen Kalb berichtet. Die angegebenen Worte sind also in der selben Bedeutung wie in Dtn 5 als Sanktion für Übertretung des Fremdgötterverbotes zu verstehen.

Num 16,18 ist eine irrtümliche Falschangabe, McAll meint sicher Num 14,18:

„Ich bin Jahwe, langmütig und reich an Huld, der Schuld und Frevel wegnimmt, der aber (den Sünder) nicht ungestraft lässt, der die Schuld der Väter an den Söhnen verfolgt, an der dritten und vierten Generation.“ (EÜ)

Ungerechtigkeit Gottes?

McAll thematisiert die „scheinbare Ungerechtigkeit, daß ‚die Sünden der Väter‘ bis in die dritte und vierte Generation bestraft werden“³. Er stellt sich die Frage: Wie ist Strafe Gottes mit dem Bild des liebenden Gottes vereinbar? McAll löst diese Schwierigkeit, indem er dahinter eine erzieherische Absicht Gottes vermutet: „daß Gott die Lebenden ermahnt, ihren sündigen Vätern durch Gebet und die Bitte um Vergebung für sie zu helfen.“⁴

Hier hat McAll eine große Wirklichkeit angedeutet, ohne auf sie näher einzugehen: die des Einstehens füreinander. Wer den anderen in den Blick nimmt, löst sich von der Fixierung auf sich selbst und befreit sich von der Versuchung eines „Heilsegoismus“ (siehe Kap. 3.7).

¹ McAll, Guide, 1995, 194.

² „The same words are quoted again in Exodus (34, 7) and Numbers (16. 18).“ (McAll, Haunted, 1989, 95.)

³ McAll, Heilung, 1986, 105.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 105.

2.5.2.4 DIE VERPFLICHTUNG, DIE SCHULD DER VORFAHREN EINZUGESTEHEN:

LEVITIKUS 26,40

Okkulte Betätigung der Vorfahren könne, so McAll, Auswirkungen auf die Nachfahren haben. Die Nachkommen können „ein solches Interesse [für das Okkulte, Anm.d.V.] geerbt haben“¹. McAll macht sich das Anliegen der Seelsorgerin Rev. Pat Brooks zu Eigen, „dämonische Vererbung in der Geschlechterfolge“ zu brechen, wofür „Absage an ererbte Bindungen“² nötig ist. Die Notwendigkeit, okkulten Übeltaten, die Vorfahren begangen haben, abzusagen, belegt McAll (indem er sich auf Brooks beruft) mit Lev 26,40³:

„Dann werden sie die Schuld eingestehen, die sie selbst und ihre Väter begangen haben durch ihren Treubruch und auch dadurch, dass sie mir feindlich begegnet sind“. (EÜ)

2.5.2.5 DAS ENDE DER SANKTIONEN IN EZECHIEL 18,2

Im Anschluss an die in Kap. 2.5.2.2 genannten Bibelzitate stellt McAll in „Healing the Haunted“ in äußerster Kürze dar, welche Zeichen der Hoffnung Gott denen gab, die an der Schuld ihrer Vorfahren leiden: „But also in the Old Testament comes the promise of release. In Ezechiel (18, 2) the Lord says, ‘What mean ye that ye use the proverb concerning the land of Israel, the fathers have eaten sour grapes and children’s teeth are set on edge?’ ‘As I live’, saith the Lord, ‘ye shall not have occasion any more to use this proverb’. Release will come with individual repentance. In our efforts to help the dead, our Lord has given us a precedent in the story of the raising of Lazarus“⁴.

McAll vertritt in Anschluss an Ez 18,2 die Auffassung, dass die Sanktionen ausgesetzt würden, sobald für die Verstorbenen gebetet wird. Befreiung komme mit „individual repentance“⁵. Um zu entfalten, was er mit diesem individuellen Büßen (das englische „repentance“ wird sowohl in der Bedeutung von Buße als auch Reue verwendet) meint, legt McAll die biblische Erzählung der Auferweckung des Lazarus aus: er fordert die Leser/innen auf, so wie beim Grab des Lazarus den Stein wegzurollen. Damit meint er, „unheilige“ Familiengeheimnisse der Vergangenheit aufzudecken („uncover all the secrets of the past“⁵) und vor Gott zu bringen, sodass Heilung und Befreiung geschehen könne (vgl. Kap. 3.9.5).

2.5.3 RÜCKGRIFF AUF ERFAHRUNGEN VON SEELSORGERN IM BEFREIUNGSDIENST

Zur Stützung seiner These, dass okkulte Belastung über Generationen vererbt werden könne, verweist McAll auf Erfahrungen zweier Seelsorger, die im Befreiungsdienst tätig sind.

2.5.3.1 REV. PAT BROOKS

Zur Untermauerung seiner Auffassung, dass Gott es ist, der verschiedene Leiden dadurch verursacht, dass er die Sünden der Vorfahren verfolgt, führt McAll die Praxis von Pat Brooks, einer Seelsorgerin im Befreiungsdienst, an. Diese verlangt von besessenen Personen, dass sie alle okkulten Übeltaten, die deren Vorfahren (vermutlich) begangen haben, bekennen und sich davon lossagen. „Da ein wichtiger Teil einer erfolgreichen Seelsorge im Brechen der dämoni-

¹ McAll, Heilung, 1986, 90.

² McAll, Heilung, 1986, 90.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 90.

⁴ McAll Haunted, 1989, 95f.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 96.

schen Vererbung in der Geschlechterfolge besteht, wiederholen wir alle laut die ganze Liste der Übeltaten. Nach diesem Bekenntnis kommt die Absage: „Ich breche jetzt im Namen Jesu Christi alle psychische Vererbung und jeden dämonischen Einfluß auf meine Familie, die Ergebnisse des Ungehorsams irgendeines meiner Vorfahren.“¹

2.5.3.2 DR. KURT KOCH

Als weitere Autorität auf dem Gebiet der „ererbten Bindungen“ zieht McAll Dr. Kurt Koch² heran, der „über zehntausend Fälle von okkultur Bindung behandelt und oft die Spuren ererbten Unheils durch mehrere Generationen verfolgt hat.“³ Er empfiehlt gebundenen Personen, allen Werken des Teufels sowie okkulten Praktiken der Vorfahren abzusagen und sich Christus zu unterstellen.

2.5.4 BEGRÜNDUNG MIT DER EIGENEN ERFAHRUNG

McAlls Heilungsprogramm schöpft vor allem aus der eigenen Erfahrung (vgl. Kap. 1.3). Er ist nach jahrzehntelanger Beobachtung zur Überzeugung gekommen, dass manche Leiden nicht durch organische oder psychische Faktoren verursacht worden wären, sondern aufgrund einer „Bindung“ zustande gekommen wären. Als Arzt und Psychiater geht er zwar zunächst davon aus, dass viele emotionale Schwierigkeiten ihre Wurzel in einer rein „biochemischen Unausgewogenheit“⁴ haben. In diesem Fall hält er medizinische Hilfen für die angemessene Therapie. Zugleich hat er die Erfahrung gemacht, dass eine andere Art von Therapie Heilung bringt, wenn eine „Bindung“ an eine andere Person oder an das Böse vorliegt. Hinweise auf eine derartige „Bindung“ findet er in der Familiengeschichte: bei Unglücksfällen, tragischen Todesfällen, Abtreibungen u. Ä. wird McAll hellhörig. Wenn eine Person berichtet, dass sie Stimmen hört oder die Anwesenheit von Geistern wahrnimmt, rechnet McAll damit, dass diese Berichte „Fingerzeige“ auf die wahre Ursache sein könnten.

2.5.4.1 WAHRNEHMUNG VON STIMMEN, VISIONEN, ERSCHENUNGEN UND GEISTERN

McAll schildert seine Erfahrungen mit Menschen, die von der Anwesenheit von Geistern und Stimmen aus einer anderen Welt berichten. Deren Berichte würden von anderen Psychiatern oft als Wahnideen interpretiert. McAll lernte differenziert wahrzunehmen: „Allmählich erkannte ich, daß die Geister und Stimmen wirklich existierten, und auch, daß es Unterschiede zwischen ihnen gab. Einige schienen böse zu sein und kamen oft infolge von okkulten Praktiken, während andere neutral zu sein schienen, harmlose Stimmen, die um Hilfe baten.“⁵ McAll hört Erzählungen von Geistern und Stimmen mit großer Aufmerksamkeit zu und versucht, im Gespräch mit der/ dem Patienten/in zu entschlüsseln, wer die Geister und Stimmen

¹ McAll, Heilung, 1986, 90; zitiert an dieser Stelle: Brooks, Pat: Using Your Spiritual Authority, Monroeville, PA: Banner, 1973, 85.

² Kurt E. Koch (1913-1987) war Theologe und Seelsorger in Deutschland. Er erwarb den Dokortitel in Tübingen. Als Pastor engagierte er sich in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche und beschäftigte sich intensiv mit Okkultismus und im Befreiungsdienst. Seine Schrift „Seelsorge und Okkultismus“ gilt als Standardwerk und ist in 25 Auflagen erschienen. Publikationen (Auswahl): Koch, Kurt: Occult Bondage and Deliverance, Grand Rapids: Kregel, 1970. Ders., Christian Counselling and Occultism, Grand Rapids, Kregel, 1972. Ders., Seelsorge und Okkultismus, Basel, Brunnen-Verlag, 1982²⁵.

³ McAll, Heilung, 1986, 90.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 14.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 14f.

waren und warum sie sich bemerkbar machten. Die Antwort findet er in der Auseinandersetzung des/ der Betroffenen mit seiner/ ihrer Lebensgeschichte. Es handelt sich seiner Interpretation zufolge meist um Hilfe suchende, verstorbene Verwandte, manchmal auch um böse Geister. McAll beschreibt Erlebnisse seiner Patienten, die etwa erzählten, dass sie verstorbene Verwandte, beispielsweise eine „Zwillingschwester beim Aufwachsen durch all die Jahre ‚beobachtet‘, aber nie darüber zu sprechen gewagt“¹ hätten.

McAll versucht, seine Patient/inn/en behutsam durch den oft schmerzlichen Prozess der Konfrontation mit deren Vergangenheit zu führen. Er ermutigt sie, sie mögen dem Gott Jesu Christi vertrauen, der geduldig im Zuhören und großmütig im Verzeihen ist.²

McAll ließ sich davon überzeugen, dass sich Geister und Stimmen aus einer anderen Welt Gehör verschaffen können. Obwohl er nicht in der Bewegung der Charismatischen Erneuerung beheimatet war, richtet er besondere Aufmerksamkeit auf manche Gaben des Heiligen Geistes. Der Gabe des Sehens und Hörens göttlicher Wesen misst er große Bedeutung – auch für die Heilung von Krankheiten – zu: „In times of silence, many Christians visualise divine beings. The proven results of seeing and hearing within the spiritual medium of the Christian Church, demonstrate that here is a real gift which should be developed.“³

2.5.4.2 HINWEISE AUS DER FAMILIENGESCHICHTE

Folgenden Hinweisen aus der Familiengeschichte geht McAll mit besonderer Aufmerksamkeit nach:

- Erzählungen über Schuld, die nicht wiedergutmacht wurde. Diese kann sich seiner Auffassung nach über Generationen auswirken und zu weiterem schuldhaftem Verhalten führen.
- Menschen, die in schwerer Schuld gestorben sind, dränge es dazu, dass diese gesühnt würde.
- Besondere Bedeutung misst McAll der Schuld des Glaubensabfalls bei, der durch Beschäftigung mit dem Okkulten oder mit Spiritismus geschehe – auch wenn die okkulte bzw. spiritistische Betätigung mehrere Generationen zurückliegt.
- Tote könnten sich durch Visionen, Auditionen oder durch unerklärliche Vorfälle „zu Wort melden“. Diese suchten nach McAlls Überzeugung bei den Lebenden Hilfe.
- Menschen, die böse Flüche ausgesprochen haben. Diese würden dadurch schädigende Macht auf andere Menschen ausüben.
- Wenn ein Kind abgetrieben, früh- oder totgeboren wurde, könne dies für McAll ein Hinweis darauf sein, dass diese Kinder um Namensgebung und Annahme durch die Eltern bitten.
- Bei plötzlichen Todesfällen, bei raschen Begräbnissen, die ohne Anteilnahme gefeiert wurden, oder wenn kein Begräbnis stattgefunden hatte, meint McAll, dass diese Menschen nicht in rechter Weise Christus übergeben worden wären und für ihren „Heimgang“ Hilfe benötigten.

¹ McAll, Heilung, 1986, 67.

² Vgl. McAll, Heilung, 1986, 15.

³ McAll, Guide, 1994, 19.

- Wenn Menschen davon sprechen, dass sie zu einer anderen (lebenden oder toten) Person eine besondere Bindung haben, wird McAll aufmerksam, weil er in Erwägung zieht, dass eine Person über eine andere unangemessenen und krankmachenden Einfluss ausüben könnte.
- Spukphänomene, Erscheinungen, Visionen und Auditionen, die mit der Familiengeschichte etwas zu tun haben könnten.

2.6 AUSDRUCKSWEISEN EINER „BINDUNG“ IN „FAMILIENSCHULD UND HEILUNG“

McAlls Veröffentlichungen zeichnen sich durch zahlreiche narrative Elemente aus. Versuche, die Erfahrungserzählungen zu ordnen, zu reflektieren und zu systematisieren finden sich erst in seinem „Guide to Healing the Family Tree“.

Da „Familienschuld und Heilung“ als viel gelesene Pionierarbeit im Bereich „Generationenheilung“ mit bedeutender Wirkungsgeschichte gilt, sollen im Folgenden ausschließlich alle jene Beispiele, die McAll in diesem Werk anführt, näher unter die Lupe genommen werden.

„Familienschuld und Heilung“ enthält viele assoziativ aneinander gereihte, konkrete Beispiele von Bindung und Heilung durch Lösen dieser Bindung. Manche sind kurz skizziert, andere über mehrere Seiten detailliert ausgeführt. Alle diese „Fälle“ entstammen McAlls eigener Erfahrung. Im Folgenden sind jene Beispiele erfasst und ausgewertet, auf die folgendes Kriterium zutrifft: aus McAlls Beschreibung des Falls geht hervor, welche Art von Bindung er vermutet, durch welche Art von Leiden sich diese Bindung seiner Beobachtung nach äußert und was seiner Erfahrung nach zur Heilung beigetragen hat. Diesem Kriterium entsprechen 39 von McAll beschriebenen Fällen – das sind fast alle in diesem Buch vorgestellten Beispiele.

(Nicht berücksichtigt sind an dieser Stelle alle jene Beispiele, bei denen unerklärliche Unfälle, Erscheinungen oder Spuk eine Rolle spielen, ohne dass eine konkrete Krankheit einer Person vorliegt, die geheilt werden könnte – auf diese unter Bindung 5 „Bindung an einen Ort“ geführten Beispiele gehe ich in Kap. 4: „Unerklärliche Vorfälle, Erscheinungen und Spuk“ ein.) In den meisten Fällen sind aus McAlls Beschreibungen neben den o. g. grundsätzlichen Informationen auch das Verwandtschaftsverhältnis der gebundenen Personen, die Ursachen der Bindung und deren Folgen sowie der zeitliche Abstand zwischen Zeitpunkt der geistlichen Maßnahmen und Heilung herauszulesen. Auch diese Informationen sollen von der unten stehenden Aufstellung erfasst werden.

Der vorliegende Systematisierungsversuch orientiert sich an den drei Kategorien, die McAll zwölf Jahre nach seiner Erstpublikation „Healing the Family Tree“ (1982) in seinem letzten vor seinem Tod verfassten Buch „A Guide to Healing the Family Tree“ (1994) darlegte (siehe Kap. 2.3.3). Allerdings wurde von der Verfasserin an zweiter Stelle („Bindung 2“) alle jene Beispiele eingefügt, die in McAlls drei Kategorien nicht passend zugeordnet werden konnten. Zudem wurden für alle Kategorien Unterkategorien definiert (mit Ausnahme von Bindung 2), die sich aufgrund einer differenzierteren Zusammenordnung der jeweils postulierten Ursache der Bindung ergeben. Die Bezeichnung der Kategorien bzw. Unterkategorien stammen von der Verfasserin, ebenso die Nummerierung der Beispiele sowie die Zuordnung zu einer Kate-

gorie. Die auf diese Weise geordneten Beispiele werden von der Verfasserin fortlaufend nummeriert. Daraus ergibt sich folgende Systematisierung:

Bindung 1 „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“:

entspricht in McAlls „Guide to Healing the Family Tree“ der Kategorie I des „Summary of the Possession Syndrome“¹ (siehe Kap. 2.3.3): LIVING TO LIVING, „where living people control each other’s lives.“² Diese „kontrollierende“ Beziehung könne sich über den Tod hinaus fortsetzen: „Continually reliving vivid memories of someone who has died equals holding on emotionally and preventing their progression to heaven.“³ Das „Possession Syndrome Living to Living“ kann demnach Tote mit einbeziehen.

Bindung 2 „Bindung als Auswirkung von Sünde“:

hat keine Entsprechung im „Summary“, ist aber sachlich in „Familienschuld und Heilung“ zu finden⁴.

Bindung 3 „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“:

entspricht der Kategorie II des „Summary“: DEAD TO LIVING. „The unmourned dead, those who died in anger, fear, bitterness or pain, many unrecognised and some, despite having had funerals, being buried in anger and surrounded by guns and oaths of revenge – all these have never been freed from their earthly ties. They wander, lost and haunting, possessing the minds of the living who act out the implanted subconscious thoughts that are ‘visited’ or trespassed upon them.“⁵

Bindung 4 „Bindung an das Böse“:

entspricht der Kategorie III des „Summary“: EVIL FORCES TO THE LIVING „includes people who are controlled by Satan and his minions.“⁶ Betroffene könnten willentlich (vor allem durch okkulte Betätigung) oder unwillentlich (etwa durch Verfluchung) in den Einflussbereich Satans geraten sein.

Manchmal vermutet McAll eine Mischung verschiedener Ursachen. Entsprechend wird ein derartiges Beispiel mehreren Bindungsgruppen zugeordnet.

„Familienschuld und Heilung“ gliedert sich in 8 Kapitel. In 4 Kapiteln werden beispielhafte Heilungsberichte angeführt:

in Kapitel 2 „Bindungen brechen“ findet man die Beispiele: 1-3, 5-10, 12-13, 15-16;

in Kapitel 3 „Christus heilt“ findet man die Beispiele: 11, 14, 22, 24, 39;

in Kapitel 5 „Lasset die Kinder...“ findet man die Beispiele: 4, 17-21, 23, 25-27;

in Kapitel 7 „Welt der Finsternis“ findet man die Beispiele: 28-38.

¹ McAll, Guide, 1994, 199.

² McAll, Guide, 1994, 194.

³ McAll, Guide, 1994, 195.

⁴ etwa wenn McAll die Homosexualität eines jungen Mannes auf Geschlechtsverkehr seiner Mutter mit einem Geistlichen während der Schwangerschaft zurückführt (vgl. McAll, Heilung, 1986,20).

⁵ McAll, Guide, 1994, 197.

⁶ McAll, Guide, 1994, 197.

Im Anschluss an die auf diese Weise durchgeführte systematische Erfassung (Kap. 2.6.1) findet sich eine Analyse hinsichtlich der Häufigkeit (Kap. 2.6.2) und der vermuteten Ursache einer Bindung (Kap. 2.6.3). Danach wird der Frage nachgegangen, welche Rolle Sünde beim Zustandekommen einer Bindung spielt (Kap. 2.6.4) und was sich über die Personen, die miteinander verbunden oder an das Böse gebunden zu sein scheinen, sagen lässt (Kap. 2.6.5). Abschließend stehen Beobachtungen in Hinblick auf die beschriebenen Auswirkungen von Bindungen (Kap. 2.6.6).

2.6.1 SYSTEMATISIERUNG DER IN „FAMILIENSCHULD UND HEILUNG“ BERICHTETEN BEISPIELE

Legende

Seitenzahl: bezieht sich auf McAll, Heilung, 1986.

schwarz/fett/kursiv: Personen, die als aneinander „gebunden“ dargestellt werden

schwarz: von McAll dargestellte Ursachen/ Folgen

rot: „Therapie“ (im Sinne einer geistlichen Maßnahme, die Heilung herbeigeführt haben soll)

grün: Zeitpunkt der Heilung

blau: Bindungsart

türkis: Besonderheiten

1. Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung („Bindung 1“)

Dieser Gruppe „Bindung 1“ wurden von mir jene Beispiele zugeordnet, bei denen McAll als Ursache einer Bindung eine Form von Beziehung zwischen zwei Menschen angibt, bei der eine Person auf eine andere unangemessenen und krank machenden Einfluss ausübt. Man könnte die dieser Beziehung innewohnende Dynamik auch mit „Nicht-loslassen-Können“ bezeichnen. Diese kann eine Beziehung zwischen zwei Lebenden oder zwischen einem/r Lebenden und einem/r Toten betreffen. Besonders häufig erwähnt McAll Beispiele, bei denen es sich um eine ungesunde Bindung zwischen Mutter und Sohn handelt – in unterschiedlichen Abwandlungen: die Mutter könne den Sohn nicht in die Selbstständigkeit entlassen, der Sohn könne sich nicht von der Mutter lösen, der Hass des Sohns auf die Mutter binde ihn an sie. McAll berichtet nicht nur von Bindungen zwischen Müttern und ihren Söhnen, sondern auch von Bindungen zwischen Großeltern und Enkeln sowie zwischen Nichtverwandten. Interessant ist, dass sich in „Familienschuld und Heilung“ keine Erwähnung einer Vater-Kind-Bindung findet!

Bei dieser Kategorie ist im Lauf des Heilungsprogramms das Element des Durchtrennens der Bindung (im Sinne des Entlassens des anderen in Eigenständigkeit und Freiheit) von besonderer Bedeutung.

Zu dieser Art von Bindung zählen die Beispiele: 1-6, 36.

1.1. Mutter-Sohn-Bindung

1.1.1. Mutter bindet sich an Sohn:

Bsp. 1: S. 16-18¹ (Ursache: bestimmende Mutter, Folgen: Herzprobleme der Mutter, Schizophrenie des Sohns, Tuberkulose der Schwiegertochter, **Therapie: Stimme Gottes wies sie an, Bindung zu durchtrennen, Heilung sofort**); **nicht-freigebende Beziehung**

¹ Alle Seitenzahlen beziehen sich auf: McAll, Heilung, 1986.

Bsp. 2: S. 25f (Ursache: bestimmende Mutter, Folge: Schizophrenie des Sohnes, **Therapie: Gebet, die Herrschaft Christus übergeben** – **Vision: leuchtendes Kreuzifix, Audition: Stimme Jesu, stetige Gesundung**); **nicht-freigebende Beziehung, Jüdin**

1.1.2. Sohn bindet sich an Mutter:

Bsp. 3: S. 30 (Ursache: Sohn löst sich nicht von Mutter; Folge: Eheprobleme des Sohns, Depression seiner Frau, **Therapie: Durchschneiden des Bandes durch Eucharistiefeier, Heilung ist Prozess**); **nicht-freigebende Beziehung**

Bsp. 4: S. 64 (Ursache: Hass des Sohns auf die Mutter, besuchte nicht ihr Begräbnis, Folge: Bluthochdruck, Schwächeanfall des Sohnes, **Therapie: Eucharistiefeier für die Mutter, Heilung innerhalb einer Woche**); **nicht-freigebende Beziehung**

1.2. Großmutter-Enkelin-Bindung

Bsp. 5: S. 18f (Ursache: bestimmende Großmutter, Folge: Anfälle von Steifheit ohne Reaktion auf Umwelt, **Therapie: Gebet, dass Gott Bindung durchschneiden möge, Heilung sofort**); **nicht-freigebende Beziehung**

1.3. Frau-Freundin-Bindung

Bsp. 6: S. 29f (Ursache: Frau konnte verstorbene Freundin, mit der sie eine lesbische Beziehung hatte, nicht loslassen; Folge: Schizophrenie, Blackouts der Frau, **Therapie: Befehlsgebet eines Priesters, im Namen Christi die Bindung zu durchschneiden, Heilung sofort**); **nicht-freigebende Beziehung**

2. Bindung als Auswirkung von Sünde („Bindung 2“)

In der Kategorie „Bindung 2“ finden sich Beispiele, bei denen McAll ein Gebundensein eines Menschen an eine andere Person, die gesündigt hat, vermutet. Die Bindung scheint in einem „Nachwirken“ von Sünde zu bestehen: Homosexualität, bzw. Gewalttätigkeit oder Sehprobleme werden auf sündhaftes Verhalten eines Vorfahren, nämlich auf Ehebruch bzw. Mord oder Diebstahl zurückgeführt.

Zu dieser Art von Bindung zählen die Beispiele: 7, 8, 28.

Bsp. 7: Mutter-Sohn-Bindung: S. 20 (Ursache: außerehelicher Verkehr der Mutter mit einem Geistlichen während der Schwangerschaft, Folge: Homosexualität des Sohns, **Therapie: Beichte, Vergebung durch den Sohn, Heilung sofort**); **Auswirkung von Sünde (Ehebruch)**

Bsp. 8: Mutter-älteste Tochter-Bindung: über 6 Generationen: S. 23-25 (Ursache: Mord, Folge: unkontrollierte Gewalttätigkeit der jeweils ältesten Tochter über 6 Generationen zurück in mütterlicher Linie – seit 1750, **„Erblichkeit dieser gestörten Anlage“¹**, **Therapie: Eucharistiefeier für alle betroffenen Vorfahren, Heilung sofort**); **Auswirkung von Sünde (Mord)**

3. Bindung an Hilfe suchende Verstorbene („Bindung 3“)

Unter „Bindung 3“ finden sich in „Familienschuld und Heilung“ besonders viele Beispiele. Es handelt sich dabei um Bindungen, bei denen McAll vermutet, dass sie durch Verstorbene zustande kommen, die der geistlichen Hilfe bedürfen: entweder weil sie im „Reinigungsort“ für die Läuterung Hilfe benötigen (3.1.) oder weil sie nicht in rechter Weise Christus übergeben wurden (3.2.). Manche Verstorbene scheinen daran zu leiden, kein kirchliches Begräbnis (3.2.2.) oder eine rasche, lieblose Bestattung (3.2.1.) erhalten zu haben. Besondere Aufmerksamkeit widmet McAll abgetriebenen (3.2.3.), fehl- und

¹ McAll, Heilung, 1986, 25.

totgeborene Kindern (3.2.4.) im Stammbaum. McAll geht davon aus, dass all diese Verstorbenen versuchen, die Aufmerksamkeit der Lebenden auf sich zu lenken, indem sie Leiden, Störungen und Probleme bei ihren lebenden Nachfahren verursachen. Zu dieser Art von Bindung zählen die Beispiele: 9-27, 32, 34.

3.1. Verstorbene, die der Läuterung bedürfen, suchen geistliche Hilfe

Bei diesen Beispielen scheinen Verstorbene im Läuterungsprozess nicht näher beschriebene Schwierigkeiten zu haben, für die sie um Hilfe bitten. Lieblose Beziehungen, Folter und Selbstmord scheinen dabei in folgenden drei Beispielen eine Rolle zu spielen.

Bsp. 9: Mann-Vorfahren-Bindung: S. 22f (Ursache: rigide, calvinistische Vorfahren, Folge: „gequälter“ Mann, **Therapie: drei Eucharistiefeiern für Vorfahren, nach drei Eucharistiefeiern**); **Hilfe suchende Verstorbene**

Bsp. 10: Frau-Vorfahren-Bindung: S. 26 (Ursache: Folter bei Vorfahren; Folge: Besessenheit einer Frau, den Kindern Augen auszustechen, **Therapie: Eucharistiefeier für Verstorbene, Heilung der Frau und zugleich ihrer psychisch erkrankten Tante fünf Tage VOR der Eucharistiefeier, die Absicht bewirkte bereits Heilung**); **Hilfe suchende Verstorbene**

Bsp. 11: Großvater-Enkel-Bindung: S. 40 (Ursache: Großvater tötete sich selbst, Folge: Schizophrenie des Enkels, **Therapie: Eucharistiefeier, Heilung sofort**); **Hilfe suchende Verstorbene**

3.2. Bindung aufgrund mangelhafter Übergabe des Verstorbenen an Christus

McAll unterstreicht immer wieder die Bedeutung einer „ordnungsgemäßen“ Übergabe von Verstorbenen an Christus. Besondere Aufmerksamkeit widmet er Verstorbenen, die in aller Eile und ohne liebevolle Haltung der Hinterbliebenen begraben wurden oder die kein kirchliches Begräbnis erhalten haben (etwa beim Untergang der Titanic oder im Krieg). Diesen Verstorbenen scheint durch eine (ggf. neuerliche) Übergabe in einem Gottesdienst geholfen werden zu können.

3.2.1. Bindung aufgrund mangelnder Liebe bei Übergabe des Verstorbenen an Christus

Vater-Sohn-Bindung:

Bsp. 12: S. 27 (Ursache: unbetrauerter Tod des Vaters, Folge: Atemlosigkeit des Sohns, **Therapie: Begräbnisgottesdienst, Heilung sofort**); **mangelnde Liebe bei Übergabe**

Bsp. 13: S. 27f (Ursache: Tod des Vaters – lieblose Einäscherung, Folge: Schizophrenie des Sohns, **Therapie: Gottesdienst – „service“, Heilung sofort**); **mangelnde Liebe bei Übergabe**

Vater-Tochter-Bindung:

Bsp. 14: S. 40-42 (Ursache: Vater bei Unfall gestorben – eilige Einäscherung, Folge: Depression, Schizophrenie, Magersucht der Tochter, **Therapie: Eucharistiefeier, Vater brauchte gerade Gebet der Tochter für Erlösung, Heilung sofort**); **mangelnde Liebe bei Übergabe**

3.2.2. Bindung aufgrund fehlender kirchlicher Beerdigung

Vater-Sohn-Bindung:

Bsp. 15: S. 27 (Ursache: Tod des Vaters im Krieg, nicht kirchlich beerdigt; Folge: Alpträume des Sohns, **Therapie: Totenmesse, Heilung sofort**); **fehlende kirchliche Beerdigung**

Onkel-Nichte-Bindung:

Bsp. 16: S. 21f (Ursache: Onkel starb bei Unglück der Titanic, kein Begräbnis; Folge: Angst der Nichte vor Wasser, **Therapie: Eucharistiefeier, Heilung sofort**); **fehlende kirchliche Beerdigung**

3.3. Bindung aufgrund fehlender Annahme durch die Familie

3.3.1. Bindung an durch Abtreibung verstorbene Kinder

Eine Abtreibung scheint sich vor allem auf die Frau, die abgetrieben hat, oder auf ein Geschwisterkind des abgetriebenen Kindes auswirken zu können. Diese Art der Bindung ist eine Unterkategorie der „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“, da McAll davon ausgeht, dass abgetriebene Kinder von ihren Eltern liebevoll angenommen, mit einem Namen benannt und sorgfältig Christus übergeben werden wollen. Um das zu erreichen, so ist McAll überzeugt, verursachten diese abgetriebenen Kinder vor allem körperliche und psychische Leiden.

Auswirkung auf die Mutter (Bindung: Kind – Mutter):

Bsp. 17: S. 65 (Ursache: Mutter ließ abtreiben, Folge: „unheilbare Geistesverfassung“ der Mutter,

Therapie: Eucharistiefeier, keine genauen Angaben); Abtreibung

Bsp. 18: S. 65f (Ursache: Mutter ließ abtreiben, Folge: Magenschmerzen der Mutter, Therapie: Gottesdienst, Heilung sofort während des Gottesdienstes); Abtreibung

Bsp. 19: S. 68 (Ursache: Mutter war Prostituierte, hatte mehrere Fehlgeburten und Abtreibungen, Folge: endogene Depression der Mutter, Therapie: Bitte um Vergebung, Eucharistiefeier, keine genauen Angaben); Abtreibung/ Fehlgeburt

Bsp. 20: S. 68f (Ursache: Mutter ließ abtreiben, Folge: spinale Osteoporose der Mutter, Therapie: Eucharistiefeier, Heilung sofort „sie stand vom Rollstuhl auf und ging aus der Kirche“¹); Abtreibung

Bsp. 21: S. 69 (Ursache: Mutter ließ abtreiben, Folge: chronische Colitis der Mutter, Therapie: Eucharistiefeier, Heilung vier Tage später vom Arzt bestätigt); Abtreibung

Auswirkung auf Geschwisterkind des abgetriebenen Kindes (Bindung: Kind – Geschwisterkind):

Bsp. 22: S. 38f (Ursache: Mutter ließ abtreiben; Folge: Magersucht der Tochter, Therapie: Eucharistiefeier, keine genauen Angaben); Abtreibung

Bsp. 23: S. 67 (Ursache: Mutter ließ abtreiben; Folge: Größenwahn der Tochter, Therapie: Gebet; „erfüllte“ Hindu, Heilung sofort); Abtreibung

Auswirkung auf Nachfahre, zusätzlich Geschwister-Bindung:

Bsp. 24: S. 44f (Ursache: Abtreibungen/ Fehlgeburten bei Vorfahren, Selbstmord des Bruders, Folge: Ekzem, Sprachstörungen des Mannes, Therapie: mehrere Eucharistiefeiern, Heilung nach sieben Eucharistiefeiern); Abtreibung/ Hilfe suchende Verstorbene

3.3.2. Bindung an durch Fehl- bzw. Totgeburt verstorbene Kinder

Ähnlich wie bei abgetriebenen Kindern geht McAll davon aus, dass Kinder, die vor oder unmittelbar nach der Geburt sterben, liebevoller Annahme, Namensgebung und sorgfältiger Übergabe an Christus bedürfen.

Bsp. 25: Kind – Mutter/ Schwester: S. 61-63 (Ursache: Mutter hatte eine Fehlgeburt, Folge: Migräne der Mutter, Epilepsie der Schwester des verstorbenen Kindes, Therapie: Eucharistiefeier, keine genauen Angaben); Fehlgeburt

Bsp. 26: Kind – Schwestern/ Adoptivbruder: S. 69 (Ursache: Mutter hatte drei Fehlgeburten, Folge: Drogenabhängigkeit der ältesten Tochter, Übergewicht der zweiten Tochter, Stehlen des Adoptivsohnes, Therapie: Eucharistiefeier, keine genauen Angaben); Fehlgeburt

¹ McAll, Heilung, 1986, 69.

Bsp. 27: Kind – Adoptivbruder: S. 67f (Ursache: nach dem Tod ihres Sohnes bei der Geburt adoptierten die Eltern ein Kind, das dem Verstorbenen ähnlich war; Folge: asoziales Verhalten des Adoptivsohns, Diebstahl, **Therapie: Eucharistiefieber, keine genauen Angaben**); **Fehlgeburt**

4. Bindung an das Böse („Bindung 4“)

Bei den Beispielen der Gruppe „Bindung 4“ vermutet McAll dämonische Bedrängung als Ursache verschiedener Phänomene (Visionen, Auditionen u. a.) und psychischer sowie körperlicher Beschwerden. Die Bindung an das Böse erscheint dabei meist durch eigene okkulte Beschäftigung verursacht, in zwei Fällen durch die okkulte Betätigung von Vorfahren. Bei einem Beispiel (Bsp. 30) scheint nicht Okkultismus, sondern eine Anästhesie Auslöser gewesen zu sein.

Zu dieser Art von Bindung zählen die Beispiele: 30-39.

Ausgenommen sind die Beispiele 28 und 29. In beiden Fällen spricht McAll selbst davon, dass die Leiden der beiden Personen zunächst mit dämonischer Bedrängung verwechselt wurden. In beiden Fällen erkannte McAll letztlich organische Ursachen (Anämie bzw. Wanderniere) oder Auswirkung von Sünde (Diebstahl).

4.1. Verwechslung dämonischer Bedrängung mit organischen Leiden

Bsp. 28: Muriel (S. 84): sagte von sich, dass sie besessen wäre, weil sie kleine schwarze „Dinger“ vor ihren Augen tanzen sieht. McAll stellte Anämie fest, keine Besessenheit, und behandelte ihre Beschwerden entsprechend dieser Diagnose. McAll hatte bei seinem privaten Morgengebet vor der Konsultation die Überzeugung gewonnen, dass die Beschwerden von Muriel mit einem Spazierstab zusammenhängen. Danach befragt, gab Muriel zu, einen von ihren Vorfahren gestohlenen Bischofs-Krummstab gefunden zu haben. Nachdem sie diesen den **rechtmäßigen Erben zurückerstattet** hatte, verschwanden ihre Beschwerden. (**Körperliche Ursache, Heilung innerhalb von 2 Wochen**); **Auswirkung von Sünde (Diebstahl)**

Bsp. 29: Ruth (S. 97f.): war mager, ängstlich, litt unter heftigen Zornesausbrüchen und akuten Schmerzen, die in den Jahren 1946-1972 kein Arzt lindern konnte. McAll diagnostizierte eine Wanderniere. Eine einfache Operation beseitigte alle körperlichen und emotionalen Probleme. (**Körperliche Ursache, Heilung nach Operation**)

4.2. Bindung aufgrund dämonischer Bedrängung

Bsp. 30: 60-jährige Frau, eine **Nichtchristin** (S. 95): hörte über 40 Jahre „Stimmen“ (seit der Anästhesie bei ihrer Blinddarmoperation). Nach der Befreiung (durch **Gebet** einer christlichen Gruppe) entdeckte sie, dass sie keinen eigenen Willen hat, und musste selbst einfache Verrichtungen (Essen mit Gabel, Waschen) erlernen. (**Dämonische Bedrängung infolge Anästhesie, Heilungsprozess**)
Bindung an das Böse

4.3. Bindung aufgrund Kontakts mit Okkultismus

Bsp. 31: 18-jähriges Mädchen (S. 87): sah sich einen Film über den Teufel und das Okkulte an. Danach wurde sie durch Visionen des Teufels und Stimmen, die sie zur Selbstvernichtung aufforderten, geplagt. Sie verlor ihre Arbeit und begann, Drogen zu konsumieren. Nach einem **einfachen Gebet** war das Mädchen geheilt. (**Okkulte Belastung infolge Ansehen eines Films, sofortige Heilung „von diesem Augenblick an“**); **Bindung an das Böse**

Bsp. 32: Brian (S. 88): litt an Schlaflosigkeit und Schreckvorstellungen. Er hatte sich früher mit Ouija-Brettern, Zahlenmagie, Tarot-Karten, Astrologie und Hexerei befasst. Nach dem **Gottesdienst** für seinen im Krieg gefallenen und nicht beerdigten Großonkel und der **Vergebungsbite** für sein okkultes Verhalten verschwanden alle Schwierigkeiten. (**Kirchlich nicht beerdigter Großonkel; okkulte Belastung infolge okkulten Betätigung, keine genauen Angaben**); **Bindung an das Böse/ fehlende kirchliche Beerdigung**

Bsp. 33: Ingenieur (S. 93-95): litt unter Magenschmerzen, Schlaflosigkeit, überlegte Selbstmord. Ursache: er und seine Familie konsultierte regelmäßig eine Kristallseherin. Nach Absage und **Befreiungsgebet** für ihn und seine Frau war er wiederhergestellt. (**Okkulte Belastung infolge Konsultation einer Kristallhellseherin, Heilung am nächsten Morgen**); **Bindung an das Böse**

Bsp. 34: 19-jähriges Mädchen (S. 98): litt unter Halluzinationen aufgrund Vorführung schwarzer Künste, die sie von der Großmutter vor deren Tod lernte. Nach **Verbrennung der okkulten Bücher**, Teilnahme am **Herrenmahl für sich und ihre Großmutter**, Übergabe der Großmutter verschwanden die Halluzinationen (**Okkulte Belastung infolge okkulten Betätigung, Heilung: am nächsten Morgen**); **Bindung an das Böse/ Hilfe suchende Verstorbene (Großmutter)**

4.3.1. Bindung aufgrund Kontakts mit Spiritismus

Bsp. 35: Fabrikarbeiterin (S. 85-87): hatte ein spiritistisches Paar um Heilung von Drogenabhängigkeit aufgesucht, obwohl sie nur ein Mal ein mildes Beruhigungsmittel eingenommen hatte. Danach hörte sie Stimmen am Telefon, sah Fußtritte am Boden, war schlaflos und „gestört“. Sie wurde mit der Diagnose „Schizophrenie“ ins Krankenhaus aufgenommen. Als die herkömmlichen psychiatrischen Therapieversuche keine Erfolge zeigten, wurde sie an McAll verwiesen. Nach **Beten des Vaterunser** und einem einfachen **Befehl**, dass das Böse die Frau verlassen soll, war die Frau geheilt. (**Dämon. Belastung aufgrund Konsultation eines spiritistischen Paares, sofortige Heilung „von diesem Augenblick an“**); **Bindung an das Böse**

Bsp. 36: Nancy (S. 99f): litt unter Platzangst und konnte wegen Magenverstimmungen nicht in die Schule gehen, hörte ihren verstorbenen Großvater umhergehen, sah ihn ihr zuwinken und von einem Foto zublitzeln. Sie betrieb „automatisches Schreiben“, um mit ihrem Großvater in Verbindung zu treten. Nach einer **einfachen Eucharistiefeyer für Nancy und ihren Großvater** verschwanden alle Phänomene und Beschwerden. (**Dämon. Belastung infolge Spiritismus, Heilung sofort**); **Bindung an das Böse/ nicht-freigebende Beziehung (Großvater)**

Auswirkungen der Bindung an das Böse aufgrund Spiritismus eines Vorfahren auf nachfolgende Generation:

Bsp. 37: John (S. 89f.): litt an epilepsieähnlichen Attacken, da der Vater okkult und spiritistisch tätig war. Nach der **stellvertretenden Bitte um Vergebung** für dessen okkultes Verhalten und **Verbrennung okkultistischer Bücher** verschwanden die Beschwerden. (**Dämon. Belastung infolge Spiritismus und Okkultismus des Vaters, sofortige Heilung**); **Bindung an das Böse (Auswirkung auf nachfolgende Generation)**

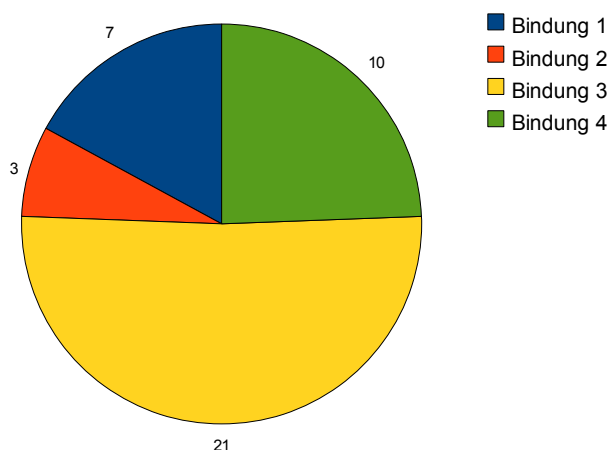
Bsp. 38: 45-jährige Frau (S. 91f.): litt unter Alkoholismus, da ihre Mutter, die spiritistischen Kontakt mit ihrem verstorbenen Mann pflegte, sie verfluchte. Der Fluch wurde **ohne Wissen der 45-jährigen Frau** durch **Gebete (mehrere!)** gebrochen, sie hörte zu trinken auf, ihr Ehemann engagierte sich in der Kirche, ihrer Söhne versöhnten sich mit dem jeweiligen Ehepartner. (**Dämon. Belastung infolge spiritist. Mutter/ Fluch, sofortige Heilung**); **Bindung an das Böse (Auswirkung auf nachfolgende Generation)**

4.3.2. Bindung aufgrund Fluchs

Mutter – Tochter: S. 19f (Ursache: Mutter verfluchte verschiedene Menschen, Folge: epilepsieähnliche Anfälle der Tochter, **Therapie:** Gebet einer Gruppe, dass der Fluch unwirksam werde, **keine genauen Angaben**); **Bindung an das Böse**

Sechs weitere Beispiele (Bsp. 40 – Bsp. 45), die McAll in „Familienschuld und Heilung“ beschreibt, lassen sich in die obige Kategorisierung nicht einfügen. Es handelt sich dabei nicht um die Beschreibung körperlicher oder physischer Leiden, die geheilt werden könnten, sondern um die Darstellung von unerklärbaren Unfällen, Erscheinungen und Spuk (siehe Kap. 4).

2.6.2 BEOBACHTUNGEN HINSICHTLICH DER HÄUFIGKEIT DER BINDUNGEN



Bindung 3: Bindung an Hilfe suchende Verstorbene (21 Bsp.)

Bindung 4: Bindung an das Böse (10 Bsp.)

Bindung 1: Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung (7 Bsp.)

Bindung 2: Bindung als Auswirkung von Sünde (3 Bsp.)

Abbildung 3: Häufigkeit der Bindungen

Diese Grafik (Abb. 3) macht deutlich sichtbar, dass McAll am häufigsten Beispiele zu „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ berichtet (21 von insgesamt 39, das ist mehr als die Hälfte der genannten Beispiele.). Etwa ein Viertel (10 Bsp.) aller in „Familienschuld und Heilung“ genannten Beispiele können als „Bindung an das Böse“ bezeichnet werden. Nur noch ein knappes Fünftel kann als „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ interpretiert werden (7 Bsp.). Sehr selten (bei nur 3 Beispielen) scheint eine Bindung als Auswirkung von Sünde zustande gekommen zu sein.

2.6.3 BEOBACHTUNGEN HINSICHTLICH VERMUTETER URSACHE DER BINDUNG

Die Ursachen, die McAll als Auslöser für die angesprochenen Probleme, Leiden und Störungen Lebender annimmt, lassen sich in folgender Grafik (Abb. 4) veranschaulichen, in der alle Kategorien von Bindungen mit Unterkategorien dargestellt sind.

Es zeigt sich, dass die am häufigsten erwähnte Bindungskategorie „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ sich zugleich auch als die am meisten differenzierte erweist, gefolgt von „Bindung an das Böse“ und „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“.

Unterkategorien der „Bindung 1“ zeigen den unterschiedlichen Verwandtschaftsgrad der miteinander in Bindung stehenden Personen: am häufigsten findet sich der erste Grad der Verwandtschaft, danach zweiter Grad, nur ein Mal keine Blutsverwandtschaft.

Unterkategorien der „Bindung 3“ zeigen die verschiedenen Motive, unter denen Verstorbene Hilfe zu suchen scheinen: am häufigsten beschreibt McAll fehlende Annahme von abgetriebenen, totgeborenen und fehlgeborenen Kindern durch deren Familien. Ein fehlendes oder liebloses Begräbnis wird einige Male genannt, ebenso wie die Suche Verstorbener nach geistlicher Hilfe.

Unterkategorien der „Bindung 4“ zeigen die Ursachen, die McAll bei einer Bindung an das Böse vermutet: bei fast allen Beispielen okkulte Verstrickung (willentlich infolge eigene Betätigung oder unwillentlich infolge Verfluchung), ein Mal dämonische Bedrängung.

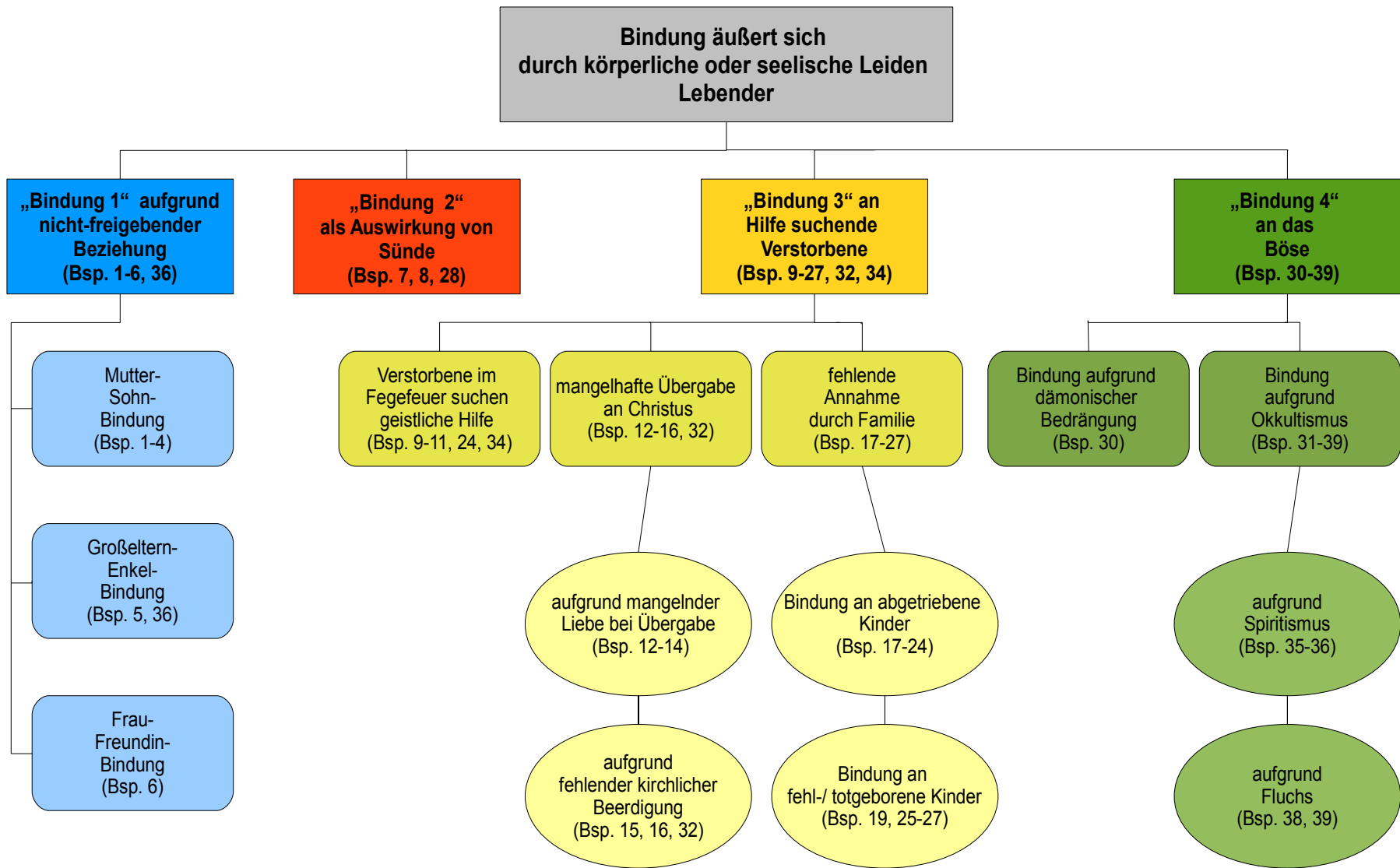


Abbildung 4: Bindung 1 – 4

2.6.4 WELCHE ROLLE SPIELT SÜNDE BEIM ZUSTANDEKOMMEN EINER BINDUNG?

McAll erklärt viele Störungen und Beschwerden mit dem Vorhandensein einer Bindung. Es stellt sich die Frage, ob er diese Bindungen als direkte Auswirkungen einer Sünde interpretiert. Deshalb soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, welche Rolle McAll der Sünde beimisst.

Bei insgesamt 22 von 39 Beispielen in „Familienschuld und Heilung“ scheint sündhaftes Verhalten eine Rolle zu spielen:

Acht Mal wird Abtreibung erwähnt (Bsp. 17 – 24), neun Mal okkulte Betätigung (Bsp. 31 – 39), zwei Mal Selbsttötung (Bsp. 11; 24). Jeweils einmal kommt zur Sprache: Hass (Bsp. 4), Ehebruch (Bsp. 7), Mord (Bsp. 8), Prostitution (Bsp. 19), Diebstahl (Bsp. 28).

In drei Beispielen (Bsp. 7; 8; 28) scheint die Bindung primär durch die Sünde eines Vorfahren verursacht worden zu sein: durch Ehebruch (Bsp. 7), Mord (Bsp. 8), Diebstahl (Bsp. 28).

Beispiel 8 erwähnt einen mehrere Generationen zurückliegenden Mord, der in den nächsten Generationen eine Neigung zu Gewalttätigkeit zur Folge gehabt hätte. Von Sünde oder Bitte um Vergebung wird nicht gesprochen.

Stärker tritt der Aspekt der Sünde bei Bsp. 7 (Ehebruch) hervor. Es wird erzählt, dass die Ehebrecherin Gottes Vergebung gesucht hätte. Immerhin findet sich hier ein Hinweis darauf, dass der Mensch, der gesündigt hat, Gottes Erbarmen bedurfte. Aber auch hier wird nicht explizit von Sünde gesprochen.

In Bsp. 28, bei dem Diebstahl durch einen weiter zurück liegenden Vorfahren eine zentrale Rolle spielt, verschwinden nach der Wiedergutmachung (Rückgabe des Diebsguts durch eine Nachfahrin) alle Beschwerden. Von Sünde oder Bitte um Vergebung ist nicht die Rede.

Bei den Beispielen der Kategorie „Bindung an abgetriebene Kinder“ (Bsp. 17– 24) stehen die Bedürfnisse der getöteten Kinder im Mittelpunkt, nicht die Sünde der Mutter oder Ärzte – obwohl McAll keinen Zweifel daran lässt, dass Abtreibung Sünde ist. Die Beschwerden verschwinden nach den Eucharistiefiern für die Kinder. Das Bereuen der Tötung der Ungeborenen scheint in McAlls Beschreibung der Zusammenhänge keine Rolle zu spielen.

In Bsp. 22 und 23 leiden Geschwisterkinder des abgetriebenen Kindes, das auf diese Weise geistliche Hilfe sucht. Die Mutter scheint keine Beschwerden zu haben. Die „Sanktionen“ scheinen also weder die Eltern zu treffen, die die Entscheidung zur Abtreibung getroffen haben, noch die Ärzte, die den Schwangerschaftsabbruch durchgeführt haben, sondern die Geschwister. Diese jedoch haben sich an der Abtreibung gewiss nicht schuldig gemacht.

Die beiden Beispiele, bei denen Selbsttötung (Bsp. 11; 24) beteiligt ist, erzählt McAll, um zu zeigen, wie Verstorbene Hilfe bei ihren lebenden Verwandten suchen. Ein moralisches Urteil über die Tat der Verstorbenen gibt er nicht ab.

In Bsp. 4 hat der Hass eines Mannes auf seine verstorbene Mutter Auswirkungen. Dabei steht das Bedürfnis der Verstorbenen nach Versöhnung im Mittelpunkt, nicht die sündhafte Haltung des Sohnes.

Stärker tritt der Aspekt der Sünde in Bsp. 19 (Prostitution) hervor. Beiläufig wird erwähnt, dass die betroffene Frau Gottes Vergebung annahm. Im Mittelpunkt steht aber die Übergabe ihrer abgetriebenen und fehlgeborenen Kindern im Rahmen mehrerer Sonntagsgottesdienste.

McAll betont mehrfach das biblische Verbot, sich magischer Praktiken zu bedienen oder mit Verstorbenen direkt zu kommunizieren. Bei den Beispielen der Kategorie „Bindung aufgrund Okkultismus“ (Bsp. 31 – 39) kommt McAll nur zwei Mal auf die Notwendigkeit des Bittens um Vergebung zu sprechen. In nur einem Fall bittet eine Person stellvertretend für das okkulte Verhalten des betreffenden Vorfahren um Vergebung (Bsp. 37). Es erscheint vor allem die böse Macht, die durch okkultes Verhalten Eingang in die Familie findet, direkt Beschwerden und Störungen zu bewirken. Dies zeigt sich vor allem in den Beispielen, in denen Familienmitglieder Flüche ausgesprochen haben (Bsp. 38; 39). McAll richtet seine Aufmerksamkeit vor allem auf die dämonische Macht des Fluches, die gebrochen werden müsse. Obwohl er voraussetzt, dass Fluchen Sünde ist, steht dieser Aspekt nicht im Vordergrund.

ERTRAG

Bei insgesamt 39 Beispielen wurde 22 Mal erwähnt, dass eine Sünde am Zustandekommen der Schwierigkeiten beteiligt war. Bei den übrigen 17 Beispielen (knapp der Hälfte) wird sündhaftes Verhalten nicht erwähnt.

Bei keinem der genannten 22 Beispiele wird das Wort „Sünde“ explizit verwendet. In McAlls Darstellungen spielt Sünde keine zentrale Rolle, obwohl sie bei drei Beispielen als maßgeblicher Auslöser der Bindung erscheint. Meist wird die Hilfesuche Verstorbener betont, oder eine böse Macht, die über Okkultismus Eingang in den Menschen findet und Schaden anrichtet, als Ursache in den Mittelpunkt gestellt. Nur vier Mal wird die Bitte um Vergebung am Rande erwähnt: in Zusammenhang mit Ehebruch (Bsp. 7), Prostitution/ Abtreibung (Bsp. 19) und okkulten Betätigung (Bsp. 32; 37). Der moralische Aspekt einer Tat steht nicht im Vordergrund.

Die Erklärung, dass eine Störung direkte Auswirkung von Sünde ist, wird nur sehr selten explizit in den Mittelpunkt gestellt.

2.6.5 BEOBACHTUNGEN IN HINBLICK AUF PERSONEN, DIE MITEINANDER „VERBUNDEN“ SCHEINEN

Im Folgenden sollen die in „Familienschuld und Heilung“ angeführten Beispiele hinsichtlich des Verwandtschaftsgrades und der Geschlechterverteilung in den Blick kommen. Weiters wird der Frage nachgegangen, auf welche Weise McAll dabei eine Vererbung der angesprochenen Bindung vermutet.

2.6.5.1 DER VERWANDTSCHAFTSGRAD DER PERSONEN, DIE MITEINANDER „VERBUNDEN“

SCHEINEN

Auswirkung:	Elternteil auf Kind	auf Person selbst	Kind auf Elternteil	auf Geschwister	auf entferntere Verwandte	Großeltern auf Enkel	auf Nicht-Blutsverwandte
Bindung 1	2 Bsp. 1, 2	4 Bsp. 1, 3, 4, 6	2 Bsp. 3, 4	-	-	2 Bsp. 5, 36	3 Bsp. 1, 3, 6
Bindung 2	2 Bsp. 7, 8	-	-	-	1 Bsp. 28	-	-
Bindung 3	4 Bsp. 12, 13, 14, 15	-	6 Bsp. 17 - 21, 25	6 Bsp. 22 - 27	5 Bsp. 9, 10, 16, 24, 36	2 Bsp. 11, 34	1 Bsp. 27
Bindung 4	3 Bsp. 37, 38, 39	7 Bsp. 30 - 36	-	-	-	-	-
Summe	11	11	8	6	6	4	4

Abbildung 5: Verwandtschaftsgrad der verbundenen Personen

a. Bindung an Verwandte ersten Grades

Wie Abbildung 5 zeigt, sind bei den genannten Beispielen in „Familienschuld und Heilung“ Verwandte ersten Grades (19 Eltern-Kind-Bindungen) am weitaus häufigsten miteinander verbunden, wobei die Bindung mehrheitlich von den Eltern ausgeht (elf Mal), acht Mal vom Kind (vor allem bei Abtreibung). Die Eltern-Kind-Bindung findet sich als einzige in allen vier Bindungskategorien.

Generell ist festzustellen, dass die Anzahl der berichteten Beispiele mit der Entfernung der Verwandtschaft abnimmt. D. h. je entfernter die Personen, die miteinander verbunden sind, verwandt sind, desto weniger Beispiele sind zu finden. Am wenigsten Beispiele zählen Bindungen zwischen Nicht-Blutsverwandten.

b. Geschwisterkinder

Auswirkungen von Bindungen auf ein Geschwisterkind finden sich auffälliger Weise nur bei einer Bindungskategorie: sie sind nur in Bindungen mit Hilfe suchenden Verstorbener zu finden, d. h. das verstorbene Geschwisterkind sucht über den Bruder oder die Schwester geistliche Hilfe.

c. Bindung an das Böse

Bei Bindung an das Böse zeigen sich vor allem Wirkungen auf die Person selbst, die mit dem Bösen in Kontakt gekommen ist (sieben Mal). Drei Mal zeigt sich eine Bindung an einen Elternteil aufgrund Spiritismus bzw. Fluch bei Vorfahren.

d. Bindung an entfernte Verwandte

Bindung an entfernte Verwandte zeigt sich fast nur bei Hilfe suchenden Verstorbenen. Einmal bei Bindung als Auswirkung von Sünde.

e. Generationenüberspringende Bindung

Die Abhängigkeit innerhalb einer Familie müsse nicht unbedingt zwischen Personen, die im ersten Grad miteinander verwandt sind, bestehen, also etwa zwischen Mutter und Tochter, sondern könne auch eine Generation überspringen.¹ Eine generationenüberspringende Bindung, findet sich allerdings nur vier Mal: je zwei Mal in der Kategorie „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ (Bsp. 5, 36) sowie „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ (Bsp. 11, 34).

f. Bindung Nicht-Verwandter

Vier Mal (Bsp. 1, 3, 6, 27) berichtet McAll von Bindung zwischen Nicht-Blutsverwandten. In zwei Fällen handelt es sich um Mutter und Schwiegertochter, die durch die Bindung betroffen sind. Ein Mal handelt es sich um eine lesbische Beziehung. Diese drei Beispiele sind der Kategorie „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ zuzuordnen. Ein Mal betrifft die Bindung (Kategorie „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“) einen verstorbenen Mann und dessen Adoptivbruder.

Da McAll auch Bindungen zwischen Nicht-Verwandten, bzw. Nicht-Blutsverwandten annimmt, ist somit eine genetische Begründung der Bindung ausgeschlossen. Das „Reinigen der Blutbahnen“ (vgl. Kap. 3.6.1.1 „Blut Christi“) kann daher keine Veränderung der Gene meinen.

2.6.5.2 GENERATIONENBINDUNG „RÜCKWÄRTS“

Offensichtlich rechnet McAll auch damit, dass eine Person nicht nur Einfluss auf nachgeborene Personen ausüben kann. In immerhin acht Beispielen (Bsp. 3, 4, 17-21,25) wird deutlich, dass Kinder auch eine Bindung an ihre Eltern verursachen können. Dies ist vor allem in der Kategorie „Bindung an Hilfe suchende Verwandte“ der Fall (sechs Mal), selten auch bei „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ (zwei Mal). In diesem Sinn könnte man auch von einer „Generationenbindung rückwärts“ sprechen.

2.6.5.3 „ERBLICHKEIT“ DER BINDUNG

Bei den Beispielen 8, 9, 10, 24 und 28 geht McAll davon aus, dass diese Bindung schon über mehrere Generationen besteht und weitergegeben wird. McAll spricht in diesem Zusammenhang von „Erblichkeit“².

Bei Bsp. 8 meint er damit die erbbedingte Weitergabe einer „gestörten Anlage“: die unkontrollierbare Gewalttätigkeit, die bereits seit sechs Generationen jeweils der ältesten Tochter in mütterlicher Linie „weitergegeben“ wird, wäre auf einen sechs Generationen zurück liegenden Mord zurückzuführen, ist McAll überzeugt. Bei Bsp. 9 sind es rigide, calvinistische Vorfahren, bei Bsp. 10 Folter bei den Vorfahren, bei Bsp. 24 Abtreibungen und Fehlgeburten bei den Vorfahren, bei Bsp. 28 ein mehrere Generationen zurückliegender Diebstahl, die im Hintergrund einer über mehrere Generationen weitergegebene Bindung stünden. Bei diesen letztgenannten vier Beispielen geht die genaue Anzahl der Generationen, auf die die Bindung weitergegeben wurde, nicht hervor.

¹ „Die kontrollierende Bindung kann in einer Familie eine Generation überspringen.“ (McAll, Heilung, 1986, 18.)

² „Erblichkeit dieser gestörten Anlage“ (McAll, Heilung, 1986, 25.)

Die genaue Art und Weise der Weitergabe der Bindung lässt McAll weitgehend offen. Er zieht in Erwägung, dass es sich dabei um die Vererbung von spirituellen Krankheiten bzw. von genetisch verankerten Dispositionen¹ oder um die Weitergabe eines Geistes² (siehe Kap. 2.1.2) handeln könne.

Genetische Vererbung der Bindung?

In Zusammenhang mit dämonischer Belastung überlegt McAll, ob eine Bindung (hier: an das Böse) eine Art „spirituelle Krankheit“ sein könne, die auf dem Weg über die Gene von einer Generation an die nächste weitergegeben werden könne: „Ähnlich leiden Menschen, die unter Beherrschung durch die Geisterwelt stehen, an einer spirituellen Krankheit... Sie mag einen genetischen Ursprung von Generationen her haben, sogar die physische Veranlagung verändern und so physische und emotionelle Krankheiten verursachen.“³ (Weitere Beschreibungen siehe Kap. 2.11.4) Allerdings ist auszuschließen, dass McAll jede Bindung genetisch vererbbar denkt, denn er spricht auch von Bindungen, die zwischen Nicht-Blutsverwandten bestehen können (vgl. Kap.2.6.5.1f).

2.6.5.4 GESCHLECHT DER VERBUNDENEN PERSONEN

Der Frage, ob die von McAll dargestellte „bindungsverursachende“ Person und die „leidtragende“ Person (auf die sich die Bindung auswirkt) in „Familienschuld und Heilung“ mehrheitlich männlich oder weiblich ist, wird im Folgenden nachgegangen.

Bindung zwischen Personen männlichen und weiblichen Geschlechts

(Die Person, von der die Bindung ausgeht, steht links.)

Bindung zwischen:	Vater	→	Sohn: 4
	Mutter	→	Sohn: 3
	Mutter	→	Tochter: 3
	Sohn	→	Mutter: 2
	Vater	→	Tochter: 1
	Großmutter	→	Enkelin: 1
	Großvater	→	Enkel: 1
	Onkel	→	Nichte: 1
	Frau	→	Freundin: 1
	Vorfahre (unbestimmt)	→	Mann: 1
	Vorfahre (unbestimmt)	→	Frau: 1
	Kind (unbestimmt)	→	Mutter: 6
	Kind (unbestimmt)	→	Schwester: 5
	Kind (unbestimmt)	→	Adoptivsohn: 2
	Kind (unbestimmt)	→	männlicher Nachfahre: 1

Insgesamt sind neun männliche Personen und acht weibliche Personen Auslöser für eine Bindung, d. h. die Geschlechterverteilung bei bindungsauslösenden Personen ist fast ausgegli-

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 48.

² „controlling spirit“ (McAll, Healing, 1986, 19.)

³ McAll, Heilung, 1986, 48.

chen. Die Person, auf die sich die Bindung auswirkt, sozusagen die „leidtragende“ Person ist in zwölf Fällen männlich und in 21 Fällen weiblich. Hier ist eine deutliche Überzahl an weiblichen Personen zu beobachten. Die „Leidtragenden“ sind vorwiegend Frauen. Dies kommt dadurch zustande, dass „Bindung an abgetriebene, tot- bzw. fehlgeborene Kinder“ vor allem weibliche Personen zu involvieren scheint.

Bindung, die nicht zwischen zwei Personen besteht

Unter Bindungen, die nicht zwischen zwei Personen besteht, ist die „Bindung an das Böse“ zu verstehen: Darunter leiden 5 Frauen sowie 5 Männer. Beide Geschlechter sind also in gleichem Maße betroffen.

Ergebnis

In „Familienschuld und Heilung“ ist die Geschlechterverteilung bei bindungsauslösenden Personen fast ausgeglichen. Personen, auf die sich eine Bindung auswirkt, sind vorwiegend Frauen. Bei Bindung an das Böse sind sowohl Männer als auch Frauen gleichermaßen betroffen.

2.6.6 BEOBACHTUNGEN IN HINBLICK AUF AUSWIRKUNGEN DER BINDUNG

Aus den von McAll in „Familienschuld und Heilung“ genannten Beispielen geht hervor, dass die Bindung an Vorfahren sich durch körperliche oder psychische Leiden ausdrücken könne. In einigen Fällen berichtet McAll von anderen, zum Teil außergewöhnlichen Phänomenen: zum einen von der Wahrnehmung von Stimmen¹ oder Erscheinungen², zum anderen von unangenehmen Empfindungen: „Ein Opfer von Kontrolle durch Ahnen mag sich von einer Kraft unterdrückt fühlen, die nicht anders beschrieben werden kann als mit ‚üblem Geruch‘, einem ‚Gewicht am Rücken‘, einer ‚schwarzen Wolke‘ oder einer befehlenden ‚Stimme‘.“³ Manche Stimmen scheinen von einigen Patienten so eindringlich wahrgenommen zu werden, dass „unter dem Druck der kontrollierenden Stimme eines Vorfahren“⁴ Gedanken an Selbstmord auftauchten.

Eine Analyse der 39 Beispiele, die McAll in „Familienschuld und Heilung“ anführt ergibt folgendes Bild: Bei insgesamt 37 relevanten Beispielen von Bindung (Bsp. 29 wurde nicht berücksichtigt, da es von McAll nicht als eine bestehende Bindung angesehen wird) beschreibt McAll 54 Auswirkungen (körperliche und psychische Leiden, soziale Probleme, Sucht und andere Probleme) auf andere Personen, wobei eine Person manchmal von mehreren verschiedenen Leiden betroffen sein kann.

¹ „Wenn meine Patienten Stimmen hören, aber diese nicht auf die übliche Medikation ansprechen, nehme ich sie sehr ernst.“ (McAll, Heilung, 1986, 27.)

² Vgl. Spukphänomene: McAll, Heilung, 1986, 71-82.

³ McAll, Heilung, 1986, 23.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 110.

a. Körperliche Leiden (17 Beispiele)

- Bei Bindung an Hilfe suchende Verstorbene: 7 von 24¹
Atemlosigkeit, Magenschmerzen, spinale Osteoporose, chronische Colitis, Ekzem, Migräne, Epilepsie
- Bei Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung: 5 von 11
Herzprobleme, Tuberkulose, Bluthochdruck, Schwächeanfälle, Steifheit/ Reaktionslosigkeit
- Bei Bindung an das Böse: 4 von 17
Magenschmerzen (2-mal), epilepsieähnliche Attacken (2-mal)
- Bindung als Auswirkung von Sünde: 1 von 3
Sehstörungen

b. Psychische Leiden (16 Beispiele)

- Bei Bindung an Hilfe suchende Verstorbene: 10 von 24
Schizophrenie (3-mal), Depression (2-mal), Magersucht (2-mal), Zwangsvorstellung (Kindern Augen ausstechen zu müssen), Angst vor Wasser, Größenwahn
- Bei Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung: 4 von 11
Schizophrenie (3-mal), Depression
- Bei Bindung an das Böse: 2 von 17
Halluzinationen, Platzangst

c. Soziale Probleme (5 Beispiele)

- Bei Bindung an Hilfe suchende Verstorbene: 3 von 24
Stehlen (2-mal), asoziales Verhalten
- Bei Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung: 1 von 11
Eheprobleme
- Bei Bindung als Auswirkung von Sünde: 1 von 3
unkontrollierte Gewalttätigkeit

d. Sucht (3 Beispiele)

- Bei Bindung an Hilfe suchende Verstorbene: 1 von 24
Drogenabhängigkeit
- Bei Bindung an das Böse: 2 von 17
Drogenabhängigkeit, Alkoholismus

e. Andere Störungen (14 Beispiele)

- Bei Bindung an das Böse: 9 von 17
Stimmenhören (3-mal), Schlaflosigkeit (3-mal), Vision des Teufels,
- Schreckvorstellungen, Unmöglichkeit zu beten*
- Bei Bindung an Hilfe suchende Verstorbene: 3 von 24
Sprachstörungen, Übergewicht, Alpträume

¹ „7 von 24“ bedeutet: Bei insgesamt 24 Leiden, die McAll in Zusammenhang mit „Bindung an Hilfe suchend Verstorbene“ berichtet, handelt es sich bei sieben um körperliche Leiden. Bei allen weiteren Angaben entsprechend gemeint.

- Bei Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung: Blackouts 1 von 11
- Bei Bindung als Auswirkung von Sünde: Homosexualität 1 von 3

* Es fällt auf, dass in „Familienschuld und Heilung“ McAll nur ein Mal eine geistliche Auswirkung darstellt, nämlich Schwierigkeiten beim Gebet (Bsp. 39): „Wenn jemand versuchte, mit ihr zu beten, rollte sie sich zu einer Kugel zusammen, begann zu lästern“¹.

2.6.6.1 HÄUFIGKEIT DER LEIDEN, PROBLEME, STÖRUNGEN

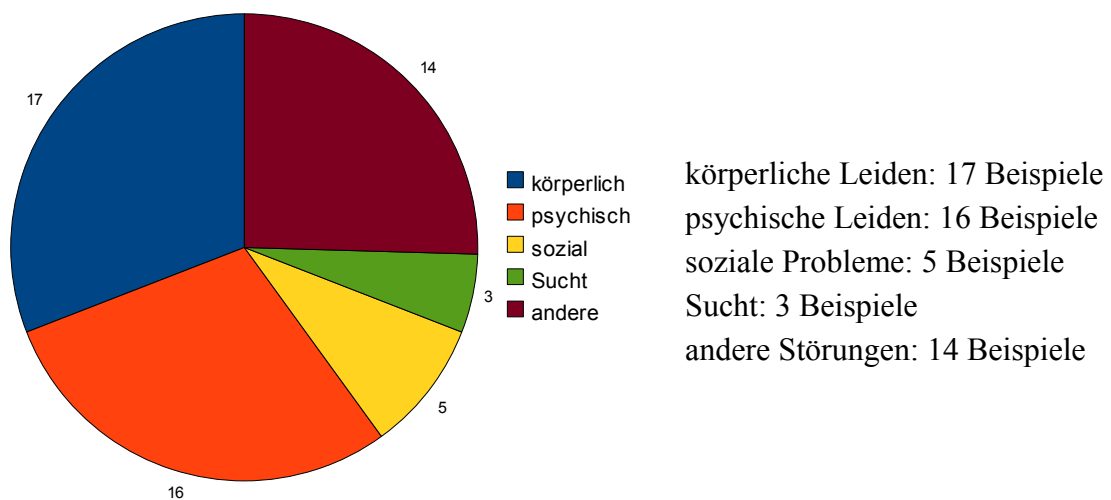


Abbildung 6: Häufigkeit der Beschwerden

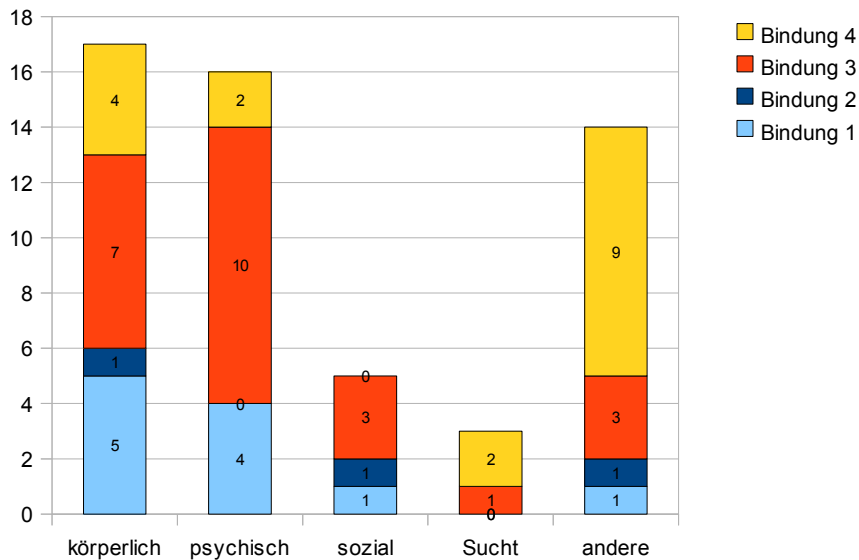
Anhand dieser Grafik (Abb. 6) lässt sich zeigen, dass es sich bei McAlls Beispielen vor allem um körperliche (17 Bsp.) und psychische (16 Bsp.) Auswirkungen auf andere Personen handelt.

Es fällt auf, dass bei psychischen Leiden Schizophrenie und Depression sehr häufig genannt werden. Sucht und soziale Probleme kommen eher selten vor.

2.6.6.2 VERTEILUNG DER EINZELNEN BINDUNGSARTEN AUF KATEGORIEN DER LEIDEN

Die folgende Grafik (Abb. 7) veranschaulicht, welche der vier Bindungen für die o. g. Kategorien von Leiden in „Familienschuld und Heilung“ als maßgeblich angesehen werden können.

¹ McAll, Heilung, 1986, 20.

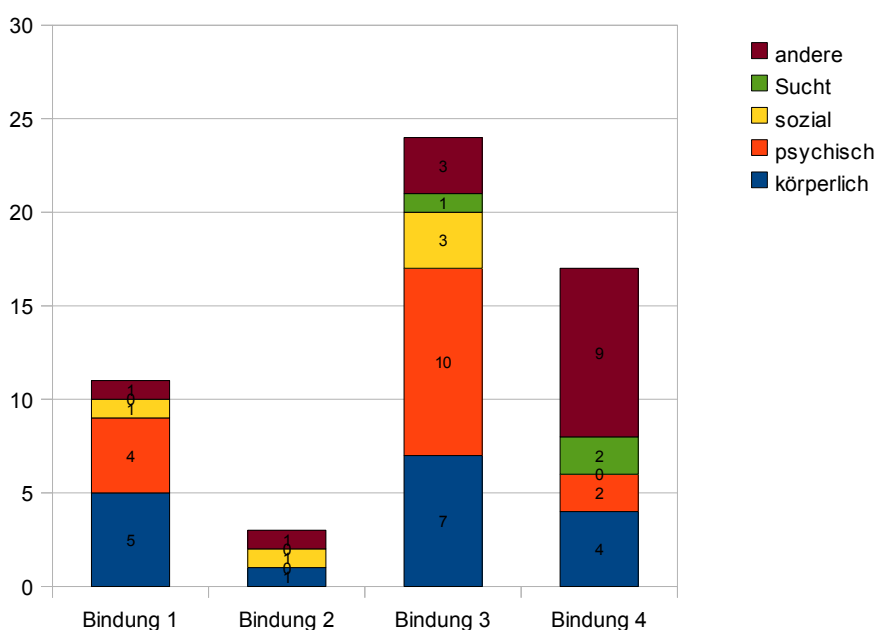


körperliche Leiden:
17 Beispiele
psychische Leiden:
16 Beispiele
soziale Probleme:
5 Beispiele
Sucht:
3 Beispiele
andere Störungen:
14 Beispiele

Abbildung 7: Verteilung Bindung hinsichtlich Art der Beschwerden

Dabei zeigt sich, dass McAll körperliche Leiden vor allem mit Hilfe suchenden Verstorbene in Zusammenhang bringt. Bei „Bindung als Auswirkung von Sünde“ findet sich kein einziges Beispiel psychischer Leiden oder Sucht. Auch psychische Probleme erscheinen in „Familienschuld und Heilung“ vor allem als Folge von „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“. Dieselbe Beobachtung gilt für soziale Probleme: Hier dominieren Beispiele der „Bindung 3“. Sucht scheint vor allem Folge von „Bindung an das Böse“ zu sein.

2.6.6.3 VERTEILUNG DER ART DER LEIDEN AUF EINZELNE BINDUNGSARTEN



Bindung 1: aufgrund nicht-freigebende Beziehung (11 Bsp.)
Bindung 2: als Auswirkung von Sünde (3 Bsp.)
Bindung 3: an Hilfe suchende Verstorbene (24 Bsp.)
Bindung 4: an das Böse (17 Bsp.)

Abbildung 8: Verteilung Art der Beschwerden hinsichtlich Bindung

Nimmt man in den Blick, auf welche Weise die verschiedenen Kategorien von Leiden auf die vier Bindungsarten verteilt sind (siehe Abb. 8), zeigt sich in „Familienschuld und Heilung“, dass sich „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ vor allem durch körperliche Leiden ausdrückt.

Bei „Bindung als Auswirkung von Sünde“ beschreibt McAll weder körperliche noch psychische Auswirkungen auf andere Personen, sondern vor allem Störungen sozialer Art.

„Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ zeigt sich in McAlls Fallbeispielen vor allem mittels psychischer Probleme.

Bei „Bindung an das Böse“ werden keinerlei soziale Auswirkungen beschrieben.

2.7 ENTWICKLUNGEN UND AKZENTSETZUNGEN IN WEITEREN PUBLIKATIONEN

Folgende Akzentverschiebungen und Neugewichtungen sind (in Vergleich zu „Familienschuld und Heilung“) in McAlls Nachfolgepublikationen zu erkennen.

2.7.1 AKZENTSETZUNGEN IN „HEALING THE HAUNTED“ (1989)

Sieben Jahre nach seinem Erstlingswerk „Healing the Family Tree“ legt McAll 1989 in „Healing the Haunted“ seine Überlegungen zu Spuk und anderen unerklärlichen Phänomenen vor, die er in Zusammenhang mit verstorbenen Vorfahren bringt. Wie der Titel dieses Werkes schon zum Ausdruck bringt, handelt es sich dabei um eine Sammlung von Erfahrungen, die McAll mit Personen gemacht hat, die sich auf seltsame Weise von Geistern heimgesucht, verfolgt oder besessen halten.

Im Unterschied zu „Healing the Family Tree“ handelt es sich dabei nicht um die Darstellung eines Heilungsprogramms, sondern um eine *Beschreibung von Strategien zur Beendigung spukhafter Phänomene* (siehe Kap. 4).

McAll beschreibt in „Healing the Haunted“ 57 Beispiele. Davon wird in 42 Beispielen (etwa dreiviertel) von Spuk berichtet. Bei 15 Beispielen (etwa einem Viertel) spielt Spuk keine Rolle.

Sowohl Bindung 1 („Bindung aufgrund nicht freigebender Beziehung“) als auch Bindung 4 („Bindung an das Böse“) werden ein Mal am Rande erwähnt; Bindung 3 („Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“) findet in 13 Beispielen Erwähnung, von denen drei Beispiele zusätzlich mit Spuk zu tun haben.

Den größten Anteil machen Beispiele aus, bei denen Menschen nicht unter körperlichen Krankheiten und Beschwerden zu leiden haben, sondern

- bei denen unerklärbare Unfälle, Erscheinungen oder Spuk durch „Bindung eines Verstorbenen an einen Ort“ erklärt werden: 38 Beispiele (siehe „Bindung 5.1.“, Kap. 4.1),
- sowie Beispiele, bei denen McAll Spuk auf die „Bindung einer okkulten Kraft an einen Ort“ zurückführt: 7 Beispiele (siehe „Bindung 5.2.“).

Bei fast allen (nämlich 49) Beispielen, die McAll schildert, erzählt er davon, dass Eucharistiefeier die erwünschte Beendigung der belastenden geisterhaften Phänomene brachte. Bei nur acht Beispielen wird die Feier einer Hl. Messe nicht erwähnt. Wesentlich seltener wird von

Gebet (elf Mal) und Vergebungsbitte (elf Mal) berichtet (oft zusätzlich zur Eucharistiefeier). McAll setzt vor allem auf die Feier der Eucharistie.

Ein Vergleich mit „Healing the Family Tree“ zeigt, dass sowohl der Eucharistiefeier als auch der Vergebungsbitte eine größere Bedeutung zukommt. Auffallend ist, dass „Healing the Haunted“ ganz ohne Befreiungsgebet auskommt.

Weiters ist bemerkenswert, dass McAll in „Healing the Haunted“ von einem Gespür mancher Menschen für die Schuld ihrer Vorfahren berichtet, ohne dass diese unter geisterhafte Erscheinungen oder körperlichen Beeinträchtigungen litten. McAll berichtet von Einwohnern in Chicago, die sich über die Rolle ihrer Vorfahren im Amerikanischen Bürgerkrieg Gedanken machten: „Chicago residents who sensed that the guilt of their ancestors still lay on their shoulders“¹ oder von Weißen in Australien, die die Tötung der Aborigines durch ihre Vorfahren bedauerten: „A descendant ... felt this crime very deeply and longed to put things right.“² Diese Menschen waren anscheinend weder an Heilung interessiert, noch klagten sie über Spukerlebnisse, sondern hatten den tiefen Wunsch, Sühne für die Schuld ihrer Vorfahren zu leisten. Diesen Gedanken äußert McAll erstmals in „Healing the Haunted“. Es findet sozusagen eine *Entkoppelung des Eintretens für Verstorbene vom Interesse an physischer und psychischer Heilung* (und damit vom Heilungsprogramm) statt.

Vielleicht ist McAlls Verständnis des „Healing the Haunted“ auch weiter gefasst als der Werbetext, der den Titel dieses Werkes einleitet, vermuten lässt³. Es ist denkbar, dass er damit mehr meint als seine Begegnung mit Geistern und die Weise, wie er ihnen Herr wird. Unter Heimsuchungen („haunting“) werden in dieser Publikation zum einen Belastung durch die Geisterwelt (im Sinne der Erscheinung von Verstorbenen und nicht-menschlicher Wesen) oder unerklärliche Vorfälle (Versagen von Geräten, Stimmen, Gerüche, Öffnen von Türen usw.) verstanden, zum anderen aber auch Krankheiten, die McAll durch dämonische Kräfte oder einen Hilfe suchenden Verstorbenen verursacht denkt. Dafür würden die Beispiele in „Healing the Haunted“ sprechen, die sich ausschließlich mit durch Vorfahren oder dämonische Kräfte verursachte Krankheiten befassen – das sind immerhin neun von insgesamt 57 in „Healing the Haunted“ berichtete Episoden.

McAll möchte primär seine Leser/innen davon überzeugen, seine Beobachtungen und Interpretationen ernst zu nehmen, und sie dazu bewegen, im Gebet für die Verstorbenen selbst aktiv zu werden. Dennoch vermittelt er nicht eine absolute Sicherheit, sondern *relativiert* zugleich seine mit Nachdruck artikulierten Feststellungen, indem er gelegentlich reflektierende Fragen wie folgende formuliert: „Many questions are raised by this story. Do the dead only haunt people they trust? Do they wait for a sensitive person? In this case, did they wait until this man understood their plight? Were they wandering the face of the earth or were they limited to this one place where they died? Was the disturbance only seasonal corresponding to the time of their death? ... Was the peace which followed the service sufficient proof that the

¹ McAll, Haunted, 1989, 89.

² McAll, Haunted, 1989, 25.

³ Der Werbetext lautet: „His remarkable encounters with ghosts. Who they are. How he cures them. How he stops them haunting people and places.“ (McAll, Haunted, 1989, Cover.)

dead had been released or was it one man's form of brain-washing?"¹ – und diese Fragen auch unbeantwortet stehen lässt.

2.7.2 SCHWERPUNKTVERSCHIEBUNGEN IN „A GUIDE TO HEALING THE FAMILY TREE“ (1994)

Zwölf Jahre nach „Healing the Family Tree“ veröffentlicht McAll 1994 sein „Do-it-yourself“-Handbuch: „A Guide to Healing the Family Tree“. Es enthält die Darstellung einer großen Zahl an Fallbeispielen, die McAll in seiner Praxis als Psychiater und in seiner Funktion als geistlicher Begleiter in einem Zeitraum von über fünfzig Jahren gesammelt hat.

Dass McAll bereits auf mehrere Jahrzehnte an Erfahrung zurückblickt, erklärt die immense Zahl an Falldarstellungen. Finden sich im 1982 erschienenen Standardwerk 45 detaillierter ausgeführte Beispiele, sind es im „Guide“ bereits über 170. Diese sind einer der fünf Teile dieses Selbsthilfebuches zugeordnet:

„*Medical Diseases*“ (*Teil 1*) befasst sich mit verschiedenen medizinisch beschriebenen Krankheitsbildern (in alphabetischer Reihenfolge von „Abscess“ bis „Trigeminal Neuralgia“) und deren medizinischer, psychiatrischer und/ oder geistlicher Behandlung. Dabei beschreibt McAll oft zunächst die natürliche Funktion des betreffenden Organs, Details zu Krankheitsverläufen sowie unterschiedliche Heilungsansätze (schulmedizinisch invasive und medikamentöse sowie psychiatrische Therapien, psychosomatisch orientierte Behandlungsansätze, geistliche Maßnahmen wie sie aus „Healing the Family Tree“ bereits bekannt sind). Als Ursache nimmt McAll häufig Hilfe suchende Verstorbene und „Bindung an das Böse“ an. Substantiell neu ist der recht häufige Verweis auf psychosomatische Zusammenhänge.

Der *zweite Teil* behandelt in ähnlicher Weise den Bereich „*Feelings and Attitudes*“, ebenfalls alphabetisch gereiht von „Anger“ bis „Tears“. *Teil 3* ist ganz der „*Abortion situation*“ gewidmet. In *Teil 4* geht McAll auf „*Other Situations*“ ein (von „Absence“ bis „Suicide and Para Suicide“). Danach folgen „*The Body*“ als *fünfter Teil* (Gesicht, Hände, Nieren, Schilddrüse) und „*The Spirit*“ als *sechsten* und letzten Teil, in dem McAll detailliert auf das „Possession Syndrome“, auf die Verbundenheit im Familienverband und das Gebet für die Toten eingeht.

Es fällt auf, dass McAll bei über 170 Falldarstellungen mehr als die Hälfte auf die Einwirkung Hilfe suchender Verstorbener zurückführt. Das entspricht prozentual gesehen auch in etwa dem Anteil der „Bindungskategorie 3“ in „Healing the Family Tree“.

Etwa ein Achtel der Beispiele des „Guide“ lassen sich als „Bindung an das Böse“ (Bindung 4) klassifizieren. Das ist deutlich weniger als im Standardwerk.

Ebenso verhält es sich mit „Bindung aufgrund nicht freigebender Beziehung“ (Bindung 1) – dazu finden sich im Guide nur zwei Darstellungen, also auch in absoluten Zahlen wesentlich weniger. Ähnliches muss auch von „Bindung 2“ gesagt werden: verhältnismäßig weniger Falldarstellungen lassen sich im „Guide“ unter „Bindung als Auswirkung von Sünde“ einordnen. Zudem verschiebt sich der Schwerpunkt im Guide dahingehend, dass sich *Sünde* (neben der unmittelbaren Wirkung auf andere) vor allem auch *auf den Täter/ die Täterin selbst* – und nicht wie in „Healing the Family Tree“ vor allem auf die Nachkommen – krankmachend auswirkt.

¹ McAll, Haunted, 1989, 87.

Besondere Bedeutung misst McAll dem „resentment“ zu, dem Groll gegenüber jemandem, von dem/ der man Leidvolles erlitten hat und dem/ der es zu vergeben gilt – auch das findet sich mit diesem Nachdruck nicht in seiner Erstveröffentlichung.

Neu ist die explizite Darstellung *psychosomatischer Zusammenhänge*: „The psychosomatic approach to these conditions is ... helpful“¹. Knapp ein Drittel der angeführten Beispiele im „Guide“ erklärt McAll damit, dass Unbewusstes einen körperlichen Ausdruck finden könne (siehe Kap. 2.7.2.1). Er betont die Wichtigkeit, den Menschen als Leib-Seele-Geist-Einheit zu sehen: „a new criterion of cure must be found, based on wholeness of body, mind and spirit.“² Damit hat McAll für sich eine Erklärungshypothese gefunden, bei der gefragt werden muss, ob damit nicht auch die Verursachung anderer Erkrankungen und Leiden erklärt werden könnten, die McAll mit dem Hilferuf Verstorbener in Verbindung bringt.

Neu ist auch die häufige Darstellung von Leiden, deren Ursache er in der Verdrängung von Kindheitserinnerungen zu finden meint³.

Ein letztes Wort zur Geschlechterverteilung: während in „Healing the Family Tree“ zwei Männer auf drei Frauen kommen, werden im „Guide“ weniger Beispiele, die *Männer* betreffen berichtet: auf einen Mann kommen hier zwei Frauen. Der Männeranteil nahm also ab.

Zusammenfassend lässt sich sagen:

Auffallend im „A Guide to Healing the Family Tree“ ist die hohe Anzahl an Beispielen von Beschwerden, die McAll auf psychosomatische Ursachen zurückführt. Diese Kategorie ist neu. Das Erklärungsmodell „Hilfe suchende Verstorbene“ nimmt denselben (hohen) Stellenwert ein wie in „Healing the Family Tree“. „Bindung an das Böse“, „Bindung aufgrund nicht freigebender Beziehung“ und „Bindung als Auswirkung von Sünde“ verlieren an Bedeutung. Nach wie vor sind mehr Frauen als Männer in McAlls Darstellungen die Leidtragenden, jedoch hat sich der Männeranteil erhöht.

2.7.2.1 PSYCHOSOMATIK

McAll fasst im ersten Teil des Guide im Zusammenhang mit der Darstellung des ersten Beschwerdebildes zusammen, auf welche Weise er eine *Wechselwirkung zwischen Unterbewusstsein und Organen* sieht: „When extraneous unwelcome thoughts enter our subconscious we may try to suppress them, but they have to have an outlet in the end. ... The subconscious thought always has to have a physical outlet. We may say it aloud, swearing or cursing ... or if we are covering up, then it will be expressed as symptoms or so called dis-eases in the most appropriate end organ, for example the foot or the shoulder.“⁴ Wenn *unangenehme Gedanken*, die aus dem Unterbewusstsein kommen, unterdrückt werden, suchen diese dennoch ihre Ausdrucksform, oft in Form von Erkrankung eines entsprechenden⁵ Organs, stellt McAll fest.

¹ McAll, Guide, 1994, 9.

² McAll, Guide, 1994, 30.

³ Heilung beschreibt McAll etwa infolge eines psychologischen Prozesses der Verarbeitung von Zurückweisung als Kind (vgl. McAll, Guide, 1994, 150.) oder im Zuge des Verarbeitens einer traumatischen Geburtserfahrung (vgl. McAll, Guide, 1994, 153.).

⁴ McAll, Guide, 1994, 2.

⁵ „In two cases, men’s right ring fingers were arthritic – they were carrying guilt over extra-marital affairs. Conversely, the left hand is the receiving hand but in two other cases the left index fingers suffered when the men were pointing out trees that they had chosen to steal from government property. The right knee can become painful in women who want to kick a male in the groin; the right foot when they wish they could stamp in anger or ‘kick against the pricks’; the left foot, when the sufferer

Kummer, Leid und Trauer nennt McAll als Auslösefaktoren für psychosomatische Erkrankungen und Beschwerden: „The sorrows with their unshed tears make organs weep.“¹ Immer wieder erzählt McAll von traumatischen Kindheitserinnerungen der betroffenen Personen, oft aus der Zeit der Weltkriege. McAll rechnet auch mit vorgeburtlichen Erinnerungen, „a situation of interuterine insecurity and threats that the foetal mind picked up“.²

Ebenso ist die Erfahrung von *Schuld* von körperlichen Ausdrucksformen begleitet, beobachtet McAll: „The sensation of guilt is held by the subconscious. It always has a physical outlet – commonly fear, covered up by showing anger.“³ Zudem nennt McAll *Konfliktsituationen*, die nicht bewusst bearbeitet werden, als mögliche Krankheitsauslöser: „The subconscious mind acts out on the body the unexpressed areas of conflict, either consciously, verbally or physically by selecting a target or end organ which can deal with them most appropriately.“⁴

McAll begründet diese psychosomatischen Zusammenhänge mit mangelhafter Durchblutung entsprechender Körperregionen, die durch geistliche Wandlungsprozesse behoben werden könnten: „Bad memories, negative attitudes, resentments, hate and anger can each cause stagnant circulation. Spiritual transformation, which is available to all, ensures that the body systems will function normally.“⁵

Die Behandlungsmethode sieht McAll in einer Mischung aus Bewusstmachen der ursächlichen Erfahrungen („develop an understanding and objectify their symptoms“) und Wiederherstellung gesunder Beziehungen zu sich selbst, zum nächsten und zu Gott („... repair relationships and apologise. Forgiveness ... must be accepted with love and discipline of thought“).⁶ Bei traumatischen Erfahrungen empfiehlt der Psychiater das „Healing the Memories Program“: Zunächst wird nach der ursächlichen traumatischen Erfahrung gesucht, diese ins Bewusstsein der betreffenden Person gehoben: in psychiatrischer Behandlung mitunter auch mit Pentothal⁷ bzw. betend im Vertrauen auf die enthüllende Kraft des Heiligen Geistes⁸. Anschließend wird die Angsterfahrung im Gebet durch die Erfahrung unbedingter Annahme durch Jesus Christus ersetzt: „The claim that Jesus Christ is always present released him from further attacks.“⁹ Erinnerungen würden verändert werden, wenn erfahren wird, dass Christus auch in jener dramatischen Situation anwesend war, die die Störungen und Beschwerden auslöste: „Knowing that the Lord had been present at those times healed the hurtful part of these memories.“¹⁰ Das Bewusstsein der ständigen liebenden Gegenwart Christi vertreibt letzte Unsicherheiten, ist McAll überzeugt.¹¹

is the one who is being badly treated.“ (McAll, Guide, 1994, 57.)

¹ McAll, Guide, 1994, 9.

² McAll, Guide, 1994, 167.

³ McAll, Guide, 1994, 87.

⁴ McAll, Guide, 1994, 26f.

⁵ McAll, Guide, 1994, 57.

⁶ McAll, Guide, 1994, 70.

⁷ Vgl. McAll, Guide, 1994, 162.

⁸ „This incident had never been recalled in conscious memory ... until the Holy Spirit revealed it.“ (McAll, Guide, 1994, 163.)

⁹ McAll, Guide, 1994, 24.

¹⁰ McAll, Guide, 1994, 163.

¹¹ Vgl. McAll, Guide, 1994, 22-24.

McAll geht davon aus, dass er zwei Drittel aller psychosomatischen Krankheiten mit seinem Heilungsprogramm kurieren könne.¹

2.7.2.2 GENERATIONENÜBERGREIFENDE PSYCHOSOMATISCHE ZUSAMMENHÄNGE

McAll berichtet den Leidensweg der fünfzigjährigen Grace, die an Diabetes erkrankte. Diese Krankheit wurde über vier Generationen *weitergegeben*. Ausschlaggebend für die Erkrankung hält McAll den Groll, den Graces Großmutter wegen ihrer Freigabe zur Adoption empfand. Heilung geschah, nachdem Grace stellvertretend für ihre Großmutter, die 1860 von Europa nach New York geschickt wurde und von Farmern im amerikanischen Westen adoptiert wurde, die erlittene Zurückweisung („punch in the stomach“) vergeben und sich so aus der Vergangenheit lösen konnte: „Such a ‘punch in the stomach’ in reality had paralysed the insulin production in the pancreas. This physical restriction, together with deep resentment and sadness, had been passed down to each generation. Grace ... has been able to forgive and release the past.“²

2.7.3 AKZENTE IN „WENN VERSTORBENE NACH BEFREIUNG RUFEN“ (2004 [1996])

„Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen“³ wurde 2004, also drei Jahre nach McAlls Tod von Pfarrer em. H. Holzer im Unio-Verlag veröffentlicht. Das schmale Büchlein enthält neben einem ins Deutsche übertragenen Ausschnitt aus Gabriele Amorths „Esorcisti e psichiatri“⁴ die deutsche Übersetzung eines Interviews, das Reverend Bryan Goldsmith in zwei Gesprächen mit McAll geführt hat und zunächst 1996 in der Zeitschrift „Family Tree Ministry“ veröffentlicht wurde. In Hinblick auf die literarische Gattung unterscheidet sich diese Veröffentlichung deutlich von den drei oben genannten. McAll ist nicht selbst Autor, sondern wird befragt. Im ersten Gespräch steht McAlls *Heilungsmethode* im Mittelpunkt, im zweiten dessen Vorstellung vom *Weg der Seelen nach deren Tod*. Thematisiert wird ausschließlich die Not der Seelen, die nicht in den Himmel aufsteigen würden („Bindung 3“): im Besonderen abgetriebene, fehlgeborene, totgeborene Kinder, die „verloren gegangen“⁵ wären; Menschen, die sich selbst das Leben genommen hätten oder die unversöhnt gestorben wären; jene, die auf Schlachtfeldern oder in Hungersnöten ihr Leben gelassen hätten und unbeerdigt in Vergessenheit geraten wären; Menschen, die Christus nicht gekannt hätten (z. B. prähistorische Höhlenmenschen). Es fällt auf, dass die *Eucharistiefeyer* als bedeutsamstes „Heilmittel“ in den Vordergrund gerückt wird, wobei McAll betont, dass der Heilungserfolg maßgeblich von den Gebeten, die die Anwesenden selbst formulieren, und nicht von den Gebeten des Priesters abhängen.⁶

Besonders weit geht McAll in seinen Aussagen über das Los der Seelen, die sich nach ihrem Tod nicht von der Erde lösen würden: „So gibt es in unserer Nähe Tausende von Menschen aus vergangenen Jahrhunderten, die immer noch um unsere Erde herumirren, weil sie sich

¹ „Allein für die Kategorie der Personen, die an psychosomatischen Krankheiten leiden, beläuft sich die allgemein anerkannte Anzahl der Heilungen mit dieser Methode auf 69%.“ (McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 55.)

² McAll, Guide, 1994, 37.

³ McAll/ Amorth, Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen, Reihe: Seelsorge, Heft 4, Fremdingen 2004.

⁴ Holzer fertigte selbst eine Übersetzung eines Teils an von: Amorth, Gabriele: *Esorcisti e psichiatri*, Edizioni Dehoniane, Bologna 161-185. (Holzer erwähnt kein Erscheinungsdatum.)

⁵ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 46.

⁶ Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 47.

Gott nicht anvertraut haben oder weil sie ihm nicht anvertraut worden sind.“¹ In diesem Zusammenhang wird Spuk („Bindung 5“) angesprochen. Für diese spukenden Seelen hätten Engel eine von Gott gewollte hilfreiche Funktion, ist McAll überzeugt: sie kämpften gegen dämonische Mächte und führten die ziellos irrenden Seelen in den Himmel².

Gar nicht zur Sprache kommt „Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung“ („Bindung 1“).

Die Frage muss unbeantwortet bleiben, ob diese auffallende Schwerpunktsetzung (Verstorbene suchen bei Lebenden um geistliche Hilfe) von McAll selbst vollzogen worden ist – in diesem Interview ist von keiner „Bindung“, keinem Abhängigkeitsverhältnis, auch nicht vom „Possession Syndrome“ explizit die Rede – oder ob diese Akzentverschiebung Teil der Rezeptionsgeschichte (in diesem Fall durch Rev. Goldsmith) ist und durch dessen Fragenauswahl bedingt ist.

2.8 BINDUNG 1: „BINDUNG AUFGRUND NICHT-FREIGEBENDER BEZIEHUNG“

In „Familienschuld und Heilung“ beschreibt McAll nur sieben Fälle, die in diese Bindungskategorie zugeordnet werden können. (Bei insgesamt 39 berichteten Beispielen entspricht dies einem Anteil von fast einem Fünftel.) Bei knapp der Hälfte der erzählten Beispiele ist ein Partner der Bindung bereits verstorben. Besonders häufig (mehr als die Hälfte) erwähnt McAll die Bindung zwischen Mutter und Sohn. Auswirkungen der Bindung scheinen vor allem körperliche (Herzprobleme, Tuberkulose, Bluthochdruck, Schwächeanfälle, Steifheit/ Reaktionslosigkeit) als auch psychische Leiden (Depression, drei Mal Schizophrenie) zu sein.

2.8.1 NICHT-FREIGEBENDE BEZIEHUNG ZWISCHEN LEBENDEN

Diese Kategorie der Bindung bezeichnet McAll in seinem „Summary of the Possession Syndrome“ als „Possession Syndrome I: living to the living: Within the family e.g. mother to child, wife to husband. Outside the family e. g. homosexual, lesbian.“³

McAll meint damit Beziehungen zwischen Lebenden, bei denen ein angemessenes und gesundes Maß der Verbundenheit überschritten wurde:

“... the first category of the Possession Syndrome may be where living people control each other's lives. This is a proper and natural state between, for instance, a mother and child but, after a maturing process, the child's independence becomes of paramount importance. A mother or grandmother, however, for their own compensatory selfishness, can smother a child's development, thus affecting its whole life.”⁴

Ein Beziehungsverhältnis, das zwischen Mutter und Kleinkind angemessen wäre, wirkte sich im Umgang mit dem erwachsenen Sohn krankmachend aus (vgl. Kap. 2.6.1, Bsp. 1). Die angesprochene nicht-freigebende Beziehung könne sich nicht nur durch Akte überfürsorglicher Liebe (vgl. Bsp. 2), sondern auch durch Ablehnung und Hass (vgl. Bsp. 4) ausdrücken. Es handelt sich in McAlls Beschreibungen nicht nur um Ablösungsprozesse eines Kindes von seinen Eltern, die misslungen sind oder nicht stattgefunden haben (von Seiten der Mutter: vgl. Bsp. 1 und 2, aber auch von Seiten des Kindes: vgl. Bsp. 3). Auch eine dominante Großmutter

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 58.

² Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 60f.

³ McAll, Guide, 1994, 199.

⁴ McAll, Guide, 1994, 194.

(vgl. Bsp. 5) oder auch eine Partnerschaft zwischen gleichgeschlechtlich empfindenden Frauen (vgl. Bsp. 6) werden von McAll beschrieben.

McAll spricht bei o. g. Beispielen von „Bindung“ und bringt keine Begründung, die seelische Vorgänge beschreibt, vor.

2.8.2 NICHT-FREIGEBENDE BEZIEHUNG ZU EINEM VERSTORBENEN

McAll denkt bei einer Bindung, die durch nicht-freigebende Beziehung zustande gekommen ist, nicht nur an Lebende, sondern auch an Verbindungen zwischen Lebenden und Toten.

Wenn eine Person stirbt, könne sich solch eine „umklammernde“ Beziehung auch über den Tod hinaus fortsetzen (vgl. Bsp. 6 und 36), ist McAll überzeugt:

„The feeling behind the assertions, ‘I cannot go on without you’ or ‘If you die, I will kill myself’, may stem either from selfish love or equally strong hate. Continually reliving vivid memories of someone who has died equals holding on emotionally and preventing their progression to heaven. Often there is deep regret for words unspoken – an apology never made, forgiveness neither sought nor accepted or a gesture of love withheld. If any unfinished business remains from a person’s time on earth, especially if it were a sudden death, there is a temptation for the living to wish them back – indeed, to hold them back and in bondage to ourselves as we seek to ease the burden of guilt for whatever we omitted to say or do. It is very serious to try to hold on to or ‘possess’ another soul – even that of a loved one.“¹

Motive für solch eine „Umklammerung“ können sowohl selbstsüchtige Liebe als auch Hass sein, Bedauern für unausgesprochen Gebliebenes, eine vorenthaltene Entschuldigung oder verweigerte Vergebung. Dadurch würden Verstorbene an Lebende „gebunden“ und am Übergang ins Jenseits gehindert werden. Im Status des „earth-bound“ (siehe Kap. 2.10.1ff.) blieben sie in Erdnähe und könnten nicht zur Vollendung gelangen.

2.9 BINDUNG 2: „BINDUNG ALS AUSWIRKUNG VON SÜNDE“

„Bindung als Auswirkung von Sünde“ ist zwar sachlich den geschilderten Beispielen in McAlls Publikationen zu entnehmen. McAll selbst erwähnt sie aber nicht explizit in seinem „Summary“² als eigene Kategorie des „Possession Syndrome“ (vgl. Kap. 2.6).

In manchen seiner Formulierungen spricht er einen Zusammenhang von Störungen bzw. Erkrankung und Schuld an, etwa wenn er über Möglichkeiten zur Heilung nachdenkt: „Mag ein Leiden durch natürliche Schuld, durch einen Toten oder durch den Bösen verursacht sein, bin ich doch sicher, daß die Eucharistie gewöhnlich Heilung bringt.“³

In „Familienschuld und Heilung“ beschreibt er in drei Beispielen, dass sich Sünde auf nachfolgende Generationen ausgewirkt habe:

- Außerehelicher Verkehr während der Schwangerschaft der Mutter hätte Homosexualität des Sohnes verursacht, die nach Beichte der Mutter und ihre Bitte des Sohnes um Vergebung sofort verschwunden wäre (vgl. Bsp. 7).
- Ein über viele Generationen zurückliegender Mord hätte zur Neigung zu gewalttätigem Verhalten geführt, die nach einer Eucharistiefeyer aufgehört hätte (vgl. Bsp. 8).

¹ McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Heilung, 1986, 16.

³ McAll, Heilung, 1986, 66.

- Ein vor langer Zeit gestohlener Bischofs-Krummstab wäre Anlass, dass eine Frau unter Sehstörungen litt, die nach Rückgabe des Diebesguts geheilt gewesen wären (vgl. Bsp. 28).

McAll geht in seinen Schriften nicht näher der Frage nach, auf welche Weise der von ihm beobachtete Zusammenhang von sündhaftem Verhalten der Vorfahren und Beschwerden der Nachfahren unheilvoll wirksam sein könnte. Deshalb muss offen bleiben, ob McAll dabei an eine Art selbständiger Wirksamkeit der bösen Tat an sich dachte.

2.10 BINDUNG 3: „BINDUNG AN HILFE SUCHENDE VERSTORBENE“

Die von McAll beschriebenen Beispiele in „Familienschuld und Heilung“, die ich unter der Kategorie „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ zusammengefasst habe, entsprechen in McAlls „Summary“ dem „Possession Syndrome II: dead to living“¹.

Sie könnten anschaulich mit dem Bild des „Steckenbleibens im Prozess des Hinübergehens ins Jenseits“ beschrieben werden. McAll drückt diese Situation mit folgenden Worten aus: „prevented from crossing the River Jordan“², oder „... who have not started on their journey into God’s kingdom; they cannot find their way“³.

In McAlls Schriften finden sich „Hindernisse“, die den Verstorbenen davon abzuhalten scheinen, die Erde zu verlassen. Es fällt auf, dass es sich dabei einerseits um Umstände handelt, bei denen die Ursache einem *Lebenden* zugeschrieben wird (dieser könne den Verstorbenen nicht „gehen“ lassen), andererseits um Konstellationen, bei denen McAll die Ursache *beim Verstorbenen* sucht (der sich von der Welt nicht „lösen“ könne).

McAll beschreibt folgende Situationen, in denen Verstorbene um Hilfe suchen:

- Menschen, die sich zum Zeitpunkt ihres Todes nicht Gott anvertraut haben: „When an individual, at the time of his death, has not committed himself to God and prayed for his soul – even by proxy – then he is ‘lost’.“⁴ (Siehe Kap. 2.10.4.2)
- Wenn Verstorbene sich nicht von der Welt lösen können, weil hier und nicht im Himmel ihr „Schatz“ ist: „a case of ‘where your treasure is, there will your heart be also’ (Matthew 6.21)“⁵. (Siehe Kap. 2.10.5)
- Verstorbene, die aufgrund „unerledigter Angelegenheiten“ nicht den Weg in den Himmel fänden: „People who die with unfinished business in their lives also are held up at this point in their journey“⁶. (Siehe Kap. 2.10.5)
- Manche Verstorbene würden von Angehörigen zurückgehalten, die ihren lieben Verstorbenen nicht gehen lassen können: „it may be because a living person is selfishly holding them back“⁷. (Siehe Kap. 2.10.5)

¹ McAll, Guide, 1994, 199.

² McAll, Haunted, 1989, 50.

³ McAll, Guide, 1994, 165.

⁴ McAll, Guide, 1994, 185.

⁵ McAll, Guide, 1994, 185.

⁶ McAll, Guide, 1994, 185.

⁷ McAll, Guide, 1994, 185.

- Unglücksorte, an denen ein Unfall oder eine kriegerische Auseinandersetzung viele Menschenleben gekostet hat: „These are haunted places in which wandering spirits, having no descendants, remain where they died and ‘visit’ those who pass through or settle there.“¹ (Siehe Kap. 4.1.3)
- Im Krieg oder am Meer Verschollene, Selbstmörder, Totgeborene, Fehlgeborene, Abgetriebene: „they need a name, confession, recognition and committal back to God.“² (Siehe Kap. 2.10.8 und 2.10.11)
- Menschen ohne Begräbnis oder ohne ein bekanntes Grab: „Those ... may had no funeral or prayers said for their lives, so that their angels cannot take them on toward heaven.“³ (Siehe Kap. 2.10.8)
- Verstorbene, die lieblos begraben wurden.⁴ (Siehe Kap. 2.10.8)
- Verstorbene scheinen nicht ohne ein geistliches Abschiedsritual durch die eigene Familie zur Ruhe zu finden: „Everyone has an individual identity. It seems also that everyone wants to be mourned by their own family.“⁵ (Siehe Kap. 2.10.8)
- Menschen, die in Angst, voll Bitterkeit, Schmerz und Zorn gestorben sind, könnten ihre „Erdfesseln“ nicht lösen: „They wander, lost and haunting, possessing the minds of the living who act out the implanted subconscious thoughts that are ‘visited’ or trespassed upon them.“⁶ (Siehe Kap. 2.10.4)
- Manche Tote versuchten, ihr sündhaftes Verhalten durch ihre Nachfahren fortzusetzen, indem sie die Lebenden beeinflussen, „who then may claim, ‘I can’t help myself; I don’t know what comes over me; I don’t want to do it!’“⁷ (Siehe Kap. 2.10.9 und 2.10.10)
- Manche Tote wären bössartig, hasserfüllt oder eifersüchtig auf ihre lebenden Verwandten und versuchten diesen zu schaden: „Others act malevolently out jealousy or hatred because, for example, living members of their family have happy marriages or are blessed with children when they were not.“⁸ (Siehe Kap. 2.10.4.2)

McAll ist überzeugt, dass Hilfe suchende Verstorbene nicht nur dadurch Aufmerksamkeit der Lebenden auf sich zu lenken versuchen, indem sie *Leiden* bei Lebenden verursachen, sondern auch dadurch, dass diese sich durch *Spuk* und Erscheinungen und in Zusammenhang damit durch unerklärbare Unfälle (siehe Kap. 4) bemerkbar machen.

2.10.1 „AN DIE ERDE GEBUNDEN“

Folgender Auszug aus „A Guide to Healing the Family Tree“ macht besonders deutlich, auf welche Weise McAll die Bindung an Verstorbenen versteht:

„There are earth-bound beings who have not started on their journey into God’s kingdom; they cannot find their way although they are able to ‘see’ what happens on earth. They are lost and unhappy and cannot

¹ McAll, Guide, 1994, 196.

² McAll, Guide, 1994, 196.

³ McAll, Guide, 1994, 196f.

⁴ „eilig eingeäschert“ (McAll, Heilung, 1986, 41.).

⁵ McAll, Guide, 1994, 81.

⁶ McAll, Guide, 1994, 197.

⁷ McAll, Guide, 1994, 197.

⁸ McAll, Guide, 1994, 197.

make decisions for themselves – this is peculiar to the living. Thus, contacting them from earth (via mediums) is firstly, selfish and secondly, cruel to the lost for they want to go on and not stay tied down by being called upon. They can ‘possess’ the living in their attempts to gain attention. Those they ‘visit’ may hear voices, become depressed, refuse to eat, suffer insomnia or throw epileptic fits. Such patients then are given psychiatric labels and physicians attempt to dampen and control the symptoms. The so-called illnesses displayed are poor mimics of the lost state of the earth-bound spirits. The subconscious picks up their pressure and patients act out specifically their main complaints ... Medicine needs to understand in order to tackle the fundamental cause of diseases without being side-tracked by materialism.”¹

Unter „earth-bound dead“² versteht McAll Verstorbene, die

- ihren Weg zu Gott noch nicht angetreten haben oder ihren Weg nicht finden können,
- zwar sehen, was in der Welt geschieht, sich aber kaum in Erdendinge einmischen können,
- verloren und unglücklich sind und keine Entscheidungen für sich treffen können,
- von Menschen festgehalten werden können, die auf spiritistische Weise Kontakt mit ihnen aufnehmen,
- Lebende beherrschen, indem sie auf sich aufmerksam machen wollen: jene würden Stimmen hören, depressiv werden, Essen verweigern, unter Schlaflosigkeit oder epileptischen Anfällen leiden,
- geistliche Hilfe von den Lebenden brauchen und suchen.

Diese Symptome würden von Ärzten mit psychiatrischen Begriffen benannt und oft erfolglos mit medizinischen Mitteln behandelt, beobachtet McAll. Die Medizin wäre in Gefahr, die echte Ursache dieser Krankheit zu verkennen. Denn die angesprochenen Beschwerden spiegeln den verlorenen Zustand der erdgebundenen Geister wider: das Unterbewusste nähme den Druck des Verstorbenen auf; der Patient agiere die geistlichen Schwierigkeiten des Verstorbenen aus.

Geholfen werden könne diesen Verstorbenen von den Lebenden: „wir haben den Seelen der Verstorbenen – nicht direkt, weil wir nie mit ihnen sprechen können, – sondern indirekt, über den Herrn zu verstehen gegeben, dass ihnen der Himmel jetzt offen steht und dass es einen Weg dorthin gibt.“³

2.10.2 UNVERMÖGEN VON VERSTORBENEN

McAll denkt an die Möglichkeit, dass Verstorbene trotz ihres (posthumen) Willens, sich ganz und vorbehaltlos Christus zuzuwenden und allem Trennenden abzusagen, nicht dazu in der Lage sein können. Deshalb bräuchten sie eine/n „Vermittler/in“.

„Da die unruhigen Seelen unfähig sind, sich selbst zu befreien, besonders wenn sie in ihrem Erdenleben Gottes Weg zu wählen versäumt oder nicht einmal gekannt haben, ist es klar, daß jemand für sie vermitteln muß.“⁴

¹ McAll, Guide, 1994, 165. (Hervorhebg. v. BZ)

² In McAlls Publikationen sind unterschiedliche Schreibweisen zu finden: sowohl „earthbound“ als auch „earth-bound“ werden anscheinend ohne Bedeutungsunterschied verwendet.

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 48.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 111. (Hervorhebg. v. BZ)

Es scheint, dass der Wille des Verstorbenen zur Bekehrung nicht dafür ausreicht, dass Christus diesen rechtfertigt und zur Vollendung führt. Sowohl der Verstorbene als auch Christus scheinen des helfenden Gebets der Lebenden zu bedürfen, damit Erlösung geschehen kann.

Folgende Aussage McAlls kann Auskunft geben, wozu seiner Auffassung nach die Verstorbenen unfähig sind, warum sie sich nicht selbst befreien können und wovon sie sich befreien müssen:

„Wer während seiner Lebenszeit entweder nicht wusste, wie er dem Herrn folgen sollte oder das nicht wollte und keinen freien Willen mehr hat, für den haben anscheinend wir, die Lebenden, eine Verantwortung und je nach unserem Gnadenstand eine Autorität, für seine Sünden, seine Fehler und seine Unwissenheit um Vergebung zu bitten, so daß ihm jetzt der Weg zu Gott gezeigt werden möge.“¹

Das Gebet für die Verstorbenen scheint eine Vergebungsbitte zu beinhalten:

- für ihre Unwissenheit,
- für ihre Fehler
- und für die Sünde, sich zu Lebzeiten nicht für Christus interessiert zu haben.

Die „Autorität“, für die Sünden des Verstorbenen um Vergebung zu bitten, macht McAll vom Gnadenstand des Betenden anhängig.

Erst nachdem jemand stellvertretend für die Sünden des Verstorbenen um Vergebung gebeten hat, wozu der Verstorbene selbst nicht in der Lage war, wäre es Christus möglich, diesem den Weg zu Gott zu zeigen. Die „Unfähigkeit“ des Verstorbenen scheint sich also auf die Vergebungsbitte für seine Sünden und Vergehen, für sein (prämortales) Desinteresse an Christus oder für die Unkenntnis Christi zu beziehen („Unwissenheit“). Das Unvermögen des Verstorbenen besteht also darin, nicht wirksam um Vergebung bitten zu können.

Warum sich der Verstorbene selbst nicht befreien kann

McAll billigt dem Verstorbenen nach dem Tod keinen freien Willen mehr zu. An anderer Stelle formuliert McAll: „They ... cannot make decisions for themselves“². In einem Interview, das Reverend Bryan Goldsmith führte, vergleicht McAll die Seelen derer, die nach ihrem Tod nicht Christus anvertraut wurden, mit „willenlosen Hampelmännern oder Marionetten ...“, die verloren sind und die nicht wissen, wo sie sich befinden.“³

Wovon der Verstorbene befreit werden soll

Es scheint, als wäre die erdgebundene Seele in einer Art Wiederholungszwang gefangen: „... such lost souls, who are earthbound and who are repeating over and over again, the way they died or what they had done wrong; perhaps bemoaning their own guilt, and trying to draw attention to it.“⁴

Mit „Befreiung“ der Verstorbenen meint McAll deren Befreiung von der „Umklammerung“ durch Schuld, um sich Gott zuwenden zu können. Nach stellvertretender Bitte um Vergebung durch die Lebenden wird Umkehr und Hinkehr zu Gott möglich („der Weg zu Gott gezeigt werden möge“, s. Zitat oben). Dies bedeutet auch, dass das Eintreten der Lebenden für die

¹ McAll, Heilung, 1986, 112. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Guide, 1994, 165.

³ McAll, Amorth, Befreiung, 2004, 61.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 4.

„Befreiung“ des Toten nicht genügt. Seine eigene Aktivität des sich Zuwendens zu seinem Schöpfer bleibt diesem nicht erspart.

2.10.3 SUCHE NACH HILFE FÜR SÜHNE

McAll beschreibt seine Erfahrung, dass manche seiner Patient/innen nur deshalb an Selbstmord denken, „weil sie unter dem Druck der kontrollierenden Stimme eines Vorfahren stehen, der durch das Trauma des Selbstmordes ging und dessen Sünde ungesühnt geblieben ist.“¹ Der Psychiater geht davon aus, dass Verstorbene Unterstützung zur Sühne ihrer Schuld benötigen. Um diese Hilfe zu erlangen, würden diese das Unterbewusstsein der Lebenden beeinflussen (siehe Kap. 2.10.9), wodurch der Lebende die spezifische Bedrängnis des Verstorbenen (in obigem Zitat „Selbstmord“) in seinem Leben ausagiere (zum Thema „Wiederholung von Verhalten der Vorfahren“: siehe Kap. 2.10.10).

Im oben angeführten Zitat geht es um die Wiederherstellung der vorbehaltlos liebenden Beziehung eines Menschen, der sich selbst das Leben genommen hat, zu Gott. Es steht niemandem zu, betont McAll², über diesen Menschen zu urteilen. Damit dieser vermutlich in Verzweiflung gestorbene Mensch sich der Liebe Gottes öffnen könne und die Folgen seiner Tat (Trauer der Angehörigen u. a.) wieder gut werden können, damit also seine Taten gesühnt würden, dafür können die Lebenden im Gebet eintreten. Der Verstorbene würde *in die Lage versetzt, sich Gott zuzuwenden*, und der Lebende wäre vom Zwang befreit, die Not des Verstorbenen auszuleben.

2.10.4 „EARTH-BOUND SOULS“

Als „erdgebunden“ bezeichnet McAll jene Toten, die noch nicht in den Himmel aufsteigen konnten und deshalb in Erdnähe in einem Zwischenzustand festgehalten würden:

“The dead, who have not been released into God’s heavenly eternal world, are still earth-bound. In his commentary on 1 Peter, Peake suggests that the sinners have left their bodies but still live in the flesh (with all its lusts, unresolved business and unfulfilled desires).“³

Erdgebundene Tote versteht McAll als Sünder, die nach ihrem Tod ihren Körper verlassen haben. Die so „ent-körperten“ Geister („disembodied spirits“⁴) lebten immer noch im Fleisch, meint McAll: d. h. mit allen ihren Begierden, unerledigten Angelegenheiten und unerfüllten Sehnsüchten.

2.10.4.1 „ERDGEBUNDENHEIT“ ALS BEIBEHALTEN DER SEHNSÜCHTE UND LÜSTE

McAll hält Hilfe suchende Verstorbene für Seelen (die „nicht mehr im Leibe“ sind, siehe Zitat unten), die wohl im paulinischen Sinn dem „Fleisch“ (σὰρξ) mit all seinen „Sehnsüchten und Lüsten“ und „ungelösten irdischen Kämpfen“ verhaftet geblieben sind:

¹ McAll, Heilung, 1986, 110.

² „So sind sie nicht gänzlich zu tadeln, wenn sie tatsächlich die Handlung begehen ... Wir sind nicht aufgerufen über die zu urteilen, die Selbstmord oder anderes Böses begehen, sondern nur sie der Gnade des Herrn zu überlassen“. (McAll, Heilung, 1986, 110.)

³ McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll, Guide, 1994, 195.

„Eine steigende Zahl Anglikaner erkennt, daß es ein Zwischenstadium der ‚Reinigung‘ zwischen Tod und Auferstehung gibt... Wahrscheinlich wird dieses Stadium in 1. Petr. 3,19f. so beschrieben, daß Jesus Christus ‚zu den Geistern gegangen ist, die im Gefängnis waren, und ihnen gepredigt hat. Diese waren einst ungehorsam.‘ Das bedeutet, daß der Sünder nach seinem Tod nicht mehr im Leibe, aber im Fleisch bleibt. Er ist noch sehr erdgebunden und behält seine Sehnsüchte und Lüste bei; er ist nicht frei in der geistlichen Welt. Dort tragen die unruhigen Geister alle die ungelösten irdischen Kämpfe des Fleisches mit sich. Sie wissen keinen Ausweg. Vielleicht rufen sie die Lebenden an, aber entweder horchen oder verstehen wir nicht, oder wir behandeln ihre dringenden Anliegen bloß als Krankheiten. Wir werden uns ‚spukender Geister‘ an manchen Orten bewußt, wir erkennen ‚Besessenheit vom Bösen‘ an manchen Leuten, wir anerkennen in manchem Verhalten den ‚Einfluß der Vorfahren‘.“¹

Die unruhigen Geister würden von ihren zu Lebzeiten ungelösten Konflikten und ungeordneten Leidenschaften verstört und getrieben. Um Hilfe zu erhalten, gingen sie die Lebenden um Hilfe an.

2.10.4.2 VOR DER HINKEHR ZU CHRISTUS

Selbstverschuldete Abkehr von Gott

Diese Verstorbenen hätten sich noch nicht Christus zugewandt und wanderten so auf der Suche nach Ruhe auf der Erde umher. Manche träten Hilfe suchend, andere böswillig, mit den Lebenden in Verbindung. Das Unterbewusstsein mitfühlender, betender und sensibler Personen wäre für sie empfänglich, vor allem Familienmitglieder. Wenn sie keine solche Person finden würden, spukten sie an dem Ort, an dem sie gestorben sind, weil sie sich selbst nicht helfen können:

„These lost, disembodied or discarnate spirits who have not yet turned to Jesus Christ wander, looking for rest, and manifest themselves by interfering with the living, either malevolently or seeking help. They want to appeal to those who are sensitive, prayerful and sympathetic – preferable a descendant or a trusted family member. If they cannot find such a person, to whom they can attach themselves and express their discontent into that person’s subconscious mind, they will haunt the places where they died, since they no longer can help themselves.“²

Unverschuldete Ursachen

Nicht nur die Selbstverweigerung des Toten Gott gegenüber (siehe auch Kap. 3.6.2.1) scheint den Verstorbenen zu einem Wanderer zwischen den Welten zu machen. Auch das *Fehlen eines kirchlichen Begräbnisses* (siehe auch Kap. 2.10.8) oder *unverschuldete Unkenntnis Gottes* erscheinen als Hindernisse, zu Gott zu gelangen.

„So gibt es in unserer Nähe Tausende von Menschen aus vergangenen Jahrhunderten, die immer noch um [sic!] unsere Erde herumirren, weil sie sich Gott nicht anvertraut haben oder weil sie ihm nie anvertraut worden sind. Die meisten von ihnen haben Gott nie gekannt oder hatten nie eine Chance ihn kennen zu lernen. Ich glaube, dass wir die Verantwortung haben, ihnen in der Eucharistie den Herrn zu zeigen.“³

Menschen, die *nicht getauft* sind oder die Christus gar nicht kannten, können nach McAlls Auffassung ebenso „erdgebunden“ sein:

„Die Menschen jener Zeiten waren immer noch an die Erde gebunden und irrten umher, weil sie nichts wussten. Sie haben keinen Ort wo sie hingehen könnten. Deshalb irren sie auf der Erde herum. Sie sind allein und bleiben im Dunkeln, ohne jedoch zwangsläufig gesündigt zu haben.“⁴

¹ McAll, Heilung, 1986, 110f. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 58. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 64. (Hervorhebg. v. BZ)

Mit „Menschen jener Zeit“ meint McAll die Ureinwohner Amerikas und Höhlenmenschen, die vor Jahrhunderten und Jahrtausenden gestorben sind. Diese wüssten nichts vom christlichen Gott und konnten deshalb auch nicht zu Christus in den Himmel aufgenommen werden, da sie bis heute den Weg dorthin nicht fänden. Weil sie also keinen Ort hätten, wo sie hingehen können, irrten sie umher. Ursache des Umherirrens wäre bei diesen Menschen nicht die bewusste Abwendung von Gott, sondern geistliche Unkenntnis, ist sich McAll sicher.

2.10.4.3 EINE ZWEITE CHANCE FÜR TOTE

Die „erdgebundenen Seelen“ würden durch das Gebet der Lebenden eine Art „zweite Chance“ erhalten, ist McAll überzeugt. Sie sind nach der Tilgung ihrer Schuld gleichsam wie in ihre Jugend zurückversetzt, in eine Zeit, in der sie sich noch nicht von Gott abgewandt hätten, und könnten von diesem Punkt an im Himmel erneut ihr Leben – aber auf andere Weise wie im irdischen Dasein – leben. Dies wird deutlich in einer Vision, die McAll schildert: er sah innerlich („in my mind’s eye“¹) die Person, für die gebetet wurde: „I can see Peter, he is about 18 years old and he is going up to Heaven.’ Mary, who had also seen Peter said, ‘Yes, that’s right, when he was about that age he disobeyed God and finally as an old man he drowned here in the canal, now he is allowed to go back to the beginning with forgiveness and to start life all over again in his new body.’“²

2.10.4.4 VERHÄLTNIS ZU RAUM UND ZEIT

Erdgebundene, umherwandernde Seele sind sich anscheinend nicht bewusst, dass sie Teil einer anderen Welt sind:

„In his earth-bound state he was lonely and angry with the child who had replaced him. He was quite unprepared for death and both he and his parents were angry with God. He demanded attention for his own troubles and was unaware that he was part of another world.“³

„Verlorenen Geister“ scheinen trotz ihrer „Erdgebundenheit“ den weltlichen Dimensionen von Raum und Zeit enthoben zu sein. McAll bezeichnet den Ort, an dem sie sich aufhalten mit „Eternity“/ Ewigkeit:

„There being no time or space in Eternity, as we understand the concepts with our limited human vision, a lost spirit can be talking, for example, into the subconscious of someone in an American mental hospital and to an ill person in England at one and the same time.“⁴

Verstorbener unterschiedlichster Jahrhunderte scheinen umherzuirren: „Die Zeit, so scheint es, spielt also keine Rolle.“⁵

Sie scheinen über eine nur sehr begrenzte Wahrnehmung der Dinge und Ereignisse rund um sich zu verfügen:

„... they were quite unaware of each other, seemingly walking through each other and through the traffic, quite oblivious of the vehicles.“⁶

¹ McAll, Haunted, 1989, 17.

² McAll, Haunted, 1989, 17.

³ McAll, Guide, 1994, 173. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll, Guide, 1994, 198. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 65.

⁶ McAll, Haunted, 1989, 48. (Hervorhebg. v. BZ)

McAll beschreibt „mediums or spiritualists (who can contact only earth-bound spirits)“¹. Er ist anscheinend der Überzeugung, dass Spiritisten und „Medien“ nur mit jenen Verstorbenen Kontakt aufnehmen können, die sich in dieser Zwischenwelt der „earth-bound souls“ befänden.

Hilfe suchende Verstorbene scheinen in einer Zwischenwelt, isoliert von der Wahrnehmung anderer Umherirrender, eingeschlossen zu sein, in einer „Welt“, in der sie nur die Lebenden wahrnehmen können und diese abwartend beobachten würden:

„Die Seelen, die Gott nicht anvertraut worden sind, verfolgen uns in einer verschwommenen, nebelhaften Dunkelheit. Sie können andere Seelen in ihrer Nähe nicht wahrnehmen. Sie wissen nur um die Anwesenheit der Lebenden. Wenn sie keine Verwandten haben, gehen sie zu dem Ort zurück, wo sie gestorben sind und irren dort umher, ohne sich zu entfernen.“²

„Ich glaube, dass alle Verstorbenen, die Gott nicht anvertraut worden sind, uns ständig wartend und beobachtend umgeben.“³

In welcher „nebelhaften Dunkelheit“ in der Nähe ihrer Verwandten oder des vormaligen Wohnortes die Verstorbenen sein sollen, ist unklar. Die Quelle, aus der McAll dieses Wissen bezieht, liegt in seinem Inneren. Er beschreibt das, was er mit „innerem Auge“ („in my mind’s eye“⁴) sieht, und drückt seine inneren Erfahrungen auf eine Weise aus, in der er die Not der Verstorbenen am besten zum Ausdruck zu bringen meint.

2.10.4.5 DER AUFENTHALTSORT „VERLORENEN SEELEN“

In der Vorstellung McAlls scheint der Ort, an dem sich die „verlorenen Seelen“ aufhalten, eine Art nebelhafter Dunkelheit in Erd- und Menschennähe zu sein, die Gottes Gegenwart nicht erreicht („absence of God’s light“⁵). Diesen bezeichnet er auch als „eternal world“⁶ bzw. „Ewigkeit“⁷. Die Wanderer zwischen den Welten wären dort verloren, unglücklich, hätten keinen freien Willen mehr. Sie wären nach ihrem Tod „im Fleisch“ geblieben, weil sie *Gott nicht kennengelernt* oder ihm vor ihrem Tod *nicht vertraut* hätten. So verharren sie nach ihrem Tod in Schwachheit, Hilflosigkeit und Erlösungsbedürftigkeit. Der Heiland kann ihnen jedoch nicht beistehen, da sie sich ihm zu Lebzeiten nicht zugewandt hätten. So kehrten sie an den Ort ihres Todes zurück oder hängten sich⁸ an Verwandte, mit denen sie sich verbunden fühlen, ohne zu wissen, dass sie Teil einer anderen Welt sind. Andere würden *durch die Lebenden zurückgehalten*, weil kein Ablösungsprozess, der sich etwa in einem lieblosen oder fehlenden Begräbnis zeigen könne, stattgefunden hätte. Die Lebenden hätten die Aufgabe, sich von den Verstorbenen zu verabschieden, diese loszulassen und durch Eucharistiefeier sowie Gebet den Aufstieg der Erdgebundenen zu Christus in den Himmel zu ermöglichen.

¹ McAll, Guide, 1994, 196.

² McAll / Amorth, Befreiung, 2004, 58f. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 58. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll, Haunted, 1989, 17.

⁵ McAll, Guide, 1994, 138.

⁶ McAll, Haunted, 1989, 92.

⁷ Engl. „eternity“, vgl. McAll, Guide, 1994, 160. 198 u. a.

⁸ „attach themselves“ (McAll, Guide, 1994, 195.)

Der Ort, an dem sich die verlorenen Seelen aufhalten, scheint auch für erlöste Verstorbene zugänglich

McAll beschreibt in „Healing the Haunted“, wie sich sogar Tote, die schon erlöst sind, für „erdgebundene“ Tote einsetzen können: Ein verstorbener Großvater macht auf die Hilfsbedürftigkeit seines abgetriebenen Enkels aufmerksam, beschreibt McAll, indem er nachts am Bettende der lebenden Cousine des Abgetriebenen erscheint. „He had known that his grandson was still earthbound but had not the means to release him ... Perhaps her cousin had been trying to tell her that he was prevented from crossing the River Jordan.“¹

Diesen Ort der Verlorenheit unterscheidet McAll deutlich vom **Himmel**, der seiner Auffassung nach der Bestimmungsort aller Toten ist, zu dem jedoch die erdgebundenen Toten den Weg nicht finden können.

Ebenso wenig handelt es sich dabei um die **Hölle**, die für McAll eine untergeordnete Rolle spielt. Sie ist als Ort der Verdammung für ihn unhinterfragt². Allerdings ist für ihn die Verdammung nicht endgültig und unwiderruflich: auch wenn es in der Hölle unmöglich ist, Liebe zu empfangen, könne im Gebet Christus zu den Verdammten gebracht werden.³ McAll verweist auf die Lehre der orthodoxen Kirche, die die Möglichkeit der Bekehrung eines Menschen in der Hölle kennt.⁴

Die „verlorenen Seelen“ befänden sich nach McAlls Auffassung in einem **Zwischenstadium der Reinigung**, für den McAll bei seinen anglikanischen Geschwistern werben muss. Denn dessen Existenz ist in der Anglikanischen Kirche umstritten (siehe Kap. 3.12.6). McAll spricht von einem „intermediate stage of ‘purification’ between death and resurrection“⁵ (dt. „Zwischenstadium der ‚Reinigung‘ zwischen Tod und Auferstehung“⁶) als „period of adjustment after death, for learning and receiving correction“⁷. Dieses Stadium, das er auch

¹ McAll, Haunted, 1989, 50.

² Implizit spricht er von der Möglichkeit des Widerstandes Verstorbener, die die geistliche Hilfe Lebender ablehnen würden: „Ich sah auch zwei Engel einen Mann daherschleppen, der Widerstand zu leisten versuchte ... Am Ende des Gottesdienstes wurde er nach rechts weggenommen.“ (McAll, Heilung, 1986, 44.)

³ „Selbst wenn sie in der Hölle verdammt sind und Liebe nicht aufnehmen können, sollten sicherlich die Lebenden versuchen, ihnen Jesus Christus im Gebet zu bringen, weil seine Gegenwart alles Böse bindet.“ (McAll, Heilung, 1986, 109.)

⁴ McAll (Heilung, 1986, 109.) verweist – ohne direkt zu zitieren – auf Bulgakov, Sergius: The Orthodox Church, London, Centenary, 1935, 208f. Zugänglich war nicht diese englische Übersetzung des französischen Originals („L’Orthodoxie“, 1932), sondern nur die deutsche Erstübersetzung von Thomas Bremer aus dem Russischen (Übersetzung des unveröffentlichten Manuskripts, das umfanglicher als die französische Ersterscheinung ist): Bulgakov, Sergij: Die Orthodoxie. Die Lehre der orthodoxen Kirche, Trier, 1996. In diesem Werk befasst sich Bulgakov (S. 273-280) mit der Eschatologie der orthodoxen Kirche: „Doch ist es ein Axiom des kirchlichen Bewußtseins, daß zwar die Welten der Lebenden und der Toten voneinander getrennt sind, doch daß diese Wand für die Liebe der Kirche und die Kraft des Gebets nicht undurchdringlich ist. In der Orthodoxie nimmt das Gebet für die Verstorbenen einen wichtigen Platz ein, wenn es in Verbindung mit dem eucharistischen Opfer dargebracht wird, aber auch ohne dieses, in Verbindung mit dem Glauben an die Wirksamkeit dieses Gebets. Es kann den Zustand der sündigen Seelen erleichtern und sie aus dem Ort des Schmachtens erlösen, sie aus der Hölle herausführen.“ (S. 274f.) Allerdings ist zu bedenken, dass die orthodoxe Kirche kein Fegefeuer als besonderen *Ort* kennt, sondern unterschiedliche Zustände in der Hölle (den der Reinigung und den der Verdammung). „Diejenigen Seelen jedoch, die alle Qualen durchlaufen haben, werden zur Verehrung Gottes geführt und werden der Seligkeiten des Paradieses für würdig befunden.“ (S. 274) Zugleich besteht die Möglichkeit der ewigen Verdammung in der Hölle, wenn auch im Unterschied zur Katholischen Kirche die Ewigkeit der Höllenqualen in der orthodoxen Kirche nicht lehramtlich festgeschrieben ist.

⁵ McAll, Healing, 1986, 96.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 110.

⁷ McAll, Healing, 1986, 95.

„‘limbo’ world“¹ nennt, hätte demnach sowohl eine aktive Dimension (der Verstorbene lernt) als auch eine passive (er erhält Korrektur).

McAlls Zwischenstadium der Erdbundenheit ist nicht nur als *Zustand* der Hilf- und Heillosigkeit zu verstehen, sondern auch als *Ort*: die Elenden wären festgebunden an der Erde, ohne die Möglichkeit zur Auferstehung in die jenseitige Welt. Sie nähmen, da sie in Erdnähe Kontakt zu den Lebenden haben, auf das Unterbewusste Lebender Einfluss, sodass Krankheiten ausgelöst würden²,

- manchmal wären die „earth-bound“ in der Lage, Lebende wahrzunehmen³, jedoch nicht immer⁴,
- Hilfe suchende Verstorbene tauchten bei Eucharistiefiern auf⁵,
- als spukende Geister würden sie visuell und akustische von Lebenden als „ghosts“ wahrgenommen⁶,
- als spukende Tote⁷ lenkten sie Autofahrer ab, sodass diese einen Verkehrsunfall verursachten⁸; es komme zu Unfallhäufungen an bestimmten Orten⁹,
- verstorbene Kinder können in diesem Zustand weiter wachsen¹⁰.

2.10.4.6 INTERVENTIONSMÖGLICHKEITEN DER „EARTH-BOUND“

Die „erdgebundenen“ Verstorbenen, betont McAll, sind nicht völlig bewegungsunfähig. Sie könnten sowohl die Lebenden beeinflussen als auch von ihnen beeinflusst werden: sie könnten vergeben und Vergebung empfangen, sie könnten entscheiden, in ihrem Zustand zu bleiben oder weiterzugehen – wenn sie nur von den Lebenden eine Alternative zu ihrem „erdgebundenen Zustand“ gezeigt bekämen, nämlich indem sie sich Christus anvertrauen. Die dafür

¹ McAll, Guide, 1994, 194.

² „... weil sie unter dem Druck der kontrollierenden Stimme eines Vorfahren stehen.“ (McAll, Heilung, 1986, 110.) „They can ‘possess’ the living in their attempts to gain attention. Those they ‘visit’ may hear voices, become depressed, refuse to eat, suffer insomnia or throw epileptoid fits.“ (McAll, Guide, 1994, 165.)

³ McAll erzählt, dass die Mutter eines abgetriebenen Kindes erst viele Jahre nach diesem Eingriff unter Magenschmerzen litt, die vom getöteten Kind verursacht worden wären. Denn erst nachdem die Mutter sich entschieden hatte, Christin zu werden, und beten gelernt hatte, hätte das Kind geistliche Hilfe von der Mutter erwarten können. „Es möchte scheinen, daß ihr Kind, als es endlich in geistlichen Kontakt zu ihr kam, durch die Magenschmerzen versuchte, ihre Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.“ (McAll, Heilung, 1986, 66.)

⁴ „... they were quite unaware of each other, seemingly walking through each other and through the traffic, quite oblivious of the vehicles.“ (McAll, Haunted 1989, 48.)

⁵ McAll erzählt, wie Florence Nightingale in der Kirche, bei der sie begraben wurde, immer wieder, unter anderem auch in der Nacht auf Neujahr während der Mitternachtsmesse aufgetaucht wäre: „she was tall and wore a long dark cloak the kind that nurses wear, and she had a box of some kind hanging from her hand.“ (McAll, Haunted, 1989, 45.) McAlls Nachforschungen ergaben, dass Nightingale rücksichtslos harte Kämpfe mit ihren Verwandten ausgefochten hätte. Deshalb vermutet er, dass sie vielleicht als Tote der geistlichen Hilfe bedürfe.

⁶ „Einmal wurde eine Besucherin von einem Mann aufgeweckt, der sie eilig am Arm zog, ein anderes Mal hörte ein Kindermädchen eine Stimme die Worte wiederholen: ‚Bitte möchte jemand aufwachen und mir helfen?‘ ... Einige Monate später schrie einer der Söhne ... aufgeweckt durch die Schiebetür eines großen Wandschranks in seinem Zimmer, die sich auf den Rollen langsam öffnete. ... er geht durch geschlossene Türen und Fenster.“ (McAll, Heilung, 1986, 77.)

⁷ „... der Geist, der an einem Ort spukt, kann ein Toter sein, der Gebet braucht.“ (McAll, Heilung, 1986, 71.)

⁸ „Although they could pass through road traffic, they momentarily distracted the drivers who were able to pick up their presence. The consequent momentary amnesia caused the accidents.“ (McAll, Haunted, 1989, 49.)

⁹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 73.

¹⁰ „... sie irren auf der Erde herum in einem Zustand des Wartens und des weiteren Wachstums“ (McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 67.)

notwendige Kommunikation zwischen Lebenden und Toten wäre nicht direkt (über „black arts“) erlaubt, sondern nur über die Eucharistie vermittelt:

„It is evident that in the Possession Syndrome those in an earth-bound state can influence the living and be influenced by them; they can forgive and be forgiven; they can choose to stay or to proceed upon their journey. Those who live, however, can show them a positive alternative to being earth-bound – freedom in Christ – but, if they are communicated with through the ‘black arts’, they are held back and this is equally destructive to the living. Areas of our lives which are doubtful, secret, shady or tangential – perhaps, associated with transcendental meditation, witchcraft, psychic phenomena, horoscopes, mediums or spiritualists (who can contact only earth-bound spirits) or blood sacrifices – are a reversion to the attitude of primitive man (BC). We are warned against such practices ... (Deuteronomy 18.12). If communication is achieved through the Eucharist, however, the earth-bound are set free to complete their journey.“¹

Den „earth-bound souls“ spricht McAll eine Sensibilität dafür zu zu spüren, wer ihnen helfen könne. So schildert McAll einen jungen Mann, der nach der Lektüre von „Healing the Family Tree“ während seines Urlaubs auf einer Insel Spukphänomene wahrnahm: „... disturbed ... by the flap of a small piece of canvas or the falling of a twig. ... As time went by, the nightly disturbances became more intrusive“.² Auf die Frage, warum niemand vor ihm diese Phänomene wahrgenommen hätte, mutmaßt McAll: „... the dead now felt this was someone to whom they could reveal their plight“.³

Ein anderer Erklärungsversuch (den aber McAll nicht erwähnt) wäre, dass es sich um durch Wind verursachte Phänomene handelte (flatternder Zeltstoff, fallende Zweige), die der o. g. Leser selbst inspiriert durch die Lektüre als Ausdruck der Hilfesuche Verstorbener interpretiert.

Die Aktivität der „earth-bound“ beschränke sich, so McAll, *nicht nur auf indirekte Interventionen*. So beschreibt der Psychiater in „Healing the Haunted“, wie Verstorbene aktiv in die Welt der Lebenden eingreifen, sich bemerkbar machen und um Hilfe bitten, indem sie etwa Lebende am Ärmel zupfen: „Many times people had the feeling that their sleeves were being plucked by someone behind them but, on turning round, there was never anybody there.“⁴

Aber nicht nur für sich würden Verstorbene um Hilfe bitten, beschreibt McAll seine Erfahrungen, sondern diese versuchten selbst Lebenden zu Hilfe zu kommen, etwa indem sie jemandem von Selbstmord abbringen wollten: „Absorbed in her thoughts she was startled when a dishevelled old man, in torn clothes, stepped out of the bushes in front of her on the pathway. He held up his hand. ‘No, don’t do it this way, go home again’, he said in a friendly voice.“⁵ McAll identifiziert diese Erscheinung mit einem jungen Mann, der selbst vor Jahrzehnten Selbstmord begangen hätte und seither spukte. Nach Gebet und Eucharistiefeier für ihn soll der Spuk zu Ende gewesen sein.

An anderer Stelle erzählt McAll von einem Verstorbenen, der sich täglich morgens am Bettende seiner Enkelkinder zeigte, um diese darauf aufmerksam zu machen, dass sein Enkelkind (ein abgetriebener Junge) nicht in den Himmel aufgenommen werden konnte. Diese Erschei-

¹ McAll, Guide, 1994, 196. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Haunted, 1989, 86.

³ McAll, Haunted, 1989, 86.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 30.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 15.

nung verschwand nach einer Eucharistiefeier für das abgetriebene Kind, berichtet McAll.
„Then we realised what Grandpa had been waiting for. He had known that his grandson was still earthbound but had not the means to release him. ... He has never appeared again.“¹

2.10.4.7 SATANISCHER EINFLUSS AUF „EARTH-BOUND SOULS“

Folgender Text kann als Schlüsseltext für McAlls Verständnis gelten, auf welche Weise die Toten, die ohne Begräbnisriten in einem Zwischenreich umherirren, von Satan gequält würden:

„The earth bound, uncommitted dead can be vulnerable to Satan and his minions, with the angels of God's kingdom and Satan's fighting over them. In the Eucharist we show Satan's defeat not only to ourselves but also to the lost dead and the principalities and powers, thereby delivering souls from bondage and setting them free to continue their journey towards God's kingdom. We offer them an opportunity at this time and show them that Christ made the way to heaven open by His ascension ... They can still choose not to go, however; some need more teaching and prayer than others. If the living, by witchcraft or with curses, cut off the light, then the absence of God's light is real darkness and Satan can then enter, with fear, loneliness, isolation, depression and misery. This is what the lost souls then 'moan' through the haunted living members of their family or, if none is available, then through anyone who is unprotected.“²

McAll geht davon aus, dass kirchlich nicht bestattete, erdgebundene Tote durch Satan in besonderer Weise verwundbar wären. Verstorbene Opfer von Zauberei und Verfluchung wären zusätzlich für die Angriffe des Bösen geschwächt (siehe Kap. 2.11.2). Um den Verstorbenen tobe ein Kampf zwischen den Engeln Gottes auf der einen und Satan mit seinem Gefolge auf der anderen Seite (siehe Kap. 3.6.1.8). Unter der Last der quälenden Heimsuchungen Satans stöhnten die erdgebundenen Seelen. Diese Qual würde bei Lebenden erfahrbar, die von Spuk geplagt werden, ist der Psychiater überzeugt (siehe Kap. 4). Hilfe von den Lebenden erhalte der bzw. die Gequälte durch die Feier der Eucharistie: durch diese würde dem Satan und seinen Heerscharen deren Niederlage gezeigt; der Sieg Christi würde auch dem Toten vor Augen gestellt. Dadurch würde die Seele von den Bindungen gelöst und zum Aufstieg in Gottes Reich befreit: denn Christi Himmelfahrt weise den Weg zu Gott (siehe Kap. 3.6.2.4). Dennoch bliebe der freie Wille des Verstorbenen, ist McAll überzeugt, diesen „Hinweisschildern“ nicht zu folgen. Bei schuldhafter Verweigerung sich für die Liebe Gottes zu entscheiden, würde Gebet, bei Unwissenheit Belehrung helfen (siehe Kap. 3.6.3).

2.10.5 „UNFINISHED BUSINESS“

McAll betont, dass manche Tote vor allem durch „unfinished business“ abgehalten würden, ihren erdgebundenen Zustand aufzugeben und ihre Reise in den Himmel anzutreten: „People who die with unfinished business in their lives also are held up at this point in their journey“³. Bei diesen „unerledigten Angelegenheiten“ eines Verstorbenen kann es sich etwa darum handeln, dass dieser zu Lebzeiten versäumt hat, seine Angelegenheiten und Beziehungen zu ordnen: sich zu versöhnen, zu vergeben, Unrecht wiedergutzumachen, Gestohlenes zurückzugeben, für eine schwere Sünde um Vergebung zu bitten, sich Gott anzuvertrauen u. Ä. Wer sich

¹ McAll, Haunted, 1989, 50.

² McAll, Guide, 1994, 137f. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, Guide, 1994, 185.

noch nicht ganz auf Gott ausgerichtet hat, wer sein Leben noch nicht auf Gott hin geordnet hat, für den ist etwas „unfinished“, d. h. unvollendet geblieben.

2.10.6 ZURÜCKHALTEN VON VERSTORBENEN

Umgekehrt besteht nach McAlls Einschätzung auch die Möglichkeit, dass die Bindung vom Lebenden ausgeht, wenn dieser den Toten nicht freigibt, wenn hinsichtlich der Beziehung zum Toten noch etwas offen und ungeklärt ist: Unausgesprochenes, eine versäumte Entschuldigung, unterlassene Vergebung. Dann spricht McAll vom „*unfinished business*“ *des lebenden Nachfahren*, der den Toten nicht freigibt, diesen zurückhält und über ihn verfügt („possess“), sodass dieser abgehalten würde, zur Vollendung in Gott zu gelangen:

„Continually reliving vivid memories of someone who has died equals holding on emotionally and preventing their progression to heaven. Often there is deep regret for words unspoken – an apology never made, forgiveness neither sought nor accepted or a gesture of love withheld. If any unfinished business remains from a person’s time on earth, especially if it were a sudden death, there is a temptation for the living to wish them back – indeed, to hold them back and in bondage to ourselves as we seek to ease the burden of guilt for whatever we omitted to say or do. It is very serious to try to hold on to or ‘possess’ another soul – even that of a loved one.“¹

2.10.7 „LOST“

McAll bezeichnet „umherirrende Seelen“ als verloren („lost“²).

„Such souls are lost because, in life, they failed to deal with their sins through the forgiveness and new life brought to mankind by Jesus Christ on the Cross. Equally, those who are still alive – and with absolute free will to pray – have failed to do so on their behalf. These spirits either may not have had the opportunity to make decisions in life, or, even, may have ignored the ultimate issues. At death, neither they nor the living were able to put right their unfinished business and they were not adequately or honestly presented to God at their funerals – which is the main purpose for relatives’ and friends’ attendance at funerals.“³

Die „umherirrenden Seelen“ hätten zu Lebzeiten selbstverschuldet oder unverschuldet versäumt, die Vergebung ihrer Sünden durch Christus anzunehmen sowie ihr Leben und ihre Beziehungen zu ordnen. Nach ihrem Tod hindere sie der Mangel an freiem Willen daran, umzukehren und sich Gott zuzuwenden. Zugleich hätten auch ihre lebenden Verwandten „versagt“. Denn diese wären ihrer Verantwortung, für ihre Toten zu beten, nicht nachgekommen oder hätten beim Begräbnis ihre Verwandten nicht in rechter Weise („not adequately or honestly“ s. o.) Gott übergeben: „When an individual, at the time of his death, has not committed himself to God and prayed for his soul – even by proxy – then he is ‘lost’.“⁴

2.10.8 WICHTIGKEIT VON BEGRÄBNISRITEN

Fehlen eines christlichen Begräbnisses

McAll rechnet mit verlorenen und umherirrenden Seelen, die der Hilfe und der Freigabe von Seiten der Lebenden bedürfen: „there may be other lost souls still wandering about and needing help and committal to God.“⁵

¹ McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Guide, 1994, 195.

³ McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll, Guide, 1994, 185.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 29.

Die rechte Feier der Begräbnisriten scheint für McAll von großer Wichtigkeit zu sein. Würde ein Verstorbener nicht kirchlich beerdigt (vgl. in „Familienschuld und Heilung“ Bsp. 15 und 32: im Krieg gefallene Vorfahren; Bsp. 16: beim Untergang der Titanic verunglückter Vorfahre¹), fehlte ihm sozusagen die „Übergabe an Christus“ („committal“, s. o.). Ohne diese würde der Verstorbene von den Hinterbliebenen zurückgehalten werden und wäre nicht fähig, den Weg in den Himmel zu finden. In einer Totenmesse könne der Verstorbene Christus anvertraut werden und dem weiteren Aufstieg stünde nichts mehr im Weg, ist McAll überzeugt.

McAll berichtet von einem Experiment eines christlichen Psychiaters, der seine jüdische Patientin, deren Vorfahren in deutschen Gaskammern umkamen, ohne weitere Erklärung folgendes Gebet wiederholen ließ: „Dear Lord Jesus, I am sorry I have always ignored you. I am sorry for man’s cruelty to man. I am sorry that I have never prayed for members of my family who have died. I want to commit them to you that they may go on their heavenly journey.“² Nach einer biblischen Lesung des Einsetzungsberichts gab dieser ihr Brot und Traubensaft und betete das Vaterunser mit ihr. Danach war die Patientin von ihrem Wiederholungszwang („obsessional compulsive neurosis“³) geheilt.

McAll geht davon aus, dass alle Verstorbenen, die nicht mit christlichen Riten Christus übergeben wurden, ihren Weg nicht in den Himmel finden können.

Lieblos gefeierte Begräbnisse

Besondere Verantwortung komme den Lebenden bei der Bestattung ihrer Toten zu, betont McAll: Wenn ein Begräbnis hastig, ohne persönliche Anteilnahme geschehen sei (etwa bei einer eiligen Einäscherung⁴), könne dies Ursache sein, dass sich Verstorbene bemerkbar machen und um Hilfe bäten.

„These lost, disembodied or discarnate spirits who have not yet turned to Jesus Christ wander, looking for rest, and manifest themselves by interfering with the living ... they were not adequately or honestly presented to God at their funerals – which is the main purpose for relatives’ and friends’ attendance at funerals.“⁵

2.10.9 WAHRNEHMUNG „VERLORENE SEELEN“ DURCH DAS UNTERBEWUSSTSEIN

McAll geht davon aus, dass Verstorbene sich nicht verbal zu verstehen geben können: „They have no words with which to ask for help or prayer“⁶. Er meint beobachtet zu haben, dass die Stimmen verlorener Seelen unterbewusst wahrgenommen werden können: „I mentioned, that our sub-conscious could pick up an awareness of lost souls“.⁷

¹ „Wir mussten in ihrem Stammbaum nicht sehr weit zurückgehen um herauszufinden, daß einer ihrer Onkel bei dem Unglück der Titanic ertrunken war. Soweit der Familie bekannt war, hatte ihn niemand dem Herrn übergeben, und so beschloßen wir, die Eucharistie für ihn zu feiern. ... Molly ... fühlte sich nachher vollständig von ihrer Phobie befreit.“ (McAll, Heilung, 1986, 21f.)

² McAll, Guide, 1994, 54.

³ McAll, Guide, 1994, 52.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 41. Dabei ist es die halbherzige Liturgie und nicht die Einäscherung an sich, die McAll als problematisch ansieht: „Nach meiner Meinung sind die Erdbestattung und die Einäscherung gleichwertig, solange die Gebete stimmen und wir eine korrekte Haltung einnehmen.“ (McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 62.)

⁵ McAll, Guide, 1994, 195. (Hervorhebg. v. BZ)

⁶ McAll, Guide, 1994, viii.

⁷ McAll, Haunted, 1989, 54.

Die Unterdrückung dieser Wahrnehmung kann seiner Ansicht nach zu entsprechenden psychosomatischen Reaktionen und Krankheiten führen. Wenn etwa fehlgeborene Kinder, die niemals die Möglichkeiten hatten, irdische Nahrung zu sich zu nehmen, dem Unterbewussten lebender Verwandter sagen: „We never enjoyed dairy products, or the harvest of our country. We were never fed or cared for or given a drink of water“¹, denkt McAll daran, dass diese Verwandten eine Allergie gegen diese genannten Nahrungsmittel entwickeln können. Er berichtet davon, dass sowohl eine Frau, die zehn Fehlgeburten hatte, als auch ihr Sohn eine Allergie gegen heimische Produkte entwickelten, während ausländische Nahrungsmittel keine allergische Reaktion hervorriefen: „As our subconscious picks up such voices, we may develop a negative reaction to the various substances.“² Die Allergie wäre innerhalb einer Woche verschwunden, nachdem eine Eucharistiefeyer für die verstorbenen Kinder gefeiert wurde, in der diese mit Namen benannt und in die Familie aufgenommen wurden.

Verstorbenen können jemanden in den Selbstmord drängen, ist McAll überzeugt: „Sometimes a potential suicide says that they think there is someone lonely on the other side who wants that person to join them.“³

Zigaretten-, Alkohol- und Drogenkonsum scheinen das „Possession Syndrome“ zu begünstigen: „The single chief cause of disease is addiction to tobacco, the second to alcohol and the third drug abuse. Under these influences, the human spirit becomes possessed by others who are lost, but the sick addict does not understand this.“⁴

Umgekehrt könne jemand auch nach einem Trauergottesdienst für verstorbene Vorfahren von seiner Drogensucht befreit werden, ist McAll überzeugt.⁵

2.10.10 WIEDERHOLUNG DER BESCHWERDEN BZW. DES VERHALTENS VON VORFAHREN

Die Art und Weise der Beschwerden, derentwegen McAll von seinen Patient/inn/en aufgesucht wurde, interpretiert dieser als Anhaltspunkte, welcher der verstorbenen Verwandten dieser Person der Auslöser dafür sein könnte: „Very often we have found that patients' symptoms could be the exact mimic of such suffering, as has been proven by their release after ritual mourning.“⁶

McAll beschreibt in seinem „Guide to Healing the Family Tree“ immer wieder Fälle, bei denen anscheinend Beschwerden bzw. Verhalten der Vorfahren wiederholt wurden, beispielhaft seien erwähnt:

- (a) Eine Frau zeigte ähnliches Verhalten wie ihr Großvater, ein notorischer Verbrecher und Brandstifter, der erschossen und ohne Begräbnis beigesetzt worden war. Sie wurde nach einer Eucharistiefeyer von diesem „Wiederholungszwang“ befreit: „This lady came to an Eucharist and read out a prepared prayer of apology and committal of the ancestor. She

¹ McAll, Guide, 1994, 8.

² McAll, Guide, 1994, 8.

³ McAll, Guide, 1994, 178.

⁴ McAll, Guide, 1994, 149.

⁵ Vgl. McAll, Guide, 1994, 192.

⁶ McAll, Guide, 1994, 81.

was transformed and within twenty-four hours was able to witness this to a large gathering of people.“¹

- (b) Verwandte eines zu Tode gequälten Vorfahren erlebten immer wieder Aspekte dessen Todesepisode: „He bled to death in pain. Protesting descendants re-enacted this episode in sudden bursts of subjective symptoms, such as unprovoked bouts of crying.“² Nach einer Totenmesse konnten die Nachfahren wieder aufatmen, berichtet McAll.
- (c) Ein Mann wiederholte das Schuldmuster seines Großvaters, den er nie getroffen hatte. McAll berichtet davon, dass der Enkelsohn log und stahl, sich durch den Tag träumte und es liebte, Militäruniformen zu tragen. Sein Großvater hatte versucht, einen seiner Söhne zu ertränken, einen anderen zu vergiften, hatte seine Töchter missbraucht und war aus der Armee desertiert. „The young man was acting out the guilt patterns of this grandfather, whom he had never met. Psychiatric treatment brought the conclusion that he was ‘possessed’.“³ Nach einer Eucharistiefeier begannen die Beschwerden zu verschwinden.

Allen diesen Beispielen ist gemeinsam, dass der Nachfahre jeweils nicht genau dieselben Verhaltensmuster des Vorfahren („guilt pattern“ s. o.) bzw. dessen Todesepisode wiederholt, sondern bestenfalls Anklänge an dessen Taten bzw. Erlebnisse zu erkennen sind: so wird eine wohnungslose Frau, die Zeitungspapier anzündet und gelegentlich stiehlt, mit deren berüchtigten Gangstervorfahren in Beziehung gesetzt (a); anscheinend unmotivierter Tränenausbruch werden mit dem zu Tode gequälten Vorfahren begründet (b); Lügen, Stehlen und Tagträumen werden auf einen missbrauchenden und mordlustigen Vorfahren zurückgeführt (c). „Exact mimic“ des Verhaltens der Vorfahren erscheint hier nicht als der passende Ausdruck, eher sollte von einer gewissen Ähnlichkeit gesprochen werden.

McAll schließt dabei psychologische Übertragung oder Beeinflussung durch Erziehung aus. Er meint stattdessen, dass es sich um stellvertretendes Ausagieren der Hilfe suchenden Not von Verstorbenen handle: „Such symptoms are carried out by proxy from those who, having died, are seeking attention because there is no time pattern in the other world.“⁴

Schließlich findet McAll in der Art der Leiden des Lebenden Hinweise auf den einen bestimmten Toten, der durch diese Beschwerden auf sich aufmerksam machen wolle: „He was trying to draw attention to the way in which he had died and was only repeating his last memories.“⁵ Nachforschungen in der Familiengeschichte weisen McAll den Weg zu dem Toten, dessen Todesumstände mit den Symptomen des kranken Nachfahren zusammenpassen.

2.10.11 KINDER IM STAMMBAUMHEILUNGSPROGRAMM

McAll betont in seinem Stammbaumheilungsprogramm besonders die Bedeutung von Kindern. Er richtet seine Aufmerksamkeit auf psychische Verletzungen aufgrund versuchter Abtreibung sowie Lieblosigkeiten in der Kindheit und spricht bei seinen Patient/innen Situatio-

¹ McAll, Guide, 1994, 126.

² McAll, Guide, 1994, 79.

³ McAll, Guide, 1994, 158.

⁴ McAll, Guide, 1994, 169.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 7.

nen an, die in Zusammenhang mit frühzeitig verstorbenen Kindern stehen, die namenlos und unbegraben blieben.

2.10.11.1 AUSWIRKUNGEN VON VERLETZUNGEN

McAll geht davon aus, dass sich Ungeborene an Liebeszuwendungen (dazu zählt er auch das Gebet) und Lieblosigkeiten erinnern können, die bereits vor der Ausbildung des Gehirns in der 14. Schwangerschaftswoche geschehen sind:¹ „Das ungeborene Kind kann ebenso Gedanken und Gefühle aufnehmen wie toxische Substanzen. Daher finde ich die Annahme vernünftig, daß es auch Gebet aufnehmen kann. ... Ähnlich werden Erinnerungen an Liebeszuwendungen vom ungeborenen Kind aufbewahrt.“² Wenn beispielsweise das Ungeborene daran gewöhnt ist, dass die Mutter täglich zur selben Zeit in liebender Weise die Hand auf ihren Bauch legt, wird es protestieren, wenn diese Zuwendung ausbleibt, beschreibt McAll.

Er führt Untersuchungen von Andrew Feldmar an, der beobachtete, dass manche Personen, die als Ungeborene einen Abtreibungsversuch überlebt haben, am selben Tag des Jahres und mit derselben Methode wie die der versuchten Abtreibung Selbstmord versucht hätten.³

„So berührt den Fötus nicht nur die Gewalttätigkeit einer versuchten Abtreibung, sondern auch die einfache Entziehung von Liebe.“⁴ Diese Lieblosigkeiten können bei Ungeborenen und Kleinkindern, so ist McAll überzeugt, schwere psychische Verletzungen verursachen, die der Heilung bedürfen „und dies kann durch die Liebe Jesu bei der Eucharistie geschehen“ – nicht nur bei Getauften, denn so „wie durch die Taufe Kinder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden, können Tod und Auferstehung Jesu Kinder berühren, die nicht getauft worden sind.“⁵

2.10.11.2 FRÜHZEITIG VERSTORBENE KINDER

Bei der Erstellung eines Familienstammbaums regt McAll an, den Blick nicht nur auf die namentlich bekannten Erwachsenen zu richten, sondern auch besonderes Augenmerk zu richten auf:

- fehlgeborene Kinder,
- Kinder, die unmittelbar nach der Geburt starben,
- abgetriebene Kinder.

Diese Kinder würden unter der Aufsicht und Fürsorge ihres Engels weiterwachsen und sich weiterentwickeln, können allerdings nicht zur Vollendung bei Gott gelangen, ist McAll überzeugt. Sie hielten sich an einem „anderen“ Ort (nicht im Fegefeuer oder Hölle) auf. Ihre Sehnsucht wäre, von der Familie beachtet und liebend angenommen zu werden.

„Ja, die Kinder, die durch Abtreibung, Fehlgeburt oder Totgeburt nicht in Gottes Liebe empfohlen wurden, bleiben in diesem Zustand, bis sie dem Herrn hingehalten werden. Sie scheinen nicht an einem Ort des Leidens zu leben wie die ungehorsamen Menschen. Sie scheinen in Begleitung ihrer Engel gewissermaßen zur Schule zu gehen. Sie irren auf der Erde herum in einem Zustand des Wartens und des weiteren Wachstums.

¹ „Diese Forschung zeigte, daß der Fötus sogar schon Gedächtnisinhalte aufnehmen kann, bevor mit vierzehn Wochen das Gehirn gebildet wird.“ (McAll, Heilung, 1986, 59.)

² McAll, Heilung, 1986, 58f.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 59.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 60.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 58.

Sie sind enttäuscht, wenn ihre Familien sie nicht anerkennen. Bei Mahlzeiten und Familientreffen sind sie anwesend und versuchen Antworten auf ihre Fragen zu bekommen. Sie sind sehr verärgert, wenn ihnen niemand antwortet, sie beachtet oder sie anschaut. Wenn sie keinen Namen haben, oder wenn der für sie vorgesehene Namen dem nächsten Kind gegeben worden ist, werden sie sehr wütend.“¹

Früh verstorbene Kinder, die von ihren Eltern nicht geliebt wurden, keinen Namen erhalten haben oder nicht christlich begraben wurden, hätten McAlls Ansicht nach Schwierigkeiten, zu Christus zu gelangen. Leiden lebender Verwandter hält er für mögliche Hinweise darauf, dass ein früh verstorbenes Kind seinen Weg ins Jenseits nicht antreten konnte.

Ein verstorbene Kind lenkt nach der Konversion der Mutter durch Magenschmerzen deren Aufmerksamkeit auf sich

McAll berichtet über eine Frau, die bereits in ihrer Jugendzeit eine Abtreibung hatte vornehmen lassen. Nachdem sie sich zum Christentum bekehrt und gelernt hatte zu beten, begann sie an Magenschmerzen zu leiden. „Es möchte scheinen, daß ihr Kind, als es endlich in geistlichen Kontakt zu ihr kam, durch ihre Magenschmerzen versuchte, ihre Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.“² McAll interpretiert, dass es möglich wäre, dass Kinder von sich aus über diesen Weg eines körperlichen Leidens auf sich aufmerksam machen und geistliche Hilfe suchen würden – was in diesem Fall erst nach der Bekehrung der Mutter des Kindes möglich gewesen wäre. Zugleich weist McAll auf eine weitere (psychosomatische) Interpretationsmöglichkeit der Ursache der Magenschmerzen der Mutter hin: es wäre denkbar, dass diese Frau aufgrund ihrer Konversion erstmals Schuldgefühle empfunden hätte, die sich in Magenbeschwerden ausgedrückt hätten.

McAll besteht nicht darauf, ein Heilungsgeschehen erklären zu können. Es ist ihm aber wichtig zu zeigen, dass Heilung durch Eucharistie geschehen kann, unabhängig davon, ob die Ursache und die Hintergründe der Heilung vollständig geklärt sind: „Mag ein Leiden durch natürliche Schuld, durch einen Toten oder durch den Bösen verursacht sein, bin ich doch sicher, daß die Eucharistie gewöhnlich Heilung bringt.“³

2.10.11.3 ABTREIBUNG

Auch im Fall einer Abtreibung richtet McAll das Augenmerk darauf, dass das abgetriebene Kind mit Namen benannt, liebend angenommen und Christus übergeben wird. Das moralische Übel und die Schuld der Abtreibung scheinen nicht im Vordergrund zu stehen. Es wird bei keinem einzigen Beispiel erwähnt, dass die Mutter für die Abtreibung Gott um Vergebung gebeten hätte. (McAll erzählt in „Familienschuld und Heilung“ nur in Bsp. 19 in Zusammenhang mit Abtreibung von einer Bitte um Vergebung, wobei unklar bleibt, worauf sich die Bitte bezog – die Mutter war Prostituierte, hatte mehrere Fehlgeburten sowie Abtreibungen und litt an Depressionen.)

Korrelation mit Abtreibungsmethode und Alter des abgetriebenen Kindes

McAll geht davon aus, dass abgetriebene Kinder Aufmerksamkeit auf sich zu lenken versu-

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 67. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Heilung, 1986, 66.

³ McAll, Heilung, 1986, 66.

chen, indem sie jene Symptome provozieren, die denen ihrer Abtreibungsmethode ähnlich sind. Zudem stellt McAll fest, dass häufig jene Verwandten davon betroffen sind, die genau so alt sind wie das abgetriebene Kind zu diesem Zeitpunkt wäre – so als ob das Kind in der anderen Welt sozusagen „zeitgleich“ weitergewachsen wäre:

„In hundreds of cases psychiatrist have found that the symptoms match not only the method of abortion and disposal of the foetus but also the age group of the lost child, as though it were growing up alongside in another existence, trying to get attention from family members.“¹

2.10.11.4 VERSTORBENE KINDER OHNE BEGRÄBNIS

McAll ist überzeugt, dass verstorbene Kinder, die nach ihrem Tod nicht Christus übergeben wurden, der Hilfe bedürfen. Er beobachtete nach eigenen Angaben über Jahrzehnte, dass Eucharistiefiern für verstorbene Kinder bei deren lebenden Nachkommen Heilung bewirken. Die Heilung folgender psychiatrischer und physischer Erkrankungen und Störungen stellt McAll fest: „Schizophrenie, Epilepsie, Depression, Selbstmordversuche, Neurosen, Hysterie und einige Fälle von Anorexia nervosa (Magersucht). Ihre Verhaltensmuster durchliefen die ganze Skala psychiatrischer Erkrankung: Paranoide Phantasien durchzuspielen, Stimmen zu hören, Jesus Christus zu sein, brutal zu handeln oder sich im Bett zusammenzurollen und Daumen zu lutschen. Ihre physischen Krankheiten gingen von Migräne bis Arthritis in den Füßen.“²

McAll beschreibt, dass sich die mangelnde Übergabe eines Kindes an Christus am meisten auf „die Eltern, ein[en] Zwilling Bruder oder -schwester, das nächste Kind in der Familie, ein an seiner Stelle adoptiertes Kind oder ... das feinfühligste Kind in der Familie“³ auswirkt. Manche Kinder beobachteten sogar, wie ihr bei der Geburt verstorbener Zwilling aufwachse, ohne dass es ihnen jemals gesagt wurde, dass sie eine Zwillingsschwester bzw. einen Zwilling Bruder hätten.⁴

McAll schließt daraus, dass diese verstorbenen Kinder, für die Eucharistie gefeiert wurde, der geistlichen Hilfe bedurften und in einem Verabschiedungsprozess von den Verwandten losgelassen werden mussten, da die verstorbenen Kinder nach ihrem Tod nicht in rechter Weise Christus übergeben, weder getauft noch kirchlich bestattet worden wären. Weiters schließt McAll daraus, dass der menschliche „Geist aufmerksam auf die sein kann, die starben, ohne liebend Jesus Christus übergeben zu werden,“⁵ und dass diese hilfebedürftigen Kinder die Ursache für Erkrankungen sein können: „Ich habe über sechshundert aufgezeichnete Fälle von direkter Heilung nach der Eucharistie für Kinder, die entweder abgetrieben, fehlgeboren, totgeboren oder bei der Geburt weggelegt wurden und die weder geliebt noch Jesus ordentlich in einem Begräbnisgottesdienst übergeben worden waren.“⁶

¹ McAll, Guide, 1994, 104.

² McAll, Heilung, 1986, 61.

³ McAll, Heilung, 1986, 65.

⁴ „Vor allem Zwillingsgeschwister haben eine besondere Feinfühligkeit für ihren toten Bruder oder ihre Schwester. ... Sie sagte, sie habe ihre Zwillingsschwester beim Aufwachsen durch all die Jahre ‚beobachtet‘, aber nicht darüber zu sprechen gewagt.“ (McAll, Heilung, 1986, 67.)

⁵ McAll, Heilung, 1986, 63.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 60.

2.10.11.5 UNGELIEBT VERSTORBENE KINDER

Folgender Abschnitt aus „Familienschuld und Heilung“ gibt Auskunft darüber, wie sich McAll das jenseitige Weiterleben verstorbener Babys vorstellt:

„Manche Leute glauben, daß alle Kleinkinder geradewegs zu Gott kommen, wenn sie sterben. Das ist wirklich so, wenn sie auf Erden geliebt wurden und für sie gebetet wurde. Ich habe über sechshundert Fälle von verstorbenen Babys erlebt, die in demselben Maß weiterwachsen als sie im Leben gewachsen wären. Jedes Baby hatte seinen eigenen Schutzengel, der auf den Zeitpunkt von Liebe und Übergabe an Gott wartet; dann hat der Engel die Erlaubnis zu handeln. ... Meine Erfahrung ... beweist mir die Wahrheit von Gottes Wort ‚Bevor ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich gekannt‘ (Jer. 1,5 und Psalm 130,13).“¹

McAll geht davon aus, dass ungeborene Kinder nicht immer unmittelbar zu Gott kommen, wenn sie sterben und weder von ihren Eltern geliebt, noch mit einem Namen benannt und als vollwertiges Familienmitglied anerkannt werden: „der Geist dieses totgeborenen Kindes [bleibt] weiterhin an die Erde gebunden und folgt den Lebenden seiner Familie auf Schritt und Tritt.“²

Eine Vermittlerrolle scheint den Schutzengeln zuzukommen. Diese führten die Kinder zu Christus, sobald die Eltern sich ihrem Kind in Liebe zugewendet und es Christus übergeben hätten.

Auch hier steht McAlls Vorstellung im Hintergrund, dass es möglich ist, dass Lebende Tote zurückhalten und dadurch an der Gemeinschaft mit Christus hindern können (siehe Kap. 2.10.6).

2.10.11.6 NAMENSGEBUNG

McAll besteht darauf, dass jedem verstorbenen Kind ein Name gegeben werden soll. „So wie wir unseren eigenen Kindern bei der Taufe in Liebe einen Namen geben, sollten wir auch einem ‚verlorenen‘ Kind einen Namen geben um auszudrücken, wie es zu uns gehört und geliebt wird“³, empfiehlt McAll. Die Namensgebung sei meistens Aufgabe der Eltern oder Geschwistern, könne aber auch im Gebet dem Herrn überlassen werden.

Im Hintergrund steht McAlls Vorstellung des „good bonding“⁴, einer emotionalen Verbundenheit des Kindes mit seinen Eltern, die idealerweise schon im Mutterleib begonnen wurde und nach der Geburt weiter wachsen könne. Wenn das „bonding“ nicht zustande kam oder abbrach (etwa bei Waisenkindern oder bei früh verstorbenen Kindern, die keinen Namen und keine Zuwendung erhalten haben), versucht McAll im Gebet mit den Betroffenen und deren Eltern, auch wenn diese nicht mehr leben, die Isolation zu durchbrechen: „For instance, orphans can become aware of their unknown parents and see them with their adoptive parents – a loving group united by Jesus Christ. ... Thus, the orphan may ... be able to begin a more positive development in which the feeling of isolation is replaced by a sense of belonging to a family.“⁵

Früh verstorbene Kinder, die keinen Namen erhalten haben, erscheinen als „verlorene Kinder“, die einer Art „Befreiung“ bedürfen. Diese „Befreiung“ könne geschehen: durch die

¹ McAll, Heilung, 1986, 70. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll/ Amorth, 2004, 67.

³ McAll, Heilung, 1986, 68.

⁴ McAll, Guide, 1994, 187.

⁵ McAll, Guide, 1994, 187f.

liebende Annahme des Kindes durch die Mutter¹ (manchmal auch durch den Vater² oder die ganze Familie), Namensgebung und Übergabe des Kindes an Christus. Wenn das Kind auf diese Weise befreit wäre, würde sich das auf die Beschwerden leidender Verwandter auswirken: „,Verlorene‘ Kinder auf diese Weise zu befreien, kann emotionelle und physische Heilung bringen.“³

2.10.11.7 „BEFREIUNG“ VERSTORBENER KINDER

McAll berichtet von zwei Frauen, die an einer Eucharistiefeier zur Befreiung ihrer Babys teilgenommen hatten und danach physische Heilung erfuhren.⁴ Was ist mit dem Wort „Befreiung“ (engl. „release“) gemeint?

Den Terminus „release“ setzt McAll dann ein, wenn er damit zum Ausdruck bringen will, dass Verstorbene noch nicht in der Lage sind, in vollkommener Gemeinschaft mit Christus zu sein. Als Ruf um geistliche Hilfe verursachten diese Verstorbenen physische sowie psychische Leiden und Störungen. Nach der Feier der Eucharistie, in der die Verstorbenen liebend angenommen wurden (durch Namensgebung und Anerkennung als vollwertiges Mitglied der Familie), in der sie „losgelassen“ und Christus übergeben wurde, wäre dieser „Hilferuf“ nicht mehr nötig. Das Leiden verschwinde, der Verstorbene wäre „befreit“.

2.10.12 ZUSAMMENFASSUNG

McAlls Konzeption der wechselseitigen Einwirkungen zwischen verstorbenen „lost souls“ und Lebende lässt sich mit Hilfe unten stehenden Diagramms (Abb. 9) darstellen:

Dieses versucht McAlls Auffassung zu veranschaulichen, dass „verlorenen Seelen“ – Erwachsene, Kinder, Christen, Atheisten sowie Andersgläubige – bei Lebenden Krankheiten und Beschwerden verursachten, da sie an die Erde gebunden wären aufgrund:

- ① ihrer Selbstverweigerung Gott gegenüber,
- ② von „Mängeln“ beim Begräbnis,
- ③ von Fehl- und Totgeburt sowie Abtreibung,
- ④ eines Festhaltenseins von einem Lebenden.

Ein Lebender könne auch von verlorenen Seelen aus Bosheit gequält werden, ohne dass diese Hilfe erwarten würden (⑤).

Die Ursachen, warum ein Verstorbener sich nicht von der Erde lösen könne, situiert McAll einerseits in einem Lebenden (dieser hielte den Verstorbenen zurück), andererseits im Verstorbenen (dieser wäre durch eigenes Verschulden „gebunden“). In ersterem Fall müssten die Lebenden ihre Beziehung zum Verstorbenen klären (Anerkennung in Liebe, Vergebung, Abschiednehmen, Loslassen). In letzterem Fall sollten die Lebenden sich stellvertretend für die Verstorbenen im Läuterungsprozess einsetzen. Die Unterstützung wäre von besonderer Dringlichkeit, wenn der/ die Verstorbene nicht getauft oder nicht begraben worden ist. Ohne dieses Zuhilfekommen der Lebenden wären die Verstorbenen verloren.

¹ Vgl. Mildred: McAll, Heilung, 1986, 65f.

² „Bei einer Eucharistiefeier gaben die erstaunten Eltern ihrem bei der Geburt gestorbenen Sohn einen Namen und gaben ihm im Gebet an Jesus Christus frei.“ (McAll, Heilung, 1986, 68.)

³ McAll, Heilung, 1986, 68.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 68.

Hilfe suchende Verstorbene – „earth-bound souls“ – „verlorene Seelen“

Erwachsene Kinder Getaufte Ungetaufte Angehörige anderer Religionen

- werden in einer Art „Zwischenwelt“ („Eternity“) festgehalten: sind sich dessen nicht bewusst; dort kämpfen die Engel Gottes und die Engel Satans um sie; sind raum- und zeitungebunden
- haben ihre individuelle Freiheitsgeschichte durch den Tod abgeschlossen
- sind zu grundlegenden Verhaltens- und Entscheidungsänderungen nicht mehr in der Lage
- sind „im Fleisch“, aber nicht mehr „im Leib“
- suchen bei Lebenden Hilfe

① haben sich der liebenden Zuwendung Gottes gegenüber weitgehend verschlossen

- kannten Christus nicht bzw. nicht gut
- haben sich Christus nicht anvertraut
- kämpfen mit „unfinished business“
- werden von irdischen Anhänglichkeiten zurückgehalten
- hegen Groll
- sind in Sünde verstrickt
- sind durch plötzlichen Tod überrascht worden

② hatten kein oder ein mangelhaftes Begräbnis

- wurden von den Lebenden Christus nicht übergeben
- haben kein Begräbnis erhalten
- wurden lieblos begraben
- sind in „disaster areas“ tragisch umgekommen
- sind abgetrieben, fehlgeboren, totgeboren

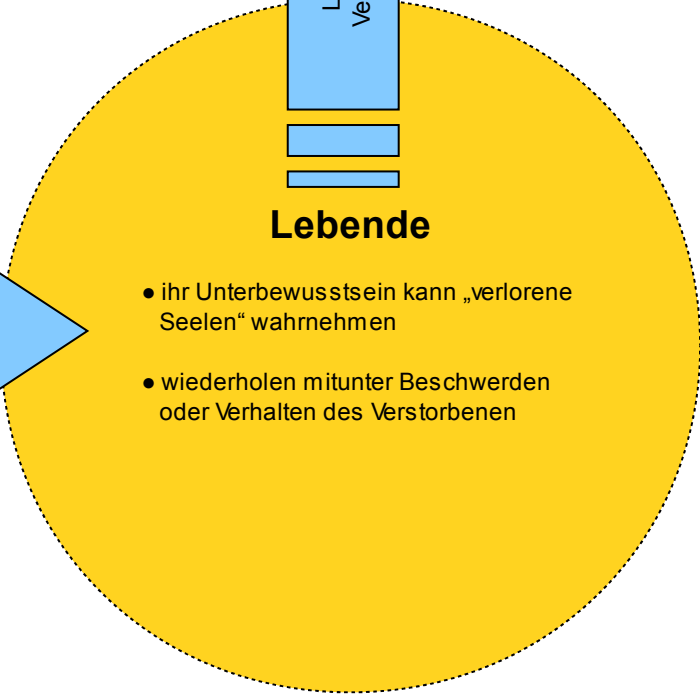
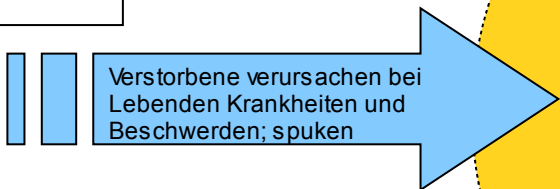
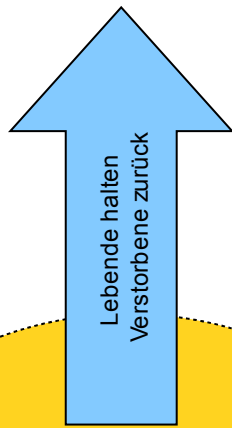
③ Kleine Kinder

- wurden nicht getauft
- bekamen keinen Namen
- wurden von ihren Eltern nicht angenommen und geliebt
- wurden nicht Christus anvertraut

④ werden von Lebenden zurückgehalten

- werden nicht verabschiedet
- werden spiritistisch kontaktiert

⑤ bösertige „lost souls“



Lebende

- ihr Unterbewusstsein kann „verlorene Seelen“ wahrnehmen
- wiederholen mitunter Beschwerden oder Verhalten des Verstorbenen

Abbildung 9: „earth-bound souls“

2.11 BINDUNG 4: „BINDUNG AN DAS BÖSE“

Die Bindungsart, für die in dieser Arbeit der Ausdruck „Bindung an das Böse“ gewählt wurde (siehe Kap. 2.6.1), bezeichnet McAll in seinem „Guide to Healing the Family Tree“ als „Possession Syndrome III: evil forces to the living“¹. Etwa ein Viertel (10 Bsp.) aller in „Familienschuld und Heilung“ genannten Beispiele können als „Bindung an das Böse“ bezeichnet werden (siehe Kap. 2.6.2).

Bei „Bindung an das Böse“ („evil control“²) konstatiert McAll eine Bindung zwischen einem Lebenden und einer dämonischen Kraft. Menschen, die an das Böse gebunden sind, versteht der Psychiater als „controlled by Satan and his minions.“³ Diese Personen, zeigten oft feindselige Verhaltensweisen und könnten u. U. Krankheiten simulieren. Einige seien durch eigene okkulte Betätigung in die Fängen des Bösen geraten, andere unwillentlich (durch Okkultismus der Vorfahren oder durch Verfluchung). „The church’s ministry of deliverance is the only way to help them.“⁴ Im Lauf seines Lebens wird McAll zunehmend zurückhaltender im Umgang mit dem Phänomen des Bösen: „in the early days I had tried to exorcise everything“⁵ (siehe Kap. 1.2 und 1.5.4).

Die Symptome, die ihn zu dieser Diagnose geführt haben, beschreibt er folgendermaßen:

Bsp. 30: Stimmenhören, Verlust des eigenen Willens

Bsp. 31: Visionen des Teufels, Stimmen fordern zur Selbstvernichtung auf, Drogenkonsum

Bsp. 32: Schlaflosigkeit, Schreckvorstellungen

Bsp. 33: Magenschmerzen, Schlaflosigkeit, Selbstmordgedanken

Bsp. 34: Halluzinationen

Bsp. 35: Stimmenhören, Fußtritte am Boden sehen, Schlaflosigkeit, Gestörtsein

Bsp. 36: Platzangst, Magenverstimmung, Sehen des verstorbenen Großvaters

Bsp. 37: epilepsieartige Attacken

Bsp. 38: Alkoholismus

Bsp. 39: epilepsieartige Anfälle

Als Ursachen für dieses Kontrolliertsein durch die Geisterwelt vermutet McAll:

Bsp. 30: Anästhesie

Bsp. 31: Ansehen eines Filmes über den Teufel und das Okkulte

Bsp. 32: Beschäftigung mit Ouija-Brettern, Zahlenmagie, Tarot-Karten, Astrologie und Hexen

Bsp. 33: regelmäßige Konsultation einer Kristallseherin

Bsp. 34: Beschäftigung mit schwarzen Künsten

Bsp. 35: Konsultation von Spiritisten

Bsp. 36: spiritistischer Kontakt mit dem Großvater

Bsp. 37: okkulte und spiritistische Betätigung des (nunmehr verstorbenen) Vaters

Bsp. 38: Verfluchung durch die Mutter

Bsp. 39: Verfluchung durch die Mutter

¹ McAll, Guide, 1994, 199.

² McAll, Guide, 1994, 72.

³ McAll, Guide, 1994, 197.

⁴ McAll, Guide, 1994, 198.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 58.

2.11.1 URSACHEN FÜR DÄMONISCHE BEDRÄNGUNG UND BESESSENHEIT

McAlls Vermutungen, warum jemand in dämonische Bedrängung geraten könne, lassen sich in folgende vier Kategorien einordnen:

(a) Göttliche Zulassung

McAll ist der Auffassung, dass *Lebende* vom Bösen bedrängt werden können: „Manchmal jedoch scheint es mir bei Begegnung mit dem bösen Feinde möglich, daß das Leiden des Lebenden tatsächlich das Werk des Teufels ist. Der böse Feind kann versuchen, uns mit physischen und geistigen Krankheiten zu quälen, die uns emotionell auf uns selbst konzentrieren lassen, so daß wir vergessen, etwas zur Hilfe für die Toten zu unternehmen.“¹ Aber auch die *Toten* hält McAll für dämonische Bedrängung empfänglich: „The earth bound, uncommitted dead can be vulnerable to Satan and his minions“².

(b) Verwünschung

McAll ist überzeugt, dass böse Flüche unheilvolle Macht über Menschen ausüben können. Flüche schaden s. E. jedoch nicht nur dem Verfluchten selbst (siehe Kap. 2.6.1, Bsp. 38), sondern auch anderen Menschen (siehe Bsp. 39).

(c) Verharren in schwerer Sünde

McAll sieht einen Zusammenhang zwischen dem Verharren einer Person in schwerer Sünde und der Einwirkung dämonischer Kräfte: „They may have committed misdeeds in life and therefore have been used by Satan.“³

(d) Okkultismus

In McAlls Fallbeispielen scheint vor allem die böse Macht, die durch okkultes Verhalten Eingang in die Familie findet, direkt Beschwerden und Störungen zu bewirken, nicht nur bei denen, die okkult tätig sind, sondern auch über Generationen hinweg bei deren Familienangehörigen.

2.11.2 WIRKWEISE DES SATANS

Einfluss auf Lebende und Tote

Nach McAlls Auffassung könne Satan nicht nur *dämonische Besessenheit*⁴ oder *Bedrängung bei lebenden Menschen* bewirken, die *spiritistisch* oder *okkult* tätig waren bzw. mit einem *Fluch* belegt wurden, sondern auch Einfluss auf *Tote* haben: er könne auch hinter der Qual verwandter Verstorbener stehen, die bei ihren lebenden Verwandten um Hilfe bitten.⁵

Weiters stecke der böse Feind auch dahinter, wenn *Menschen es unterlassen, für ihre verstorbenen Vorfahren zu beten*, und so ihren Verstorbenen geistliche Hilfe vorenthalten: „Manch-

¹ McAll, Heilung, 1986, 100.

² McAll, Guide, 1994, 137.

³ McAll, Haunted, 1989, 58.

⁴ „demon possession“ (McAll, Guide, 1994, 85.)

⁵ „Da Satan sich durch Quälen unserer toten Verwandten und auch durch menschliche Gewalttat und Verbrechen, ebenso wie in emotioneller und physischer Unordnung ausdrücken kann, ist es wesentlich, uns und die Toten durch die Eucharistie von allen unsichtbaren Wegen des Bösen zu entfernen.“ (McAll, Heilung, 1986, 33.)

mal jedoch scheint es mir bei Begegnung mit dem bösen Feinde möglich, daß das Leiden des Lebenden tatsächlich das Werk des Teufels ist. Der böse Feind kann versuchen, uns mit physischen und geistigen Krankheiten zu quälen, die uns emotionell auf uns selbst konzentrieren lassen, so daß wir vergessen, etwas zur Hilfe für die Toten zu unternehmen.“¹

Die Toten, die *nicht in einer liturgischen Form Christus übergeben* wurden, erscheinen McAll gefährdet, von Satan und seinen „Lakaien“ heimgesucht zu werden.²

Ebenso geschwächt für die Angriffe des Bösen erscheinen bei McAll Personen, die *Opfer von Zauberei oder Verfluchung* wurden: „If the living, by witchcraft or with curses, cut off the light, then the absence of God’s light is real darkness and Satan can then enter“.³ Vor Verfluchung ist man jedoch durch Gottes Schutz gefeit: „Those who stay within the protection of God, whether living or dead, cannot be cursed; those who neglect to do so are vulnerable.“⁴

Unter Einfluss von *Drogen* kann ein Mensch leicht Beute des Bösen werden, deutet McAll an: „Some claim to have become more aware of occult forces while taking drugs.“⁵ Auch andere *Süchte und Leidenschaften*, wie etwa Spielsucht, „öffnen“ den Menschen für verschiedenste Übel, sodass Satan die Macht ergreifen kann, ist McAll überzeugt: „Satan takes over“⁶.

McAll schreibt der Psychiatrie zu, dass diese anerkennt, „daß das Okkulte der Welt der bösen Geister die Tür öffnet.“⁷ Er führt einen Artikel der britischen Ärztezeitschrift „The Practitioner“ (März 1974) an, in dem Dr. Richard Mackarness beschreibt, wie einem Patienten durch Exorzismus von einer schizoiden Erkrankung geheilt wurde.⁸

Durch Dämonen verursachte Leiden

In Familienschuld und Heilung nennt McAll als Auswirkungen von „Bindung an das Böse“ körperliche Leiden (Magenschmerzen, epilepsieähnliche Attacken), psychische Beschwerden (Halluzinationen, Platzangst), Sucht (Drogenabhängigkeit, Alkoholismus), Stimmenhören, Schlaflosigkeit, Vision des Teufels, Schreckvorstellungen, Unmöglichkeit zu beten (siehe Kap. 2.6.6).

Dämonischer Einfluss könne Gene verändern

McAll zieht vorsichtig in Erwägung, dass eine durch dämonischen Einfluss entstandene geistliche Krankheit die Gene und damit die physische Veranlagung eines Menschen verändern könne (siehe Kap. 2.6.5.3). Diese Veränderung, die zu körperlichen und seelischen Krankheiten führen könne, würde durch die Verankerung in den Genen an Nachkommen vererbbar. McAll vergleicht diese genetische Weitergabe eines dämonisch verursachten Defekts mit der Vererbung einer Disposition zum Alkoholismus: das Fehlen eines Enzyms, das genetisch weitergegeben wird, könne Auslöser dafür sein, dass ein Alkoholiker die Kontrolle über den Alkoholkonsum verliert, stellt McAll fest. „Ähnlich leiden Menschen, die unter Beherrschung durch die Geisterwelt stehen, an einer spirituellen Krankheit... Sie mag einen genetischen Ur-

¹ McAll, Heilung, 1986, 100.

² „The earthbound, uncommitted dead can be vulnerable to Satan and his minions“. (McAll, Guide, 1994, 137.)

³ McAll, Guide, 1994, 137f.

⁴ McAll, Guide, 1994, 137.

⁵ McAll, Guide, 1994, 149.

⁶ McAll, Guide, 1994, 151.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 85.

⁸ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 85.

sprung von Generationen her haben, sogar die physische Veranlagung verändern und so physische und emotionelle Krankheiten verursachen.“¹

Besessenheit infolge Anästhesie

McAll geht davon aus, dass Besessenheit durch Anästhesie begünstigt werden könne. Das folgende Beispiel findet sich nicht nur im „Guide“ sondern auch in „Healing the Family Tree“ (vgl. Bsp. 30): „A sixty year-old woman who, after appendectomy at the age of sixteen was classified as schizophrenic, felt she was controlled by ‘voices’ which dominated her life. She called them ‘three beasties’. After a New Testament exorcism she was completely freed but had to be re-educated in the simplest discipline of running a house.“²

McAll begründet diese Anfälligkeit mit der besonderen Verletzlichkeit des anästhesierten Bewusstseinszustandes während einer Operation: „However, during the period of unconsciousness and particularly at the point of losing consciousness and regaining it, the patient is, apparently, vulnerable to the atmosphere surrounding him or her and to what he or she might be listening to at those moments.“³

Im eben genannten Beispiel wäre die betreffende Patientin sehr verstört gewesen, da während der Operation der Anästhesist ein Lied pornographischen Inhalts gesungen hätte. Es stellt sich hier einerseits die Frage, wie die Patientin bzw. McAll von dieser unschicklichen musikalischen Handlung erfahren haben könnte. Auch bleibt unbeantwortet, auf welche Weise die Umstände die dämonische Bedrängung begünstigt oder bewirkt haben könnten.

2.11.3 OKKULTISMUS

McAll richtet in besonderer Weise seine Aufmerksamkeit darauf, ob in der Familiengeschichte okkultistische Betätigung bekannt ist bzw. der/ die Hilfesuchende selbst dem Okkultismus zugewandt ist.

Okkultismus als Sünde

Das Sündhafte des Okkultismus liegt für McAll darin, dass okkulte Praktiken

- aus einer Quelle schöpfen, die der Lehre Gottes entgegengesetzt ist: „The occult is the antithesis of religion. It kills any spiritual sensitivity“⁴,
- von Gott wegführen und bösen Geistern die Tür öffnen⁵,
- von Gott verboten wurden: Dtn 5,6-10; 18,10-12 (siehe Kap. 2.5.2.1).⁶ „Occult means hidden but the word is now associated with forbidden aspects of knowledge, that is, seeking a hidden way of knowing against the laws laid down in Bible. ... In the thousands of years BC the Israelites had learned by trial and error that such pursuits brought disasters so these words were pronounced almost as public health and survival laws“⁷.

¹ McAll, Heilung, 1986, 48.

² McAll, Guide, 1994, 124.

³ McAll, Guide, 1994, 123f.

⁴ McAll, Guide, 1994, 165.

⁵ Vgl. McAll, Guide, 1994, 137f.

⁶ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 85.

⁷ McAll, Guide, 1994, 164.

Okkulte Betätigung wäre daher Sünde und bedürfe der Vergebung, ist McAll überzeugt. Darüber hinaus könne sie eine „Bindung an das Böse“ verursachen.

2.11.4 DÄMONISCHE VERERBUNG IN DER GESCHLECHTERFOLGE

McAll geht davon aus, dass eine „Bindung an das Böse“ über mehrere Generationen weitergegeben werden könne (siehe Kap. 2.6.5.3).

Vererbung über die Gene

In Zusammenhang mit dämonischer Belastung überlegt McAll, ob dämonische Bindung eine Art „spirituelle Krankheit“ sein könne, die auf dem Weg über die Gene von einer Generation an die nächste weitergegeben werden könne: „Ähnlich leiden Menschen, die unter Beherrschung durch die Geisterwelt stehen, an einer spirituellen Krankheit... Sie mag einen genetischen Ursprung von Generationen her haben, sogar die physische Veranlagung verändern und so physische und emotionelle Krankheiten verursachen.“¹

Vererbung des Geistes einer Bindung

McAll erwähnt bei manchen seiner Fallbeispiele, dass die Bindung durch einen „Geist“ verursacht worden wäre (siehe Kap. 2.1.2). Dieser Geist könne von Generation zu Generation weitergegeben werden und bewirke sich über Generationen hinweg wiederholende Störungs- oder Verhaltensmuster (siehe Kap. 2.10.10).

Vererbung von Besessenheit bei okkulten Betätigung

McAll rechnet bei „dämonischer Vererbung in der Geschlechterfolge“² damit, dass sich okkultes Verhalten nicht nur auf die betreffende Person, sondern auch auf deren Nachkommen auswirken könne: „Man kann okkult geschädigt sein, ohne sich direkt mit dem Okkulten befaßt zu haben. Eltern können durch ihre eigene okkulte Tätigkeit sogar ihre Kinder schädigen.“³ Denn der Teufel, meint McAll, füge jedem Menschen, der okkultes Interesse zeigt, Leid zu – selbst wenn dieser „unbewußt ein solches Interesse geerbt haben mag“.⁴

2.11.5 ABGRENZUNG DER BESESSENHEIT ZU PSYCHIATRISCHEN ERKRANKUNGEN

McAll unterscheidet klar zwischen psychiatrischen Erkrankungen und dämonischer Bedrängung: „Wenn bei jemandem der Verdacht einer dämonischen Bedrängung besteht, kann er in Wirklichkeit an depressiver Psychose, Schizophrenie oder den Wirkungen anderer organischer Psychosen leiden.“⁵ Wenn jemand Ausdrucksweisen zeigt, die Besessenheit nahe legen, weist McAll darauf hin, dass es sich dabei auch um akut neurotische Patienten, verborgene Aspekte der Persönlichkeit oder Bilder, die aus der Tiefe des Unterbewusstseins auftauchen,

¹ McAll, Heilung, 1986, 48.

² McAll, Heilung, 1986, 90. Er bezieht sich dabei auf Aussagen von Pat Brooks, einer Seelsorgerin im Befreiungsdienst.

³ McAll, Heilung, 1986, 89.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 90.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 83.

handeln könne.¹ Wenn eine psychische Störung vorliegt, so soll diese auch mit psychiatrischen Mitteln behandelt werden, ist McAll überzeugt.

Allerdings schließt McAll auch bei einwandfrei diagnostiziertem Vorliegen einer psychiatrischen Erkrankung nicht unbedingt dämonischen Einfluss aus; denn seiner Erfahrung nach können psychiatrische Störungen und dämonische Kontrolle gleichzeitig vorliegen.²

Um Gewissheit zu erlangen, ob mit dem Einfluss des Bösen zu rechnen ist, hält McAll eine „Reaktion auf Gebet oder Eucharistiefeier“³ ausschlaggebend, d. h. ob sich die bedrängenden Phänomene durch Liturgie und Gebet verbessern bzw. diese verschwinden oder unverändert bestehen bleiben.

Wenn medizinische Therapieversuche keinen Erfolg zeigen⁴ oder wenn der/ die Patient/in Abscheu gegen geweihte Gegenstände und Gebet zeigt⁵, interpretiert dies McAll als Hinweis auf dämonisches Wirken.

3. DAS HEILUNGSPROGRAMM

Nach der Beschreibung der von McAll in „Familienschuld und Heilung“ genannten Heilmaßnahmen (Kap. 3.1) und einer Analyse des Heilungszeitpunkts (Kap. 3.2) wird zunächst ein typisches Beispiel der Heilung einer Bindung dargestellt und analysiert (Kap. 3.3), weil an diesem einige Akzente sichtbar werden, die in McAlls Erzählungen immer wieder vorkommen und als typisch gelten können. Anschließend wird McAlls Heilungsprogramm vorgestellt: die Vorbereitung (Kap. 3.4) sowie die therapeutischen Hauptschritte (Kap. 3.5).

In den folgenden Abschnitten werden einige geistlichen Maßnahmen, die zur Heilung beigetragen haben sollen, dargestellt: die Eucharistiefeier zur Befreiung von Bindungen im Allgemeinen (Kap. 3.6.1) und zur Lösung von Bindungen an Verstorbene im Besonderen (Kap. 3.6.2), die Belehrung Verstorbener im Sinne des Kundgebens des Evangeliums (Kap. 3.6.3), die Eucharistiefeier zur Lösung von Bindungen an das Böse (Kap. 3.6.4), Exorzismus (Kap. 3.6.4.1), Heilung durch Danksagung (Kap. 3.6.5) und durch Ankündigung der Absicht (Kap. 3.6.6).

Danach wird der Frage nachgegangen, welche Formen des geistlichen stellvertretenden Eintretens für andere in McAlls Schriften zu finden sind (Kap. 3.7), auf welche Weise Personen nicht-christlichen Glaubens an seinem Heilungsprogramm teilnehmen können (Kap. 3.8), welche ergänzenden Anweisungen und Anmerkungen der Psychiater erwähnt (Kap. 3.9) und welchen Stellenwert er außergewöhnlichen Wahrnehmungen beimisst (Kap. 3.10).

In Kap. 3.11 wird McAlls Verhältnis zur Schuldmedizin thematisiert, anschließend das Zusammenwirken von Christus, Lebenden und Toten in McAlls Programm (Kap. 3.12). Seine Kritik an Fehlformen geistlicher Heilungsprozesse (Kap. 3.13) und eine Zusammenfassung (Kap. 3.14) schließen das Kapitel ab.

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 83.

² Vgl. McAll, Heilung, 1986, 83f.

³ McAll, Heilung, 1986, 84.

⁴ „Nachdem ich mit den fachlich therapeutischen Behelfen zu Ende war, begann ich, den Verdacht zu schöpfen, daß ich es mit einem Fall des Besessenheits-Syndroms zu tun hatte.“ (McAll, Heilung, 1986, 85f.)

⁵ „Leute, die Befreiung vom Bösen Feind brauchen, handeln nicht selten gegen geweihte Gegenstände und gegen das Gebet. Dabei kann sie sogar stilles Gebet stören (was die Möglichkeit von Suggestion ausschließt)“. (McAll, Heilung, 1986, 87.)

3.1 HEILMASSNAHMEN

Wenn man alle von McAll in „Familienschuld und Heilung“ ausgeführten Beispiele (siehe Kap. 2.6.1) in Hinblick auf die geistlichen Maßnahmen, die zur Heilung beigetragen haben sollen, untersucht, kann man die Ergebnisse in folgender Tabelle (Abb. 10) darstellen:

Leiden ist Folge von Bindung:*		<i>an Hilfe suchende Verstorbene</i>	<i>an das Böse</i>	<i>durch nicht-freigebende Beziehung</i>	<i>als Auswirkung von Sünde</i>
		<i>21 Beispiele</i>	<i>10 Beispiele</i>	<i>7 Beispiele</i>	<i>3 Beispiele</i>
Heilung geschieht durch:*	<u>Quer-summe:</u>				
Eucharistiefeier, Gottesdienst, Herrenmahl, Begräbnisgottesdienst, Totenmesse	25	20	2	2	1
Gebet	7	1	4	2	-
Bitte um Vergebung, Beichte	4	1	2	-	1
Befreiungsgebet, Befehlsgebet	3	-	2	1	-
Verbrennung okkultur Bücher	2	-	2	-	-
Wiedergutmachung (Rückerstattung des Diebesguts)	1	-	-	-	1
Vaterunser	1	-	1	-	-
Bindung selbst gelöst	1	-	-	1	-

Abbildung 10: Geistliche Maßnahmen

* Mehrfachnennungen möglich

Diese Tabelle zeigt, dass der Eucharistiefeier, dem Gebet, der Bitte um Vergebung sowie dem Akt der Wiedergutmachung und Lebensänderung in McAlls Heilungsprogramm ein zentraler Stellenwert zukommt.

Die Maßnahme, die McAll in „Familienschuld und Heilung“ am weitaus häufigsten als für die Heilung ursächlich erwähnt, ist die Eucharistiefeier (25 Mal). Sie erscheint für die „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ als das „Heilmittel“ erster Wahl. Gebet scheint vor allem bei „Bindung an das Böse“ für die Heilung maßgeblich zu sein. Überraschend ist, dass offensichtlich Befreiungsgebet, das bei Bindungen an das Böse zu erwarten wäre, sehr selten zur Anwendung kommt (nur 2 Mal).

3.2 ZEITPUNKT DER HEILUNG

Der Abstand zwischen der geistlichen Therapiebemühung und dem Eintreten der Heilung der in „Familienschuld und Heilung“ dargestellten Beispiele kann unterschiedlich groß sein: „Befreiung kann sofort nach der Ankündigung der Absicht eintreten, den Fall vor Gott zu bringen. In andern Fällen tritt die Heilung im Verlauf des Gottesdienstes ein, auch auf Entfernung. Manchmal beginnt dann erst der Heilungsvorgang und wird Monate nach dem Gottesdienst endgültig wirksam.“¹

3.2.1 HEILUNGSZEITPUNKT IN HINBLICK AUF BINDUNGSARTEN

	sofortige Heilung	Heilung innerhalb einer Woche bzw. 3-7 Eucharistiefeiern	Heilung ist ein längerer Prozess	keine Angaben
Bindung 1	3	1	2	-
Bindung 2	2	-	1	-
Bindung 3	10	3	-	6
Bindung 4	5	2	1	2
Summe	20	6	4	8

Abbildung 11: Heilungszeitpunkt hinsichtlich Bindungsarten

Bei insgesamt 38 berichteten relevanten Heilungsbeispielen (Bsp. 29: Verwechslungen mit dämonischer Bedrängung wurden nicht berücksichtigt) tritt bei mehr als der Hälfte (in 20 Fällen) sofort während oder unmittelbar nach der „geistlichen Therapie“ (Gebet, Eucharistiefeier usw.) Heilung ein (siehe Abb. 11).² Bei sechs Beispielen spricht McAll von Heilung innerhalb einer Woche bzw. nach drei bis sieben Eucharistiefeiern. In nur vier Fällen ist Heilung ein längerer Prozess. In acht Fällen werden über den Zeitpunkt der Heilung keine näheren Angaben gemacht. Auffällig ist, dass ein ähnlicher Befund bei allen Bindungsarten zu beobachten ist: sofortige Heilung scheint am häufigsten zu sein – ein längerer Heilungsprozess eher die Ausnahme.

3.2.2 HEILUNGSZEITPUNKT IN HINBLICK AUF DURCH BINDUNG VERURSACHTE LEIDEN

Auch in Hinblick auf die Arten der Leiden lässt sich ähnliches beobachten (siehe Abb. 12). Bei insgesamt 53 berichteten Beispielen von Leiden als Folge von Bindung berichtet McAll bei 28 Störungen von sofortiger Heilung. Das betrifft vor allem Probleme psychischer Art (in 10 von 16 berichteten Fällen). Interessanterweise scheint Sucht keines längeren Heilungsprozesses zu bedürfen: in beiden Fällen, bei denen eine Zeitangabe herauszulesen ist, scheint dieses Problem unmittelbar nach der geistlichen Maßnahme zu verschwinden.

¹ McAll, Heilung, 1986, 31.

² McAll berichtet etwa von einer an spinaler Osteoporose leidenden Frau, die nach der Eucharistiefeier für ihre durch Frühgeburt verstorbenen Babys plötzlich geheilt wurde: „Sie stand von ihrem Rollstuhl auf und ging aus der Kirche.“ (McAll, Heilung, 1986, 69.)

	sofortige Heilung	Heilung innerhalb einer Woche bzw. 3-7 Eucharistiefiern	Heilung ist ein längerer Prozess	keine Angaben
körperl. Leiden (16)	8	5	-	3
psych. Leiden (16)	10	1	2	3
soziale Leiden (5)	1	-	1	3
Sucht (3)	2	-	-	1
Andere (13)	7	2	1	3
Summe (53)	28	8	4	13

Abbildung 12: Heilungszeitpunkt hinsichtlich Leiden

3.3 EIN TYPISCHES BEISPIEL

McAll berichtet unzählige Beispiele von Heilungen, um den Leser/ die Leserin für sein Heilungsprogramm zu gewinnen. Ein Beispiel soll paradigmatisch herausgegriffen werden, weil es viele Züge aufweist, die für viele andere Beispiele in „Familienschuld und Heilung“ typisch sind.

McAll erzählt von der Heilung eine Frau mit Herzproblemen¹

Eine 60-jährige verwitwete Mutter, Ruth, kommt nach der erfolglosen Konsultation unzähliger Ärzte mit Herzproblemen in die Praxis von McAll. Im Lauf der Therapie stellt sich heraus, dass sich ihr Sohn wegen Schizophrenie in einer Nervenheilanstalt und seine Gattin aufgrund Tuberkulose in einem Sanatorium aufhalten. Als Ursache dieser drei Krankheitsbilder diagnostiziert McAll eine Bindung der Mutter an ihren Sohn. Nach dem Tod seines Vaters hat die Mutter das Leben ihres Sohnes bis ins kleinste Detail geregelt. Nach der Lösung dieser Bindung (Ruth hört eine Stimme, dass sie die Nabelschnur zu ihrem jüngsten Kind durchschneiden solle) sind alle drei zuvor kranken Personen nachhaltig (auch noch nach 20 Jahren) von den oben genannten Krankheiten geheilt.

Dieses Beispiel zeigt vier Faktoren auf, die bei den von McAll berichteten Heilungserfolgen in „Familienschuld und Heilung“ immer wieder genannt werden:

(a) McAll therapiert häufig Personen, bei denen konventionelle Heilmethoden der Medizin nicht erfolgreich waren. Der Entschluss, den Arzt Dr. Kenneth McAll zu konsultieren, scheint Menschen Hoffnung zu geben, die bereits schulmedizinisch „austherapiert“ sind. Die o. g. Witwe, Ruth, hatte bereits mehrere Herzspezialisten aufgesucht, die alle nicht helfen konnten, weil die Ursache der Probleme nicht zu finden war, erzählt McAll.

(b) Mirakulöse Hinweise auf die Ursache der Beschwerden

McAll berichtet, dass Ruth die Stimme Gottes hört, die auf die Ursache der Leiden in der Familie hinweist: „Du hast niemals die Nabelschnur zu Deinem jüngsten Kinde durchgeschnitten!“² Es wird betont, dass Ruth die Stimme so real gehört hätte, dass sie sich umwandte und sogar unter dem Altar nach einer verborgenen Person suchte.

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 16-18.

² McAll, Heilung, 1986, 17.

(c) Es handelt sich oft um dramatische Heilungserfolge.

Ruth schneidet im Gedanken mit einer Schere die Bindung zu ihrem Sohn durch. Dieser wird *am selben Tag* von Schizophrenie „vollkommen geheilt“, die Schwiegertochter „hatte sich an dem gleichen Tag ungewöhnlich wohl gefühlt und wurde nach negativen Ergebnissen mehrerer Tests aus dem Sanatorium entlassen“.¹ Ruths Herzbeschwerden sind verschwunden. Die Heilung dieser drei Personen fand am selben Tag wie das gedankliche Durchtrennen der Bindung statt, berichtet McAll. Die Erkrankungen (Schizophrenie, Tuberkulose, Herzbeschwerden) wurden vollständig und nachhaltig geheilt.

(d) Betonung der Nachhaltigkeit

McAll berichtet vom bestätigt anhaltenden Heilungserfolg selbst nach Jahrzehnten: „20 Jahre später sind Rufus und seine Frau noch immer wohlauf und Ruth hatte keinen Rückfall ihrer ‚Herzbeschwerden‘.“²

(e) Heilung auf Entfernung schließt Suggestion aus.

Heilungserfolge scheinen auch bei Personen einzutreten, die in Entfernung leben, die *nicht* in die Therapie *involviert* waren, die vom Heilungsgebet *nichts wussten* und die *keinen Kontakt* mit der therapierten Person haben.

Im obigen Beispiel fühlte der Sohn in der 700 km entfernten Nervenheilanstalt am selben Tag, an dem Ruth im Gebet die Nabelschnur durchschnitt – ohne von den Bemühungen seiner Mutter zu wissen –, „wieder er selbst zu sein“³. Er war vollkommen geheilt.

Ein anderes Beispiel zeigt, dass McAll auch zeitgleiche Heilungen von entfernten Personen erlebt hat, deren Existenz zum Zeitpunkt der Heilung *nicht bekannt* war⁴ (vgl. Bsp. 10).

Wenn jemand geheilt wird, der weder von Heilungsbemühungen anderer die geringste Ahnung hat, noch in irgendeiner Weise mit diesen Menschen in Verbindung steht, kann man die *Kraft der Suggestion* als ausschlaggebenden Faktor der Heilung praktisch *ausschließen*.

3.4 DIE VORBEREITUNG

Als ersten Schritt der Vorbereitung legt McAll großen Wert darauf, jene Kraft zu identifizieren, von der er vermutet, dass sie Kontrolle über die leidende Person ausübt. Er sieht einen wesentlichen Schlüssel für den Therapieerfolg darin, die näheren Umstände zu erhellen, die zu einer Bindung geführt haben. Hinweise findet er durch Aufzeichnen einer Ahnentafel, in der Personen gekennzeichnet werden, die Probleme mit ungeordnetem Verhalten hatten oder bei denen es einen Vorfall gab, der möglicherweise der Beichte und Vergebung bedarf. Besonderes Augenmerk legt er dabei auf die Frage, ob es in der Familiengeschichte plötzliche Todesfälle, Abtreibungen, okkultes oder spiritistisches Tun gab. Wenn von Vorfahren Verhaltensweisen, Gefühle oder Ängste bekannt sind, die denen des/ der Patienten/in ähnlich oder entsprechend sind, könne dies ein Hinweis auf eine bestehende Bindung sein. McAll berichtet

¹ McAll, Heilung, 1986, 18. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Heilung, 1986, 18.

³ McAll, Heilung, 1986, 18.

⁴ „Später entdeckten wir, daß in einem anderen psychiatrischen Krankenhaus eine Tante, die mir ganz unbekannt war, um dieselbe Zeit geheilt wurde.“ (McAll, Heilung, 1986, 26.)

etwa von einer Frau, die von Ängsten gepeinigt wurde, wenn sie sich in der Nähe von Wasser aufhielt. Dies ließ McAll auf einen Onkel aufmerksam werden, der beim Untergang der Titanic ertrunken war.¹

McAll vertraut bei der Identifizierung der Ursache eines Leidens auf die besondere Führung Gottes. Er berichtet immer wieder davon, dass er eine innere Stimme oder Intuition wahrgenommen hätte, die ihn die richtige Richtung wies (vgl. Gottes Führung, Kap. 3.10).

3.5 THERAPEUTISCHE „HAUPTSCHRITTE“

Nach den Vorbereitungen – nachdem die Ahnentafel gezeichnet und der Auslöser der Bindung erkannt wurde – kann der eigentliche Heilungsprozess beginnen, den McAll folgendermaßen darstellt:

„Zuerst ist es notwendig, die erkannte Bindung an die kontrollierende – lebende oder tote – Person zu durchschneiden, dann von ganzem Herzen zu verzeihen, schließlich die Herrschaft Jesus Christus zu übergeben und alle notwendigen Änderungen der Umgebung vorzunehmen, um diese Heilungsschritte zu unterstützen.“²

Der Therapieprozess kann demnach im Wesentlichen mit vier Heilungsschritten beschrieben werden:

(a) Durchschneiden der kontrollierenden Bindung: Bei der Bindung, die „durchschnitten“ werden soll, kann es sich um ein Abhängigkeitsverhältnis zu lebenden oder verstorbenen Verwandten oder Bekannten handeln, in manchen Fällen zu früheren (unter Umständen auch unbekannt) Bewohnern des eigenen Wohnsitzes, oder um eine Bindung an dämonische Mächte. Das Durchschneiden der Bindung kann durch einen einfachen Satz, der die Absicht ausdrückt, geschehen, es kann von einem Gebet oder einem Befehl im Namen Christi³ begleitet sein (evtl. vom Gebet einer Gruppe) oder im Rahmen einer Eucharistiefeier⁴ geschehen. Die kontrollierende Bindung kann sowohl die Person durchtrennen, die diese verursacht hat, oder auch der/ die andere Person, die sozusagen in die Bindung hineingezogen wurde. Wenn die Bindung durchtrennt ist, soll „Christus ... die Aufsicht über den kontrollierenden Geist übergeben“⁵ werden (siehe Kap. 2.1.2).

Bei „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ scheint dieser Heilungsschritt v. a. darin zu bestehen, sich vom Verstorbenen zu verabschieden und ihn Christus zu übergeben.

(b) Verzeihen: Eine wesentliche Grundvoraussetzung des Heilungsprogramms ist nicht nur die Bereitschaft des/ der Patient/in, dem Menschen, der die Bindung verursacht hat, zu verzeihen, sondern auch in versöhnten Beziehungen zu leben, d. h. selbst Vergebung für eigenes

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 21.

² McAll, Heilung, 1986, 16.

³ „Georgina und ich gingen zu einem Priester, der am Altar kniend, mit dem Befehl an den beherrschenden Geist, ‚im Namen Jesu Christi an den ihn bestimmten Platz‘ zu gehen, ganz einfach die Bindung durchschnitt.“ (McAll, Heilung, 1986, 30.)

⁴ „Schließlich wurde durch eine Eucharistiefeier das Band zwischen Harry und seiner Mutter durchschnitten.“ (McAll, Heilung, 1986, 30.)

⁵ McAll, Heilung, 1986, 29.

Versagen zu erbitten sowie auch allen jenen Menschen, durch die die/ der Patient/in verletzt wurde, zu verzeihen – ohne Unterschied, ob diese noch leben oder schon gestorben sind¹.

(c) Selbstübereignung an Jesus Christus: „Sobald die Bindung durchschnitten ist, gleichgültig mit wem oder wie lange sie bestand, muß der verbliebene Leerraum vollständig der Herrschaft Christi übergeben werden.“² Wer sein Leben Christus übergibt, könne von ihm geheilt werden.

(d) Änderungen der Umgebung: Wenn ein Mensch sich Christus überlässt, hat dies auch notwendigerweise Änderungen der Lebenshaltung zur Folge. Er/ sie wird sich (evtl. vermehrt) spirituellen Vollzügen widmen, manche Beschäftigungen für nicht mehr passend erachten, in einer Gemeinde aktiv sein u. Ä. An anderer Stelle nennt McAll diese Etappe des Heilungsprozesses „Leben aufbauen“³. Dieser Schritt scheint einen besonders bedeutenden Stellenwert zu haben, wenn es sich um eine Heilung von „Bindung an das Böse“ handelt.

3.6 HEILMASSNAHMEN IM DETAIL

3.6.1 EUCHARISTIEFEIER ZUR BEFREIUNG VON BINDUNGEN

Wenngleich die Eucharistiefeier nicht unverzichtbares Element von McAlls Heilungsprogramms ist, so kommt ihr doch besondere Bedeutung zu. Sie ist die in „Familienschuld und Heilung“ am häufigsten genannte geistliche Maßnahme, die als heilsam beschrieben wurde. Sie wird als einziges geistliches „Therapiemittel“ in Zusammenhang mit *allen* vier Bindungstypen genannt (vgl. Abbildung 10, Kap. 3.1).

3.6.1.1 VORARBEITEN

Erstellen und Auswerten der Ahnentafel

Vorbereitend wird anhand einer Ahnentafel festgestellt, für welche Personen gebetet werden soll. „Bei der Vorbereitung auf eine Eucharistiefeier zur Befreiung zeichnen wir die Ahnentafel der Familie auf und stellen die Personen fest, für die wir beten werden.“⁴ Hinweise darauf, wer der Vorfahre sein könnte, der eine Eucharistiefeier braucht, gäben „ähnliche somatische Krankheiten oder Krankheitssymptome“⁵ (weitere Hinweise: siehe Kap. 3.4).

Damit das Gebet persönlicher und spezifischer ist, sollen alle Personen (vor allem auch totgeborene, fehlgeborene, abgetriebene Kinder) mit Namen genannt werden. Als biblische Begründung führt McAll Jes 49,1 an: „Der Herr hat mich schon im Mutterleib berufen; als ich noch im Schoß meiner Mutter war, hat er meinen Namen genannt.“ Wenn ein ungetauftes

¹ McAll erzählt das Beispiel eines Mitglieds einer Einbrecherbande, namens Joe, der nach einer dreijährigen Haftstrafe längere Zeit im Haus der Familie McAll mitlebte und durch Gebete sowie mit Gesprächen begleitet wurde: „Joe musste zuerst Gottes Vergebung annehmen, dann sich selbst und der Polizei vergeben und auch Hilfe für die Geschädigten versuchen. Andere Leute in ähnlicher Lage habe ich geistig krank bleiben gesehen, weil sie nicht sich selbst oder einem anderen Menschen vergeben konnten.“ (McAll, Heilung, 1986, 47.)

² McAll, Heilung, 1986, 28f.

³ McAll, Heilung, 1986, 92.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 32.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 27.

Kind noch keinen Namen bekommen hat, wird ein Name vom Herrn erbeten oder von der Familie gewählt (siehe Kap. 2.10.11).

Sich der Führung Gottes zu überlassen, ist ein zentrales Anliegen von McAll und betrifft alle Heilungsschritte, auch die der Vorbereitung: „Wenn wir einen Stammbaum für die Eucharistie zeichnen, müssen wir zutiefst bereit sein zu horchen, welche Schritte unser Herr zunächst vorsieht (Gal. 2,20).“¹ (Vgl. Kap. 3.10).

Mitfeiernde auswählen

Danach wird entschieden, welche Personen die Heilige Messe mitfeiern sollen. Bei geographisch großer Entfernung, schwierigem Geisteszustand oder Desinteresse kann die Eucharistie auch ohne die Gegenwart oder auch Zustimmung bzw. Wissen derer gefeiert werden, für die sie dargebracht wird (siehe: „Stellvertretung“ Kap. 3.7). „Aber immer, wenn es möglich ist, trachten wir, die lebenden, gebetsbedürftigen Personen tatsächlich bei uns zu haben, damit sie um Führung bitten, und ... lernen, wie sie das Gebet aus eigenem Antrieb bei künftigen Eucharistiefiern fortsetzen können.“² Zudem werden auch weitere Mitglieder und Freunde der Familie (auch Nichtchristen) eingeladen mitzubeten. Denn: „Je mehr Liebe gegenwärtig ist, desto näher kommen wir Jesus und desto mehr Heilung geschieht.“³

Beteiligung der betroffenen Familie am Heilungsvorgang

Aus den oben dargestellten vier therapeutischen Hauptschritten geht hervor, dass McAll nicht nur die Beteiligung der kranken Person, sondern auch die Mitwirkung dessen Familienmitglieder für förderlich hält. Sie sollen die leidende Person bei allen Schritten unterstützen, mit und für sie – manchmal auch stellvertretend für sie – beten, den Prozess des Verzeihens mittragen und bei der Änderung der Umgebung zur Seite stehen. McAll liest aus einigen Heilungserzählungen der Evangelien heraus, dass Jesus die Mitwirkung der leidenden Person *und* deren Familie sowie Nahestehenden wünscht⁴.

Etappen des Sichtbarwerdens der heilenden Kraft

McAll beobachtet bei der Eucharistiefeyer, die zur Befreiung von Bindungen gefeiert wird, vier „Bewegungen“ oder „Stufen“, in denen sich Gottes heilende Kraft zeigt⁵. Die Dynamik der vier Etappen entspricht jeweils einem Gebet, das in der betreffenden Stufe eine bedeutsame Stellung einnimmt: dem Vaterunser (1. Etappe), der Bitte um Vergebung (2. Etappe), dem Gebet für die Toten (3. Etappe), dem Gebet für Lebende (4. Etappe).

¹ McAll, Heilung, 1986, 54. (Gal 2,20: „... nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“. EÜ)

² McAll, Heilung, 1986, 32.

³ McAll, Heilung, 1986, 32.

⁴ McAll verweist auf und kommentiert folgende Schriftstellen: Christus erwartete, dass die Mütter ihre Kinder zu ihm bringen („Lasst die Kinder zu mir kommen“, Mk 10,14); die Familie des Lazarus hatte die Aufgabe, den Stein wegzurollen und ihm die Binden zu lösen (Joh 11); bei der Auferweckung der Tochter des Jairus nahm Christus drei seiner Jünger und die Eltern des Mädchens mit und beteiligte sie am Geschehen, etwa dem Mädchen zu essen zu geben (Mk 5,35ff.); Glaube und Liebe des Hauptmannes waren notwendig, um dessen Diener heilen zu können (Mt 8,5ff); vom blinden Bettler verlangte Jesus, das in Worte zu fassen, was er von ihm erhoffte (Mk 10,46ff). (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 119.)

⁵ „stages or movements in the manifestation of that healing power“ (McAll, Healing, 1986, 23.)

3.6.1.2 ERSTE ETAPPE: LÖSEN DER BINDUNGEN

Beginn

Für den Beginn der Eucharistiefeyer empfiehlt McAll ein frei formuliertes Gebet. Dieses soll folgende Bitten enthalten¹:

- den Vater bitten, die Toten zu versammeln², für die gebetet wird (sofern eine Bindung an bereits verstorbenen Personen vermutet wird),
- um Heilung bitten,
- bitten, dass die Toten und ihre Nachkommen Vergebung und Leben in Fülle erhalten,
- verlangen, dass Satan fortgeht,
- bitten, dass der Heilige Geist alle Unzulänglichkeiten des Gebets ausgleicht.

Ziel

Ziel dieser Etappe ist es, eine Bindung an einen Verstorbenen, einen Lebenden oder an eine dämonische Kraft zu lösen.³ McAll sieht darin die Erfüllung des Befehls Jesu, nicht nur zu heilen, sondern auch den Bösen auszutreiben (McAlls biblischer Beleg hierzu, Mk 16,17f, ist streng genommen kein Befehl, sondern eine Aussage über die Zukunft: „... In meinen Namen werden sie Dämonen austreiben...“ EÜ).

McAll lässt dabei im Unklaren, bei welchen Bindungen er den Dämon direkt am Werk sieht (vgl. der Teufel als möglicher Urheber einer Bindung Kap. 2.5.1).

Bei Bindung an Verstorbene

Übergabe der Verstorbenen an Christus

Ein zentrales Anliegen der Eucharistiefeyer für Verstorbene ist für McAll die „Übergabe“ des Verstorbenen an Christus. Denn ohne geistliche Hilfe im Rahmen der christlichen Totenliturgie scheint der Tote den Weg nicht in seine ewige Heimat finden zu können (siehe Kap. 2.10.8) bzw. von den Lebenden zurückgehalten zu werden (siehe Kap. 2.10.6). Irrt dieser dann in einer „Zwischenwelt“ umher und belästigt die Lebenden, kann die Übergabe des Verstorbenen an Christus nachgeholt werden, ist McAll überzeugt. Der Psychiater berichtet in zahlreichen Fällen von unmittelbarer Heilung nach der Eucharistie für Menschen, die nicht „Jesus ordentlich in einem Begräbnisgottesdienst übergeben worden waren.“⁴

Bei Bindung an das Böse

Absage

Zunächst empfiehlt McAll der betreffenden Person, bei der er eine okkulte Belastung annimmt, sich von allen okkulten Praktiken zu distanzieren. Als Beispiel führt McAll eine Formel, die Kurt Koch empfiehlt, an: „Im Namen Jesu Christi sage ich allen Werken des Teufels ebenso wie den okkulten Praktiken meiner Vorfahren ab und unterstelle mich Jesus Christus, meinem Herrn und Erlöser für jetzt und immer“⁵. Die Absage zielt in zwei Richtungen:

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 32f.

² Im Hintergrund steht McAlls Annahme, dass Verstorbene gehindert sein könnten, ins Jenseits zu gelangen und deshalb als „erdgebundene“ (siehe Kap. 2.10) auf der Erde verweilen. Diese soll nun der Vater zur Eucharistiefeyer versammeln.

³ McAll beschreibt diese Etappe in: McAll, Heilung, 1986, 33f.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 60.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 90.

- an die Werke des Teufels,
- an okkulte Praktiken der Vorfahren.

Anstelle der dämonischen Beziehungen soll nun die vertrauensvolle Hingabe an Christus treten.

Gebet um Befreiung („Befehlsgebet“)

Anschließend sollen in der Vollmacht Christi alle ererbten Bindungen (psychischer und dämonischer Art) gebrochen werden. McAll zitiert eine Formulierung von Pat Brooks: „Ich breche jetzt im Namen Jesu Christi alle psychische Vererbung und jeden dämonischen Einfluß auf meine Familie, die Ergebnisse des Ungehorsams irgendeines meiner Vorfahren.“¹

Gebet um Befreiung versteht McAll nicht als magischen Ritus, den der Patient/ die Patientin an sich geschehen lässt. Es ist vor allem deshalb wirksam, meint er, „weil sie [= die Patienten, Anm. v. BZ] wahrhaft bereuen und voll von Jesu Kraft und Vergebung sind, sodaß das Böse nicht bleiben kann“². Ein einziges Gebet um Befreiung genüge nicht immer zur Heilung, „aber sie [= die Befreiung, Anm. v. BZ] bringt eine neue Freiheit, andere Wege zu wählen“.³ Gebet um Befreiung könne auch auf Entfernung geschehen, ohne dass die befreiungsbedürftige Person anwesend ist, wenn diese die Hilfe verweigert oder nicht frei genug ist, um dem Okkulten abzusagen.⁴ Manchmal müsse das Befreiungsgebet verschoben werden, bis der Betroffene ehrlich um Vergebung bitten kann und freiwillig dem Okkulten entsagen kann.⁵

Vaterunser

Ein wesentliches Element der von McAll beschriebenen Eucharistiefeyer ist das Beten des Vaterunsers, das er an den Beginn des Gottesdienstes stellt. Vor allem der Bitte „Erlöse uns von dem Bösen“ kommt besondere Beachtung zu: sie drücke die Bitte um Lösung der Bindung Lebender und Toter an den Bösen aus. Im Namen Jesu Christi soll dadurch der Böse gebunden und friedlich an Jesus Christus übergeben werden. Immer wieder betont McAll mit Nachdruck, dass dem Vaterunser als Befreiungsgebet⁶ besondere Kraft zukomme.⁷

Blut Christi

Als weitere bedeutsame reinigende Kraft sieht McAll das Blut Christi. Jesus selbst reinige durch sein Blut – dem konsekrierten Wein in der Eucharistie – die Blutbahnen der Lebenden und Toten von allen Prägungen, Flüchen und bösen Geistern. „Wir bitten tatsächlich, daß Jesus Christus durch sein Blut – repräsentiert durch den dargebotenen Wein – die Blutbahnen der Lebenden und der Toten von allem reinige, was gesundes Leben blockiert, besonders

¹ McAll, Heilung, 1986, 90.

² McAll, Heilung, 1986, 93.

³ McAll, Heilung, 1986, 96.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 91.

⁵ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 91.

⁶ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 33.

⁷ „At a Eucharist we should always begin with the Lord’s prayer. ... clearing our relationship with God ... dismiss Satan and his minions“ (McAll, Haunted, 1989, 94.)

durch den Bruch aller ererbten Prägungen und Flüche und durch Austreibung aller bösen Geister.“¹

Antwort des Menschen

Durch das Trinken des Bechers des Blutes Christi würden alle alten Bündnisse gebrochen und mit Gott ein Neuer Bund eingegangen. (McAll begründet mit 1 Kor 10,21: „Ihr könnt nicht zugleich den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen. Ihr könnt nicht Gäste sein am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen.“²) Dieser Initiative Gottes, der ererbte Bindungen lösen kann, entspreche die aktive Tat des Menschen: Die Teilnehmenden an der Eucharistie sollen sich von allen unsichtbaren Wegen des Bösen entfernen.

Durchtrennen der Bindung als Verlassen eines „Geistes“

McAll spricht von einem „Geist“, der die Bindung ausmacht. Dieser könne ein Verstorbener oder ein dämonischer Geist sein. Das Durchtrennen einer Bindung scheint er als Verlassen dieses Geistes vorzustellen. Dieser hinterlasse, sobald er Christus übergeben wurde³, eine Leerstelle, die Christus ausfüllen solle⁴. Dies geschehe durch christliche Lebensführung.

Zurückbleiben einer geistlichen „Verletzung“

McAll geht davon aus, dass für die Heilung der durch Bindung verursachten Leiden die Auflösung der Bindung allein nicht immer ausreichend ist – und zwar dann nicht, wenn der „Geist“ der Bindung Christus aus dem Leben des/ der Kranken verdrängt hat. Diese geistliche „Verletzung“, die durch den (partiellen) Rückzug des/ der Leidenden aus der Beziehung zu Christus geschehen zu sein scheint, möchte McAll wiederherstellen durch: Verzeihen und um Vergebung bitten, Lebensübergabe an Christus und Hineinwachsen in eine im Alltag gelebte tragfähige Spiritualität.

Bei einer Bindung zwischen zwei Lebenden fordert McAll dieses Bemühen um vertiefte Spiritualität sowohl von der Person, von der die Bindung ausgeht, als auch von der, die in die Bindung hineingezogen wurde.

Zurückbleiben einer psychischen Verletzung

Auch nach der Heilung körperlicher Beschwerden können Bindungen, so McAll, psychische Wunden hinterlassen, die einer weiteren Therapie bedürfen. McAll dringt auf Heilung dieser inneren Verletzungen. Wenn die in Gebet und Liturgie erfahrbare Liebe Christi nicht zu innerer Heilung führt, empfiehlt McAll Psychotherapie, denn wenn „eine Wunde nicht durch Psychotherapie und Gebet geheilt wird, wird sie eine offene Tür für die Rückkehr des bösen Feindes.“⁵

¹ McAll, Heilung, 1986, 33. Im englischen Originaltext: „We are asking in fact that, through his blood represented by the communion wine, Jesus Christ should cleanse the blood lines of the living and the dead.“ (McAll, Heilung, 1986, 23.)

² McAll, Heilung, 1986, 34.

³ „Christus ... die Aufsicht über den kontrollierenden Geist übergeben“ (McAll, Heilung, 1986, 29.)

⁴ „Sobald die Bindung durchschnitten ist, gleichgültig mit wem oder wie lange sie bestand, muß der verbliebene Leerraum vollständig der Herrschaft Christi übergeben werden.“ (McAll, Heilung, 1986, 28f.)

⁵ McAll, Heilung, 1986, 93.

Geistliche Heilung im Umgang mit ererbten Mustern

McAll beobachtet, dass mitunter bestimmte Verhaltensmuster oder psychische Schwierigkeiten (etwa Zorn, depressive Verstimmung u. Ä.) von einer Generation auf die nächste weitergegeben würden. Diese Muster könnten durch – mitunter lang zurückliegendes – sündhaftes Verhalten von Vorfahren in Gang gesetzt worden sein (siehe Kap. 2.10.10).

McAll beschreibt den Prozess, der bei innerer geistlicher Heilung dieses ererbten Musters essentiell wäre: „The pattern of healing follows gaining of understanding, a personal moral decision, an awareness of evil control and exorcism, finally an apology for and committal to God of any source of anger in the deceased.“¹ Als ersten Schritt erwähnt er, Verständnis für die Ursachen der ererbten Muster zu gewinnen (er erwähnt etwa einen sieben Generationen zurückliegenden Mord²; oder Sünden der Vorfahren, die Samurai waren³). Danach scheint ihm die eigene Haltung dazu von Bedeutung: ob der betreffende sich dafür entscheidet, diese Gefühle auszuleben oder einen anderen Umgang mit ihnen zu suchen. Gegebenenfalls empfiehlt er Gebete exorzistischen Inhalts, wenn von dämonischer Kontrolle ausgegangen wird. Zuletzt spricht er sich für eine Bitte um Vergebung aus und für die Übergabe aller Ursachen von Zorn und Ärger – auch stellvertretend für den Verstorbenen – an Jesus Christus.

3.6.1.3 ZWEITE ETAPPE: VERGEBUNG

Die zweite Etappe steht unter dem Zeichen der Vergebungsbereitschaft.⁴ Vergebung soll in drei Richtungen geschehen:

- die Anwesenden werden aufgefordert, den Toten zu vergeben,
- sie sollen in Christus die Toten bitten, ihnen zu verzeihen,
- und sich an Gott um Vergebung wenden.

„Die Tiefe der Vergebung muss so groß sein wie die des Herrn bei seinem Tode für diese Person.“⁵ (Dies ist vermutlich als Idealvorstellung formuliert, tatsächlich aber kaum zu erreichen.) McAll macht den Heilungserfolg vom ehrlichen Willen zur Vergebung abhängig: er hält es für möglich, dass der Heilungserfolg wegen mangelnder Vergebung ausbleibt. Im Hintergrund steht vor allem McAlls Vorstellung, dass die „erdgebundenen“ Toten durch Unversöhnlichkeit vom Übertritt ins Jenseits zurückgehalten werden können (vgl. Kap. 2.10.6).

Den Toten vergeben

McAll rät, alle Verletzungen, die jemandem zugefügt worden sind, dem Täter/ der Täterin vorbehaltlos zu vergeben. Wenn sündhafte Gewohnheiten von einer Generation an die nächste weitergegeben wurden, soll auch jenen Vorfahren, die an der Weitergabe beteiligt waren, vergeben werden. Er ermutigt, nicht zu schnell die Ursache für unrechtes Verhalten außerhalb seiner selbst zu suchen, sondern ernsthaft zu fragen, was man selbst hätte ändern können, aber versäumt hat zu tun.

McAll hält es für unabdingbar notwendig, dass der Betende den liebt, der ihm Leid angetan hat – nach dem Vorbild des Augustinus, der rät, die Sünde zu hassen, aber den Sünder zu lieben.

¹ McAll, Guide, 1994, 72.

² Vgl. McAll, Guide, 1994, 72.

³ Vgl. McAll, Guide, 1994, 71.

⁴ Diese Etappe ist beschrieben in: McAll, Heilung, 1986, 34-37.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 34.

Um Vergebung bitten

Die Bitte um Vergebung schließe das Eingeständnis der eigenen Schuld und den Willen, sich zu ändern, mit ein. „Eine abhängige Persönlichkeit wird jedoch nicht zugeben wollen, daß sie die Kraft zur Änderung hat, sondern fortgesetzt die Schuld für ihre Übeltaten auf äußeren Einfluß schieben und behaupten, daß ‚der Teufel oder ein Vorfahre mich das tun ließ‘.“¹ McAll warnt davor, diese „Stütze“ als Entschuldigung zu missbrauchen, weil dadurch das Übel nur verstärkt werde. Vor allem wenn die Freiheit von Hilfe suchenden Personen eingeschränkt ist, sollen diese ermutigt werden, „die ihnen verbliebene Freiheit anzuerkennen und zu gebrauchen“.²

Vergebung Gottes

McAll betont, dass Gott um Verzeihung für eigenes schuldhaftes Verhalten gebeten werden soll, dass aber Gottes Vergebung auch angenommen werden will. Als Beispiele, welche Umstände Gott aus dem Leben eines Menschen treiben können, welche daher in besonderer Weise der Vergebung Gottes bedürfen, hebt er hervor: Drogenmissbrauch, Geldgier, ungeordnete Sexualität und okkulte Praktiken.³

Es scheint nicht nur wichtig, dass der Betende selbst die Vergebung Gottes annehmen kann. Auch die Toten sollen zu dieser demütigen Haltung der Bitte um Vergebung geführt werden. Die Lebenden können fürbittend helfen, indem sie Gottes Hilfe erleben, sodass der Tote die Vergebung Gottes annehmen könne.

Bekennnis und Lossprechung

Bekennnis und Lossprechung sind kein rein privates Geschehen und schließen zugleich die Verstorbenen mit ein:

„Before saying our confession and receiving absolution, we should set aside time to look at our own wrong-doing and to confess the sins of the dead for whom we are holding the service. Confession is best said aloud as it helps to make it a fully conscious act. It also helps the disturbed person to see their problem objectively; he or she can relate their own symptoms to the dead person's needs or to the circumstances in which death occurred.“⁴

Es ist interessant, dass McAll keine allgemeine Bekenntnisformel empfiehlt, sondern an laut gesprochene persönliche Worte über konkrete schuldhafte Taten und Haltungen denkt – und zwar nicht nur die eigene Schuld betreffend, sondern auch stellvertretend für die Sünden der Verstorbenen⁵. Für Hinweise darauf, um welche Sünden der Vorfahren es sich handeln könnte – McAll bzw. die Angehörigen kommen oft über Vermutungen nicht hinaus –, werden die Art des Leidens des Lebenden herangezogen: diese könnten in Hinblick auf die Nöte und Bedürfnisse des Verstorbenen bzw. auf die Umstände dessen Todes aufschlussreich sein.

¹ McAll, Heilung, 1986, 47.

² McAll, Heilung, 1986, 48.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 35.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 94. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ In einem einzigen Beispiel (Bsp. 37) in „Familienschuld und Heilung“ erzählt McAll explizit, dass stellvertretende Vergebungsbitten eine entscheidende Rolle gespielt hat (siehe Kap. 3.7.2).

3.6.1.4 DRITTE ETAPPE: CHRISTUS IN DEN EUCHARISTISCHEN GABEN

Die dritte Etappe ist v. a. geprägt von der Anwesenheit Christi in den eucharistischen Gestalten von Brot und Wein, durch die den Lebenden und Toten wahres Leben geschenkt werden könne.¹ Es komme bei der Feier der Eucharistie darauf an, „den Herrn dem Toten zu zeigen und ihn den Lebenden Heilung bringen zu lassen.“² Denn im wiederholten Versammeln seines Leibes empfangen die Gemeinschaft der Glaubenden im geopfertem Leib Christi Vergebung und neues Leben: „In the re-membering, re-assembling of His body in the Bread and acceptance of His forgiveness in the Cup at the Eucharist, the gates of Heaven are opened.“³

Gabenbereitung und Wandlung

Bei der Gabenbereitung werden zusammen mit den eucharistischen Gaben die auf Papier gezeichneten Stammbäume der betreffenden Familien, die für ihre/n Toten beten, zum Altar gebracht. Begleitet kann dieses Ritual werden mit lauten Gebeten und Bitten, die von den Familien vorgebracht werden:

„... then they can come up to the altar during the offertory and lay their family trees and requests there and say aloud their prayers with several families talking at once. Be specific in naming the sins. To say them aloud makes the whole objective and takes the symptoms outside the patient, who can hear and consciously cathect⁴ the situation.“⁵

Jesus Christus wird gebeten, dass er in derselben Weise, wie sein Leben bei der Konsekration von Brot und Wein in die Gaben kommt, auch in die Familien komme.⁶ „Das Opfer Christi ... reinigt das Gewissen des Menschen, sodaß er fähig wird, Gott wahrhaft zu dienen.“⁷

Folgendes Gabengebet, das in „Healing the Family Tree“ als Anregung abgedruckt ist, gibt Aufschluss darüber, wie sich McAll die geistliche Heilung der Verstorbenen vorstellt:

*„Let us pray – God our Father in Heaven, we bow in your Presence and thank you for sparing Your only Son. We know that You, our Lord Jesus Christ, are risen from dead, You are alive and here with us. Please now direct Your angels to gather all our deceased that seem to be lost, especially _____ and many others whom You know but whom we have omitted. Bring them where you wish that they may see Your broken body, healed and risen so that in their brokenness they too might rise. Let them receive Your Blood poured out, a completed act for the forgiveness of their sins.
Blind and banish Satan and his minions to their appropriate place.
Let the Body and Blood of Our Lord heal all the wounds and torments inflicted by Satan and his minions on the living and the dead.
Father, we come as stumbling children who neither understand nor know how to pray. Send Your Holy Spirit to intercede for us.
We ask this in the Name of our Lord Jesus Christ – Amen.“⁸*

In diesem Gebet wird Christus gebeten, die Engel (siehe Kap. 3.6.1.8) anzuweisen, die Verstorbenen zu versammeln – auch jene, deren Namen nicht direkt ausgesprochen wurde, aber

¹ Diese Etappe ist beschrieben in: McAll, Heilung, 1986, 37-42.

² McAll, Heilung, 1986, 39.

³ McAll, Guide, 1994, 197.

⁴ „Cathect“ ist ein im englischen Alltagssprachgebrauch unüblicher Ausdruck und meint „emotional nachvollziehen“.

⁵ McAll, Healing, 1986, 121.

⁶ Dies ist eine sehr unklare Formulierung. Gemeint ist vermutlich die heilende Gegenwart Christi in den Familien. Zu bedenken ist, dass McAll als Anglikaner nicht an Transsubstantiation oder Realpräsenz Christi in den eucharistischen Gaben denkt.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 39.

⁸ McAll, Healing, 1986, 121f.

die der Hilfe bedürfen. Hinter diesen Formulierungen steht McAlls Vorstellung, dass erdgebundene Tote nicht ins Jenseits gelangen konnten, sich deshalb in Erdnähe aufhalten würden und von den Engeln herbeigebracht werden könnten. Alle auf diese Weise anwesenden Verstorbenen sollen durch den Aufblick zum gebrochenen Leib des Herrn zur Heilung ihrer eigenen Gebrochenheit geführt werden. Im Empfang des Blutes Christi geschehe die vollständige Vergebung aller Sünden der anwesenden Verstorbenen. Auf welche Weise die Verstorbenen die am Altar dargebrachten eucharistischen Gaben konsumieren sollen und können, bleibt offen. In obigem Zitat wird deutlich, dass nicht stellvertretendes Kommunizieren der anwesenden lebenden Verwandten für die Verstorbenen gemeint ist („Let them receive Your Blood“, siehe Zitat oben). An anderer Stelle empfiehlt dies McAll explizit (s. u.).

Es wird die Bitte ausgesprochen, Christus möge Satan vertreiben und durch seinen eucharistischen Leib und sein Blut die Verletzungen und Qualen sowohl der Lebenden als auch der Toten heilen. Die abschließende Bitte richtet sich an den Heiligen Geist, der mit den Anwesenden Fürbitte leisten möge.

Kommunion

Die Kommunion kann stellvertretend für einen Vorfahren empfangen werden. Dabei kann der Name des Verstorbenen laut ausgesprochen werden, um den Herrn zu bitten, „zu diesem genannten Menschen zu kommen“¹.

McAll beschreibt in „Healing the Haunted“ eindrucksvoll, wie Heilung in der Eucharistiefeier geschehe: vor allem im *Akt des Kommunizierens*. Der Leib Christi berühre den Kranken innerlich, indem dieser des Wirkens, Lebens und Sterbens Christi gewahr würde – diese Vergewärtigung des Herrn bewirke Heilung, ist McAll überzeugt:

„As we receive the bread, let us look at it and realize that through it Christ is touching us. It is His life, representing all that He did, taught and preached. We feel His rejection; His betrayal; His torture; and His death. By taking this into ourselves, we are healed.“²

Das Blut Christi wasche gleichsam Sünde und Schuld weg, fährt McAll fort:

„As we receive the cup we accept the washing away of our guilt and the stains of sin; and with thanksgiving, we receive salvation.“³

In einer Art Vision, erzählt der Psychiater, würden für ihn und andere Anwesenden, die Toten sichtbar, die von den Engeln herbeigebracht werden. Der Himmel würde sich für die erlösten Toten öffnen – und gleichzeitig würden die von den Toten geplagten Lebenden befreit zum von Gott zugedachten Sein:

„As we receive Communion, we can picture, often vividly, the dead for whom we pray, brought to us by the angels to share the service with us and to witness what we do. Then we can see them, as Heaven opens for them, starting on their new journey, now clothed in white. (Revelation 7 9-17). At the same time, those who have been bound, haunted, or possessed by these earth-bound souls, find freedom to become the people God intends them to be.“⁴

¹ McAll, Heilung, 1986, 38.

² McAll, Haunted, 1989, 95.

³ McAll, Haunted, 1989, 95.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 95.

3.6.1.5 VIERTE ETAPPE: HEILUNGSGEBET

Der Schwerpunkt der vierten Etappe ist das Gebet um Heilung für die Lebenden¹: „Beim Schlußsegen findet das vierte Stadium der Heilung statt. Wir verlagern unsere Aufmerksamkeit weg von den Nöten der Toten und beten vorwiegend für die Bedürfnisse der Lebenden.“² Den Anwesenden werden die Hände aufgelegt, manchmal zeichnet der Seelsorger auch ein Kreuz auf die Stirn der Heilungsbedürftigen. Bei der Handauflegung werde der Segnende durchlässig für die Liebe Christi – und vielleicht, so erwägt McAll vorsichtig, auch für die Liebe der Toten.

3.6.1.6 NACH DER EUCHARISTIEFEIER

Nach der Eucharistiefeyer werden die Teilnehmenden ermutigt, mithilfe einer christlichen Gemeinschaft ihr geistliches Leben weiter aufzubauen: durch Gottes Wort, Gebet, Eucharistie.

Aufbau eines gottverbundenen Lebens nach Befreiung von „Bindung an das Böse“

Auch wenn das Befreiungsgebet wirksam ist, rechnet McAll damit, dass es später blockiert werden kann, wenn der/ die Betroffene seine gewonnene Freiheit nicht dazu gebraucht, Satan wegzuweisen und Christus um die Übernahme der Herrschaft zu bitten. Denn, wenn der Gewohnheit der Sünde kein Widerstand geleistet würde, Verbitterung nicht überwunden werden könne oder okkulte Betätigungen fortgesetzt würden, gehe die Freiheit leicht wieder verloren.³ Deshalb wäre es wichtig, die durch das Befreiungsgebet wiedergewonnene Freiheit für den Aufbau eines gottverbundenen Lebens zu nutzen. Vor allem durch Gebet und die Teilnahme an der Eucharistiefeyer könne der „Einfluß Christi wachsen“.⁴ Darin bewähre sich die Ernsthaftigkeit des Umkehrentschlusses. Eine liebende christliche Gemeinschaft solle diesen neu eingeschlagenen Weg unterstützen. (Dieses Konzept entspricht den Erfahrungen, die McAll in den Oxford-Groups gemacht hatte – siehe Kap. 1.2)

Heilung innerer Verletzungen

McAll ist überzeugt, dass Menschen „innere Heilung von vergangenen verletzenden Beziehungen oder Ereignissen“⁵ empfangen können, wenn sie von Gott und der Gemeinde geliebt werden. Als Hilfe dazu, wie Menschen unbewusst dem Bösen geöffnete „Türen“ schließen können, werden sie eingewiesen, „wie sie mit einem klaren Denken auf die Gedanken achten sollen, die ihnen beim Aufwachen kommen. Auf diese Weise erfahren sie bald eine Führung von Gott.“⁶ McAll berichtet von seiner Erfahrung, dass Gedanken seiner Patient/inn/en, die beim Aufwachen da sind, einen Weg zu einem gottverbundenen Leben weisen können.⁷

¹ Diese Etappe ist beschrieben in: McAll, Heilung, 1986, 42-45.

² McAll, Heilung, 1986, 42.

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 92.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 96.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 93. Eine Darstellung des Konzeptes und kritische Würdigung des Dienstes der inneren Heilung in charismatischen Gemeinschaften finden sich in: Zimmerling, Bewegungen, 2002, 271-278.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 93.

⁷ „Ein Gedanke war, daß sein Kopfweh weithin einem Mangel an frischer Luft und Bewegung zuzuschreiben war; ein anderer, daß er während der Woche zur Eucharistiefeyer gehen und sich an seiner örtlichen Kirchengemeinde beteiligen sollte. Er bemerkte auch, er solle sich vor dem Bösen hüten, das ihn durch den Umgang mit der Kristall-Seherin beherrschte, und daß er seine eigene Absage und Befreiung vollziehen sollte.“ (McAll, Heilung, 1986, 94.)

Ausbildung neuer Gewohnheiten

Viele alte Gewohnheiten sind mit einem Leben in Christus nicht vereinbar, müssen „bekämpft“ und „überwunden“ werden, unterstreicht McAll.¹ Es gelte, neue Gewohnheiten einzuüben.

Wenn der Eindruck: „Der Teufel ließ mich das tun“ weiterhin als „Krücke“ benutzt würde, wäre es Aufgabe des Begleiters/ der Begleiterin, die Person zur Einsicht zu führen, „was einen Menschen hindert, neue Wege frei zu wählen“.²

„Für ernstere Fälle von dauernder Beherrschung ist die Fürsorge einer christlichen Gemeinschaft wesentlich, damit der Befreite neue Gewohnheiten bilden kann.“³ McAll berichtet von einer Frau, die mehr als vierzig Jahre von „Stimmen“ beherrscht worden war (siehe Bsp. 30). Nach ihrer Befreiung entdeckte sie, dass sie keinen eigenen Willen hatte, und musste selbst einfache Verrichtungen wie Essen mit einer Gabel oder Sichwaschen neu lernen.⁴

Manche Patient/innen begleitet McAll selbst⁵. Meist aber versucht er, eine weitere Begleitung durch eine/n Freund/in der betreffenden Person anzuregen.

Unterstützung für den Widerstand gegen das/ den Böse/n

Wenn die befreite Person den Eindruck hat, sich nicht gegen das Böse oder den Bösen zur Wehr setzen zu können, empfiehlt McAll mehrere Strategien:

- Wenn der/ die Befreite neuerlich das Gefühl hat, das Böse zu fühlen, rät McAll, dieses Gefühl „als bloße schlechte Gewohnheit“⁶ anzusehen, die er/ sie jetzt mit christlicher Lebensführung ändern kann.
- Es helfe, sich zu vergegenwärtigen, dass nach Umkehr und Befreiung „der Böse jetzt kein Recht mehr hat, außer wenn Zweifel oder wiederholte Sünde ihn wieder einladen,“⁷ denn wen der Sohn befreit hat, der ist wirklich frei (vgl. Joh 8,36).
- Bei wiederholten Attacken empfiehlt McAll, das Vaterunser zu beten und sich vorzustellen, wie der Vater seine Engel zum Schutz sendet.⁸

Wenn die Attacken andauern, weil der Patient den Bösen nicht zum Fortgehen veranlassen kann, versucht McAll, innere Verletzungen, die die volle Beziehung mit Jesus verhindern, aufzudecken und zu heilen.⁹ In einzelnen Fällen hat McAll als Ursache für emotionale Störungen ein organisches Problem (beispielsweise eine Wanderniere¹⁰) diagnostiziert. In diesem Fall konnte durch eine konventionelle medizinische Therapie (in obigem Beispiel durch eine Operation) Beschwerdefreiheit erreicht werden.

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 96.

² McAll, Heilung, 1986, 96.

³ McAll, Heilung, 1986, 95.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 95.

⁵ Vgl. Joe (McAll, Heilung, 1986, 46f.) oder eine 60-jährige Frau (McAll, Heilung, 1986, 95.)

⁶ McAll, Heilung, 1986, 96.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 96.

⁸ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 96.

⁹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 97.

¹⁰ Ruth wird als mager und ängstlich beschrieben, litt unter heftigen Zornesausbrüchen und akuten Schmerzen, die von 1946-1972 kein Arzt lindern konnte. McAll diagnostizierte eine Wanderniere. Eine einfache Operation hätte alle körperlichen und emotionalen Probleme beseitigt. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 97f.)

Mitleben in einer christlichen Gemeinschaft

Als Unterstützung, um in ein christusverbundenes Leben hineinwachsen zu können, empfiehlt McAll das Mitleben in einer christlichen Gemeinschaft oder Familie. Er selbst hat immer wieder leidende Menschen – nach dem Vorbild der Apostelgeschichte (Apg 2,42), wie er sagt – bei sich aufgenommen: „Oft bot meine Wohnung verschiedenen ringenden Leuten Zuflucht, sodaß sie in einer ähnlichen christlichen, unterstützenden Atmosphäre leben konnten und Hilfe zu ihrer Heilung fanden. Wir brauchen Jesus in der Eucharistie, aber auch in der Beziehung zwischen uns“.¹

3.6.1.7 WIEDERHOLUNG DER EUCHARISTIEFEIER

McAll berichtet sehr oft von Heilungen in oder unmittelbar nach der Eucharistiefeier. Aber nicht immer genüge eine einmalige Feier. „Manchmal ist es notwendig, die Eucharistie mehrmals zu wiederholen, bevor es klar wird, dass die Heilung geschehen ist“², ist McAll überzeugt.

Bei „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“

Die Heilung könne sich sozusagen etappenweise – nach jeder Eucharistiefeier ein wenig tiefer und weitreichender – entwickeln. McAll berichtet etwa (siehe Bsp. 9) seine Erfahrung mit einem „sehr gequälten Amerikaner“³ (eine nähere Beschreibung der Beschwerden dieses Mannes sind nicht zu finden): Die erste Eucharistiefeier wurde – aus Unkenntnis der Ursache der Leiden des Mannes – allgemein für alle dessen Vorfahren, die Gebet benötigen könnten, gefeiert. Während dieser Feier zeigte sich „ein junges Mädchen mit traurigem Gesicht, das mit geneigtem Kopf ganz vor dem Altar stand. Neben ihr war eine ältere Frau, die von einem Mann hinter ihr zum Niederknien gestoßen wurde ... Das paßte zu der rauhen und unnachgiebigen Tradition der Calvinisten“⁴, erzählt McAll. Danach wurde die Eucharistiefeier für die drei in der Vision geschauten Verstorbenen wiederholt, um „Gottes Verzeihung zu erleben“⁵. In einer dritten Eucharistiefeier wurden weitere Personen, die „unter unchristlichen Umständen gestorben waren“⁶, einzeln dem Herrn übergeben. Danach wäre der Hilfe suchende Amerikaner von seinen Leiden befreit gewesen.

Bei „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ scheint die Anzahl der Eucharistiefeiern davon abzuhängen, „wieviel Liebe der Tote braucht und wieviel die Lebenden geben können“.⁷

McAll meint, dass dort mehr Liebe gebraucht wird, wo tiefe Verletzungen geschehen sind: je tiefer die Wunde ist, desto mehr Liebe werde gebraucht, um sie zu heilen. Dabei scheint nicht die objektive Anzahl der Eucharistiefeiern den Ausschlag zu geben, sondern die Intensität der Teilnahme daran, denn die nötige Liebe kann „in einer Eucharistie gegeben werden, die in tiefer Liebe gebetet wird, oder in an die hundert routinemäßig gebeteten Eucharistiefeiern“⁸, ist McAll überzeugt.

¹ McAll, Heilung, 1986, 46.

² McAll, Heilung, 1986, 43f.

³ McAll, Heilung, 1986, 22.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 22.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 22.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 22.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 45.

⁸ McAll, Heilung, 1986, 45.

Etappenweiser Aufstieg in den Himmel

McAll rechnet mit der Möglichkeit, dass eine einzige Eucharistiefeier für einen Toten nicht ausreichend sein könnte: „Those for whom we pray are able, it seems, to begin a journey, but on this journey there may be many stages and many wrongs they still have to face.“¹ Da es keine „Heilsautomatik“ für den Toten durch die Eucharistiefeier gäbe und der Verstorbene selbst an seiner Erlösung mitwirken müsse (vgl. Kap. 3.12.5), spricht McAll von „Etappen“, die der Verstorbene erklimmen müsse, und Möglichkeiten des „unrechten Handelns“, mit dem dieser sich auseinandersetzen hätte.

Befreiung aus der Erdgebundenheit als Prozess

Auch Unwilligkeit scheint eine Rolle zu spielen und den Prozess der Befreiung aus dem erdgebundenen Zustand verzögern zu können.

„Erst nach dem siebenten Morgengottesdienst wurde der unwillige Mann, der Selbstmord begangen hatte, zuletzt in das Licht aufgenommen.“²

Auch wenn die Freiheitsgeschichte des Menschen mit dem Tod zu Ende gegangen ist, kommt der Entwicklungs- und Reifungsprozess des Menschen nicht zum Stillstand:

„Sogar nachdem ein verlorenes Kind oder ein Erwachsener befreit wurden, können weitere Eucharistiefeiern sie tiefer in die Fürsorge Jesu bringen.“³

Gottes Läuterung und die fürbittenden Gebete der Hinterbliebenen können den Verstorbenen zu immer größerer Reife führen:

“Life does not come to a standstill after physical death. The learning process must go on. ... And as life goes on, then the need for responsible prayer must also go on.“⁴

Bei „Bindung an das Böse“

Bei „Bindung an das Böse“ scheint eine Wiederholung der Eucharistiefeier, den Freiheitsraum, der sich durch die stufenweise Lösung vom Bösen eröffnet, zu erweitern. „Zur Befreiung genügt nicht eine einmalige Kuranwendung, aber sie bringt eine neue Freiheit, andere Wege zu wählen.“⁵ Auf diese Weise könne stückweise Terrain zurückerobert und ein Christus zugewandtes Leben eingeübt werden.

3.6.1.8 DIE „HILFSDIENSTE“ DER ENGEL

McAll ist überzeugt davon, dass Engel wichtige Funktionen hätten, zu denen sie beauftragt werden müssten: „Die Engel sind Boten: man muss ihnen sagen, was sie im Namen des Herrn zu tun haben.“⁶ Zu ihren Diensten gehört nach McAlls Auffassung,

- dass sie die Menschen Zeit ihres Lebens begleiten und auch dann nicht von deren Seite weichen, wenn diese sterben;
- dass sie die Verstorbene in den Himmel geleiten;
- dass sie die erdgebundenen Toten zur Eucharistiefeier führen, die die Lebenden für diese feiern;

¹ McAll, Haunted, 1989, 73.

² McAll, Heilung, 1986, 44.

³ McAll, Heilung, 1986, 45.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 93.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 96.

⁶ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 60.

- dass sie auf der Seite Gottes und der Menschen gegen die Mächte der Finsternis kämpfen.

Boten, die Verstorbene zur Hl. Messe bringen und in den Himmel führen

McAll geht davon aus, dass jede/r Verstorbene seinen eigenen Engel hätte. Diese Wesen hält er für hilfreiche Boten besonders für Seelen, die in ihrem irdischen Leben Christus nie kennen gelernt hatten: „Wir müssen den Engeln im Namen des Herrn Anweisungen geben, erst dann können sie handeln“¹, ist McAll überzeugt. Er empfiehlt, ein Gebet an Gott zu richten, dass er seinen Engeln befehlen möge, die Seele des Verstorbenen aus der Finsternis zu befreien, ihnen den Sinn der Eucharistiefeyer zu eröffnen, die Pforten des Himmels zu öffnen und sie in Gottes Reich hineinzuführen². McAll spricht weiters von der Unterstützung der Engel, die Verstorbene zur Eucharistiefeyer bringen: „As we receive Communion, we can picture, often vividly, the dead for whom we pray, brought to us by the angels to share the service with us and to witness what we do.“³

Kämpfer gegen Satan und seine Heerscharen

McAll ist überzeugt, dass die Engel und Satan mit seinem Gefolge um die erdgebundenen Verstorbenen kämpfen: „The earth bound, uncommitted dead can be vulnerable to Satan and his minions, with the angels of God’s kingdom and Satan’s fighting over them.“⁴ Die Engel Gottes setzten sich zwar im Kampf für den Verstorbenen ein, letztlich hinge aber alles von der Entscheidung des Toten ab: „We offer them an opportunity at this time and show them that Christ made the way to heaven open by His ascension ... They can still choose not to go, however; some need more teaching and prayer than others.“⁵

3.6.1.9 VORBILDER

Einfluss von Kurt Koch bei Eucharistiefeyer zur Lösung von Bindungen an das Böse

McAll kennt die Erfahrungen von Dr. Kurt Koch⁶, der „aufgrund seiner Erfahrung mit hunderten von okkulten Fällen besonders die Eucharistie als den Schlüssel zur Befreiung“⁷ empfiehlt. McAll beschreibt die Wirkung der Eucharistiefeyer jedoch nicht nur in Fällen okkulter Beeinflussung als heilend, sondern auch bei allen anderen Arten von Bindungen.

Beispiele aus der Hagiographie für Lösung von Bindungen an Verstorbene

McAll stellt seine Heilungsgottesdienste in die lange Tradition der Kirche, indem er von mehreren Heiligen berichtete, dass diese Messopfer für Verstorbene darbrachten, die sich auf ver-

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 61.

² Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 60f.

³ McAll, Haunted, 1989, 95.

⁴ McAll, Guide, 1994, 137.

⁵ McAll, Guide, 1994, 137.

⁶ „Der befreite Mensch erfährt ... seine Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi, seine Eingliederung in die Kirche Christi, die Verwirklichung der Gliedschaft im Reiche Christi und so die Stärkung seines geistlichen Widerstandes ... Daher empfehle ich eine häufige Teilnahme am Abendmahl des Herr“. (McAll, Heilung, 1986, 125: McAll nimmt an dieser Stelle ein Zitat auf: Koch, Kurt: Christian Counseling and Occultism, Grand Rapids, Kregel, 1972, 332.)

⁷ McAll, Heilung, 1986, 125.

schiedene Weise bemerkbar machten.¹

3.6.1.10 EINFACHHEIT, VERZICHT AUF SPEKTAKULÄRES

McAll betont, dass die „normale“, unspektakulär gefeierte Eucharistie von besonders heilender Wirkung ist. Aufseherregendes und Außergewöhnliches hätten hier keinen Platz: „Die Eucharistie wird in ruhiger, betender Weise abgehalten. Heilung geschieht an dem Patienten durch eine friedliche Übergabe an Jesus Christus, sobald eine liebende Erlösung angenommen wird.“²

3.6.1.11 NACHHALTIG UND NEBENWIRKUNGSFREI

McAll bezeichnet es als Vorteil seines Heilungsprogrammes, dass keine Gefahren, Überdosierung oder Nebenwirkungen zu befürchten seien: „The advantage of this Eucharistic approach is that it cannot cause harm; and it is entirely loving.“³

Er verweist auf eine Dokumentation von 75 Fällen, bei denen er seinen geistlichen Heilungsansatz angewandt hat⁴: eine Befragung vier Jahre nach der Therapie hätte ergeben, dass 31 Patienten nach wie vor geheilt waren, bei fünf Personen keine Besserung eingetreten war, drei Patienten Selbstmord verübten, zwölf weiterhin Medikamente nehmen mussten, 24 Personen nicht auf sein Schreiben antworteten. Bei knapp der Hälfte der Befragten wäre demnach die Heilung von Dauer gewesen.

3.6.2 EUCHARISTIEFEIER ZUR LÖSUNG VON BINDUNGEN AN VERSTORBENE

Viele Beschwerden führt McAll auf Verstorbene zurück, die bei den Lebenden um Hilfe suchen würden: „...very disturbed souls with unfinished business or who had suffered violent death or rejection, who now appear to be living out their hurts and frustrations in the life of the living family and the pattern may often be repeated in succeeding generations.“⁵ Werden diese Beschwerden schulmedizinisch behandelt, rechnet McAll bestenfalls mit einer Symptomlinderung, keinesfalls mit einer Ursachenbehebung und folglich nicht mit einer Heilung: „Then comes the therapeutic approach, quite often initially using recognised medical means as these can be useful in giving temporary relief though they cannot achieve cure.“⁶ Heilung liegt für McAll im Dreischritt Sündenbekenntnis, Vergebung und Glaubensvertiefung: „The cure, once the origin of the trouble has been identified, lies in confession, forgiveness and a

¹ McAll verweist auf den hl. Bernhard, der über den hl. Malachias berichtet, dass dieser seine Schwester „nicht im Fleische“, sondern „im Geiste“ sah, wie sie nach der Eucharistie verlangte. Der hl. Malachias hätte mehrere Messen gefeiert bis er sicher war, dass seine Schwester im Himmel war. Dadurch hätte er sich mit ihr versöhnen können. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 43.) In einer Fußnote bringt McAll drei weitere Beispiele (vgl. McAll, Heilung, 1986, 121f. McAll verweist auf: Keppler, P. W.: Poor Souls in Purgatory, St. Louis: Herder 1927, 158. 271. 179.): Aufgrund der Erscheinung ihrer verstorbenen Tochter, Konstanze, ließ die hl. Elisabeth von Thüringen 365 Messen für ihre Tochter feiern bis diese ihr in leuchtendem Gewand erschien. Der hl. Thomas von Aquin ließ etliche Messen für seine verstorbene Schwester feiern, bevor er sah, dass diese befreit und auf dem Weg zum Himmel war. Die hl. Theresa von Avila sagte, dass eine einzige Messe, die sie im neuen Kloster aufopfern konnte, für ihren Wohltäter, Medina del Campo, genügen würde, um ihn aus dem Fegefeuer zu befreien. Bei der Kommunion der ersten Messe im neuen Kloster, sah sie diesen, ihr für die Befreiung dankend.

² McAll, Heilung, 1986, 30.

³ McAll, Guide, 1994, 62.

⁴ Vgl. McAll, Guide, 1994, 62.

⁵ McAll, Guide, 1994, vii.

⁶ McAll, Guide, 1994, viii.

new spiritual discipline based on daily morning quiet times with God and attendance at the Eucharist.“¹

Seine Vorgehensweise, den Hilfe suchenden Toten und damit auch den Lebenden mit ihren durch die Verstorbenen verursachten Leiden zu helfen, nennt McAll „*ritual mourning*“², „*Eucharistic mourning pattern*“³ oder „*Eucharistic approach*“⁴. Besondere Bedeutung nimmt dabei die Eucharistiefeier ein⁵. Denn in ihr wird den Lebenden und Verstorbenen Christi Tod und Auferstehung verkündet: „We are responsible for ‘showing forth’ to our own generation ... But we are also responsible for those who have died. We can ... stand proxy for them in the Eucharist, in confession, and in committal“⁶. Der/ die Gläubige könne stellvertretend für die Verstorbenen eintreten, im Bekennen von Schuld und Sünde sowie in der Selbstübereignung an Gott.

Das Gebet für Verstorbene geschieht üblicherweise im Rahmen einer Messfeier: Bei fast allen Beispielen, die McAll in „*Familienschuld und Heilung*“ berichtet, scheint bei McAlls Diagnose „*Bindung an Hilfe suchende Verstorbene*“ die Feier der Eucharistie (eines Gottesdienstes bzw. des Herrenmahles) für den betreffenden Verstorbenen zu helfen (Bsp. 9, Bsp. 27, Bsp. 32, Bsp. 34). Eine Ausnahme bildet Bsp. 23: Die Mutter, die für ihr abgetriebenes Kind betet, ist eine Hindu. Sie nimmt an keiner Messfeier teil.

3.6.2.1 DER HILFERUF VERSTORBENER

McAll ist der Auffassung, dass Verstorbene, die im Läuterungsprozess nach dem Tod Hilfe benötigen, sich an lebende Verwandte, Bekannte oder Bewohner ihres damaligen Wohnortes wenden. Mittel dieser Hilfesuche wären vor allem körperliche oder psychische Problemen bei Lebenden, manchmal auch Erscheinen des Verstorbenen im Traum oder als spukender „Geist“ (vgl. Kap. 4.1.1). Die Not eines Verstorbenen könne von den Lebenden auch durch Intuition oder in einer Vision erfasst werden.

Unter den oben angesprochenen Schwierigkeiten der Verstorbenen versteht McAll das Unvermögen eines Verstorbenen, sich Gott ganz zuzuwenden, näherhin:

- seine Sünden zu bereuen,
- anderen zu vergeben,
- tief verwurzelte sündhafte Gewohnheiten loszulassen.

¹ McAll, Guide, 1994, viii.

² McAll, Guide, 1994, 92. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, Guide, 1994, 39. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll, Guide, 1994, 62. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ McAll empfiehlt folgende biblischen Lesungen. In „*Healing the Family Tree*“ (McAll, Healing, 1986, 123f.): Jes 25,6-9 (Festmahl auf dem Zion, Beseitigung des Todes, Wegwischen der Tränen), 2 Makk 12,38-45 (Bittgottesdienst zur Entsühnung der Toten für deren Auferstehung), Röm 6,3-9 (sind wir mit Christus gestorben, werden wir auch mit ihm leben), 1 Kor 15,51-57 (Tod ist vom Sieg Christi verschlungen), 1 Joh 3,1-2 (wir wissen, dass wir Gott ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird), Mt 27,51-54 (Gräber der Heiligen öffnen sich in der Todesstunde Jesu), Lk 8,49-56 (Auferweckung der Tochter des Jairus), Lk 18,15-17 (Segnung der Kinder), Joh 6,35-40 (der Willen des Vaters ist es, dass Jesus die Seinen auferweckt am Letzten Tag), Joh 6,51-58 (Brot für das ewige Leben), Joh 14,1-6 (viele Wohnungen im Haus des Vaters), Joh 11,39-44 (Auferweckung des Lazarus). In „*Healing the Haunted*“ (McAll, Haunted, 1989, 94.) empfiehlt McAll folgende Lesungen: Eph 6,12 („Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs.“), Eph 3,7-19 (Sehnsucht nach voller Gemeinschaft mit Christus), Joh 5,24-29 (Jesu Vollmacht, die Toten aus den Gräbern zu rufen).

⁶ McAll, Haunted, 1989, 92.

- Ein eigenes Problem sieht McAll bei verstorbenen leiblichen Kindern, die von ihren Eltern nicht angenommen wurden und bei
- Verstorbenen, denen nicht vergeben wurde,
- die von Lebenden „festgehalten“ werden oder
- die nicht „ordentlich“ – d. h. nicht in einer Begräbnisliturgie, nicht liebevoll und mit Sorgfalt, sondern hastig – Christus übergeben wurden.

Der Einfluss Verstorbener könne von „Bemerkbarmachen“ bei bis hin zur „Kontrolle“ von Lebenden reichen.¹

Der Hilferuf der Verstorbenen bezwecke das Gebet der Lebenden für sie, „daß sie während des Zustandes der Reinigung ‚eine Vertiefung des Charakters und eine größere Reife der Persönlichkeit‘ entwickeln können. Wenn sie bereit sind, die volle Liebe zu geben und zu empfangen und zum Bilde Jesu Christi wachsen können, können sie zur ewigen ‚seligmachenden Anschauung‘ fortschreiten.“² (Siehe: Kap. 2.10)

Sobald den Verstorbenen geholfen worden wäre, verschwänden auch die körperlichen oder psychischen Probleme der Lebenden: „sobald wir für die Toten beten und sie ihr Leben Jesus Christus und der Befolgung seines Willens übergeben, werden Menschen geheilt.“³

3.6.2.2 ABGRENZUNG DES GEBETS FÜR VERSTORBENE VOM SPRECHEN MIT VERSTORBENEN

Es ist McAll wichtig, fürbittendes Gebet für die Toten von der Sünde des spiritistischen Sprechens mit Toten zu unterscheiden: „Das Alte Testament verbietet, die Toten zu befragen und sich von ihnen führen zu lassen wie im Spiritismus (Deut. 18,11), aber es verbietet nicht, für die Toten zu beten.“⁴ So sehr wie der Psychiater die Unerlaubtheit der direkten Kontaktaufnahme mit Verstorbenen unterstreicht, so sehr betont er auch die Pflicht jedes Christen/ jeder Christin, für seine verstorbenen Vorfahren zu beten. Er mahnt eine besondere Sensibilität für die Toten, die in gewisser Weise noch „um uns herum“ sind (vgl. „earth-bound souls“ Kap. 2.10.4), ein: „Every time we celebrate the Eucharist we should experience a fresh awakening of our senses enabling us to see and hear and experience the eternal world around us. We should catch a glimpse of happenings ‘through the veil’.“⁵

3.6.2.3 CONFESS – MOURN – APOLOGISE – COMMIT

In „Healing the Haunted“ findet sich die kürzeste Zusammenfassung dessen, was McAll in einer Eucharistiefeier für die Toten empfiehlt, wenn es um die Heilung eines Menschen geht, der von den Vorfahren belastet erscheint. McAll erzählt von seiner Begegnung mit einem Prediger, der unter Atemlosigkeit litt. Der Psychiater führt dies darauf zurück, dass dessen Vater, ein Alkoholiker, in volltrunkenem Zustand im Schlamm am Meeresstrand erstickte, zunächst nicht identifiziert werden konnte und ein Armenbegräbnis ohne Trauergäste („no one to

¹ Verstorbene können etwa einen Lebenden gegen dessen Willen zur Selbsttötung treiben. „Manche Patienten denken und sprechen vom Selbstmord nur, weil sie unter dem Druck der kontrollierenden Stimme eines Vorfahren stehen, der durch das Trauma des Selbstmordes ging und dessen Sünde ungesühnt geblieben ist.“ (McAll, Heilung, 1986, 110.)

² McAll, Heilung, 1986, 111, zitiert an dieser Stelle: Archbishops’ Commission on Christian Doctrine: Prayer and the Departed, Doctrine, London, SPCK (= Society for the Propagation of the Gospel), 1971, 20.

³ McAll, Heilung, 1986, 103.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 102.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 92.

mourn¹⁾ erhielt. Heilung brachte die Feier der Eucharistie für diesen Mann, berichtet McAll: „... at a Eucharist service, he was able on his knees to *confess, mourn, apologise* for and *commit* his father to God. His healing was immediate and permanent.“²

Diese vier Elemente scheinen für McAll wesentlich zu sein:

- das stellvertretende *Bekennen* der Sünden des Vorfahren („confess“): siehe Kap. 3.7.2,
- das *Trauern* („mourn“): siehe „Wichtigkeit von Begräbnisriten“ Kap. 2.10.8,
- die stellvertretende *Bitte um Vergebung* („apologise“), denn Hilfe suchende Verstorbene brauchen Hilfe für Sühne: siehe Kap. 2.10.3,
- die *Übergabe* des Verstorbenen an Christus („commit“): siehe Kap. 3.6.1.2.

3.6.2.4 WIRKUNG DER EUCHARISTIEFEIER AUF HILFE SUCHENDE VERSTORBENE

Es wurde gezeigt, dass McAll davon ausgeht, dass manche Seelen Verstorbener nach dem Ende ihrer Freiheitsgeschichte im Tod unfähig wären, um Vergebung für ihre ungesühnte Schuld zu bitten (siehe Kap. 2.10.2), sich von ihrer Erdgebundenheit zu lösen („earth-bound souls“ siehe Kap. 2.10.4), einer ihrer Lebensaufgaben zu Ende zu bringen („unfinished business“ siehe Kap. 2.10.5). Kleine Kinder könnten mitunter, so ist McAll überzeugt, nicht den Weg in den Himmel finden (siehe Kap. 2.10.11). Wurde den Begräbnisriten nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt oder wurden diese gar nicht gefeiert, könne der/ die Tote darunter leiden, weil einerseits nicht für ihn/ sie gebetet wurde oder andererseits die Hinterbliebenen eine Möglichkeit, den/ die Tote/n loszulassen, versäumt hätten (siehe Kap. 2.10.8). Tote in Unkenntnis des Evangeliums würden planlos umherirren (siehe Kap. 3.6.3).

Der in Bedrängnis geratene Verstorbene erhoffe sich vom Gebet der Lebenden in der Feier der Eucharistie Befreiung von der Umklammerung (durch seine Schuld, Erdgebundenheit, Unwissenheit usw.), um zu Christus gelangen zu können: „... those who, for some reason, have died unmourned: the miscarried; the stillborn; the aborted babies; the war dead; those who went missing and have no known burial place; the suicides; those who have never had the opportunity to know God’s love and forgiveness; and those who died before they could put right things that were wrong in their life on earth.“³ Durch die Verkündigung des Todes Christi in der Eucharistiefeier (vgl. 1 Kor 11,26) könnten die Lebenden ihren Beitrag dazu leisten, dass diese gequälten Seelen in Christi Erlösung gleichsam eingetaucht würden: „in the Eucharist we are ‘immersing the dead into Christ’s salvation’ “.⁴

Eine besondere Rolle ist den Engeln zugeordnet, betont McAll: sie leiten, begleiten, belehren die Toten (siehe Kap. 3.6.1.8). Sie liegen im Widerstreit mit den Dämonen, die bestrebt sind, die Toten nicht zu Christus in den Himmel aufsteigen zu lassen.

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 45.

² McAll, *Haunted*, 1989, 45. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, *Haunted*, 1989, 94.

⁴ McAll, *Haunted*, 1989, 93.

Zusammenfassend lässt sich die Wirkung der Feier der Eucharistie für Verstorbene in McAlls Konzept in folgendem Diagramm (Abb. 13) darstellen:



Abbildung 13: Eucharistiefeier für Verstorbene

3.6.2.5 BEGRÜNDUNG DER WIRKSAMKEIT

Erklärungsmodelle sind Vermutungen

Der Aufweis des direkten Zusammenhangs von Ursache und Wirkung sowohl in Hinblick auf die Entstehung von Beschwerden als auch auf deren Beseitigung ist für McAll zweitrangig. Sein Anliegen ist es in erster Linie, leidenden Menschen zu helfen und ihren Leiden Abhilfe zu schaffen, was ihm, seinen Zeugnissen zufolge, mit seinem Heilungsprogramm in sehr vielen Fällen gelungen zu sein scheint. Der praktische Erfolg (jemand wird auf Dauer und im Ganzen geheilt) sowie Führung und Bestätigung im Gebet (siehe Kap. 3.10) sind für McAll der Gradmesser, ob er am richtigen Weg ist oder nicht. Er legt sich dabei weder auf eine Erklärung fest, noch beansprucht er deren absolute bzw. wissenschaftlich bewiesene Gültigkeit. Er bietet Begründungsvorschläge an und überlässt es dem Leser/ der Leserin, diese zu akzeptieren oder zu verwerfen.

Wissenschaftliche Präzision und Redlichkeit ist dem Psychiater McAll zwar in Hinblick auf die psychiatrische Diagnosestellung und Falldokumentationen ein Anliegen, nicht jedoch in Hinblick auf die Begründung seines geistlichen Heilungsprogramms. Seine Erklärungsversuche für das Zustandekommen von Heilung erheben keinen wissenschaftlichen Anspruch. Er selbst stellt sie deutlich als eigene Mutmaßungen dar.

Unklarheit über die genaue Wirkweise der Hilfe für Verstorbene

McAll ist überzeugt, dass Christus den Verstorbenen hilft, seine Liebe und Vergebung zu empfangen, „indem die Gebete der Lebenden von Jesus Christus verwendet werden, um einen Toten zu lehren, wie er lieben und Liebe empfangen kann.“¹

Auf die Art und Weise, wie Jesus die Toten berührt, legt sich McAll nicht fest. Er verwendet in diesem Zusammenhang vorsichtige Formulierungen („mag dies das Stadium sein, indem die Gebete ... von ... Christus verwendet werden“²). Er bezeichnet es als „Mysterium“³, das wir erst nach unserem Tod verstehen werden. „Wir wissen nur, dass Menschen geheilt werden, sobald wir für ihre Toten beten und die Betroffenen ihr Leben Jesus Christus übergeben.“⁴

Begründung mit dem Sühneleiden Christi und der Verbundenheit im Leib Christi

Das fürbittende Eintreten der Lebenden für die Toten sieht McAll im Sühneleiden Christi und in der Verbundenheit mit Christus und untereinander im Leib Christi begründet:

„Unser liebender Gott wünscht so sehr, uns zu retten, daß er seinen Sohn sandte, um zur Sühne für unsere Sünden zu sterben ... Wir können einander helfen, weil wir alle durch die Taufe Glieder des Leibes Christi sind ... Die ersten Christen begriffen, daß die Einheit über den Tod hinaus dauert und die Lebenden und die Toten zur ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ verbindet. Da die Lebenden ebenso wie die Toten Glieder des Leibes Christi sind (1. Kor. 15,29), können wir Christus bitten, den Toten zum Empfang seiner Liebe und Vergebung zu helfen, wie er sie durch die Eucharistie anbietet.“⁵

¹ McAll, Heilung, 1986, 109.

² McAll, Heilung, 1986, 109.

³ McAll, Heilung, 1986, 103. McAll verwendet das englische Wort „mystery“ (McAll, Healing the Family Tree, 1986, 89.), das wohl treffender mit „Geheimnis“ zu übersetzen wäre.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 103.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 103.

Selbst für Menschen in der Hölle sieht McAll noch Hoffnung. Denn wenn die Lebenden ihnen im Gebet Christus bringen, bindet „seine Gegenwart alles Böse“.¹

3.6.3 VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS AN VERSTORBENE

McAll erwähnt einige Male, dass manche Verstorbene nicht nur des Gebetes, sondern auch der Belehrung bedürfen:

„We offer them an opportunity at this time and show them that Christ made the way to heaven open by His ascension ... They can still choose not to go, however; some need more teaching and prayer than others.“²

Dabei versteht McAll Unterschiedliches unter „teaching“. Einerseits Belehrung in allgemeiner Weise, wie Lieben und Liebe-Empfangen heilsam wäre, andererseits im Sinne einer Evangelienpredigt.

3.6.3.1 BELEHRUNG DER TOTEN DURCH CHRISTUS

Belehrung kann durch Christus selbst geschehen, betont McAll: dieser verwende die Gebete der Lebenden, „um einen Toten zu lehren, wie er lieben und Liebe empfangen kann.“³ Auf welche Weise dies Christus tue, lässt McAll offen.

3.6.3.2 CHRISTI ABSTIEG INS REICH DER TOTEN

Der auferstandene Christus ist zu den Toten hinabgestiegen, um diesen zu predigen, betont McAll:

„Eine steigende Zahl Anglikaner erkennt, daß es ein Zwischenstadium der ‚Reinigung‘ zwischen Tod und Auferstehung gibt ... Wahrscheinlich wird dieses Stadium in 1. Petr. 3,19f. so beschrieben, daß Jesus Christus ‚zu den Geistern gegangen ist, die im Gefängnis waren, und ihnen gepredigt hat. Diese waren einst ungehorsam.‘“⁴

McAll will mithilfe dieses Bibelzitates unterstreichen, dass es ein Zwischenstadium zwischen Tod und Auferstehung geben müsse, da Christus ins Reich der Toten hinabgestiegen ist, um das Evangelium zu verkünden. Aus diesem Grund müsse auch für Menschen, die nach dem „Descensus Christi ad inferos“ in das Reich der Toten hinabsteigen, ein Zwischenstadium geben, in dem Bekehrung und Änderung möglich sind, sodass Tote zum „Bild Christi“⁵ wachsen können, ist McAll überzeugt. Was für katholische Gläubige selbstverständlich ist, dafür muss in der Anglikanischen Kirche, dessen Angehöriger McAll war, erst für Verständnis geworben werden. Denn die Vorstellung eines reinigenden Zwischenstadiums lehnt die Anglikanische Kirche ab.

3.6.3.3 CHRISTI KUNDMACHUNG DES EVANGELIUMS IM REICH DER TOTEN

McAll geht davon aus, dass Personen, denen das Evangelium nicht bekannt ist, keinen Zugang zu Gottes Gnade und Barmherzigkeit hätten: „Those, who die before or after the day of

¹ McAll, Heilung, 1986, 109.

² McAll, Guide, 1994, 137. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, Heilung, 1986, 109.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 110.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 110.

Christ, dying without knowledge of the gospel, are not beyond God's mercy."¹ Deshalb wäre Christus in die Unterwelt hinabsteigen, um den Toten das Evangelium zu verkünden: „Denn auch Toten ist das Evangelium dazu verkündet worden, dass sie wie Menschen gerichtet werden im Fleisch, aber wie Gott das Leben haben im Geist.“ (1 Petrus 4,6; EÜ) Diese von Christus überbrachte Heilsbotschaft könne jede/r Tote entweder annehmen oder zurückweisen. McAll folgert daraus, dass die Evangelisierung der Toten durch Christus ein Hinweis auf die Möglichkeit von Umkehr, Buße und Wachstum der Toten im Glauben sein könne: „Christ evangelised the dead – that is, took the gospel to them – indicating, surely, that even after death there can be change, repentance and growth in faith.“² Daher fühlt sich auch McAll verpflichtet, den Bekehrungsprozess Verstorbener durch Gebet und Belehrung („teaching“) zu unterstützen.

3.6.3.4 VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS NACH DEM VORBILD CHRISTI

McAll verweist auf die Wichtigkeit, nach dem Vorbild Christi den Toten das Evangelium zu verkünden, sie zu evangelisieren: beispielsweise berichtet er, dass dem Leiter einer Gruppe, die an einem „Spukort“ beten wollten, im Traum gesagt wurde, zu den Toten zu gehen und diesen zu predigen („Go and preach to the departed“³). Die Gruppe erfuhr am nächsten Tag, dass sich an dieser Stelle ein Unglück ereignet hätte, bei dem viele Kinder, die Gott noch nicht kennen gelernt hatten, zu Tode gekommen wären. Diese hätten Gebet und Predigt nötig, ist McAll aufgrund dieses Traumes überzeugt.

Nach Christi Vorbild können auch wir, die Lebenden, für die Toten Zeugnis ablegen, betont McAll:

- **in der Feier der Eucharistie**, durch deren Feier wir den Tod und die Auferstehung Christi verkünden:

*„At the Eucharist, we show forth the Lord's death till He come (1 Corinthians 11.26) – to whom? Not only to those on earth but to the whole company of heaven. ... We stand here with all those who have gone before“.*⁴

McAll beschreibt immer wieder seine Erfahrung, dass Tote um Hilfe bittend während einer Hl. Messe „erscheinen“ oder im Laufe der Feier in Richtung Himmel „entrückt“ werden⁵.

- **durch lautes Vorlesen des Evangeliums:**

„Was spukte in einem Eichenwald in Cornwall, in dem früher Höhlenmenschen gelebt hatten. Niemand wusste um wen oder um was es sich handelte, bis bei einer Eucharistiefeier alle Höhlenbewohner kamen. Zu

¹ McAll, Guide, 1994, 186. McAll zitiert an dieser Stelle William Neils Kommentar zum 1. Petrusbrief.

² McAll, Guide, 1994, 185f.

³ McAll, Guide, 1994, 145.

⁴ McAll, Guide, 1994, 186.

⁵ „Bei Untersuchung seiner Abstammung fand ich, daß der Lieblingsbruder des Priesters Selbstmord begangen hatte, und daß es auch zwei Abtreibungen und zwei Fehlgeburten bei seinen unmittelbaren Vorfahren gab. Wir hielten eine Eucharistiefeier für sie, und als der Mann bei der Opferung der Gaben seine Ahnentafel auf den Altar legte, spürte ich den Herrn und seine Engel über uns. Vor ihm knieten zwei verschleierte Frauen. Ich fragte: ‚Herr, warum nicht vier Leute?‘ Er antwortete: ‚Diese zwei Frauen sind die Abtreibungen.‘ Ich sah auch zwei Engel einen Mann daherschleppen, der Widerstand zu leisten versuchte, und sie zwangen ihn, auf die Opfergaben, Brot und Wein, zu sehen. Am Ende des Gottesdienstes wurde er nach rechts weggenommen, aber die Engel hoben die zwei Frauen hinaus in ein helles Licht zur Linken, wo der Herr gewesen war, und aus dem hellen Licht kam ein riesiges Aufgebot von Leuten herunter, um sie willkommen zu heißen.“ (McAll, Heilung, 1986, 44.)

Beginn sahen wir spanische und französische Eroberer den Hügel ersteigen. Diese verstanden sofort den Sinn dieser Eucharistiefeyer und wir sahen, wie sie ihre Reise in den Himmel antraten, von ihren Engeln begleitet. Sie waren an diesem Ort gestorben. Seitdem haben wir an diesem Ort französische Bajonette gefunden. Als jedoch die Höhlenmenschen kamen, verstanden sie nicht, was wir in der Messe machten. Sie gaben grunzende Töne von sich, klammerten sich an die Leute und kniffen sie ins Gesicht so als würden sie sagen: ‚Was für eine Haut hat dieses Tier?‘ So spukte es an diesem Ort und alle, die sich ihm näherten, spürten es. Nach dem Gottesdienst waren die Höhlenmenschen immer noch nicht weggegangen. Ich betete zum Herrn und bat ihn, mir zu sagen, warum sie nicht weggingen. Am nächsten Morgen sagte er mir, ich soll ihnen das Matthäus-Evangelium vorlesen. Da verstand ich, dass sie überhaupt keine Idee hatten, von dem was wir da taten. Wir mussten ganz an den Anfang der Lebensgeschichte Jesu zurückgehen und sie ihnen mit lauter – Stimme im Wald vorlesen. Das haben wir drei Tage lang gemacht. Dann begannen sie wegzugehen und ein großer Frieden breitete sich aus. Ich habe dasselbe an vier anderen prähistorischen Orten erlebt. Ich habe diese Menschen gesehen und sie auf ihre Heimreise führen können“.¹

Im Unterschied zu den spanischen und französischen Eroberern (vermutlich alle getaufte Katholiken), hätten die „Höhlenmenschen“ mit der Eucharistiefeyer nichts anfangen können, beschreibt McAll. Deshalb mussten sie durch Evangeliumslesung belehrt werden.

3.6.4 LÖSUNG VON BINDUNGEN AN DAS BÖSE

3.6.4.1 BEFREIUNG DER DURCH SATAN GEQUÄLTEN LEBENDEN

Zur Befreiung bei „Bindung an das Böse“ wählt McAll nicht immer die *Feier der Eucharistie*. In „Familienschuld und Heilung“ berichtet er nur zwei Mal davon: Bsp. 34, Bsp. 36.

Meist spricht er davon, dass eine „Bindung an das Böse“ durch *Gebet* gelöst werden konnte: durch Befreiungsgebet (Bsp. 33), durch das Vaterunser und einen Befehl, der das Böse zum Verlassen der Frau auffordert (Bsp. 35), häufig jedoch durch einfache Gebete (Bsp. 30, Bsp. 31, Bsp. 38, Bsp. 39). Zwei Mal spielt Bitte um Vergebung für okkultes Verhalten eine entscheidende Rolle: Bsp. 32, Bsp. 37.

McAll ist überzeugt, dass Befreiung vom Bösen nicht durch Menschen, sondern durch Christus gewirkt wird, an den sich ein Mensch Hilfe suchend wendet – denn der „böse Feind kann nicht in einer Beziehung bleiben, die von Jesus Christus erfüllt ist.“²

Der Psychiater legt Wert darauf, dass Gebete schlicht und unspektakulär sind: „Wir beteten sehr einfach zu Gott im Namen Jesu Christi um Führung und Schutz, sprachen das Vaterunser und befahlen jedem Bösen, die Frau friedlich zu verlassen. ... Die Patientin war von diesem Augenblick an geheilt“.³

Befreiung von „Bindung an das Böse“ infolge Okkultismus

Das *wirksamste geistliche Mittel* bei dämonischer Bedrängung infolge Okkultismus ist für McAll die *Feier der Eucharistie*, die „selbst die schwierigsten Fälle befreien [kann], diejenigen, die am tiefsten in das Okkulte verstrickt sind.“⁴ Durch einen eucharistischen Befreiungsgottesdienst können sogar Angst, Ermüdung, Depression usw. gebunden werden, alles, was jemanden an der vollen Teilnahme an der Eucharistiefeyer hindert.

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 65f. (Hervorhebg. v. BZ)

² McAll, Heilung, 1986, 101.

³ McAll, Heilung, 1986, 87.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 98.

McAll hat die Erfahrung gemacht, dass nicht immer die Feier eines Befreiungsgottesdienstes notwendig ist. Manchmal genüge auch eine „gewöhnliche, einfache Eucharistiefeier“¹, um einen vom Bösen beherrschten Menschen zu befreien.

Exorzismus zur Lösung von Bindungen an das Böse

McAll kennt auch die Anwendung des Exorzismus. Allerdings warnt er sowohl vor dessen raschen Einsatz („Was den Exorzismus angeht, so ist er nur in 0,4% der Fälle notwendig.“²) als auch vor dessen wiederholtem Ausführen. Die Vaterunserbitte „Erlöse uns von dem Bösen“ hat für sein Dafürhalten in den meisten Fällen ausreichend exorzistische Wirkung: „Multiple elaborate exorcism in any case should never be necessary. The Lord’s Prayer with its ‘Deliver us from the Evil one’, should be adequate where the need is genuine.“³

3.6.4.2 BEFREIUNG DER DURCH DÄMONEN GEQUÄLTEN TOTEN

McAll geht davon aus, dass nicht nur Lebende, sondern auch Tote von Dämonen gequält sein könnten. *Kirchlich nicht bestattete, erdgebundene Tote* wären in besonderer Weise durch Satan verwundbar⁴. Auch *verstorbene Opfer von Zauberei und Verfluchung* wären für die Angriffe des Bösen *geschwächt*, da sie vom Licht der Gnade Gottes abgetrennt wären⁵. Satan mit seinem Gefolge wolle Macht über den Verstorbenen erlangen.⁶ Unter der Last der quälenden Heimsuchungen Satans stöhnten die erdgebundenen Seelen. Diese Qual würde bei Lebenden erfahrbar, die von Spuk geplagt würden („‘moan’ through the haunted living“⁷), ist der Psychiater überzeugt (siehe Kap. 4). Hilfe von den Lebenden erhielte der bzw. die Gequälte durch die Feier der Eucharistie, in der Satan und seinen Heerscharen ihre Niederlage gezeigt würde.⁸ Der Sieg Christi würde auch dem Toten vor Augen gestellt. Dadurch würde die Seele von den Bindungen gelöst⁹ und zum Aufstieg in Gottes Reich befreit: denn Christi Himmelfahrt weise den Weg zu Gott. (Siehe Kap. 3.6.2.4)

3.6.5 HEILUNG DURCH DANKSAGUNG

McAll misst dem Lobpreis („power of praise“¹⁰) eine besondere Bedeutung zu. Er erzählt in seinem „Guide“ von einer Frau, die ohne besondere Bitte um Heilung, ihren Familienstammbaum auf den Altar legte – einzig mit der Absicht, für ihre Familie Dank zu sagen: „Her intention was simply to thank God and praise Him for her wonderful family of nine excellent children.“¹¹ Am nächsten Tag wäre sie überrascht gewesen, dass ihr seit Kindheit an gelähmtes Bein wieder funktionsfähig war.

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 99.

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 55.

³ McAll, Guide, 1994, 88.

⁴ „vulnerable“ (McAll, Guide, 1994, 137.)

⁵ „cut off the light“ (McAll, Guide, 1994, 137f.)

⁶ „... the angels of God’s kingdom and Satan’s fighting over them“. (McAll, Guide, 1994, 137.)

⁷ McAll, Guide, 1994, 138.

⁸ „In the Eucharist we show Satan’s defeat“. (McAll, Guide, 1994, 137.)

⁹ „delivering souls from bondage“ (McAll, Guide, 1994, 137.)

¹⁰ McAll, Guide, 1994, 189.

¹¹ McAll, Guide, 1994, 189.

3.6.6 HEILUNG DURCH ANKÜNDIGUNG DER ABSICHT

McAll berichtet von einer Frau, die bereits zum Zeitpunkt der Entscheidung, Eucharistie für die Vorfahren zu feiern, vom Zwang, ihren Kindern die Augen auszustechen, geheilt worden wäre (Bsp. 10). Zeitgleich wären auch eine Tante, die in einer psychiatrischen Klinik untergebracht war, gesund geworden. „Wir hielten die Eucharistiefeier fünf Tage später, aber nun war es eine Feier der Danksagung.“¹ Anscheinend war in diesem Fall bereits die Absicht, Eucharistie zu feiern, ausreichend.

3.7 STELLVERTRETUNG

Stellvertretung spielt in McAlls Publikationen eine wesentliche Rolle. Der Psychiater beschreibt, dass *die Person, für die gebetet werden soll*, durch eine andere vertreten werden könne, aber auch, dass *Bitten um Vergebung* von anderen stellvertretend gesprochen werden können. In seinem „Guide to Healing the Family Tree“ formuliert er einige Gedanken zur biblischen Fundierung (vgl. Kap. 3.7.3).

3.7.1 STELLVERTRETENDES HEILUNGSGEBET

McAll beschreibt, dass während des Heilungsgebets die Person, auf die das Gebet gerichtet ist, auch abwesend sein könne: „Es ist auch möglich, dass Bindungen durch stellvertretendes Gebet durchbrochen werden, ohne Wissen der beiden, die aneinander gebunden sind.“² Äußerlich wird diese Person durch jemand anderen vertreten, auf den/ die sich die Gebete richten und dem/ der stellvertretend die Hände aufgelegt werden.

Stellvertretendes Heilungsgebet scheint aber eher die Ausnahme zu sein. Es findet vor allem dann Anwendung, wenn etwa durch große geographische Entfernung, erhebliche emotionale Widerstände o. Ä. eine Teilnahme der betreffenden Person unmöglich erscheint. „Aber immer, wenn es möglich ist, trachten wir, die lebenden, gebetsbedürftigen Personen tatsächlich bei uns zu haben, damit sie um Führung bitten, und ... lernen, wie sie das Gebet aus eigenem Antrieb bei künftigen Eucharistiefeiern fortsetzen können“³, betont McAll.

3.7.2 STELLVERTRETENDE VERGEBUNGSBITTE

McAlls Heilungsprogramm sieht nicht nur stellvertretendes Heilungsgebet, sondern auch stellvertretende Vergebungsbitte, Bekenntnis und Buße vor: „... to confess and atone for our ancestor's sins.“⁴

In „**Familienschuld und Heilung**“ (Bsp. 37)⁵ berichtet McAll davon, dass ein Mann namens John unter epilepsieähnliche Attacken litt. McAll führte diese auf okkulte und spiritistische Betätigung seines Vaters zurück. Nachdem der Sohn stellvertretend für dieses Verhalten des

¹ McAll, Heilung, 1986, 26.

² McAll, Heilung, 1986, 19.

³ McAll, Heilung, 1986, 32.

⁴ McAll, Guide, 1994, 72.

⁵ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 89f.

Vaters um Vergebung gebeten hatte und alle okkultistischen Bücher verbrannt hatte, wären seine Beschwerden verschwunden.

Dieses Beispiel ist das einzige in „Familienschuld und Heilung“, in dem von stellvertretender Vergebungsbitte die Rede ist.

Eine *Weiterentwicklung* zeigt sich in McAlls 1994 veröffentlichten „**A Guide to Healing the Family Tree**“. Darin schildert der Psychiater zahlreiche Beispiele¹, anhand derer er zeigt, dass er Heilungen beobachtet, wenn stellvertretend für die Vorfahren Gott um Verzeihung gebeten wird.

McAll fasst die Notwendigkeit des stellvertretenden Sündenbekenntnisses zusammen:

„We, the penitent, need to confess specifically our own sins, those of our ancestors and our country. In love, we should visualise everyone involved, with apology to God, and commit each one to Him. By the sacrifice of Jesus Christ, and our prayers in His name, the interference of Satan and his minions is cut so that the angels of the Lord are not impeded; they have full authority to guide the dead on their journey heavenwards and to lead them to where we are showing forth all that was accomplished on the Cross. The efficacy of our prayers and actions depends upon the specific confession of, and apology for sins so, at the Requiem Mass and within the canopy of God’s grace, we should put into words those sins for which we need forgiveness.“²

McAll macht an dieser Stelle die Wirksamkeit der Gebete davon abhängig, dass die einzelnen Sünden der Vorfahren möglichst treffend benannt und bekannt werden („specific confession“). Allerdings tut er dies nicht isoliert, sondern eingebettet im Bekenntnis der eigenen Sünden des Beters und der seines ganzen Landes. Er rät, sich Verstorbene bildlich vorzustellen und sie im Gebet Gott anzuvertrauen.

Es wird deutlich, dass das stellvertretende Einstehen für Vorfahren in Bekenntnis und Vergebungsbitte im Laufe der Zeit bei McAll einen immer größeren Stellenwert erhält.

In „**Healing the Haunted**“ berichtet McAll von einem Gespür mancher Menschen für die Schuld ihrer Vorfahren, ohne dass diese selbst in irgendeiner Weise körperlich oder psychisch beeinträchtigt wären (vgl. Kap. 2.7.1): „A descendant ... longed to put things right“³; „The captain’s descendant felt the burden of his great uncle’s guilt very heavily“⁴. Das Interesse dieser Menschen war nicht Heilung, sondern ein tiefes Bedürfnis, stellvertretend für ihre Vorfahren Sühne zu leisten. Dieser Gedanken taucht erstmals in „Healing the Haunted“ auf.

3.7.3 BIBLISCHE BEGRÜNDUNG FÜR STELLVERTRETUNG

Als biblische Belegzitate für die lange jüdisch-christliche Tradition des stellvertretenden geistlichen Handelns für Vorfahren nennt McAll fünf alttestamentliche Bücher:⁵

¹ zum Beispiel: McAll, Guide, 1994, 22 („confessed his father’s sin of suicide“), 42 („Eucharistic confession and absolution“), 66 („apologise to God by proxy“), 66 („Eucharistic service of apology and committal“), 72 („change the family guilt by confession“), 130 („she was able to apologise for their behaviour at the Eucharist“), 163 („the priest’s apology to God ... for his fathers actions“).

² McAll, Guide, 1994, 194. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, Haunted, 1989, 25.

⁴ McAll, Haunted, 1989, 90.

⁵ Vgl. McAll, Guide, 1994, 84.

- Levitikus: in dem die Notwendigkeit erläutert wird, die Vergehen der Vorfahren zu bekennen;
- Daniel: in dem Daniel seine eigenen Sünden und stellvertretend die Verfehlungen seiner Vorfahren und seiner Heimatstadt bekennt;
- Ezechiel: in dem die Verantwortlichkeit für die jeweils eigenen Sünden betont wird (Ez 18)¹ sowie der unerschütterliche Vergebungswille Gottes (Ez 36,22-26);
- Erstes Buch der Könige: in dem Salomon um Vergebung für das Volk Israel bittet (1 Kön 8);
- Psalmen.

3.8 HEILUNGSGEBET FÜR NICHT-CHRISTEN

McAll wendet sein Heilungsprogramm nicht nur bei Personen christlichen Glaubens an: „Der Schnitt durch die Bindung und die Übertragung der Herrschaft an Jesus Christus ... können bei Nicht-Christen ebenso wie bei Christen geschehen.“² Er schlägt auch Personen nicht-christlichen Glaubens vor, zu Christus zu beten und ihm ihr Leben zu übergeben. McAll berichtet davon, dass sich eine Jüdin nach der Vision eines leuchtenden Kruzifixes und der Audition der Stimme Jesu bekehrte und sich nach der Heilung ihres Sohnes als „erfüllte Jüdin“³ bezeichnet hätte.

Ein ähnliches Beispiel erzählt McAll von einer Hindu-Frau, die nach vielen Abtreibungen zusammen mit McAll um die Heilung ihrer schizophrenen Tochter betete. Nach erfolgter Heilung bezeichnete diese sich als „erfüllte Hindu“⁴.

Der Anglikaner McAll sieht keine Schwierigkeit darin, Andersgläubige („other believers“, s. u.) zur Teilnahme an der Eucharistiefeyer einzuladen:

„Two thousand years ago, the Lord’s sacrifice – sufficient for all mankind – ended the necessity for this vicious circle. In the re-remembering, re-assembling of His body in the Bread and acceptance of His forgiveness in the Cup at the Eucharist, the gates of Heaven are opened. All Christian churches celebrate the Eucharist; other believers are welcome always at these services, for Jesus Christ invited everyone.“⁵

Morris Maddox, Erzbischof von Canterbury, soll sogar von einer Lücke gesprochen haben, die McAll mit seinem Heilungsprogramm geschlossen hätte:

*„What happens to people of other faiths? Jews, Hindus, Parsees, Buddhists as well as avowed atheists – who after reading my first book *Healing the Family Tree*, have attended a Eucharist service for their families and at the service have seen the Lord, have seen the dead rise to heaven; and have witnessed healings? Bishop Morris Maddox, adviser on healing to the Archbishop of Canterbury, commented, ‘Here you have found a lacuna [gap] in the healing through the Church and medicine and filled it.’“⁶*

¹ Wie in Kap. 5.5 gezeigt wird, kann jedoch diese Schriftstelle gerade nicht als Beleg für stellvertretendes Einstehen für die Vorfahren herangezogen werden. Entgegen McAlls Auffassung, dass in Ez 18 durch Bekennen der Schuld der Vorfahren Heilung der Nachkommen zustande käme, wurde gezeigt, dass diese Schriftstelle einfordert, dass die Schuld eines Vorfahren *nicht* auf seinen Nachfahren lastet.

² McAll, Heilung, 1986, 25.

³ McAll, Heilung, 1986, 25f.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 67.

⁵ McAll, Guide, 1994, 197.

⁶ McAll, Haunted, 1989, 96.

3.9 ANWEISUNGEN UND ANMERKUNGEN

3.9.1 VORAUSSETZUNGEN FÜR HEILUNG

McAll versteht sein Heilungsprogramm nicht als ritualisierte Heilungsautomatik. Unabdingbare Voraussetzung für den Heilungserfolg scheinen jedoch *Aufrichtigkeit* und *Ernsthaftigkeit* zu sein: „Liebe und Gebet“ müssen „aufrichtig sein...“, um wirksam zu sein. ... Wenn die Eucharistie nicht wirkt wie erwartet, habe ich gewöhnlich herausgefunden, daß die betroffene Person im Vergeben und im Lieben nicht aufrichtig war.“¹

Gott könne dann heilen, wenn der Mensch in einer liebenden Haltung sich Gott und den Menschen öffne. Die Nähe Gottes ist es, die heil mache. Daher: „Je mehr Liebe gegenwärtig ist, desto näher kommen wir Jesus und desto mehr Heilung geschieht.“²

3.9.2 GEBET EINER GRUPPE IN SCHWIERIGEN SITUATIONEN

Vor allem bei Personen, die in schwierigen Situationen Hilfe suchen, empfiehlt McAll das Gebet einer Gruppe, da er einer größeren Anzahl von Betenden mehr Gebetskraft und vertiefte Unterscheidung zuspricht.³

3.9.3 NICHT-ERHÖRTE GEBETE

Wenn die Gebete um Heilung nicht erfahrbar erhört werden, verweist McAll einerseits auf Gottes Souveränität, der nicht zur Heilung eines Menschen gezwungen werden könne oder dürfe. Andererseits rechnet McAll mit „Unvollkommenheiten“ auf Seiten des Menschen. „Mängel“ in der Durchführung des Heilungsprogramms können McAlls Auffassung gemäß ausschlaggebend dafür sein, dass Gebete um Heilung nicht erhört würden:⁴ wenn etwa die betreffende Person, die Heilung empfangen möchte, sich nicht ganz Jesus übergeben, nicht vergeben oder kein geordnetes Leben führen will; wenn es an unterstützender Liebe in der christlichen Gemeinschaft mangelt. Es könnte auch sein, zieht McAll in Erwägung, dass der Begleiter des Heilungsprozesses nicht nahe genug horcht, um den Plan Gottes erkennen zu können. Andererseits jedoch würden auch Menschen geheilt, die keine dieser Bedingungen erfüllen, stellt McAll fest. Letztlich, betont McAll, blieben die Gründe aber im Geheimnis Gottes verborgen, Gebete wären niemals umsonst, Gott wende diese vielleicht einem anderen Menschen zu.

3.9.4 AUSSCHLIESSLICH GEISTLICHE HEILUNG

McAll beschreibt in seinem „Guide“ einige wenige Beispiele, bei denen das Stammbaumheilungsprogramm keine körperliche, aber eine geistliche Heilung bewirkt hätte:

- Der Psychiater berichtet von Fällen der Erleichterung der Symptome, die den Tod hinausgeschoben und einen Zeitgewinn für geistliche Reifung erlaubt hätten: „If they, as

¹ McAll, Heilung, 1986, 34.

² McAll, Heilung, 1986, 32.

³ „Da im Gebet einer Gruppe mehr Kraft und Unterscheidung liegt, kamen vier von uns zum Gebet um ihre Befreiung und Freiheit zusammen.“ (McAll, Heilung, 1986, 95.)

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 51.

with the patients in the previous examples, begin a spiritual development, then something is achieved“¹.

- Gewinnen inneren Friedens – bei Fortbestehen der körperlichen Krankheit – wäre eine andere Form der Heilung: „...this did not alter the colostomy but it did bring her great joy and peace“².
- McAll erzählt auch von angstlosem, friedvollem Sterben als geistlichen Gewinn durch das Heilungsgebet: „she died – peacefully and without fear“³.

3.9.5 FAMILIENSPEZIFISCHE GEBETE

Laut formulierte Gebete

„Großen Vorteil können Familienmitglieder von der Beteiligung an lautem Gebet haben, weil sie dabei ihre eigenen Worte mehr durchdenken. Daß Gebete in Gegenwart anderer laut gesprochen werden, dient auch dazu, ihre Einstellungen zu dem Anliegen zu verstärken.“⁴ Daher empfiehlt McAll in den meisten Fällen zunächst eine private Eucharistiefeier, in der dieses Anliegen laut angesprochen werden könne. Die Gebete sollen nicht allgemein gehalten sein, sondern die jeweilige Situation und die involvierten Personen ansprechen, auch wenn (bei einer Abtreibung etwa) der Name eines Verstorbenen nicht bekannt ist: „So we held a service for her. As we did not know the girl’s name, we invented one to make the situation more real.“⁵ Bei späteren Gemeindemessen könne das Gebet für die Vorfahren auch in stiller Weise, innerlich gesprochen werden.

Immer wieder berichtet McAll allerdings auch, dass Menschen im Rahmen einer Eucharistiefeier still ohne Wissen des zelebrierenden Priesters ihren Stammbaum Gott übergeben und um Vergebung für vergangenes Unrecht bitten würden. Auch dann könne Heilung geschehen.⁶

Notwendigkeit spezifischer Gebete

Ein katholischer Priester hätte schon viele Messen für die Toten gehalten, berichtet McAll in „Healing the Haunted“, aber ohne spezifische Formulierung der Intention wären sie wirkungslos geblieben: „... think of the hundreds of Requiems I’ve held here, the thousands of names I have read out – with what result? None that I know of but now everything has changed. This is the first time in my church that a family has been present and prayed aloud their own intentions. ...“⁷

McAll plädiert für spezifisch und den Umständen entsprechend korrekt formulierte Gebete: die Anzahl der Toten soll richtig sein, die Eltern sollen bei Gott und ihren toten Kindern (im Fall einer Abtreibung) um Vergebung bitten, die Kinder sollen in Liebe angenommen und mit Namen benannt werden:

„In several families where everyone has agreed to attend a service for all their miscarriages, abortions and still-births, usually there has been no relief for any ill members until the prayer pattern is specific, the num-

¹ McAll, Guide, 1994, 33.

² McAll, Guide, 1994, 27.

³ McAll, Guide, 1994, 28.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 119.

⁵ McAll, Haunted, 1989, 11.

⁶ „Sie haben an einer allgemeinen Eucharistiefeier teilgenommen ... Als Ergebnis hat es Heilungen gegeben“. (McAll, Heilung, 1986, 118.)

⁷ McAll, Haunted, 1989, 54.

bers correct and the parents have apologised to God and to the dead children for ignoring them, sending their love and finally (and of necessity) giving them names“.¹

McAll vergleicht die Anstrengungen der Lebenden, die den Toten helfen wollen, mit der biblischen Erzählung der Auferweckung des Lazarus: wie in dieser Perikope soll Jesus zu Hilfe gerufen und zur Begräbnisstätte gebracht werden, sowie die Familie sich von Jesus angesprochen fühlen, den Grabstein wegzurollen und die Totenbinden zu lösen. McAll zieht den Schluss: „In our prayers, we have to ‘roll away the stone’ and uncover all the secrets of the past. And we must always be *specific*. The immediate family should also be involved if possible.“²

3.9.6 ZWEITRANGIGKEIT DER PERFEKTEN AUSFÜHRUNG DES RITUS

In „Familienschuld und Heilung“ zeigt sich immer wieder, dass für McAll die perfekte Ausführung einer liturgischen Handlung zweitrangig ist. Gottvertrauen und die gute Absicht stehen für ihn im Vordergrund.

Dies lässt sich durch folgende Beschreibung der Heilung eines Mädchens veranschaulichen, das nach McAlls Schilderung durch die Feier der Eucharistie von automatischem Schreiben befreit worden sein soll, obwohl es der Geistliche unterließ, während der Hl. Messe für das konkrete Anliegen zu beten. „Der Herr benützt ... unsere Unsicherheiten und Fehler,“ ist McAll überzeugt, „und schon unsere guten Absichten, um Leute zu befreien; er verlangt mehr, daß wir ihm vertrauen, als daß er auf dem perfekten Vollzug eines Ritus besteht.“³ Dass diese Einstellung für McAll das Ergebnis einer inneren Entwicklung war, bringt seine Bemerkung zum Ausdruck, dass er zunächst sehr verärgert gewesen wäre, dass der Priester im Rahmen des Gottesdienstes keine Gebete in Hinblick auf die vorliegende Situation gesprochen hätte.

Die Wirksamkeit der Eucharistiefeier für Verstorbene hänge nicht vom Priester oder vom lauten Aussprechen der Messintention ab, ist McAll überzeugt. Wichtig wären vor allem Bekenntnis der Sünden der Vorfahren durch die Nachkommen sowie die liebende Übergabe der Verstorbenen an Gott:

„It was found that none of the intentions had been spoken at the Mass. This showed that the efficacy of the Mass does not depend upon the priest – he represents the Lord. The intentions are those thought by the family. With their stated family love they should have confessed the sins of their ancestors aloud, named the people and committed them to God, with several members each taking different facets of the problem.“⁴

3.10 AUSSERGEWÖHNLICHE WAHRNEHMUNGEN

McAll berichtet in seinen Publikationen häufig von Wahrnehmungen außergewöhnlicher Phänomene im Gebet, während der Eucharistiefeier, aber auch im Alltag.

¹ McAll, Guide, 1994, 192.

² McAll, Guide, 1989, 96.

³ McAll, Heilung, 1986, 100.

⁴ McAll, Guide, 1994, 28.

Außergewöhnliche Phänomene scheinen für McAll nicht nur *im Krankheitsverlauf* eine Rolle zu spielen (Stimmenhören, Erscheinungen – vgl. Kap. 2.5.4.1), sondern auch *während des Heilungsprogramms* von Bedeutung zu sein.

3.10.1 GOTTES FÜHRUNG DURCH BILDER, STIMMEN, INNERE EINDRÜCKE

McAll betont in besonderer Weise die Bereitschaft, auf Gottes Führung zu vertrauen und um sie zu bitten. „Wir müssen bereit sein auf Gottes Anweisungen zu hören, wenn wir ihn bitten, den nächsten unmittelbaren Heilungsschritt zu enthüllen.“¹ McAll erwähnt immer wieder, dass er (allein oder zusammen mit einem/ einer Hilfesuchenden) Gottes Lenkung für den unmittelbar nächsten Schritt suchte.²

Führung durch natürliche und übernatürliche Fähigkeiten

McAll vertraut einerseits auf *geschöpfliche Möglichkeiten*: Er betont, dass Gottes Willen umso mehr erkannt und getan werden könne, je größer die Fähigkeit des Begleiters/ der Begleiterin ist, mit dem/ der Hilfe Suchenden mitzufühlen: „Jesus wurde gegenüber einem Ausätzigen von Mitleid für den Leidenden erfüllt (Mk 1,41), und je mehr wir uns mit den Gefühlen Jesu gegenüber einem Menschen identifizieren können, desto größer ist unsere Fähigkeit, seinen Willen zugunsten dieses Menschen zu tun.“³

Andererseits rechnet McAll auch mit *übernatürlichen Hilfestellungen*: Er vertraut ganz auf Gottes Hilfe, um erkennen zu können, was die Ursache eines Leidens sein könne: „Jesus Christus lässt uns oft sehen, was wir – wie er weiß – zu erfahren brauchen, damit Heilung stattfinden kann.“⁴ McAll erzählt immer wieder von seiner Auffassung nach gottgewirkten Intuitionen, Auditionen oder Visionen, die ihn und andere Menschen auf die richtige Spur gebracht hätten, was die Ursache eines Leidens sei und wie dieses geheilt werden könne.

Führung erfährt McAll sowohl im Gebet als auch durch Bilder, die in ihm in halbwachem Zustand aufsteigen oder die in wachem Zustand plötzlich präsent sind. Er berichtet von Anweisungen des Herrn, die er innerlich „fühlt“⁵, oder Stimmen, die er „hört“⁶. Besondere Bedeutung schreibt McAll dem „Horchen auf Gott am frühen Morgen“ zu, er betont aber zugleich die Wichtigkeit der „Haltung eines dauernden Horchens während des Tages“.⁷

Göttliche Führung im Halbwachzustand

McAll zitiert den amerikanischen Psychiater William James, der sich in „Varieties of Religious Experience“ über die besondere Offenheit eines Menschen im Halbwachzustand äußert:

¹ McAll, Heilung, 1986, 51.

² „Jeden Morgen hielten Joe und ich eine Gebetszeit allein mit Gott und suchten seine Führung für den Tag.“ (McAll, Heilung, 1986, 47.) „... und ich betete still um einen Anhaltspunkt für die Situation.“ (McAll, Heilung, 1986, 89.)

³ McAll, Heilung, 1986, 54.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 40.

⁵ „Als ich an demselben Abend von der Arbeit nach Hause fuhr, ... fühlte ich, daß der Herr mich anwies, links abzubiegen ... Sonst ... hätte [ich] Mabel nicht gefunden, als sie mich brauchte, wie er [der Herr] es von mir wollte.“ (McAll, Heilung, 1986, 55f.)

⁶ „Bei der Mitteilung, daß die Reifen mit Stickstoff gefüllt wurden, hörte ich die Stimme des Herrn sagen: ‚Diese Männer werden in Gefahr sein!‘ ... Schweigend legte ich das Problem dem Herrn vor und zeichnete unter seiner Führung auf einen Zettel die Skizze von Rädern, bei denen Spiralfedern die Achse mit einem perforierten Metallstreifen verbinden... 1979 erfuhr ich, daß diese Räder Menschenleben gerettet hatten.“ (McAll, Heilung, 1986, 57.)

⁷ McAll, Heilung, 1986, 56.

te: „If there is another world, then they can only communicate with us when we are not asleep and not awake.“¹ Diesen Dämmerzustand („twilight state“²) unmittelbar vor dem Einschlafen und nach dem Erwachen hält McAll für durchlässig: für Einblicke in kommende Tagesereignisse, für Weisungen und göttliche Begleitung: „They are extremely important for ... they become evidences of reality in the day to come, instructions for direction and inspirations for guidance. ... We might speculate, therefore, that there is then a superior being who wants to talk to us and, realising that we are receptive, trusts us with responsibilities far exceeding any expectations.“³

Gottes Führung im Alltag

McAll überlässt sich nicht nur in Hinblick auf Personen, die um Heilung bitten, der Führung Gottes. Denn er bezeugt in „Familienschuld und Heilung“ seine Erfahrungen, von Gott „ungefragt“ geführt zu werden, etwa in einer politischen Angelegenheit: „Als ich eines Morgens erwachte, fand ich mich im Gedanken an den Premierminister, dem ich nie begegnet war. Ich hatte ein intensives Bild von einer persönlichen Entscheidung, die er zu treffen hatte, und ich fühlte die Dringlichkeit, ihm eine Warnung wegen seiner beabsichtigten Handlungsweisen zu senden.“⁴ McAll fährt mit seiner Erzählung fort: Er schrieb dem Premierminister einen Brief, in dem er ihm sein Anliegen darlegte, und nach einigen Wochen erhielt er ein Dankeschreiben des Premierministers, der seine Warnung ernst genommen hätte.

Die göttlichen Anweisungen können sehr konkret sein: beispielsweise berichtet McAll von einer Probefahrt mit einem Mondfahrzeug der NASA, zu der er eingeladen wurde. Als er innerlich die warnende Stimme des Herrn „hörte“, legte er „das Problem dem Herrn vor und zeichnete unter seiner Führung auf einen Zettel die Skizze von Rädern“⁵, die er dem Direktor gab. Die Neukonstruktion rettete Menschenleben, stellt McAll fest.

3.10.2 STIMMENHÖREN ALS THERAPIEHILFE

Immer wieder erwähnt McAll, dass seine Patient/inn/en auch während des Heilungsprozesses Stimmen hörten, die Hinweise gäben, was die Ursache der Beschwerden der betreffenden Person wäre. McAll erzählt etwa von einer Frau (vgl. Kap. 2.6.1, Bsp. 1), die in einer Kirche eine Stimme hörte, die ihr die Augen für die Wurzel ihrer gesundheitlichen Probleme öffnete: „Du hast niemals die Nabelschnur zu Deinem jüngsten Kinde durchgeschnitten!“⁶ Da niemand sonst in der Kirche war, interpretierte die Frau diese Wahrnehmung als Stimme Gottes und als Anweisung, sich emotional von ihrem Kind zu lösen – die sie auch befolgte.

Von einer Frau, deren Kind nur wenige Stunden lebte und nicht kirchlich begraben wurde, berichtet McAll, dass sie im Gebet deutlich Christi Worte hörte: „... zuerst musst Du ihm einen Namen geben und ihm zeigen, daß er die Liebe einer Mutter hat, und dann übergib ihn mir.“⁷

¹ McAll, Guide, 1994, 144.

² McAll, Guide, 1994, 144.

³ McAll, Guide, 1994, 144.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 55.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 57.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 17.

⁷ McAll, Heilung, 1986, 68.

Diese Auditionen werden von McAll als Führung Gottes gedeutet. Sie hätten die Funktion, die Aufmerksamkeit auf den nächsten Heilungsschritt zu lenken.

3.10.3 WAHRNEHMUNG VON VERSTORBENEN

Während Eucharistiefiern für Verstorbene scheinen immer wieder Visionen, Auditionen sowie innere Gewissheiten eine Rolle zu spielen.

McAll beschreibt, dass er und weitere Teilnehmende an einer Liturgie für die Toten während der Gabenbereitung jene Menschen, die Gott heilt, so intensiv wahrnehmen können, dass sie diese anschaulich beschreiben können¹.

Bei einigen Beispielen erzählt McAll, dass auch Patienten Außergewöhnliches wahrnehmen, wobei offen bleibt, ob es sich dabei um eine Erscheinung, eine innere Schau oder eine innere Gewissheit handelt. In „Familienschuld und Heilung“ ist etwa zu lesen: „Bei der Eucharistiefier ... bemerkten wir [Plural! – Anm. v. BZ] ein junges Mädchen mit traurigem Gesicht, ... eine ältere Frau, die von einem Mann hinter ihr zum Niederknien gestoßen wurde ... Mein amerikanischer Patient konnte nur hilflos beobachten, wie dieser Mann das traurig aussehende Mädchen zwang, die Kirche zu verlassen, aber es sah einen Engel ihr nachfolgen, vermutlich, um sie zu trösten.“² Nach weiteren Eucharistiefiern sahen einige Teilnehmende einen Mann, der von Engeln in helles Licht fortgeführt wurde.

In einem anderen Bericht (vgl. 2.6.1, Bsp. 22) schreibt McAll über eine Mutter, deren Tochter unter Magersucht zu leiden begann. Während einer Eucharistiefier für zwei Verwandte, die Selbstmord begangen hatten, „fühlte“ der zelebrierende Priester eine „starke Erfahrung“, für ein abgetriebenes Kind zu beten; die Mutter hörte eine „anweisende Stimme“³, dass der Name ihres totes Kind June wäre und sie für es beten solle; die kranke Tochter gestand später, dass sie immer wieder Stimmen hörte, die sie über Jahre hindurch um Hilfe baten, aber dass sie nie wagte, jemandem davon zu erzählen.

3.10.4 VISIONEN WÄHREND DES GEBETS

Ein von McAll geschildertes Beispiel beschreibt die Vision eines Teilnehmers an seinem Heilungsprogramm während des Gebets: Tom schämte sich dafür, dass er unehelich geboren und kurz nach seiner Geburt adoptiert worden war. Während des „Vergebungsritus“⁴ sah er, wie die Gottesmutter Maria seine leiblichen Eltern und seine Adoptiveltern zusammenführte und wie diese sich umarmten. Toms Scham verschwand. Er hatte sich mit seinen Eltern versöhnt, die ihn als unehelich gebrandmarkt hätten. „Obwohl wir nicht sicher sein können, was die leiblichen Eltern Toms erfuhren, fühlten sie sich vielleicht so abgeschlossen wie er früher, und brauchten die Liebe und die Beruhigung durch die Adoptiveltern, bevor sie in Frieden

¹ „Während der Darbringung der Gaben für die Kommunion können wir manchmal den Menschen, den Gott heilt, anschaulich schildern [engl.: picture].“ (McAll, Heilung, 1986, 38.)

² McAll, Heilung, 1986, 22.

³ McAll, Heilung, 1986, 38f.

⁴ Engl.: „rite of forgiveness“ (McAll, Healing, 1986, 26.); vermutlich Bußritus während einer Eucharistiefier.

sein konnten.“¹ McAll lässt offen, ob es sich bei dieser Erfahrung um Bilder handelt, die direkt von Gott gezeigt wurden oder um Bilder, die durch Empathie zustande gekommen sind.

3.10.5 VISION UND AUDITION BEI BEKEHRUNGSERLEBNIS

McAll berichtet von einer Vision die eine Jüdin gehabt haben soll, die sich überlegte, Christin zu werden. Auf dem Weg nach Hause sah sie plötzlich „in der Finsternis ein großes, glühendes Kruzifix“² und hörte die Stimme Jesu, die sie aufforderte, sich selbst ihm zu übergeben und ihren Sohn für ihn freizugeben. „Das [= die Vision, Anm. v. BZ] konnte ein Ergebnis ihrer eigenen Einbildung sein“³, mutmaßt McAll. Auch wenn er die Authentizität der *Vision* hinterfragt, äußert er hinsichtlich der Echtheit der *Audition* keine Zweifel.

3.10.6 GEFAHR DER ÜBERBEWERTUNG AUSSERGEWÖHNLICHER WAHRNEHMUNGEN

McAll ist sich der Gefahr der Überbewertung von Stimmen, Visionen und Gefühlen bewusst. Eine Bemerkung McAlls deutet darauf hin, dass er Erfahrung mit möglichen Fehldeutungen außergewöhnlicher Wahrnehmungen hat und davor warnen möchte: „Die Hauptsache bei einer Eucharistiefeier ist nicht, uns zu plagen, welches unsere eigenen Erfahrungen sein werden – Gefühle, Stimmen oder Visionen⁴ –, sondern daß wir uns darauf konzentrieren, dem Herrn den Toten zu zeigen und ihn den Lebenden Heilung bringen zu lassen.“⁵

Zusammenfassend lässt sich sagen:

McAll erfährt eigenen Angaben zufolge Gottes Führung während seines Heilungsprogramms. Diese geschehe mithilfe natürlicher Fähigkeiten (Empathie), aber auch durch übernatürliche Mittel. Durch innere Eindrücke, Visionen bzw. Auditionen enthülle Gott Ursachen von Beschwerden bzw. den nächsten zur Heilung nötigen Schritt. Die Wahrnehmung dieser außergewöhnlichen Phänomene würden sowohl jene, die Heilung suchen, als auch diejenigen, welche den Stammbaumheilungsprozess begleiten, erfahren. Es wird berichtet, dass dabei Geschehnisse aus der Vergangenheit bekannt gemacht oder in mystischer Weise Verstorbene und deren Verfassung gezeigt würden. Auch in Zusammenhang mit Bekehrungserlebnissen werden in McAlls Schriften Visionen und Auditionen geschildert. McAll ist sich der Gefahr der Überbewertung außergewöhnlicher Erfahrungen bewusst, äußert aber nur selten Überlegungen hinsichtlich der Möglichkeit der Täuschung.

3.11 DIE BEDEUTUNG DER SCHULMEDIZIN IM GEISTLICHEN HEILUNGSPROGRAMM

McAll sieht weder Konkurrenz noch Widerspruch zwischen medizinischen Verfahren bzw. Methoden und geistlichen Hilfsmitteln. Er schätzt schulmedizinische Diagnosen und Therapieansätze.

¹ McAll, Heilung, 1986, 37.

² McAll, Heilung, 1986, 25.

³ McAll, Heilung, 1986, 25.

⁴ Im engl. Original: „feelings, voices, visions“ (McAll, Healing, 1986, 28.)

⁵ McAll, Heilung, 1986, 39.

3.11.1 DIAGNOSE

McAll besteht auf die Erstellung einer medizinischen Diagnose vor dem Heilungsgebet. Bevor um Heilung gebetet wird, verlangt McAll zunächst, „für eine korrekte medizinische Diagnose zu sorgen.“¹ McAll geht mit besonderer Umsicht vor: „Es ist wesentlich, zuerst ihre [= der Patienten, Anm. v. BZ] Krankheitsgeschichte festzustellen, die vorangegangenen Diagnosen zu überprüfen und sicherzustellen, daß alle offensichtlich notwendigen medizinischen Untersuchungen durchgeführt worden sind: Nichts wird als selbstverständlich angenommen.“²

3.11.2 THERAPIE

McAll führt nicht alle Krankheiten, Störungen und Leiden auf das Ergebnis einer Bindung an Vorfahren zurück. Wenn er keine Bindung erkennen kann, sind für ihn schulmedizinische Therapiemittel selbstverständlich³. Wo die Schulmedizin an Grenzen der Heilungsmöglichkeiten stößt, weiß McAll von den größeren Möglichkeiten Gottes, die etwa in einer liebevollen christlichen Gemeinschaft spürbar sind.

McAll geht davon aus, dass viele emotionale Schwierigkeiten ihre Wurzel in einer rein „biochemischen Unausgewogenheit“⁴ haben. Die angemessene Therapie für diese Art Leiden sind seiner Ansicht nach konventionelle medizinische Hilfen. Zugleich erkennt er die Notwendigkeit einer anderen Art von Therapie, die bei emotionalen Schäden „durch die unterstützende Liebe einer christlichen Gemeinschaft“⁵ hilfreich sein kann – bis zur vollen Heilung.

Umgekehrt stößt auch McAlls geistliches Heilungsprogramm an Grenzen und bedarf mitunter der *Unterstützung durch die Schulmedizin*: psychiatrische Mittel der Therapie können und sollen den Befreiungsprozess von Bindungen begleiten: „In allen Fällen von Bindung sollten alle Mittel der Psychiatrie ausgenützt werden, um die Persönlichkeit zu reintegrieren, aber es ist wesentlich, dass sie in Verbindung mit dem Gebet und der Eucharistiefeier angewendet werden, die die Kraft hat, sowohl die destruktiven Bindungen zu brechen, als auch lebenspendende Bindungen an Jesus Christus entstehen zu lassen.“⁶

3.11.3 BESTÄTIGUNG DER HEILUNG DURCH DEN ARZT

McAll legt Wert darauf, dass eine Heilung, die im Rahmen seines geistlichen Programms geschehen zu sein scheint, auch von einem Arzt bestätigt wird. Immer wieder spricht er von medizinischen Untersuchungen, die bewiesen haben sollen, dass eine Person nachweislich und nachhaltig geheilt worden ist.⁷

¹ McAll, Heilung, 1986, 60.

² McAll, Heilung, 1986, 14.

³ Bei einer Frau namens Ruth (vgl. Bsp. 29) diagnostizierte McAll eine Wanderniere, die er für ihre akuten Schmerzen, Ängstlichkeit und ihre Zornausbrüche verantwortlich machte. Nach der Operation verschwanden seinen Angaben nach alle körperlichen und emotionalen Probleme. (McAll, Heilung, 1986, 97f.)

⁴ McAll, Heilung, 1986, 14.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 14.

⁶ McAll, Heilung, 1986, 31.

⁷ „Untersuchungen bewiesen, daß ihre Epilepsie geheilt war“. (McAll, Heilung, 1986, 63.)

3.12 ZUSAMMENWIRKEN VON CHRISTUS, LEBENDEN UND TOTEN

3.12.1 ZUSAMMENWIRKEN VON CHRISTUS UND MENSCH

Die in Kap. 3.5 genannten therapeutischen Hauptschritte fasst McAll als Zusammenwirken von Christus und Mensch auf. Der betroffene Mensch wird ermutigt, sich selbst um das Durchtrennen der Bindung sowie um den Aufbau und die Festigung seiner Beziehung zu Christus zu mühen. Zugleich erscheint Christus als der, der sich des Menschen annimmt, der ihn in seine liebende Nähe führt und heilt, der den Bösen besiegt, der sich der Hilfe suchenden Verstorbenen annimmt.

Wenn McAll eine Bindung an einen Verstorbenen annimmt, geht er davon aus, dass weder der Tote selbst sich von der Erde lösen und sich dem Herrn übergeben, noch Christus ihn zu sich ziehen könne. Offensichtlich muss der Tote vom Lebenden losgelassen und Christus im Gebet übergeben werden: „Wir müssen für sie wie in der dritten Person beten und sie dem Herrn übergeben, damit er ihr Schicksal lenkt.“¹

Erst dann könne Christus tätig werden und den Verstorbenen zur ewigen Erlösung führen. Die Hilfe der Lebenden für die Toten scheint sich auf das Loslassen und die Übergabe an Christus zu beschränken. Die eigentliche Hilfe komme dann von Christus, der „ihr Schicksal lenkt“.

3.12.2 CHRISTUSZENTRIERTHEIT DES HEILUNGSPROGRAMMS

Es fällt auf, dass die Beziehung des/r Patient/inn/en zu Christus sowie das Wirken der zweiten göttlichen Person im Heilungsprogramm eine zentrale Stelle einnimmt. Die anderen beiden göttlichen Personen kommen nur am Rande in den Blick.

3.12.3 DIE HEILMACHT DES HEILIGEN GEISTES

McAll kann sich selbst nicht den genauen Hergang des Heilungsprozesses seines Heilungsdienstes erklären. Er ist jedoch überzeugt, dass es nicht auf seine eigenen menschlichen Fähigkeiten ankommt: „Evidently, whatever intervenes and precipitates a cure does not depend upon our own decisions. We may conclude, therefore, that the source of life and the giver of life is the Holy Spirit proceeding from the Father and the Son“.² Wirkursache der Heilung ist für McAll der Heilige Geist, der von Vater und Sohn ausgeht. In McAlls Schriften ist sonst kaum vom Heiligen Geist die Rede. Im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit steht Christus.

3.12.4 MITWIRKUNG DER LEBENDEN AN DER VOLLENDUNG DER TOTEN

In McAlls Schriften scheint es für einige Tote keine Erlösung ohne die Mitwirkung der Lebenden zu geben. McAll begründet dies mit dem Plan Gottes, der dies so vorsehe und den er im Hebräerbrief bezeugt findet: „The writer of the Hebrews speaks of the great cloud of those who have gone before witnessing what we do. (Hebrews 12.1). ... Hebrews 11 ... the last verse 40 ... ‘they without us cannot be made perfect’ and one of the possible interpretations is that we who are alive still have volition and can be responsible for those who never had a chance.“³

¹ McAll, Heilung, 1986, 112.

² McAll, Guide, 1994, 33.

³ McAll, Haunted, 1989, 93.

3.12.5 MITWIRKUNG DER TOTEN

Gott mache zwar die Mitwirkung der Lebenden an der Vollendung der Toten möglich, aber es gäbe *keine* „*Heilsautomatik*“ durch die Gebete der Lebenden, ist McAll überzeugt. Auch die Toten müssten ihren Teil beitragen. Der Tote könne seine Entscheidungen und Grundeinstellungen nicht mehr ändern. Durch das stellvertretende Eintreten der Lebenden für den Verstorbenen würden diesem neue Handlungsspielräume eröffnet. Seine Verslossenheit gegenüber Gott könne aufgebrochen werden und er könne sich nun, wenn er sich dafür entscheidet, Gott frei zuwenden. Auch dafür soll gebetet werden, betont McAll: „And we prayed that he might understand both the forgiveness that we were showing forth in the bread and wine and the new life which was available to him.“¹

Verstorbene scheinen nicht für die „Erdgebundenen“ eintreten zu können

McAll berichtet in „*Healing the Haunted*“ davon, wie ein Verstorbener immer wieder am Bettende seiner Enkel erschien, um darauf aufmerksam zu machen, dass einer seiner Enkel, der abgetrieben worden ist, der geistlichen Hilfe bedürfe: „He had known that his grandson was still earthbound but had not the means to release him“². Anscheinend können Verstorbene nicht für ihre erdgebundenen Verwandten geistlich eintreten.

3.12.6 HILFE FÜR VERSTORBENE IN DER ANGLIKANISCHEN KIRCHE

McAlls Auseinandersetzung mit der Frage, ob Gebet und die Feier der Eucharistie für die Toten sinnvoll ist

McAll berichtet in dem Interview, das Rev. Bryan Goldsmith mit ihm führte, von seinem einschneidenden Erlebnis, als er mit einem Bischof eine *Requiemmesse* feiern sollte: „Auf dem Hintergrund meines damaligen geistigen Horizonts lief es mir kalt den Rücken hinunter, hatte ich doch bisher niemals diese Terminologie gebraucht. Auch war es mir nicht erlaubt gewesen sie zu gebrauchen, weil sie zu einer anderen protestantischen Konfession gehörte.“³ McAll verlor – wie er plastisch beschreibt – die Fassung, als bereits auf die Ankündigung hin, dass diese Messe gefeiert werden würde, zwei psychiatrisch kranke Menschen plötzlich geheilt waren: „Ich hatte die Gewohnheit, sie [= die Messe, Anm. v. BZ] ganz auf meine eigenen Bedürfnisse zuzuschneiden. Diese Messe hatte mich ganz plötzlich nach außen hin zu ändern Menschen geöffnet und hatte ungeheure Auswirkungen auf lebende Personen und offensichtlich auch auf die Befreiung von verstorbenen Vorfahren dieser Familie, die nicht nach den Geboten gelebt hatten“.⁴

Auf diesem Erfahrungshintergrund wird ein Motiv deutlicher, warum sich McAll für sein Heilungsprogramm so engagiert einsetzt: für ihn waren vor seiner „Wende“ alle Verstorbenen, die nicht nach Gottes Geboten gelebt hatten, „verloren“. Nun gab es aus seiner Sicht eine Möglichkeit, diesen beizustehen – und gleichzeitig damit lebenden Kranken zu helfen.

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 20.

² McAll, *Haunted*, 1989, 50.

³ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 45.

⁴ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 45f.

McAll setzt sich intensiv mit der Frage auseinander, ob Verstorbenen Gebet helfen kann. Da die Lehre der Anglikanischen Kirche die Existenz des Fegefeuers ablehnt (Kap. 13.1), ist es verständlich, dass sich McAll müht, mit Hilfe *biblischer Argumente*¹ und Beispielen aus der kirchlichen Tradition zu zeigen, dass nach dem Tod nicht unmittelbar das Gericht folgt, sondern ein Reinigungszustand dazwischentreten könne, in dem geistliche Unterstützung eines Toten nicht nur möglich wäre, sondern auch von diesem meist sehnlich erwünscht und dankbar angenommen würde.

McAll betont die lange christliche Tradition des Gebets für die Toten

McAll skizziert wesentliche Etappen des Gebets für die Toten, ausgehend von der Heiligen Schrift, über die Kirchenväter und die Kirchengeschichte, bis zum Römischen Rituale des 8. Jahrhunderts.² Er betont die Praxis der Katholischen Kirche, für die Toten zu beten (Allerseelentag) und die Tradition der Church of England, den Allerseelentag zu feiern. McAll beschreibt den Glauben der orthodoxen Kirche, dass durch Gebet der Lebenden die Verstorbenen in der Hölle eine weitere Möglichkeit erhielten, ihre Rettung zu wählen.³

McAlls Vorstellungen über den Reinigungsort

McAll erzählt Beispiele von Baptistenseelsorgern und anglikanischen Geistlichen, die große Vorbehalte gegenüber dem Gebet für Tote hatten, aber nach erfolgreichen Heilungen aufgrund von Eucharistiefiern für Tote ihre Meinung änderten.⁴

„Eine steigende Zahl von Anglikanern erkennt, daß es ein Zwischenstadium der ‚Reinigung‘ zwischen Tod und Auferstehung gibt, und daß eine absolute Notwendigkeit dafür besteht“⁵, wirbt McAll für sein Anliegen und erzählt, dass eine Gruppe anglikanischer Theologen 1971

¹ McAll führt einige Schriftstellen an, um seine Glaubensgeschwister davon zu überzeugen, dass es eine Phase der Reinigung nach dem Tod geben könne und daher Hilfe für Verstorbene möglich wäre: Hebr 9, 27f (McAll, Heilung, 1986, 102.), 1 Petr 3, 19f (McAll, Heilung, 1986, 110.), 1 Petr 4, 6 (McAll, Heilung, 1986, 111.) Es ist bemerkenswert, dass McAll jene Bibelverse, die häufig in der Auseinandersetzung um die Existenz des Purgatoriums vorgebracht werden (etwa Lk 16, 19ff; Mt 5, 25f, 1 Kor 3, 11ff), nicht nennt. Ohne auf die erwähnten biblischen Belege im Detail einzugehen, kann jedoch gesagt werden, dass die heutige theologische Diskussion weitgehend übereingekommen ist, dass ein biblischer Beleg für die Lehre vom Fegefeuer nicht zu erbringen ist. (Vgl. Brandt, Reinhard, Lasst ab vom Ablass, Göttingen 2008, 136.)

² McAll erwähnt Daniel (Dan 9, 20) und Baruch (Bar 3, 1-8), die für die Sünden ihrer Vorfahren beteten. Er verweist auf die Haltung der Juden des 2. Jh.s v. Chr., die Judas Makkabäus wegen des Gebets für seine toten Krieger schätzten. Die Bereitschaft zum Gebet für die Krieger zeige die Selbstverständlichkeit dieser Praxis in der damaligen Zeit. „So bestand im Alten Testament ein besonderes Bewußtsein, daß wir im Gebet Gottes Vergebung für die Toten erbitten und empfangen können.“ (McAll, Heilung, 1986, 105.) McAll verweist auf die im Korintherbrief erwähnte Möglichkeit, sich für die Toten taufen zu lassen (1 Kor 15, 29), auf das Gebet des Paulus für den toten Onesiphorus (2 Tim 1, 18), auf die frühe christliche Tradition des Gebets für Verstorbene (bezeugt durch Grabinschriften in den römischen Katakomben und den Brauch, auf den Gräbern Eucharistie zu feiern). Er beruft sich auf die Kirchenväter (das englische „early fathers“ ist damit nicht ganz korrekt wiedergegeben, Kirchenvater wäre „Father of the Church“ – McAll, Healing the Family Tree, 1986, 89.) Tertullian, Origenes, Ephrem, Cyprian, Ambrosius, Augustinus, Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Gregor den Großen und Martin Luther (der wohl kaum zu den „early fathers“ gezählt werden kann), die lehrten, sich den Toten mit Gebet sowie mit Vergebungsbitten zuzuwenden. Weiters erwähnt er Johannes Chrysostomus und Cyprian, die die Praxis des Gebets für die Verstorbenen als von der Lehre der Apostel ausgehend betrachteten. McAll skizziert Berichte über Heilige, wie etwa der hl. Perpetua, Theresa von Avila, Katharina von Bologna oder des Pfarrers von Ars, die sich im Gebet für die Toten einsetzten. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 103-108.)

³ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 109.

⁴ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 108f.

⁵ McAll, Heilung, 1986, 110.

ein Schreiben an die „Archbishops' Commission of Christian Doctrine“¹ richtete, in dem sie für die Nützlichkeit des Gebets für Verstorbenen eintraten, die „während des Zustandes der Reinigung ‚eine Vertiefung des Charakters und eine größere Reife der Persönlichkeit‘ entwickeln können. Wenn sie bereit sind, die volle Liebe zu geben und zu empfangen und zum Bilde Jesu Christi wachsen können, können sie zur ewigen ‚seligmachenden Anschauung‘ fortschreiten.“²

McAll ist überzeugt, dass das Leben nach dem Tod noch entwicklungsfähig ist: „Life does not come to a standstill after physical death. The learning process must go on. ... And as life goes on, then the need for responsible prayer must also go on.“³ Dem postmortalen Entwicklungsprozess schreibt er sowohl eine aktive (der Verstorbene lernt) als auch eine passive Dimension (er erhält Korrektur) zu, indem er von einer „period of adjustment after death, for learning and receiving correction“⁴ spricht.

In keiner seiner Schriften verbindet er jedoch explizit seine Vorstellung der „earth-bound souls“ mit seinen Vorstellungen über den o. g. Reinigungsort. Daher muss es offen bleiben, ob er diese beiden „Orte“ tatsächlich miteinander identifiziert hat.

3.13 McALLS KRITIK AN FEHLFORMEN GEISTLICHER HEILUNGSPROZESSE

McAll warnt vor Fehlformen in der christlichen Heilungsbewegung. Seiner Beobachtung nach kann es zu suggestiven Prozessen kommen, bei denen keine echte Heilung, sondern nur eine Symptomverschiebung geschehe. Bei Massenheilungen kommt hinzu, dass keine psychologische Befragung des Patienten und daher kein individuelles Eingehen auf den einzelnen möglich sei. „Some ‘healers’ use crowd brainwashing techniques ... One must be wary of public ‘healing’ meetings especially when mediums are employed. There is no examination of the patients and frequently the apparent ‘healing’ is merely a shifting of symptoms so that another area of the body is more disturbed afterwards. Although at the time the ‘lame walk’ in public, within a few days they may be dead from a different diagnosis. This has been a frequent deception.“⁵

¹ Archbishops' Commission on Christian Doctrine, Prayer and the Departed, London, SPCK (= Society for the Propagation of the Gospel), 1971.

² McAll, Heilung, 1986, 111.

³ Haunted, 1989, 93.

⁴ McAll, Healing, 1986, 95.

⁵ McAll, Guide, 1994, 140.

3.14 ZUSAMMENFASSUNG

Es zeigt sich, dass in McAlls Heilungsprogramm die Eucharistiefeier eine bedeutende Stellung einnimmt. Aber auch einfaches Gebet, Vergebungsbitte, Befreiungsgebet, Vaterunser oder manchmal auch Wiedergutmachung früher geschehenen Unrechts wurden von ihm als Maßnahmen beschrieben, die zur Heilung führten. Dabei trat nach seinen Angaben die Heilung meist sofort ein, manchmal aber auch erst nach einem längeren Prozess der Gesundung. Als vorbereitenden Schritt sieht der Psychiater zunächst anhand eines selbst gezeichneten Stammbaums das Identifizieren jener Kraft vor, die s. E. Kontrolle ausübt. Als weitere Hauptschritte beschreibt er das Durchtrennen der Bindung, den Prozess gegenseitiger Vergebung und die Übergabe der Herrschaft an Jesus Christus. Bei dieser Übergabe denkt McAll zunächst an die Selbstübereignung des Hilfesuchenden an Christus, aber auch an die Übergabe eines Verstorbenen oder einer dämonischen Macht an den Herrn. Zuletzt steht die Änderung der Lebensumgebung, zu der er auch die Heilung zurückgebliebener geistlicher sowie psychischer Verletzungen sieht. Die Beteiligung aller Mitglieder der betroffenen Familie erscheint essentiell.

In der Feier der „*Eucharistie zur Lösung von Bindungen*“ sind wesentliche Elemente:

- die Vergebung (stellvertretende Vergebungsbitte, Sündenvergebung durch das eucharistische Opfer),
- Gebet für die Lebenden (Heilungsgebet),
- bei Bindung an Verstorbene: Gebet für verstorbene Vorfahren,
- bei Bindung an das Böse: Befreiungsgebet, Vaterunser, Reinigung der Blutbahnen durch das Blut Jesu (hier besteht die Gefahr magischer Missdeutungen).

Als *Begründung der Wirksamkeit* seines Heilungsprogramms führt McAll das Sühneleiden Christi und die Verbundenheit im Leib Christi, die stellvertretende Vergebungsbitte ermöglicht, an.

McAll geht davon aus, dass manche Tote nicht nur des Gebets, sondern auch der *Verkündigung des Evangeliums* bedürfen, da Menschen ohne Kenntnis der Frohen Botschaft keinen Zugang zu Gottes Barmherzigkeit hätten.

Außergewöhnliche Wahrnehmungen, wie Visionen, Auditionen und Offenbarungen spielen in McAlls Heilungsprogramm eine entscheidende Rolle:

- um Gottes Führung durch innere Bilder, Stimmen und Eindrücke wahrzunehmen und den nächsten Schritt im Heilungsprogramm zu erkennen,
- um die Nöte und Bedürfnisse von Verstorbenen als Hinweis auf die Ursache von Beschwerden Lebender wahrnehmen zu können.

McAll arbeitet mit Schulmedizinern zusammen – er ist ja selbst Arzt – und legt auf medizinische Bestätigung einer Heilung durch einen Arzt wert.

4. UNERKLÄRLICHE VORFÄLLE, ERSCHEINUNGEN UND SPUK

McAll geht davon aus, dass Spuk dadurch zustande kommen könne, dass Verstorbene oder eine dämonische Kraft an einen Ort gebunden sein könnten. Er beschreibt einige Spukphänomene in „Familienschuld und Heilung“ (Kap. 4.1), macht sie in „Healing the Haunted“ zum Hauptthema dieser Publikation (Kap. 4.2) und erwähnt sie kurz in „A Guide to Healing the Family Tree“ (Kap. 4.3).

4.1 UNERKLÄRLICHE VORFÄLLE UND SPUK ALS THEMA IN „FAMILIENSCHULD UND HEILUNG“

In „Familienschuld und Heilung“ befasst sich McAll in einem eigenen Kapitel mit unerklärlichen Vorfällen: mit Unfällen ungeklärter Ursache, Erscheinungen von Verstorbenen oder Tieren und mit sog. Spukphänomenen. McAll spricht von „fünfundsechzig beurkundeten Fälle[n] von ‚Spuk‘, der auf Gebet aufgehört hat.“¹ Diese Fälle hätten „Merkmale von Objektivität“, da sie „von stabilen Menschen beobachtet“² worden wären.

Bei insgesamt *sechs Beispielen*, die McAll in diesem Zusammenhang erzählt und die im Folgenden kurz dargestellt werden, spricht er nicht von Bindung zwischen Menschen, sondern von Bindung eines Verstorbenen an einen Ort bzw. von Bindung einer okkulten Kraft an einen Ort. Diese Bindung unterscheidet sich von den in Kap. 2.6.1 genannten Bindungen 1 – 4 dadurch, dass sie sich in McAlls Beschreibungen nicht durch körperliche oder psychische Beschwerden, sondern durch unerklärliche Vorfälle ausdrückt. Dieser Umstand und die o. g. „Ortsbindung“ wurden hier von der Verfasserin als entscheidende Kriterien für die Systematisierung als „Bindung 5“ gewählt. Sie wird in McAlls „Summary“ (siehe Kap. 2.3.3) nicht als eigene Kategorie erwähnt.

[Die Bindungskategorien „Bindung 1“ bis „Bindung 4“ finden sich in Kap. 2.6.1]

5. Bindung (eines Verstorbenen/ einer okkulten Kraft) an einen Ort: „Bindung 5“

Im Unterschied zu den Bindungskategorien „Bindung 1“ bis „Bindung 4“, die als Bindungen zwischen Personen bzw. Bindungen von Personen an das Böse beschrieben werden, handelt es sich bei der „Bindung an einen Ort“ um Phänomene, bei denen Verstorbene an einen Ort gebunden zu sein scheinen bzw. bei denen eine okkulte Kraft ortsgebunden zu sein scheint. Während als Auswirkungen der o. g. Bindungen 1 – 4 Krankheiten, Störungen und Leiden genannt werden, werden die Auswirkungen der Bindung 5 mit unerklärlichen Unfällen, Erscheinungen und Spukphänomenen beschrieben, also mit Phänomenen, die nicht direkt die Gesundheit einer Person betreffen. Deshalb werden sie an dieser Stelle gesondert behandelt.

¹ McAll, Heilung, 1986, 71.

² McAll, Heilung, 1986, 71.

5.1. Bindung eines Verstorbenen an einen Ort, die sich äußert durch:

(Seitenzahl bezieht sich auf: McAll, Heilung, 1986.)

5.1.1. Unerklärbare Unfälle

Bsp. 40: S. 71-73; Phänomen: unerklärbare Unfälle und Verschwinden im Bermuda-Dreieck; Ursache: Tötung von Sklaven vor Jahrhunderten; Befreiung: durch Eucharistiefiern für jene, die im Bermudadreieck einen frühzeitigen Tod gefunden haben.

Bsp. 41: S. 73; Phänomen: unerklärbare Unfallhäufung auf einem Straßenstück; Ursache: ruhelose Tote; Befreiung: durch Gebete.

5.1.2. Erscheinung

Bsp. 42: S. 75-76, Phänomen: Erscheinung eines Mannes am Flussufer; Ursache: verstorbener Mann brauchte geistliche Hilfe; Befreiung: durch Eucharistiefier.

5.1.3. Spuk

Bsp. 43: S. 73-75; Phänomen: Spuk in einem Studentenwohnheim (unerklärbarer Lärm und Schreie in der Nacht, religiöse Poster sind heruntergerissen); Ursache: Gewaltverbrechen; Befreiung: durch Gebet/ Intention, Eucharistie zu feiern.

Bsp. 44: S. 76-79; Phänomen: Spuk in einem alten Haus (Lärm in der Nacht, Wandschrank öffnet sich, ein Mann geht nachts durch Türen und Fenster); Ursache: verstorbener Mann war Spiritist und brauchte geistliche Hilfe; Befreiung: durch Gebet.

5.2. Bindung einer okkulten Kraft an einen Ort, die sich durch Spuk äußert:

Bsp. 45: S. 81; Phänomen: Spuk (ein schwarzer Hund sprang nachts die Stiegen hinauf- und hinunter); Ursache: okkultes Ritual, bei dem ein Hund eine Rolle spielte; Befreiung: durch Gebet.

Als Mittel der Befreiung erwähnt McAll:

drei Mal Eucharistiefier: Bsp. 40, 42, 43

sowie drei Mal Gebet: Bsp. 41, 44, 45.

Diese sechs von McAll geschilderten Beispiele können mit Hilfe folgender Grafik (Abb. 14) veranschaulicht werden:

Die Beispiele 40 – 44 würden von der vermuteten Ursache her gesehen „Bindung 3“ („Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“) entsprechen: denn McAll nimmt an, dass Tote geistliche Hilfe suchen. Bsp. 45 würde „Bindung 4“ („Bindung an das Böse“) entsprechen: als Auslöser vermutet McAll Bindung an eine okkulte Kraft. Allerdings unterscheiden sich alle hier angeführten Beispiele von jenen hinsichtlich der Auswirkung, die sich nach McAlls Auffassung nicht in einer direkten Beeinträchtigung eines Lebenden, sondern durch Erscheinungen und unerklärliche Vorfälle ausdrückt.

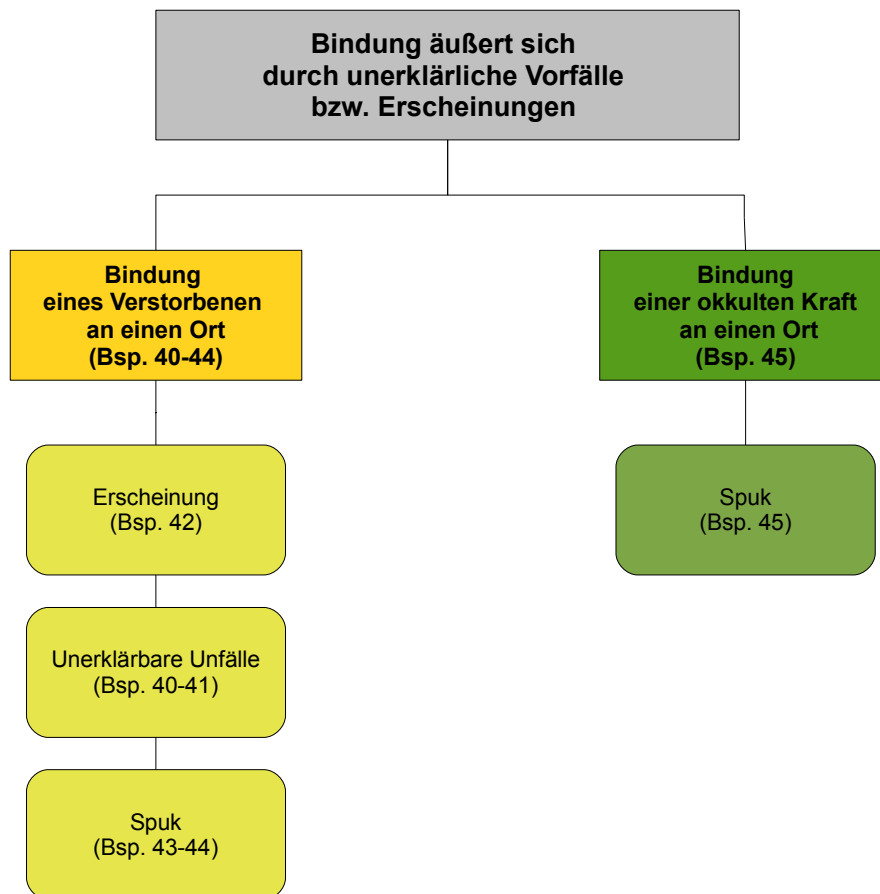


Abbildung 14: Bindung 5

4.1.1 SPUKENDE VERSTORBENE

McAll verweist auf die jahrhundertealte Tradition der „Segnung von Gebäuden und Plätzen, um sie von den Einflüssen der Toten freizumachen.“¹ Diese Segnungen hätten für „unruhige“ Tote einen Sinn gehabt und hätten dies noch heute.

Manche Spukphänomene sind nach McAlls Meinung durch Tote verursacht, die Gebet benötigen (vgl. Bsp. 40 – 44).² Wenn diese keine Person finden können, die für sie betet, würden sie an den Ort zurückkehren, an dem sie verstorben sind: „They want to appeal to those who are sensitive, prayerful and sympathetic – preferable a descendant or a trusted family member. If they cannot find such a person, to whom they can attach themselves and express their discontent into that person’s subconscious mind, they will haunt the places where they died, since they no longer can help themselves.“³

McAll möchte die Seriosität und die Ernsthaftigkeit seiner Erfahrungen unterstreichen, indem er in „Familienschuld und Heilung“ darauf hinweist, dass ihm 65 „beurkundete Fälle von ‚Spuk‘, der auf Gebet aufgehört hat,“⁴ vorliegen. Er schließt bei diesen Fällen aus, dass es sich dabei um Massenhalluzinationen oder psychiatrisch erklärbare Vorfälle handelt, und misst diesen Fällen „Merkmale von Objektivität“⁵ bei.

¹ McAll, Heilung, 1986, 71.

² „Der Geist, der an einem Ort spukt, kann ein Toter sein, der Gebet braucht.“ (McAll, Heilung, 1986, 71.)

³ McAll, Guide, 1994, 195.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 71.

⁵ „Die hier gemeinten Fälle haben Merkmale von Objektivität, nämlich Ereignisse, die von anderen, stabilen Leuten beobachtet wurden, und Objekte, die ohne menschlichen Willen bewegt wurden.“ (McAll, Heilung, 1986, 71.)

McAll beschreibt beispielsweise Spukphänomene in einem alten Studentenwohnheim (Bsp. 43)¹. Studenten hätten beobachtet, wie ein Geist in Gestalt eines Edelmanns eine Person, die wie eine Nonne aussah, vergewaltigte und ermordete. McAll vermutet, dass bei solchen Phänomenen sich Verstorbene durch Spuk bemerkbar machen, um geistliche Hilfe zu erlangen. Er legt sich im o. g. Beispiel nicht darauf fest, ob dieses Gewaltverbrechen tatsächlich geschehen ist oder Auslöser des Spuks war. Aber er betont, dass nach Beten des Vaterunsers und der erklärten Intention, eine Eucharistiefeier für alle zu feiern, die in diesem Zusammenhang Hilfe und Erlösung brauchten, der Spuk aufhörte.

4.1.2 BEFREIUNGSRITUAL FÜR EIN HAUS

McAll stellt ein Ritual des Benediktinermönches und Exorzisten, Dom Robert Petitpierre, vor. Es umfasst fünf Schritte:

1. allgemeiner Exorzismus aller Räume eines Hauses mit Weihwasser,
2. Eucharistiefeier mit Gebeten für die Toten,
3. Segnung des ganzen Gebäudes und jedes Raumes,
4. eine zweite Eucharistiefeier zu Ehren des Patrons oder des hl. Michael und aller Engel,
5. zum Abschluss Tedeum oder Gloria.

„Dann steht das Haus unter dem Schutz des Herrn.“²

In „Healing the Haunted“ spricht McAll sogar die Empfehlung aus, jedes Haus, in das eine Familie neu einzieht, zu segnen, um es von allem Bösen zu reinigen, und für die Verstorbenen, die in diesem Haus oder dessen Umgebung noch „gebunden“ sein könnten, zu beten: „When people move to a new house it is a good idea to have it blessed. I would go further and include prayers for the whole area in a Eucharist as there may be other lost souls still wandering about and needing help and committal to God.“³

4.1.3 UNERKLÄRLICHE UNFÄLLE AN BESTIMMTEN ORTEN

McAll führt die Beobachtung, dass sich an manchen Orten unerklärliche Unfälle häuften (vgl. Bsp. 40 – 41), darauf zurück, dass an der betreffenden Stelle Menschen ein plötzliches und oft gewaltsames Ende gefunden hätten. Die Verstorbenen würden an jenem Ort umherirren und um Hilfe suchen. Das Unterbewusstsein von Lebenden, die sich an diesem Ort aufhalten, könne das Stöhnen der unbeerdigten und unbetruerten Toten aufnehmen. Diese „Störungen“ würden zu Aufmerksamkeitsdefiziten im Straßenverkehr und in weiterer Folge zu Unfällen führen bzw. einen psychosomatischen Ausdruck in Krankheiten finden:

„... the ‘disaster areas’ throughout the world: sites of deliberate slaughter or incidents where many people have died. These are haunted places in which wandering spirits, having no descendants, remain where they died and ‘visit’ those who pass through or settle there. Sometimes, in a haunted place, one can pick up the depressed moan of the uncommitted dead.“⁴

¹ Vgl. McAll, Heilung, 1986, 75.

² McAll, Heilung, 1986, 80.

³ McAll, Haunted, 1989, 29.

⁴ McAll, Guide, 1994, 196.

Befreiung könne durch Eucharistiefeier und Gebet bewirkt werden:

„Nicht nur Häuser und andere Gebäude können durch Gebet ... befreit werden. Diese Wirkung kann auch für Orte eintreten, an denen ungewöhnliche und sonst unerklärliche Unfälle vorkommen, wie etwa gerade Strecken einer bestimmten Straße, Gebiete des Himmels oder des Meeres, wie das ... Bermuda-Dreieck.“¹

Beispiel: Unfälle auf bestimmten Straßenabschnitten (Bsp. 41)

McAll führt eine BBC-Dokumentation an, die ein Jahr lang einen für häufige Unfälle bekannten Straßenabschnitt (zwischen Charmouth und Morcombelake in Dorset) beobachtete. Im ersten halben Jahr ereigneten sich dort 17 Unfälle, nach dem Gebet für diese Straßenstrecke sechs weitere Monate lang kein einziger Unfall. „Manchmal scheint es, daß Gebete und eine erklärte Intention, die Eucharistie an einem bestimmten Ort zu feiern, zur Befreiung des Ortes vom Spuk genügen“², stellt McAll fest.

Beispiel: Bermuda-Dreieck (Bsp. 40)

Das sog. „Bermuda-Dreieck“ umfasst ein Gebiet im Atlantischen Ozean innerhalb der Punkte Miami, Puerto Rico und den Bermudainseln. McAll erzählt, wie er 1972 mit seiner Frau in diesem Gebiet segelte. Sie kamen in einen Sturm der Windstärke 9, ein Dampfkessel barst und sie trieben ruhig dahin. In dieser Stille hörten sie fremdartige Laute, die wie Klagelieder klangen und die nicht von der jamaikanischen Besatzung des Bootes kamen. Einige Zeit später fiel McAll ein Magazin in die Hand, das die Routen der Sklavenschiffe beschrieb, die den Kurs durch das heutige „Bermuda-Dreieck“ befuhren, und Details darüber enthielt, wie fast zwei Mio. Sklaven über Bord geworfen wurden, weil sie nicht verkauft werden konnten oder mehr Geld von der Versicherung für tote Sklaven zu erwarten war, als deren Verkauf eingebracht hätte. McAll fühlte die Verantwortung, „für diese unglücklichen Sklaven zu beten, die ohne Gebet im Namen des Herrn gestorben waren, und für die Grausamkeit der Urheber Buße zu tun.“³

Er berichtet, dass im Juli 1977 von Mitgliedern der „Anglikanischen Auferstehungsgemeinschaft“ an verschiedenen Orten in England Eucharistie gefeiert wurde für alle, die im Bermuda-Dreieck einen vorzeitigen Tod gefunden hatten. Einige Monate später beteten der anglikanische Bischof Anselm Ganders und Donald Omand, ein anglikanischer Priester, auf den Bermudainseln vorort. „Der Fluch auf dem gefürchteten Ort war gelöst. Von der Zeit der ... Eucharistie bis heute – fünf Jahre später – ereigneten sich im Bermuda-Dreieck keine bekannten, unerklärlichen Unfälle“⁴, äußert sich McAll begeistert.⁵

¹ McAll, Heilung, 1986, 71.

² McAll, Heilung, 1986, 73.

³ McAll, Heilung, 1986, 72.

⁴ McAll, Heilung, 1986, 73.

⁵ Vor allem in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts war das Interesse an mysteriösen Ereignissen im „Bermudadreieck“ besonders hoch. Zahlreiche Publikationen überschwemmten damals den Büchermarkt. Angeblich soll der Versicherer „Lloyds“ in London ein Statement abgegeben haben, dass im Bermuda-Dreieck nicht mehr Unglücke als in anderen Seebereichen geschehen: „Empfindlich getroffen wurden die Sensationsberichterstatter vermutlich durch die Versicherungsgesellschaft Lloyd's of London, die am 4. April 1975 in einem Brief an das Magazin Fate folgendes schrieb: ‚Entsprechend der Statistik von Lloyd's sind seit 1955 weltweit 428 Schiffe verschollen. Vielleicht ist es für Sie von Interesse, daß unser Geheimdienst keinen Hinweis darauf finden kann, daß im Bermuda-Dreieck mehr davon verschwunden sind als anderswo.‘ (Quelle: <http://www.paranormal.de/hp/hlamprecht/ws-uw-16.htm>, Abruf 30.12.2010)

Auch ein ZDF-Bericht zeigt sich skeptisch: „Die genaue Untersuchung der Schiffsunfälle, für die die mysteriöse Wirkung des Bermudadreiecks verantwortlich gemacht wird, hat gezeigt, dass der ‚Teufelsregion‘ im Atlantik auch Havarien zuge-

McAll erwägt, dass die Lösung des Fluchs nicht von Dauer sein könnte, und zieht in Betracht, dass sich wieder böse Mächte an diesem Ort zusammenballen könnten und es dann wieder zu Unfällen und spurlosem Verschwinden komme. Als Gegenmittel hält er aber das Gebet für die geeignete „Waffe“, um „eine solche Gewalt zu brechen“.¹ Überraschend erscheint, dass er an dieser Stelle nicht vermutet, es könne sich wiederum um Hilfe suchende Verstorbene handeln (für die ja Eucharistie gefeiert wurde), und von einer Zusammenballung böser Mächte spricht. Dies ist von McAlls Vorstellung her zu verstehen, dass ein Zusammenhang zwischen Sünde und dämonischer Belastung bestünde (siehe Kap. 4.2.2), die sich auf einen Ort übertragen könne.

4.1.4 OKKULTE BELASTUNG EINES ORTES

„Manchmal brauchen Orte nicht nur die Befreiung von Toten, sondern auch von okkulten Kraft“², betont McAll (vgl. Bsp. 45). Er bezieht sich dabei auf Untersuchungen von Dr. Kurt Koch³, der feststellte, dass dort, wo es früher okkulte Praktiken gegeben hätte, häufig Spuk zu beobachten wäre. Wissenschaftlich könne Koch diese Phänomene, die er als Nachwirkungen okkulten Praktiken am Ort des Geschehens versteht, nicht erklären.

4.1.5 VORGEHEN BEI OKKULTER BELASTUNG EINES ORTES

McAll empfiehlt folgende Vorgehensweise, wenn er eine okkulte Belastung eines Ortes vermutet:

„Erstens uns von aller und jeder okkulter Beteiligung lossagen und den Bösen binden, ihm befehlen zu gehen, und an die Verfügung über spiritistische und okkulte Objekte denken, die Geister an Orte heranziehen. Zweitens womöglich die Identität der Person entdecken, die ‚spuken‘ mag und ihn oder sie durch Gebet befreien, wobei die Eucharistie besonders wirksam ist. Wenn die Identität nicht festgestellt werden kann, sollte für jeden gebetet werden, der das Gebet benötigen könnte, einschließlich der von den Toten Geschädigten. Drittens von allen Anwesenden die Übergabe des Lebens an den Herrn fordern und für sie den Schutz seiner Engel erbitten; sodaß seine Gegenwart den ganzen Ort erfüllen kann und es keinen Raum für Böses gibt.“⁴

Der genannte Ablauf kann wie folgt zusammengefasst werden.

Erster Schritt:

- Distanzierung aller Anwesenden von persönlicher okkulten Verwicklung,
- Binden des Bösen, gemeint ist damit ein Befehl an den Bösen zu gehen,
- Vernichtung von Objekten, die spiritistisch und/ oder okkult gebraucht worden waren.

Zweiter Schritt:

- Nachforschen, ob ein Verstorbener an diesem Ort um geistliche Hilfe suchen könnte,
- für diese Person ggf. beten oder Eucharistie feiern,

geschrieben werden, die weit entfernt davon stattfanden. Betrachtet man außerdem die wesentlichen Schifffahrtsrouten auf den Ozeanen, so fällt auf, dass im Verhältnis zur Verkehrsdichte die Zahl der im Bermudadreieck gesunkenen Schiffe nicht höher ist als in anderen stark befahrenen Seegebieten.“

(Quelle: <http://abenteuerforschung.zdf.de/ZDFde/inhalt/7/0,1872,7591591,00.html>, Abruf 30.12.2010)

¹ McAll, Heilung, 1986, 73.

² McAll, Heilung, 1986, 81.

³ McAll verweist auf: Koch Kurt, Occult Bondage and Deliverance, Grand Rapids: Kregel, 1970, 100. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 81.)

⁴ McAll, Heilung, 1986, 82.

- für die Personen, die von dieser Person geschädigt sein könnten, beten,
- für Unbekannte beten, die vielleicht geistliche Hilfe benötigen.

Dritter Schritt:

- Aufforderung an alle Anwesenden, dass diese ihr Leben dem Herrn übergeben,
- Bitte um den Schutz der Engel Gottes,
- mit dem Ziel, dass Gottes Heiligkeit den ganzen Ort erfülle, sodass das Böse keinen Platz mehr haben könne.

An dieser „Anleitung“ ist zu erkennen, dass McAll meist an eine *Mischung* von Ursachen denkt (hier: Hilfe suchende Verstorbene und okkulte Belastung eines Ortes), wenn Menschen von der Beobachtung außergewöhnlicher Phänomene berichten.

4.1.6 BEGRÜNDUNG MIT DER HL. SCHRIFT UND DER TRADITION DER KIRCHE

McAll weist als Begründung für die Existenz dämonischer Belastung eines Ortes auf die in der *Hl. Schrift* bezeugte Erfahrung der *Entheiligung von Orten* hin: wie etwa durch das Blutvergießen Abels (Gen 4,10) oder durch heidnische Kinderopfer im Hinnomtal; diese Orte waren unrein, konnten unrein machen und beherbergten dämonische Mächte.¹

4.1.7 PRIMAT DER PRAXIS

Ähnlich wie bei allen zuvor dargestellten Bindungsarten, besteht *McAll* auch bei Spukphänomenen nicht darauf, diese restlos klären zu können: „Wir wissen nicht, ob diese ‚spukenden‘ Geister gut oder neutral oder böse sind, noch wissen wir, welche Wechselwirkungen es zwischen diesen dreien geben kann.“² Statt dessen betont er seine Erfahrung, dass Gebet helfe: „Wir wissen mit absoluter Sicherheit, daß Orte und Leute befreit werden, sobald wir böse Geister binden, wenn wir die Eucharistie für jeden beliebigen Toten darbringen, der Erlösung benötigen mag, und uns selbst Jesus Christus, dem Herrn über alle Mächte übergeben (Röm 8,38f).“³ Auch bei dieser Thematik lässt sich der Psychiater vom Primat der Praxis leiten.

4.1.8 SPUK ALS PHANTASIE UND PROJEKTION

Einen Teil jener Phänomene, die man als Spuk bezeichnet, führt *McAll* auf „überspannte Einbildung“ oder „Projektionen von Dingen, denen ein Mensch nicht ins Auge sehen will“⁴ zurück.

McAll versucht in diesen Fällen nicht primär festzustellen, ob der Geist objektiv wirklich ist oder nicht, sondern herauszufinden, warum dieser Mensch glaubt, dass ein Toter oder ein Geist Gebet und Versöhnung brauche. Wenn diese Person sich mit dem Geist versöhnt, wird – so die Erfahrung *McAlls* – er sich auch mit dem Teil seiner selbst versöhnt, der diese Geister projiziert hat. Um diese Versöhnung zu fördern, könne eine Eucharistiefeier hilfreich sein: „Eine Möglichkeit ist die Feier der Eucharistie für ‚was da sein mag‘, und dadurch diesem Mensch zu ermöglichen, der Jung’schen Schattenseite zu vergeben, die sie vielleicht projizie-

¹ Vgl. *McAll*, *Heilung*, 1986, 80.

² *McAll*, *Heilung*, 1986, 79.

³ *McAll*, *Heilung*, 1986, 80.

⁴ *McAll*, *Heilung*, 1986, 79.

ren, und ihren Blick von der eigenen Furcht auf Jesus Christus umzuschalten und so diese Furcht zu überwinden.“¹

Allerdings unterscheidet McAll diese psychologisch zu erklärenden Phänomene deutlich von s. E. „objektiv“ wahrnehmbaren Spukphänomenen.

4.2 UNERKLÄRLICHE VORFÄLLE UND SPUK ALS THEMA IN „HEALING THE HAUNTED“

Im Unterschied zu „Familienschuld und Heilung“ handelt es sich bei „Healing the Haunted“ nicht um die Präsentation eines Heilungsprogramms für physische und psychische Krankheiten und Beschwerden, sondern um McAlls Erfahrung mit Geistern sowie mit der Beendigung spukhafter Phänomene. Spuk wird deshalb im erstgenannten Werk nur am Rand erwähnt (McAll führt sechs Beispiele aus). In „Healing the Haunted“ hingegen macht McAll anhand 42 Beispielen² seine Begegnung mit Gespenstern, Erscheinungen und unerklärlichen Vorkommnissen zum Hauptthema, und er beschreibt und empfiehlt Wege, wie diesen Vorfällen ein Ende gemacht werden könne.

Insgesamt schildert McAll in „Healing the Haunted“ 57 Begebenheiten. In 42 (etwa dreiviertel) wird von Spuk berichtet. Bei 15 Beispielen (etwa einem Viertel) spielt Spuk keine Rolle. In diesen o. g. 42 Episoden berichtet McAll folgende Spuktypen (manchmal auch mehrere in einer Episode):

- Spukhafte Phänomene: 35 Beispiele
Erscheinungen von Menschen sowie Geistern und Tieren; unerklärliches Auftauchen von Gerüchen, Geräuschen, Lärm, Stimmen, Gesang oder Licht; Gegenstände sind nicht mehr am gewöhnlichen Ort, nächtliche Störungen, Türen öffnen sich, jemand fühlt sich am Ärmel gezupft.
- Spukphänomene treten manchmal auch zusammen mit körperlichen Krankheitssymptomen Lebender auf: 2 Beispiele
- Verkehrsunfälle: 3 Beispiele
- Unglücksfälle: 1 Beispiel
- Gefühle (unwohl, kalt, angstvoll): 2 Beispiele
- Arbeitsgeräte versagen: 1 Beispiele

Den größten Anteil machen Beispiele aus,

- bei denen unerklärbare Unfälle, Erscheinungen und Spuk durch „Bindung eines Verstorbenen an einen Ort“ erklärt werden: 38 Beispiele (vgl. „Bindung 5.1.“)
- sowie Beispiele, bei denen McAll Spuk auf die „Bindung einer okkulten Kraft an einen Ort“ zurückführt: 7 Beispiele (vgl. „Bindung 5.2.“).

¹ McAll, Heilung, 1986, 79.

² Fünfzehn weitere Beispiele, in denen es nicht um Spukhaftes und Unerklärliches geht, finden sich ebenso in dieser Publikation. Diese scheint McAll in Hinblick auf Hilfe suchende Verstorbene assoziativ hinzugefügt zu haben. Bei acht Beispielen geht es um Erkrankung Lebender; bei zwei weiteren um mehrere Generationen andauernde Wiederholung von Selbstmorden bzw. Gewalttätigkeit; ein Mal um das Bedürfnis von Nachfahren, stellvertretend für ihre Vorfahren Sühne zu leisten; ein Mal um den Nordirlandkonflikt; ein Mal um ein Ereignis, das fälschlicherweise für Spuk gehalten wurde; ein Mal um eine Eucharistiefeyer an einem Ort, der alte Baureste aufwies und bei dem vermutet wurde, dass Verstorbene Hilfe brauchen könnten; einmal um Bewusstlosigkeit nach okkulten Betätigung.

Als substantiell neu kann gewertet werden, dass McAll in „Healing the Haunted“ erstmals von einem *bösartigen Gespenst* berichtet: „The terrifying spectre of a young woman curled up at the back of a huge open fireplace in an English country house hissing and spitting and clawing at anyone who came near to her was most distressing.“¹ Da McAll nicht rekonstruieren konnte, was in der Vergangenheit genau geschehen war, schlug er vor, diese ganze Situation in einer Eucharistiefeier Gott zu übergeben „apologising for whatever cruel deeds had been done in the abandoned room.“²

4.2.1 SPUK DURCH IN GEISTLICHE NOT GERATENE SEELEN

Auch wenn McAll in „Healing the Haunted“ immer wieder eine okkulte Kraft als Ursache erwähnt, so stehen in seinen Schilderungen und Überlegungen dennoch verstorbene Vorfahren im Mittelpunkt. In der Einleitung tritt er mit Nachdruck dafür ein, dass diesen in Not geratenen Seelen geholfen werden müsse – besonders durch die Feier der Eucharistie:

„Taking these ghosts and hauntings seriously has meant my trying to identify the individual who is doing the haunting and then treating them as souls in need of help and release. This has been done by holding a service, preferably a Eucharist, on the affected side.“³

Hinweise darauf, wer die bedrängte Seele sein könnte, findet McAll häufig in der spezifischen Ausdrucksform des Spukphänomens – denn der Psychiater rechnet mit dem *Verweilen des Verstorbenen in dessen Todessituation*⁴: wenn etwa die Phänomene immer *zu einer bestimmten Uhrzeit* auftauchen, fragt McAll, wer zu dieser Tageszeit gestorben sein könnte⁵ oder wenn die Person, die die Spuk-Phänomene wahrnimmt, *im selben Alter* ist wie ein Vorfahre zum Zeitpunkt seines Todes, sucht McAll nach Zusammenhängen⁶, ebenso verhält es sich, wenn McAll *körperliche Symptome* beobachtet, die mit jenem Leiden korrespondieren, das schließlich zum Tod eines verstorbenen Vorfahren geführt hatte⁷.

4.2.2 SPUK DURCH DÄMONISCHE KRÄFTE

Geister, die spuken, sind nach McAlls Verständnis nicht immer verstorbene Menschen, die nach geistlicher Hilfe suchen. Der Psychiater vermutet einen *Zusammenhang zwischen Sünde und dämonischen Kräften*. Manche/r, der/ die zu Lebzeiten schwer sündigte, würde unter dem Einfluss des Bösen stehen: „They may have committed mis-deeds in life and therefore have been used by Satan.“⁸ Dieser satanische Einfluss könne nach dem Tod vorort weiterwirken, ist McAll überzeugt, und Spukphänomene produzieren. Um Satan und seine Lakaien los zu werden, ist Exorzismus die angemessene Intervention, betont McAll. Jedoch nur in seltenen Fällen wäre der kirchliche Dienst des Exorzismus nötig: „The Lord’s Prayer has an adequate ex-

¹ McAll, Haunted, 1989, 18.

² McAll, Haunted, 1989, 19.

³ McAll, Haunted, 1989, vii.

⁴ „He was still living his last memories of misery, loneliness and terror.“ (McAll, Haunted, 1989, 65.)

⁵ „Had he, perhaps, suffocated his brother as he slept, possibly around 3.55 a. m. and then, unable to carry the guilty secret, shot himself.“ (McAll, Haunted, 1989, 72.)

⁶ Vgl. McAll, Haunted, 1989, 60-61.

⁷ „... he realised that his pain matched exactly that which the prisoners would have felt, many of whom died as a result.“ (McAll, Haunted, 1989, 88.)

⁸ McAll, Haunted, 1989, 58.

orcism in the last line if it is used specifically for that purpose.“¹ Das Beten des Vaterunsers zieht McAll der Liturgie zur Befreiung vom Bösen vor, begründet mit seiner dreißigjährigen Erfahrung, die ihm die Wirksamkeit dieses Gebets vor Augen geführt hätte.

4.2.3 VERBINDUNG VON SPUK UND KRANKHEIT

McAll geht davon aus, dass Menschen, die von Geistern heimgesucht werden, als Reaktion darauf auch krank werden können – jedoch nicht immer: „In addition to the mental upset caused by tragic or evil events in the family history, I have witnessed many cases in which the upset seemed to stem from apparent haunting of a place or a house ... Not everyone becomes ill as a result of hauntings; but in each case the hauntings create disturbances and often considerable fear.“²

4.2.4 SPUK ALS GEFÜHL

Spuk wird manchmal mehr gefühlt als über die Sinne wahrgenommen, beschreibt McAll – allerdings nur von besonders sensitiven Menschen. Diese könnten etwa den Weg, den ein Geist in einem Haus zurückgelegt hätte, nachvollziehen: „Some people have an innate sensitivity ... She felt that there was a cold shiver in the atmosphere which she could follow and which would indicate to her the way the Cavalier had gone.“³

4.2.5 SENSITIVE TIERE

McAll schildert seine Beobachtung, dass mitunter auch Tiere unter Spuk leiden würden. Er sieht in ungewöhnlichen Erkrankungen von Tieren Hinweise darauf, dass ein Verstorbener seinen schädlichen Einfluss ausüben könnte: „They [= the animals, Anm. v. BZ], too, had suffered from strange ailments which the local vet had been unable to cure. They too all recovered.“⁴ Dass die Gesundheit selbst der Tiere wiederhergestellt wird nach dem Gebet für die Verstorbenen und nach stellvertretender Vergebungsbitte für das geschehene Unrecht, ist für McAll ein deutliches Indiz, dass seine Erklärung der Ursache dieser Leiden richtig war.

4.3 SPUK ALS THEMA IN „A GUIDE TO HEALING THE FAMILY TREE“

Spukhafte Phänomene spielen im „Guide“ eine untergeordnete Rolle. Nur in zwei Beispielen (von über 170, die McAll in dieser Veröffentlichung ausführt) ist davon die Rede. Einmal wird über eine spukende männliche Gestalt gesprochen, die eine an Diabetes erkrankte Frau immer wieder gesehen hätte⁵. An anderer Stelle spricht McAll von einem in Airforce-Uniform gekleideten Mann, der viele Jahre lang ein Haus heimgesucht haben soll, in dem er Tabakgeruch verbreitet und an Türen geklopft hätte und auch für den Hund der dort lebenden Familie wahrnehmbar gewesen wäre⁶.

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 58.

² McAll, *Haunted*, 1989, vii.

³ McAll, *Haunted*, 1989, 4.

⁴ McAll, *Haunted*, 1989, 42.

⁵ Vgl. McAll, *Guide*, 1994, 38.

⁶ Vgl. McAll, *Guide*, 1994, 192.

4.4 ZUSAMMENFASSUNG

Wenn McAll von Spukphänomenen berichtet, denkt er an „*erdgebundene*“ Tote, die sich nicht von der Erde lösen können und Hilfe suchend umherirren. Diese würden den Lebenden erscheinen, unerklärliche Geräusche verursachen oder Gegenstände bewegen. Auch Erscheinungen von Tieren, Wahrnehmung von unangenehmen Gefühlen oder Versagen von technischen Geräten werden von McAll berichtet. Spuk könne von Lebenden sowohl bewusst und deutlich wahrgenommen oder aber nur vom Unterbewusstsein diffus erspürt werden. Auch Tiere könnten mitunter an Spuk leiden.

Die dadurch verursachten Störungen könnten einfach als unangenehm oder lästig empfunden werden oder aber auch zu Unfällen bzw. psychosomatisch bedingten Erkrankungen führen. Weiters denkt McAll daran, dass sich *durch schwere Sünde (besonders durch okkulte Betätigung) dämonische Kräfte* auf einen Gegenstand bzw. einen Ort übertragen können. Diese Kräfte würden sich durch Spukerscheinungen Ausdruck verschaffen und könnten auch nach dem Tod des betreffenden Sünders ortsgebunden fortbestehen.

McAll beruft sich auf seine Erfahrung, dass durch *Eucharistiefeste* für „erdgebundene“ Tote und durch *Exorzismus* bzw. *Vaterunser* bei dämonischer Belastung eines Ortes Spukphänomene zum Verschwinden gebracht werden können. Er rechnet allerdings auch mit der Möglichkeit, dass unerklärliche Phänomene das Produkt menschlicher Phantasie und Projektion sein können.

BEWERTUNG DES GEISTLICHEN HEILUNGSANSATZES VON KENNETH McALL

Im folgenden Abschnitt werden einige Aspekte von McAlls Heilungsprogramm bewertet. Zuerst werden die von ihm vorgebrachten biblischen (Kap. 5) und psychiatrischen Begründungen (Kap. 6 und 7) analysiert und es wird der Frage nachgegangen, ob jede Krankheit auf eine geistige Störung zurückgeführt werden kann (Kap. 8). Anschließend werden Aspekte der von McAll beschriebenen Bindungen hinterfragt (Kap. 9 – 12). Untersuchungen zu seinem Heilungsprogramm schließen daran an (Kap. 13). Die mit Spukphänomenen verbundenen Implikationen werden in Kap. 14 unter die Lupe genommen. Grundsätzliche Überlegungen zum Stammbaumheilungsprogramm schließen diesen Abschnitt ab (Kap. 15).

5. BIBLISCHE BEGRÜNDUNG DER GENERATIONENBINDUNG

McAll geht davon aus, dass Gott die Schuld von Vorfahren an deren Nachfahren ahndet. Zur Begründung seines Modells zitiert er das Fremdgötterverbot des Dekalogs (Ex 20,5; Dtn 5,6-10) und dessen Parallelen in Ex 34,7 und in Num 14,18 sowie Lev 26,40 und Ez 18,2 (siehe Kap. 2.5.2).

5.1 SIPPENHAFTUNG IN DEUTERONOMIUM 5,9

Johannes Chrysostomos weist in seiner Predigt über die Heilung eines Blindgeborenen in Joh 9 (Homilie 56) darauf hin, dass Sippenhaftung, also Strafe für die Schuld von Vorfahren, im Widerspruch zum Gesetz des Mose stehe: „Väter sollen nicht für ihre Söhne und Söhne nicht für ihre Väter mit dem Tod bestraft werden.“ (Dtn 24,16) Die Gottesrede in Dtn 5,9, die dem scheinbar widerstreitet, bezieht er ausschließlich auf das aus Ägypten ausziehende Gottesvolk:

„I should make this reply: that the declaration is not to be universally applied, but was made with regard to those who were going out of Egypt. And what it means is something like this: Inasmuch as those who were going out of Egypt, even after the signs and wonders vouchsafed to them, became worse than their forefathers who had seen none of these things, they would suffer the same punishments as their ancestors had suffered, since they dared to commit the same sins.“¹

Die Nachfahren würden die gleichen Strafen wie ihre Vorfahren erhalten, allerdings nicht für deren Sünden, sondern weil sie die gleichen und noch schlimmere Vergehen begangen hatten. Nach Johannes Chrysostomos kann die Vorstellung der von Gott vollzogenen Bestrafung Unschuldiger für die Schuld ihrer Väter nicht mit Dtn 5,9 untermauert werden.

¹ Chrysostom, Commentary on Saint John, Homilie 56 (= FaCh 41, 1992, 88).

5.2 DAS VERBUM PQD IN EXODUS 20,5 (UND PARALLELEN) UND IN DER THEOLOGIE DES ALTEN TESTAMENTS

In Ex 20,5; Dtn 5,9; Ex 34,7 und Num 14,18 steht für das Verb, das Gottes Verfolgen der Schuld der Väter ausdrückt, das hebräische Lexem *pqd*. Die Grundbedeutung dieses Verbs umschreibt Scharbert mit „jemanden oder etwas überprüfen“, „kontrollieren“, „nach dem Rechten sehen“¹. Schottroff beschreibt die theologische Verwendung des Begriffs im Sinne von „heilvolle Hinwendung Jahwes zu Einzelnen oder zu Israel als Volk“ sowie eines „unmittelbar ahndenden Einschreitens Jahwes gegen Vergehen.“² Jedoch sind im Alten Testament unterschiedliche Bedeutungsvarianten belegt. Ich beschränke mich im Folgenden auf die Darstellung des theologischen Gebrauchs (d. h. in Verbindung mit Jahwe als Subjekt) im Alten Testament.

*Scharbert*³ unterscheidet *fünf Bedeutungsfelder von pqd* (im Qal) als Ausdruck dafür, dass

1. Jahwe nach dem Menschen schaut, sich für ihn interessiert (vgl. etwa Ps 8,5),
2. Jahwes Interesse ein ausgesprochen wohlwollendes ist: bei unschuldig in Not Geratenen (vgl. beispielsweise die kinderlose Sara in Gen 21,1) sowie bei Sündern nach Ableistung ihrer Buße (vgl. Jer 29,10),
3. Gott den Frevler oder die Feinde Gottes bestrafend zur Rechenschaft zieht (vgl. z. B. Jer 6,15),
4. Jahwe Dinge und Tiere für eine Strafexpedition gegen Jerusalem rekrutiert, aufbietet (vgl. einzigen Beleg in Jer 15,3),
5. Jahwe einen Mann über die Gemeinde bestellt (nur in Num 27,16).

Bei transitivem Gebrauch mit einem Vergehen als Objekt schlägt Scharbert die Übersetzung „Gott ahndet ein Vergehen“, „Gott fordert für ein Vergehen Rechenschaft“⁴ vor. Scharbert setzt sich deutlich von Kochs Auffassung einer schicksalswirkenden Tatsphäre (i. S. eines In-Kraft-Setzen der Konsequenzen einer frevelhaften Tat; vgl. Kap. 5.8.3) ab, und spricht von strafendem Eingreifen Jahwes: „Es bezeichnet in diesen Fällen nicht nur ein In-Kraft-Setzen eines der Sünde bzw. dem Sünder inhärierenden Unheils, sondern ein unmittelbares oder wenigstens mittelbares Eingreifen Gottes in Form einer Strafexpedition, einer Züchtigung ... oder einer Vernichtung“⁵, also ein *Strafhandeln Gottes*.

Schottroff untersucht die Wortbedeutung *pqd*, die er mit „heimsuchen“ übersetzt (im Sinne eines „auf Überprüfung gerichteten Einschreitens Jahwes, das für Vergehen und Unterlassungen zu Rechenschaft und Verantwortung zieht“⁶), und unterscheidet zwei Bedeutungsvarianten. Einerseits kann damit gemeint sein, dass Jahwe einen noch verborgenen Frevel *überprüft und*

¹ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 295. Es handelt sich dabei um einen Artikel, der in: Biblische Zeitschrift, Neue Folge 4, 1960, 209-226 erstveröffentlicht wurde.

² Schottroff Art. *pqd*, 1976, Sp. 476 u. 479.

³ Vgl. Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 283-284.

⁴ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 290.

⁵ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 298.

⁶ Schottroff, Art. *pqd*, 1976, Sp. 477.

aufdeckt. Andererseits sucht Jahwe heim, um ein bereits offenkundiges Vergehen zu *ahnden*. Diese zweite Bedeutung konstatiert Schottroff in Ex 20,5; 34,7 sowie Dtn 5,9 und Num 14,18. Schottroff verweist auf Jer 36,31, „wo die von Jahwe angedrohte Heimsuchung darin besteht, dass „ich über sie ... all das Unheil bringe, das ich ihnen angesagt habe, ohne dass sie hörten“¹ und wo eine „deutlich ... andere Vorstellung zugrunde liegt als der immanente Zusammenhang von Tat und Ergehen.“² Im apokalyptischen Schrifttum wird pqd sodann zum „terminus technicus“ für Jahwes Kommen am letzten Tag.³

Schottroff vermutet, dass die Wendung „Schuld der Väter“ ursprünglich *aus dem Bereich des Rechts* stammt und erst nachträglich *auf Jahwe übertragen* worden wäre und so in den Kult Eingang gefunden hätte. „Sie ist ursprünglich vielleicht eine apodiktisch formulierte Mahnung an die Rechtsgemeinde gewesen, bei einem Gerichtsverfahren nicht nur das schuldige Sippenhaupt, sondern alle Angehörigen ... seiner Sippenwohngemeinschaft zur Rechenschaft heranzuziehen, wobei sich die solidarische Haftung für die Schuld zunächst wohl nicht auf vier aufeinanderfolgende, sondern auf die vier unter einem gemeinsamen (Zelt-)Dach beieinander hausenden Generationen bezog.“⁴

Scharbert warnt davor, pqd im Sinne eines unmittelbaren Ahndens zu verstehen, *wenn sich pqd gegen Nachkommen eines Schuldigen richtet*: Ex 20,5; 34,7; Num 14,18; Dtn 5,9. Denn es wäre ein Missverständnis zu glauben, dass „Jahwe einfach die Nachkommen für die Sünden der Väter“⁵ straft. Dies tut er nur insofern, als er durch pqd, „also durch ‚Kontrolle‘ festgestellt hat, dass die Nachkommen, wie es der allgemeinen Erfahrung entspricht, mit ihren Vätern solidarisch im Denken und Handeln sind.“⁶ Es liegt in der Verantwortung des je einzelnen Sohnes, ob er durch Nachahmung der sündhaften Haltungen und Taten seiner Väter *selbst persönliche Schuld* auf sich lädt.

Für diesen Sachverhalt schlägt Scharbert eine annähernd adäquate Übersetzung mit „heimsuchen“ vor. Dieses ist kein blindes Wüten Jahwes, sondern setzt ein vorgängiges Nachprüfen Jahwes voraus, ob persönliche Schuld gegeben ist. Zusammenfassend stellt Scharbert fest: „pqd ist eine Funktion der s⁵daqa, der ‚Gerechtigkeit‘ Gottes, die für das Gottesvolk und die Frommen, aber auch für die büßenden Sünder Heil, für die Feinde Gottes und des Gottesvolkes aber Unheil bedeutet.“⁷

McAlls Modell der Generationenbindung könnte sich also nur dann auf Ex 20,5 (und par) beziehen, wenn es sich um Gottes Strafe für Menschen handelt, die die sündhaften Taten ihrer Vorfahren nachahmen und persönlich schuldig werden.

¹ Schottroff, Art. pqd, 1976, Sp. 480.

² Schottroff, Art. pqd, 1976, Sp. 480.

³ Vgl. Schottroff, Art. pqd, 1976, Sp. 483.

⁴ Schottroff, Art. pqd, 1976, Sp. 480.

⁵ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 290.

⁶ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 290.

⁷ Scharbert, Das Verbum PQD, 1972, 298.

5.3 LEVITIKUS 26,40

McAll zitiert aus dem Buch Levitikus, um die Verpflichtung, die Sünden der Vorfahren zu bekennen, zu bekräftigen (vgl. Kap. 2.5.2.4). Lev 26,40 („Dann werden sie die Schuld eingestehen, die sie selbst und ihre Väter begangen haben durch ihren Treubruch und auch dadurch, dass sie mir feindlich begegnet sind“, EÜ) stammt aus dem zweiten Teil des Buches Levitikus, dem sog. Heiligkeitsgesetz, das „in einem Kreis von Jerusalemer Priestern Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr., also noch vor dem Exilsende“¹ entstanden ist. Zentrales Motiv dieser Gesetzessammlung lautet: „So wie sich Jahwe an Israel als heilig erweist, soll sich Israel Jahwe gegenüber als heilig erweisen.“²

Wie alle großen biblischen Gesetzeskorpora (wie etwa Bundesbuch und Deuteronomium) wird auch dieser mit Segens- und Fluchlisten abgeschlossen. Im Buch Levitikus wird Segen als „Folge des Einhaltens der Gebote, wörtl. ‚des Gehens in den Gesetzen‘, also das Ziel eines Weges“ gesehen; während Flüche dann eintreten, „wenn Israel nicht auf Gott hört“,³ und zwar in Form von Krankheiten, Seuchen, Missernten, Verwilderung des Landes, Feinde, Hunger, Zerstörung der Heiligtümer und Städte, Deportation der Bevölkerung. Hier spiegelt sich der Versuch einer Bewältigung des Traumas der Eroberung durch die Babylonier 598 v. Chr. wider.

Lev 26,39-45 gibt jedoch auch einen Ausblick: es wird nicht zur totalen Katastrophe kommen. Das Exilsschicksal ist zwar Strafe für die Sünden der Deportierten und auch ihrer Väter, aber es birgt auch eine Chance in sich, wenn die Israeliten ihre Sünden bekennen: dann wird Jahwe seinen Bund erneuern. Genau in diesem Kontext fällt das oben zitierte Wort Lev 26,40. „Das Schuldeingeständnis Israels und die Tatsache, dass Jahwe an seinem Volk festhält (V. 42), bewirken eine Wende.“⁴

Gerstenberger weist darauf hin, dass es „im chronistischen Geschichtswerk ... ein beliebter Gedanke und offenbar eine verbreitete gottesdienstliche Praxis [ist]: sich mit einem Schuldkenntnis [zu] demütigen.“⁵ Wenn Israel seine Schuld und die der Väter bekennt, wenn Israel umkehrt, kündigt Jahwe Heil an: „Ich werde zu ihren Gunsten des Bundes mit den früheren Generationen gedenken, die ich vor den Augen der Völker aus Ägypten herausgeführt habe, um ihr Gott zu sein, ich, der Herr.“ (Lev 26,45) In der Zeit nach dem Exil wurden in Israel vermehrt Bußgottesdienste in Israel gefeiert. Gemeindegebete, die die eigene Schuld und die der Väter in den Mittelpunkt stellen (vgl. Ps 78; 106; Esra 9; Neh 9; Dan 9) geben Zeugnis davon.

Im Hintergrund dieses Gedankens des Füreinander-Einstehens im Guten wie im Bösen steht die alttestamentliche Vorstellung der kollektiven Solidarität in Segen und Fluch (siehe Kap. 5.6). In Lev 26,40 handelt es sich jedoch nicht bloß um ein zukünftiges *stellvertretendes Tun für die Vorfahren*, denn diejenigen, die deren Sünden bekennen sollen, haben ja *auch selbst gesündigt*. Deshalb handelt diese Schriftstelle nicht von der Bestrafung der Nachfahren allein für die Sünden der Vorfahren, sondern von einem *Fortdauern* des sündhaften Tuns sowohl

¹ Kornfeld, Levitikus, 1986, 6.

² Staubli, Levitikus, 1996, 144.

³ Staubli, Levitikus, 1996, 192.

⁴ Gerstenberger, Leviticus, 1993, 391.

⁵ Gerstenberger, Leviticus, 1993, 393.

der Vorfahren als auch der nachfolgenden Generationen und der daraus resultierenden Sanktionen Gottes.

Levitikus ist ganz von einer gesetzesorientierten Bundesfrömmigkeit geprägt: „Der Sinaibund hängt vom Gesetzesgehorsam ab, weshalb Israels Sünde von Jahwe als ‚eifersüchtigem Gott‘ ... geahndet werden muß.“¹ Diese Auffassung des Gesetzesgehorsam ist nicht ohne weiteres ins Neue Testament zu übernehmen. Sie wurde durch Christus in ein neues Licht gerückt: Jesus hat in seinem Blut einen *Neuen Bund* gestiftet, der von Seiten des Menschen nicht gebrochen werden kann. Nicht die Erfüllung der Vorschriften des Gesetzes, sondern der Glaube an Christus als den Sohn Gottes rettet.

An dieser Stelle zeigt sich am deutlichsten, dass es zu Verzerrungen des christlichen Glaubens kommen kann, wenn man zur Stützung einer These – wie hier McAll für sein Modell der Generationenbindung – ausschließlich auf das Alte Testament zurückgreift, ohne die weiteren Entwicklungslinien bis ins Neue Testament zu beachten.

5.4 NUMERI 14,18

McAll verweist darauf, dass dieselben Worte von Ex 20 in Num 14,18 wiederholt werden (vgl. Kap. 2.5.2.3). Numeri 14,18 steht im Kontext der Erzählung über das Murren der Israeliten in der Wüste: „Ich bin Jahwe, langmütig und reich an Huld, der Schuld und Frevel wegnimmt, der aber (den Sünder) nicht ungestraft lässt, der die Schuld der Väter an den Söhnen verfolgt, an der dritten und vierten Generation.“ (EÜ) Als einige zurück zu den Fleischtöpfen Ägyptens ziehen wollen, erhört Gott zwar die Fürbitte des Mose, dem Volk zu vergeben (Num 14,19f), verfügt aber, dass es vierzig Jahre lang in der Wüste umherirren müsse und nur jene das gelobte Land sehen würden, die sich in der Wüste nicht gegen ihn aufgelehnt hätten. Vierzig Jahre solle das Volk die Folgen seiner eigenen Schuld tragen (Num 14,34). Jedoch die Kinder derer, die sich aufgelehnt haben, will Jahwe ins Land der Verheißung bringen (Num 14,31) – offensichtlich treffen hier die Folgen des Glaubensabfalls gerade *nicht* die nächsten Generationen, trotz der Ankündigung Jahwes in Num 14,18.

Gott zeigt sich als der Souveräne, über dessen Wirken nicht verfügt werden kann, als der je Größere, dessen Handeln für Menschen letztlich nicht einsehbar ist und daher nicht mit Sicherheit voraus gesagt werden kann. Es zeigt sich also, dass es nicht möglich ist, zur Stützung von McAlls Heilungskonzept die Schriftstelle Num 14,18 heranzuziehen.

5.5 EZECHIEL 18,2

McAll begründet mit Ez 18,2 seine Auffassung, dass Gott in Zukunft die Strafverfolgung der Nachfahren aussetzen würde, wenn für die Vorfahren gebetet würde. Offensichtlich zieht McAll jedoch nicht die Konsequenzen, die diesem Ezechiel-Zitat angemessen wären. Denn bei diesem biblischen Zitat handelt es sich nicht bloß um ein „promise of release“², eine „Zusage der Befreiung“ aus der von Gott verhängten mehrere Generationen dauernde Sanktion,

¹ Kornfeld, Walter: Levitikus (=NEB), Würzburg ²1983, 108.

² McAll, Haunted, 1989, 95.

sondern um ein echtes *Zurechtrücken der Vorstellung* von Sünde und Bestrafung (vgl. Kap. 5.8).

„Wie kommt ihr dazu im Land Israel das Sprichwort zu gebrauchen: Die Väter essen saure Trauben, und den Söhnen werden die Zähne stumpf? ... keiner von euch in Israel soll mehr dieses Sprichwort gebrauchen. ... Ihr aber fragt: Warum trägt der Sohn nicht mit an der Schuld seines Vaters? Weil der Sohn nach Recht und Gerechtigkeit gehandelt hat. Er hat auf alle meine Gesetze geachtet und sie befolgt. Er wird bestimmt am Leben bleiben. Nur wer sündigt, soll sterben. Ein Sohn soll nicht die Schuld seines Vaters tragen und ein Vater nicht die Schuld seines Sohnes. ... die Schuld lastet nur auf dem Schuldigen.“ (Ez 18,2-4.19-20 EÜ)

Jede/r in Israel ist für seine Vergehen selbst verantwortlich und jede/r trägt nur seine/ ihre eigene Schuld – was nicht die Möglichkeit der stellvertretenden Buße ausschließt. Aber grundsätzlich liegen Reue und Buße in der Verantwortung des/ der einzelnen Sünders/in. Sie sind im engen Sinn „individual repentance“¹, Tat des Sünders selbst.

5.6 SOLIDARITÄT IN SEGEN UND FLUCH IM ALTEN TESTAMENT

Scharbert² weist nach, dass es im ganzen Alten Orient ein „solidarisches Verhaftetsein in Fluch und Segen“³ gegeben habe, doch in Hinblick auf die Gesamtheit religiöser Äußerungen eher im Hintergrund zu finden wäre⁴:

- als Schadenersatz an Personal,
- als Blutrecht im Sinne der Familientalion (die das Familienoberhaupt und seine Sippe nicht als moralisch Schuldige sondern als Eigentum trifft),
- als Ahndung schwerer Verbrechen (z. B. durch Ausrottung aller Angehöriger),
- als göttliches Strafgericht, in das die Familie einbezogen ist,
- als Garantie des göttlichen Segens bei Rechtschaffenheit,
- als Regel, dass gute Söhne guten Eltern entstammen und umgekehrt böse Eltern böse Söhne hervorbringen.

Nur das Familienoberhaupt wird – auch in den Schriften des Alten Testaments – nach Schuld und Verdienst beurteilt, betont Scharbert. Der Vater gilt als Vermittler von Segen und Fluch. Trifft die Vergeltung auch seine Familie, so ist mit deren Schicksal der Vater gemeint und getroffen. „Solidarität in Segen und Fluch bleibt immer auf einen ... engen Personenkreis beschränkt, auf das ‚Haus‘, ... alle zu einer Wohngemeinschaft gehörenden.“⁵

Wie der Fluch, so kann auch der Segen auf die Nachkommen des Vaters übergehen. Diese Segensvermittlung hat nichts Magisches, so Scharbert, sie ist vielmehr eine „dem Vater verliehene religiöse Fähigkeit, die in der göttlichen Heilsordnung beschlossenen und mit den Geboten verbundenen Heilsgüter den Seinen mitzuteilen.“⁶ Dem Vater, der in der Beachtung der Gebote Jahwe gegenüber treu ist, ergeht es selbst und durch ihn auch seiner Familie wohl. Der Segen bleibt aber vollkommen an die Beobachtung der Gebote gebunden: „Vom Vater geht

¹ McAll Haunted, 1989, 96.

² Dieser Abschnitt folgt den Gedankengängen von Scharbert, Josef: Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt, Bonn 1958.

³ Scharbert, Solidarität, 1958, 68.

⁴ Vgl. Scharbert, Solidarität, 1958, 69f.

⁵ Scharbert, Solidarität, 1958, 71.

⁶ Scharbert, Solidarität, 1958, 256.

nur solange Segen aus, als er selbst Gott die Treue bewahrt und in seinem Geiste auch die Kinder erzieht bzw. als die Kinder mit dem Vater in der frommen Gesinnung übereinstimmen.“¹

Der Vater ist also nur insofern in der Lage, den Segen zu vermitteln, als er selbst in einem Vertrauensverhältnis zu Gott lebt, darin seinen Nachkommen ein *gutes Beispiel* ist und seine Kinder in rechter Erziehung zu Jahwe führt. „Sowohl für die älteren wie für die jüngeren Teile des ATs beruht die Solidarität in Fluch und Sünde nicht auf einer magischen, unpersönlichen Schicksalsmacht, sondern letztlich in der Gesinnung, die freilich durch fortgesetztes Sündigen durch viele Generationen hindurch in den Nachkommen so in Unordnung geraten und verhärten kann, daß nach menschlichem Ermessen keine Umkehr zu erwarten ist, die aber doch durch das Eingreifen Gottes geordnet und geheilt werden kann. Verharrt man in der Untreue zu Gott, dann muß man allerdings die Sünden der Väter mittragen.“² Diese Verhärtung spiegelt sich in Jesu Diktum vom widerspenstigen Volk, das das Maß der Sünden ihrer Väter voll macht (Mt 23,29-38), wider, ist Scharbert überzeugt.

Exodus 20 und Deuteronomium 5 stellen das gesamte Volk Israel in einen Verheißungszusammenhang. Dieser beginnt bei den Patriarchen. Das Volk erneuert immer wieder den Bund, den Jahwe mit seinem Volk geschlossen und mit einem Fluch für den Fall der Untreue sanktioniert hat (Dtn 29,11). Dieser Bund ist durch Segen und Fluch gesichert, aber *von der je eigenen Entscheidung des einzelnen Nachkommen hängt es ab*, ob Segen oder Fluch seinem Verhalten folgt. Dtn 5,9 will besagen: „Es kommt in erster Linie darauf an, ob die einzelne Generationen Gott lieben oder hassen. Lieben sie ihn, dann erfährt der auf dem Bund ruhende Segen keine Abschwächung ... Hassen sie ihn aber, dann müssen sie ständig auf das Gericht gefaßt sein, auch wenn Jahwe in seiner Langmut einige Generationen lang zugewartet hat; die Schuld der unbußfertigen Generation ist dann um so größer und darum hat diese auch noch für die Sünden der Väter zu büßen.“³

Das deuteronomistische Geschichtsschema deutet die Geschichte Israels als eine Folge von Bundesbrüchen, die Niedergang, Katastrophen, Seuchen und Krieg zeitigen. Zugleich aber weist es die Richtung der Hoffnung: *durch Umkehr* und Rückkehr zur Bundestreue *eröffnen sich wieder Segenszeiten*. Der Segen „überdauert die Zeiten; er wird nicht einmal durch die Sünde unterbrochen, sondern wird nur in seiner Auswirkung gehemmt und durch die Umkehr wieder in seiner vollen Kraft aktualisiert.“⁴

Ezechiel 18, das Verbot des Gebrauchs des Sprichworts von den sauren Trauben, wendet sich *gegen die Interpretation*, das Unglück der Verbannung wäre als göttliches Strafgericht für die Sünden der Vorfahren – und *nicht wegen der eigenen Schuld* – über das Volk hereingebrochen. Mithilfe dieses Sprichworts rebelliert das Volk gegen Jahwe, da es sich unverschuldet bestraft sieht, anstatt die eigenen bösen Taten zu bereuen und umzukehren. „Um die eigene Schuld der Zeitgenossen in das rechte Licht zu rücken und aus der gefährlichen religiös-sittli-

¹ Scharbert, Solidarität, 1958, 256.

² Scharbert, Solidarität, 1958, 273.

³ Scharbert, Solidarität, 1958, 191.

⁴ Scharbert, Solidarität, 1958, 191.

chen Lethargie herauszureißen, will er [= Ezechiel, Anm. v. BZ] in Kap. 18 möglichst eindringlich darlegen, daß jede Generation selbst ihr Heil in der Hand hat.¹ *Zwar tragen die Väter Mitverantwortung*, weil sie mit schlechtem Beispiel vorangegangen sind, aber auch die nachfolgenden Generationen haben die Pfade der Bundestreue verlassen. Belege für diese Deutung findet Scharbert sowohl in Jer 3,25 (wo zur Begründung des Kommens des Gerichtes angeführt wird: „Denn wir haben gesündigt gegen den Herrn, unseren Gott, *wir selbst* und unsere Väter, von Jugend an bis auf den heutigen Tag.“²) als auch in Jer 18,10-18 (wo Jeremia detailliert darlegt, „daß der gerechte Sohn eines bösen Vaters ‚am Leben bleibt‘, aber der böse Sohn eines frommen Vaters dem Gericht verfällt.“³)

Damit will Ezechiel seine Zeitgenossen zur Umkehr bewegen. Er betont das Gewicht der eigenen Entscheidung und stellt das heilbringende Eingreifen Gottes in Aussicht: Jahwe wird das Herz aus Stein in ein Herz aus Fleisch wandeln (Ez 11,19; 36,26). Ezechiel und Jeremia „wissen um das solidarische Verflochtensein der Generationen untereinander, aber beide betonen auch die Freiheit der persönlichen Entscheidung, so dass sich keine Generation und kein Individuum auf die Sünden der Väter ausreden oder in den Verdiensten der Väter einen Freibrief sehen könnte.“⁴

Ergebnis

Folgt man den oben dargelegten Ausführungen, so wird deutlich, dass das Alte Testament McAlls Interpretation nicht stützt: *Gott sucht nicht Schuldlose für die Vergehen ihrer Vorfahren heim*. Auch ist der Gedanke „ererbter Bindungen“ dem Alten Testament fremd. Vielmehr zieht Jahwe jede Generation für die eigene Schuld zur Verantwortung.

5.7 STRAFE GOTTES

Offen bleibt bei McAll, wie er sich den strafenden Gott näherhin vorstellt. Strafe ist eine Kategorie, die vor allem dem juristischen und pädagogischen Umfeld entstammt. Sie kann als solche daher nur *analog* auf die Beziehung des Menschen zu Gott bezogen werden. Keinesfalls ist sie in einer Art wütender Reaktion eines Gottes zu verstehen, der – psychologisch gedacht – durch die Sünde eines Menschen „beleidigt“ wurde. Vielmehr spiegelt sich in ihr die *Leidenschaftlichkeit* eines Gottes wider, der seine Geschöpfe in die Verantwortung ihres endgültigen Schicksals ruft. Dieses ist Gott selbst: in der Gemeinschaft mit Gott findet der Mensch zur Vollendung. Umgekehrt schließt sich jener, der Gott „verliert“, von der vollendeten Liebe, die Gott ist, selbst aus.⁵

Diese „Selbstabschneidung“ von der lebendigen Quelle des Lebens beantwortet der Schöpfer nicht in der Art einer „emotional ungeläuterten Rachsucht“, betont *Schwienhorst-Schönberger*, sondern: „in einer von Gott erlittenen Strafe wird etwas Verborgenes sichtbar, das uns von Gott trennt.“⁶ Wer gottvergessen, also in Sünde lebt, empfindet Schmerz, der aber wegen

¹ Scharbert, *Solidarität*, 1958, 224.

² EÜ; Hervorhebg. v. BZ

³ Scharbert, *Solidarität*, 1958, 224.

⁴ Scharbert, *Solidarität*, 1958, 227.

⁵ Vgl. Müller, Gerhard Ludwig: Art. „Strafe“, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1025f.

⁶ Schwienhorst-Schönberger, *Ijob*, 1996², 63.

seiner „Unerträglichkeit gern überspielt, verdrängt und vergessen wird.“¹ Äußerlich fügt der strafende Gott *keine zusätzlichen Schmerzen* hinzu. Die Strafe kann eher als ein Sicht- und Fühlbarmachen dieses verborgenen Trennungsschmerzes aufgefasst werden.

So ist es ein Gebot der leidenschaftlichen Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen, ihnen gerade dann, wenn sie sich von ihm getrennt haben, nachzugehen, ihre Schuld zu „verfolgen“. Diese „Verfolgung“ kann geradezu als *Zuwendung Gottes* verstanden werden.

5.8 KRANKHEIT IN DER HEILIGEN SCHRIFT UND IHRE VERBINDUNG MIT SCHULD UND STRAFE

Um die Bedeutung der in Ex 20,5par angedrohten Sanktionen besser zu verstehen, ist es unverzichtbar, sich mit den alttestamentlichen Vorstellungen von Krankheit und ihre Verbindung mit Schuld und Strafe auseinanderzusetzen.

5.8.1 KRANKHEIT ALS STÖRUNG DER GOTTGESETZTEN ORDNUNG

Krankheit wird in den Schriften des Alten Testaments als *Störung der gottgesetzten Ordnung* und als Zustand der Gottferne gedeutet.² Mit dem Einbruch des Chaos in Gottes Schöpfungsordnung ist die Kultfähigkeit gefährdet.³ Denn der „Kult hat die heile Welt, wie sie vor Gott und von ihm her ist, dazustellen und damit zu gewährleisten.“⁴ Zur Wiederherstellung der Ordnung ist die Aussonderung der Kranken aus der Gemeinschaft Israels notwendig. Weil das Alte Testament jede Krankheit direkt von Gott kommend ansieht, muss auch jegliche Heilung bei Gott gesucht werden. Dieses Heilungsmonopol Jahwes wird erst in der weisheitlichen Literatur bei Jesus Sirach durchbrochen, wenn auch die ärztliche Heilkunst als Verlängerung göttlichen Wirkens betrachtet wird.⁵ „Krankheit wird nun nicht mehr ausschließlich als ein Zustand der Sünde angesehen, aus dem nur Buße und Sündenbekenntnis befreien können.“⁶ Dieser Vorstellungskomplex wird zusätzlich unterstützt durch die Annahme des Zusammenhangs von Tun und Ergehen, der Krankheit als Strafe Gottes und als Folge der Sünde deutet. Aufgebrochen wurden diese Überzeugungen besonders im Buch Ijob („der leidende Gerechte“) sowie bei Deuterocesaja („das stellvertretendes Leiden des Gerechten“).

¹ Schwienhorst-Schönberger, Ijob, 1996², 63.

² Vgl. Schockenhoff, Krankheit, 2001, 57-60.

³ Bernd Janowski zeigt in seiner Analyse priesterschriftlicher Heiligtumskonzeption [Schöpfungstheologische Aspekte der priesterlichen Heilungskonzeption, in: JBTh 5 (1990) 37-69.], dass paradigmatische Grundkonstellationen, wie der Abrahambund, die Segnung Jakobs, die Befreiung aus Ägypten und die Offenbarung am Sinai mittels Referenzsystem auf die Urgeschichte rückbezogen sind. Er konstatiert einen dynamischen Verlauf der Geschichte, in die Gott immer wieder eingreift und deren Ziel das „Wohnen des Schöpfergottes inmitten der Israeliten“ (S. 66) ist. Gott erschafft den Menschen, um mit ihm Gemeinschaft zu haben. Dafür eröffnet er Lebensraum: „... gegenüber dem in Gen 1,2a skizzierten Bild einer Welt vor der Schöpfung, über der die chaotische Urfinsternis lag, beschreibt Gen 1,3-2-3 Gottes Schöpfungshandeln und Ermöglichung von Leben“ (S. 55).

⁴ Willi-Plein, Opfer und Kult, 1993, 43.

⁵ Auch der Arzt ist einer, der betet, gibt Sirach zu bedenken. Jahwe gibt ihm die Kraft zu heilen. Deshalb sind dessen Künste notwendig und auch zu schätzen. (Vgl. Sir 38,1.9-14)

⁶ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 327.

5.8.2 ISRAELS KULTISCHE HEILIGKEITSKONZEPTION

Für das alttestamentliche Israel gilt *Gesundheit* als Geschenk Gottes und wird als besonderer *Segen des Schöpfers* betrachtet. Wer gesund ist, dem erweist Jahwe sein Wohlwollen. Ausschließlich wer leiblich intakt und integer ist, kann ein schöpfungsgemäßes Leben führen. Nur der Gesunde kann Gott in rechter Weise loben und so seiner existentiellen Bestimmung entsprechen.

Der Kranke hingegen lebt im Widerspruch zur gottgesetzten Lebensordnung. Er „befindet sich in einem Raum der Gottesferne, der einem todesähnlichen Zustand gleichkommt“¹. Mit der *Krankheit* bricht das *Chaos* in die Schöpfungsordnung Gottes. Der Kranke kann das Lob Gottes nicht mehr singen und bedroht so „die Kultfähigkeit Israels und damit die religiöse Integrität des ganzen Volkes.“² Denn der Kult garantiert die Erneuerung der Treue Jahwes, in der Israel seine Kraft und Daseinsberechtigung findet. Wer wegen Krankheit zum Kult unfähig ist, wird abgeschnitten vom Segen Gottes, der nur auf der kultischen Versammlung Israels ruht.

Das Volk Israel hat Gott zur *Heiligkeit* erwählt. Die „Heiligkeit“ des Gottesvolkes meint in diesem Zusammenhang nicht eine bestimmte Beschaffenheit³, sondern eine Form von Beziehung: „die Zugehörigkeit zu Jahwe und dem von ihm erwählten Bundesvolk.“⁴ Um die Heiligkeit zu erhalten, muss der Ort, wo Gott unter seinem Volk wohnt, vor aller Berührung mit dem Unreinen, Chaotischen und Todgeweihten geschützt werden. Weil Unreinheit ansteckend ist und kultunfähig macht, ist sie gefährlich. „Unreine würden die Wohnung Gottes, als die das Heiligtum gilt, verunreinigen. Wer Heiliges kontaminiert, muß mit der Ausrottungsstrafe rechnen ..., d. h. seine Lebenslinie bricht ab, da er die Lebensordnung nicht respektiert hat.“⁵ „Als ausgesondertes und deshalb heiliges Volk beruhte Israels Existenz auf der Gemeinschaft mit Gott, welche durch Beachtung sittlicher und kultischer Gebote und Vorschriften bewahrt werden sollte, Gebote, die durch den Hinweis auf Jahwes Heiligkeit motiviert und gestützt werden.“⁶ Absolute Heiligkeit kommt nur Jahwe zu. Diese verlangt, dass Israel kultische und sittliche Regeln befolgt und damit abgesondert von Sünde und Unordnung lebt. Gottes Segensmacht konzentriert sich in besonderer Weise im Heiligtum. „Sein Wohnen in diesem Ort ist gleichsam die Garantie für das Wirken seiner Segensmacht im Land.“⁷ Um die eigene Kultfähigkeit und somit die Identität als Jahwes Bundesvolk zu erhalten, ist es nötig, durch Opferriten die *Reinheit* des Heiligtums zu garantieren und somit den Verbleib Gottes, der Segensmacht, zu gewährleisten. Nach außen hin gewährt die Lehre von rein und unrein die Kultfähigkeit. Dieser Begriff der Reinheit ist dem modernen Denken eher fremd und hat nichts mit unseren Vorstellungen von Sauberkeit zu tun. Vielmehr handelt es sich dabei um zentrale Ordnungskategorien. Willi-Plein schlägt vor, dem kultischen Gegensatzpaar „rein“ und „unrein“ die schöpfungstheologischen Kontrastbegriffen „Leben“ und „Tod“ sowie „Schöpfungs-

¹ Schockenhoff, *Krankheit*, 2001, 57.

² Schockenhoff, *Krankheit*, 2001, 58.

³ „Heiliges ist, was in den Bereich des Heiligen oder Göttlichen gehört. Heiligkeit bezeichnet also eine Zugehörigkeit“. (Willi-Plein, *Opfer und Kult*, 1993, 51.)

⁴ Schockenhoff, *Krankheit*, 2001, 59.

⁵ Willi-Plein, *Opfer und Kult*, 1993, 44.

⁶ Kornfeld, *Levitikus*, 1986, 8.

⁷ Staubli, *Levitikus*, 1996, 15.

ordnung“ und „Chaos“ gegenüberzustellen.¹ Rein ist das Lebensförderliche, das von Gott wohl Geordnete, das in die Sphäre des Göttlichen gehört. Unrein ist das Ungeordnete, das dem Leben Entgegenstehende und Gottferne. Krankheit schneidet vom Leben ab, widerspricht Gottes Ordnung und gehört demnach in den Bereich der Unreinheit.

Es lag in der Verantwortung der Priester, Krankheit festzustellen und damit den Ausschluss der Kranken aus der Gemeinde zu verfügen und ebenso über Heilung und Eingliederung in die Gemeinde zu wachen. Kranke wurden zu Buß- und Klageritualen vor der Heilung und Dank- und Sühnegottesdiensten nach erfolgter Heilung verpflichtet. „Im Mittelpunkt steht dabei jeweils die Absicht, die gestörte Gottesbeziehung Israels wieder herzustellen und das Fortbestehen der von Jahwe gestifteten Lebensordnung zu ermöglichen.“²

Die Bedürfnisse des einzelnen Kranken mussten dem Wohl der ganzen Gemeinschaft untergeordnet werden. Wenn die „Sicherung des zukünftigen Lebens in Gottes Gegenwart“³ für eine ganze Gemeinschaft auf dem Spiel steht, tritt die Anteilnahme am Schicksal einzelner Kranker weit in den Hintergrund.

Das Heimtückische daran ist die Diskriminierung eines Kranken, der in den Augen der Gemeinschaft als gerechterweise von Gott Bestrafter erscheint und mit dem Makel behaftet wird, sein Versagen beflecke die Heiligkeit des ganzen Bundesvolkes.

5.8.3 DIE ALTTESTAMENTLICHE VORSTELLUNG DES ZUSAMMENHANGS VON TUN UND ERGEHEN

Diese „zwangsläufige Rücksichtslosigkeit gegenüber den Kranken“⁴ wurde noch zusätzlich unterstützt und verstärkt durch die Vorstellung, die jede Krankheit als Folge der Sünde (individuell des Einzelnen und kollektiv des ganzen Volkes) und als Strafe Gottes ansieht.

In einer Zeit, in der sich die Vorstellung von Leben nach dem Tod noch nicht entwickelt hat, kann Belohnung und Bestrafung nicht auf ein jenseitiges Leben warten, sondern muss noch während der Lebenszeit geschehen, wie etwa im Buch der Sprichwörter deutlich wird: „Das Begehren der Gerechten führt zu vollem Glück, die Hoffnung der Frevler endet im Zorngericht. ... Wer wohlthätig ist, wird reich gesättigt, wer andere labt, wird selbst gelabt. ... Wer Gutes erstrebt, sucht das Gefallen Gottes; wer nach dem Bösen trachtet, den trifft es. ... Wird dem Gerechten vergolten auf der Erde, dann erst recht dem Frevler und Sünder.“ (Spr 11,23.25.27.31; EÜ) Hinter all dem steht der Wille und die Macht Jahwes: „Ja, wer dir fern ist, geht zugrunde; du vernichtest alle, die dich treulos verlassen.“ (Ps 73,27; EÜ)

Nicht nur das Wohlergehen, sondern auch alle Krankheiten und Nöte liegen im Willen Jahwes begründet. „Die Ambivalenz von gesund und krank, Heil und Unheil, Güte und Zorn hat im Gottesbild selbst ihren Ursprung. Gott wird nicht nur als der Urheber des Guten gedacht, er steht genauso hinter dem Bösen, das er seinem Volk androht.“⁵

¹ Ina Willi-Plein versucht die Begriffe „tame“ (= unrein) und „tahor“ („rein“) mit „chaotisch“ und „ordentlich“ wiederzugeben, insofern sie als das „Verbindende bei allen ... ‚Tame-Unfällen‘ ... die Vermischung oder Verletzung von Ordnungsbe-
reichen und somit der Einbruch des Chaos“ (Willi-Plein, Opfer und Kult, 1993, 42.) erkennt.

² Schockenhoff, Krankheit, 2001, 70.

³ Kostka, Mensch in Krankheit, 2000, 142.

⁴ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 60.

⁵ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 61.

Diese Vorstellung schlägt sich in der alttestamentlich bezeugten Auffassung nieder, die einen vielschichtigen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen sieht. Seit der Aufklärung wird dieser vor allem als ein Prinzip der Vergeltung („Modell Vergeltung“) gedeutet. *Klaus Koch* hat diese Ansicht 1955 problematisiert¹ und eine Neuinterpretation mit dem „Modell der schicksalswirkenden Tatsphäre“ in die Diskussion eingebracht. Der Begriff „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ ist seither in die exegetische Diskussion eingeführt. Ein drittes Verstehensmodell fokussiert vor allem die soziale Interaktion im Rahmen des „Modells konzeptive Gerechtigkeit“.

a. „Modell Vergeltung“ – Vergeltungsdogma

Dieses Modell kann als straftheoretisches Konzept bezeichnet werden. Es geht vom Prinzip „punitur, quia peccatum est“ aus, das heißt: „die Gottheit reagiere vergeltend auf menschliche Aktionen mit Lohn oder Strafe und daß es für solches Vergeltungshandeln einen maßgeblichen Kanon von Gesetzen“² gibt. Das Gottesbild wird damit auf das eines gnadenlosen Richters reduziert.

Der Vergeltungsprozess vollzieht sich als abwägende Differenzierung und richtet sich nach einer vorgegebenen Norm. Die richterliche Instanz ist Gott. Er bestraft und belohnt unmittelbar im weiteren Lebensverlauf des Menschen, in der Weise, dass Lohn und Strafe erst nachträglich von außen herangetragen werden. Sie sind sowohl dem Wesen des Täters als auch dem Akt der Tat fremd.³

Der Begriff der Vergeltung wird seit der Aufklärung immer wieder auf das Gottesbild des Alten Testaments angewendet. So hat etwa Schleiermacher „die Vergeltung als ein Prinzip definiert, das die jüdische Religion beherrsche und sie qualitativ vom Christentum unterscheidet“⁴. An der Wende vom 19. auf das 20. Jh. deuteten die protestantischen Alttestamentler Julius Wellhausen und Hermann Gunkel den Vergeltungsglauben als „Frucht der prophetischen Theologie“⁵, die „in allen Literaturformen Israels zum ausschlaggebenden Gedanken geworden“⁶ ist.

b. „Modell der schicksalswirkenden Tatsphäre“ – Tun-Ergehen-Zusammenhang

Koch beobachtet, aufmerksam gemacht durch eine Studie von *K. H. Fahlgren*⁷, dass einerseits hebräische Worte für positives sittliches Handeln (wie etwa *häsäd*) auch Wohlergehen bedeuten können, andererseits Ausdrücke für übles Tun (wie *‘awon*) auch in der Bedeutung Schlecht-Ergehen verwendet werden. In seinem programmatischen Aufsatz „Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?“⁸ legt er dar, dass die Worte „bestrafen“, „vergelt“,

¹ Vgl. Koch, Kurt: Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?, in: ZThK 52 (1955), 1-42.

² Rösel, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2001, Sp. 932.

³ Vgl. Koch, Spuren, 1991, 67.

⁴ Janowski, Die Tat, 1994, 248.

⁵ Janowski, Die Tat, 1994, 249.

⁶ Gunkel, Hermann: Art, Vergeltung II, RGG² V, 1931, 1532.

⁷ K. H. Fahlgren, S^odaqa, nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament, Uppsala 1932. Vorarbeiten wurden bereits einige Jahre davor auch von J. Pedersen geleistet. (Vgl. Rösel, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2001, Sp. 932.)

⁸ Dieser Aufsatz wurde (zusammen mit anderen Beiträge von Klaus Koch) von Bernd Janowski und Martin Krause in einem Sammelband herausgegeben: Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, Neukirchen-Vluyn 1991, 65-103. Ursprünglich wurde er in ZThK 52 (1955), 1-42 veröffentlicht. Die vorliegende Arbeit zitiert aus dem Sammelband.

„heimsuchen“ u. Ä. unzutreffende Übersetzungen der entsprechenden hebräischen Lexeme sind, und schlägt Begriffe wie „zurückwenden“, „an den Tag bringen“ und „vollenden“ vor. Durch diese irreführenden Übertragungen würde – vielleicht vom abendländischen Rechtsdenken verleitet – ein Vergeltungsdenken in die o. g. biblischen Schriften hineingetragen, das diesen fremd ist, bedauert Koch. Diese missverständlichen Übersetzungen gingen auf die Septuaginta zurück, die bereits „die Auffassung von schicksalentscheidender Tatsphäre an den meisten Stellen, wo sie im masoretischen Text eindeutig zu erkennen ist, unkenntlich“¹ macht. In seiner Analyse besonders von Spr 11; Hos 8,4-7; Ps 7 und 25 erhebt Koch einen notwendigen Zusammenhang von Guttat und Heil bzw. Sünde und Unheil und bezeichnet diesen auf der Metaebene als Tun-Ergehen-Zusammenhang. Er stellt sich darunter eine „schicksalwirkende Tatsphäre“² vor, die sich um den Tuenden in der Interaktion mit seinen Mitmenschen bildet. Der Unterschied zum „Modell Vergeltung“ läge darin, dass die Folgen des Tuns nicht direkt von Jahwe strafend oder belohnend ausgeführt werden und daher nicht der auslösenden Tat gänzlich fremd sind. *Tat und Folge hängen innerlich notwendig zusammen* und müssten nicht erst nachträglich aufeinander bezogen werden („Immanenz des Geschehens“³). Sie entsprächen einander.

Die Tat erscheint in sich selbst als mächtig. Sie wirke sich „unmittelbar am eigenen Leib und Leben“ aus, nicht immer sofort, sondern mitunter auch erst am „Tage des Zorns“ (vgl. Spr 11,4) oder unter Umständen erst im „Ergehen seiner Nachkommen“ (vgl. Spr 11,21, Hos 4,6b).⁴ Die innere Begründung für die *generationenübergreifende Auswirkung* wäre darin zu finden, dass die Lebenswege der Menschen nicht individuell beschränkt wären, sondern auch die Nachkommen miteinbegriffen. Die „Kinder leben innerhalb der Taten der Eltern“⁵ (vgl. Ps 51,7 „Denn ich bin in Schuld geboren; in Sünde hat mich meine Mutter empfangen.“).

Koch weist darauf hin, dass das Kapitel Ez 18 (Verbot des Sprichwortes von den sauren Trauben der Väter und den stumpfen Zähnen der Söhne) „nicht von ‚individueller Vergeltung‘, sondern von der individuellen Begrenzung der schicksalwirkenden Tat“⁶ rede.

Die Auswirkungen entwickelten sich „wie die Pflanze aus dem Keim.“⁷ Einerseits könne der Mensch sein Schicksal durch sein selbst verantwortetes Tun entscheiden, zugleich greife Jahwe in dessen Leben ein, „indem er die Tat am Täter wirksam werden lässt, sie auf ihn zurücklenkt und vollendet“.⁸ In ein Bild gebracht: Jahwe ist es, der die Saat zur Frucht und Ernte reifen lässt. Er ist als Person in den Prozess hineingezogen. Ohne seine Mitwirkung käme der Vorgang gar nicht zustande. Dabei könne vorerst „die Tat um den Täter unsichtbar“ bleiben und erst „Jahwes Eingreifen kann zur Folge haben, dass sie ans Licht kommt“⁹ (vgl. Ps 37,6). Von dieser Tatsphäre wären nicht nur einzelne Individuen umgeben, sondern auch Gemeinschaften. Vom „Groß-Ich des Volkes“¹⁰ sprächen etwa Spr 14,34 oder Hos 8,4-7, ist Koch überzeugt. Ein Volk, das sich verfehlt, wäre an die Wirksamkeit seiner Sünde gefesselt. Es

¹ Koch, Spuren, 1991, 100.

² Koch, Spuren, 1991, 93.

³ Janowski, Die Tat, 1994, 252.

⁴ Vgl. Koch, Spuren, 1991, 70.

⁵ Koch, Spuren, 1991, 81.

⁶ Koch, Spuren, 1991, 78.

⁷ Koch, Spuren, 1991, 92.

⁸ Koch, Spuren, 1991, 92.

⁹ Koch, Spuren, 1991, 82.

¹⁰ Koch, Spuren, 1991, 73.

könne nicht einfach aus eigener freier Entscheidung zu gemeinschaftstreuem Verhalten zurückkehren. So könne ein ganzes Volk an seine Geschichte verhaftet sein.

c. „Modell konnektive Gerechtigkeit“

Kochs Konzept einer schicksalswirkenden Tatsphäre wird von *Janowski* (in Aufnahme von Überlegungen *Assmanns*¹) in Hinblick auf das altjüdische Rechtsdenken kritisiert: er versucht den Nachweis zu erbringen, dass es in alttestamentlichen Texten durchaus die Vorstellung von Vergeltung gibt, die über ein göttliches Vollenden einer menschlichen Tat hinausgeht. So weisen vor allem Verben wie *nqm* (rächen) in Verbindung mit Gott als Subjekt in diese Richtung. Weiters ist etwa in Ps 89,33 ein persönliches Eingreifen Gottes jenseits jeglichen Automatismus die Rede.² Auf diese Weise wird der Tun-Ergehen-Zusammenhang mit dem *Eingreifen Jahwes* verbunden. „Damit wird im konkreten Fall des Konflikts zwischen zwei Menschen dessen Lösung nicht einfach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang als solchen überlassen, sondern JHWH bewusst als dritte Instanz eingebracht und benannt“³. Gott ist gerechter Richter, der den Gerechten schützt und rettet, dem, der Unrecht tut, zürnt. Der Zorn Gottes ist nicht als „göttlicher Wutanfall“ zu denken, sondern als „Durchsetzung und Wahrung eines Wirkzusammenhangs, demzufolge den Bedrängten Gerechtigkeit widerfährt – und zwar gegen alle Infragestellung durch die Frevler.“⁴

Janowski nimmt die soziale Interaktion alttestamentlicher Texte näher unter die Lupe und stellt fest, dass sich die Konsequenzen einer Tat nicht von selbst einstellen, sondern über das *antwortende Handeln anderer* (auch Gottes) zum Tuenden zurückkehren: „Für den, der – gut oder – böse handelt, wird in der Folge seitens der Gemeinschaft gehandelt.“⁵ Im Anschluss an Assmann favorisiert er den Begriff „konnektive Gerechtigkeit“⁶ als Ersatz für Kochs „schicksalswirkende Tatsphäre“. „Gottes Handeln folgt demnach demselben Prinzip der Gegenseitigkeit, wie es dem Handlungsmodell der sozialen Interaktion zugrunde liegt – mit dem entscheidenden Unterschied, dass sein Eingreifen zwar erwartbar ist, aber unverfügbar bleibt, also gleichsam ein Akt der ‚Gnade‘ ist.“⁷ Mit diesem Ansatz versucht Janowski, die „Außenseite

¹ Vgl. Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, bes. 58-66. Assmanns Ausgangspunkt ist das ägyptische *Ma'at*-Denken, das die Menschen zur Gemeinschaft bindet und Grundlage selbstregulativer Ordnung ist. Er betont: „Es gibt keine Kausalität. ... Nur die Gruppe vermag den Nexus von Tun und Ergehen zu garantieren“ (S. 67). Der Ägyptologe Assmann belegt diese Interpretation mit einer aus dem 17. Jh. v. Chr. stammenden Inschrift auf einer Stele im Osiris-Tempel von Abydos: „Der Lohn eines Handelnden liegt darin, dass für ihn gehandelt wird. Das hält Gott für *Ma'at*.“ (S. 65)

² Vgl. Janowski, JHWH der Richter, 53-85, bes. 77.

³ Janowski, JHWH der Richter, 77.

⁴ Janowski, JHWH der Richter, 83.

⁵ Rösel, *Tun-Ergehen-Zusammenhang*, 2001, Sp. 934.

⁶ Vgl. Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, bes. 58ff, 178f, 283ff. Assmann versucht in der Ägyptologie anhand des Begriffs *Ma'at* die Struktur der Vergeltung mit Hilfe des Begriffs der konnektiven Gerechtigkeit zu explizieren. Hinter der „*iustitia connectiva*“ stehe die Auffassung, dass die Gesellschaft nach dem Prinzip der Solidarität aufgebaut ist. Ihre Mitglieder handelten füreinander (aktive Solidarität), hörten aufeinander (kommunikative Solidarität) und dächten aneinander (intentionale Solidarität). Wer untätig bleibe, unterbreche diese „Verfügung“ allen Handelns und die Kontinuität der Wirklichkeit. „Vergeltung ist nach ägyptischer Auffassung ... nicht einer unpersönlichen Weltordnung anheimgestellt, sondern einer eminent zivilisatorischen Sozialordnung, einer Ordnung des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns. Dieser Ordnung hat sich der Einzelne einzufügen, im sozialen Raum und vor allem in der Zeit. Er darf sich nicht vom Gestern abkoppeln, sonst zerreißt in diesem Fall der Tun-Ergehen-Zusammenhang, der eben nicht kosmisch garantiert ist.“ (S. 66) Gerechtigkeit würde so Funktion gesellschaftlichen Handelns.

⁷ Janowski, *Die Tat*, 1994, 269.

menschlichen Handelns“ wieder in Erinnerung zu rufen, die bei Kochs Verlegung in den „Binnenraum des Subjekts“¹ aus den Blick geraten ist. Das Konzept des alttestamentlichen Tun-Ergehens-Zusammenhangs, das auf eine sittliche Weltordnung vertraut, ist nicht eindimensional, sondern mehrdimensional, betont Janowski gegen Koch. Sie ist eine Kategorie der sozialen Interaktion. Zwar sind alle Handlungen miteinander verzahnt, zugleich auch von Unrecht und Hartherzigkeit bedroht. Wo das Füreinander-Sorgen nachlässt, „zerreißt auch das Band von Gerechtigkeit und Erbarmen, das jeder Gemeinschaft Sinn und Zusammenhalt verleiht.“²

5.8.4 VERÄNDERUNG DER TUN-ERGEHENS-VORSTELLUNG IN DEN SCHRIFTEN DES ALTEN UND NEUEN TESTAMENTS

Die oben skizzierte Vorstellung eines Zusammenhangs von Tun und Ergehen, das Israel über lange Zeit als ein Interpretament seiner Erfahrungen diente, wird mit dem Exil fraglich. „Es kommt vor, dass ein gesetzestreuer Mensch trotz seiner Gesetzestreue elend endet, und es kommt vor, dass einer, der sich nicht um das Gesetz kümmert, trotz seines bösen Tuns ein langes Leben hat“, schreibt der Prediger Kohelet (Koh 7,15). Tun und Ergehen scheinen sich nicht mehr zu entsprechen.

Offenbar ließen die Zeiten der Verschleppung und Verfolgung den Israeliten sich immer weniger mit der überkommenen Theologie der Krankheit abfinden³. So wurde auf neue Weise nach einer befriedigenden Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Unheils gesucht.

Ezechiel 18 reagiere auf diese Erschütterung mit der *Individualisierung* dieser Idee, in der sich nun – in Kochs Diktion – „die Tatsphären nur noch in einer Generation auswirken können.“⁴

Weitere Reaktionen auf „durchgreifende Zweifel an der Auffassung einer schicksalwirkenden Tatsphäre“⁵ konstatiert Koch⁶ zunächst bei *Kohelet* (z. B. Koh 7,15), der das Problem damit löst, dass er Gott als unbegreiflich erfährt, als einen, der den Tun-Ergehen-Zusammenhang aufhebt, wann immer es ihm gefällt⁷. Theologisch gesehen, zeigt Lux auf, „wahrt Kohelet mit diesem Akt konsequent die Freiheit Gottes, der sich ... nicht durch die fides der Frommen in seinem Handeln binden lässt.“⁸

Weiters findet Koch diese Zweifel auch bei *Ijob*, der erkennt, dass es ihm an Weisheit mangelt, um begreifen zu können, warum sich Gott in seinem Tun mitunter über dieses Dogma

¹ Janowski, Die Tat, 1994, 256f.

² Janowski, Die Tat, 1994, 271.

³ Freuling verweist darauf, dass im Hintergrund der kritischen Reflexion des Zusammenhangs von Tun und Ergehen ein „Wandel der Wirklichkeitswahrnehmung, der ... widersprüchlichen Erfahrungen ein größeres Gewicht verleiht“, stehe. „Als geistesgeschichtliche Voraussetzung ... dürfte der Prozess einer zunehmenden Individualisierung in Israels Denken zu begreifen sein.“ (Freuling, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 276.)

⁴ Rösel, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2001, Sp. 933.

⁵ Koch, Spuren, 1991, 94.

⁶ Vgl. Koch, Spuren, 1991, 94 und 98.

⁷ Vgl. auch Lux, Recht und Gerechtigkeit, 1997, 262-287. Lux analysiert, dass Kohelet nicht grundsätzlich davon ausgehe, dass dem Frevler Glück beschieden sei und dem Gerechten Unglück stoße. „Das Dilemma, in dem sich der Mensch befindet, ist sein im Letzten undurchschaubares und unverfügbares Geschick.“ (S. 279)

⁸ Lux, Recht und Gerechtigkeit, 1997, 281.

hinwegsetzt. Bei beiden meint Koch eine Erschütterung dieser Vorstellung, nicht jedoch eine grundsätzliche Ablösung durch ein anderes Denkschema zu konstatieren.

Eine Lösung dieser Spannung scheint schließlich in der Apokalyptik auf: „mit der Vorstellung vom Schatz im Himmel und der Erwartung der Auferstehung zu Ehre oder Abscheu (Dan 12)“,¹ die als Anschlussstelle für die neutestamentliche Christologie gilt.²

Im Folgenden sollen das Buch Ijob, Deuterocesaja und Jesu Kritik am Tat-Folge-Denken näher untersucht werden.

a. Der leidende Gerechte im Buch Ijob

In der alttestamentlichen Lehrerzählung des Buches Ijob wird die Frage aufgeworfen, wie es sein kann, dass einem Gerechten Böses widerfährt. Die Erfahrung von schuldlos Leidenden stellt die Sicherheit des traditionellen Denkens in Frage. „Das offenkundige Missverhältnis zwischen der Lebensführung eines gerechten Menschen wie Ijob und seinem erbärmlichen Schicksal zeigt, dass gerade ein gläubiges Verständnis nicht jede Krankheit als von Gott geschickte Prüfung, als Läuterung oder Strafe verstehen kann.“³

Ijob ringt mit seinen Freunden und richtet mit Gott, um seine Krankheit, Armut und Not zu verstehen. Eine letzte, alle Fragen zufrieden stellende Antwort erhält auch Ijob nicht. Aber sein Blick wird in einer „Bewegung von der Anthropozentrik über die Kosmozentrik zur Theozentrik“⁴ geweitet: Ijob, der die ganze Welt zunächst nur im Licht seines eigenen Schicksals sehen konnte, wendet seinen Blick von sich weg auf die zwar *undurchschaubare und unverfügbare* aber von Gott gebändigte Natur. Sie verweist in ihrer Zwecklosigkeit auf ihren Schöpfer. Gott zeigt sich als der allmächtige und geheimnisvolle, der über den Fragen der Menschen steht: „Da antwortete der Herr dem Ijob aus dem Wettersturm und sprach: Wer ist es, der den Ratschluss verdunkelt mit Gerede ohne Einsicht? Auf, gürte deine Lenden wie ein Mann: Ich will dich fragen, du belehre mich! Wo warst du, als ich die Erde gegründet? Sag es denn, wenn du Bescheid weißt.“ (Ijob 38,1-4 EÜ) Ijob erkennt, dass das Wertvollste, nach dem er als Mensch streben kann, die *Gemeinschaft mit Gott* ist. Seine Suche nach Gottes Gegenwart erscheint ihm wichtiger als sein Streben nach Gesundheit: „Da antwortete Ijob dem Herrn und sprach: Ich habe erkannt, dass du alles vermagst ... So habe ich denn im Unverständnis geredet über Dinge, die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind. Hör doch, ich will nun reden, ich will dich fragen, du belehre mich! Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut. Darum widerrufe ich und atme auf, in Staub und Asche.“ (Ijob 42,1-6 EÜ) Ijob findet Ruhe, nicht dadurch, dass er die Ursachen für seine widersprüchliche Existenz gedanklich erfasst, sondern indem er sich *mit allen Aporien in Frieden mit Gott einfinden kann*. Er gelangt vom Reden über Gott zum Reden mit Gott und findet Frieden.⁵

Sein Geschick und seine Krankheit führen Ijob in eine existentielle und religiöse Krise, die ihn nach Gott fragen und mit diesem ringen lässt. „Gerade die Spannung zwischen dem

¹ Rösel, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2001, Sp. 933

² Vgl. Koch/ Roloff, Tat-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 524-526.

³ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 70.

⁴ Schwienhorst-Schönberger, Ijob, 1996², 241.

⁵ Schwienhorst-Schönberger führt diesen Weg Ijobs in seinem ausgezeichneten Kommentar aus: Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg-Basel-Wien, 2007.

Standhalten in der Rahmenerzählung und dem Klagenden, seelische Leidenden in den Reden, zwischen dem Gottesfreund und dem Gotteskritiker zeigt die ganze Bandbreite eines nach dem Sinn in der Krankheit Suchenden.“¹

Wenn auch das Buch Ijob die Frage, warum sich Ijobs Tun und Ergehen widersprechen, nicht lösen kann, so ist doch die Vorstellung eines gottgewollten unmittelbaren Zusammenhangs von Tun und Ergehen, der in Israel lange Zeit unhinterfragt wirksam war, massiv in Frage gestellt.²

b. Das stellvertretende Leiden des Gerechten in Deuterojesaja

Eine Gruppe von Texten, die nach dem babylonischen Exil entstanden, wurde in das Buch Jesaja (Kapitel 40-55) der hebräischen Bibel eingefügt: die heutige Exegese nennt sie Deuterojesaja. Vier Lieder (in Jes 42; 49; 50; 52f) berichten vom Leiden eines unbekanntes Knechtes Gottes (Ebed Jahwe). Seine Krankheit erscheint zwar für ihn selbst ausweglos, aber ein neuer Horizont zeigt sich, indem seine Qual zum Heilsweg für alle werden kann: denn er durchleidet sie stellvertretend für „die vielen“: „Mein Knecht, der gerechte, macht die vielen gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich.“ (Jes 53,11 EÜ) Krankheit bleibt zwar Frucht von Sünde, aber nach der Erkenntnis, „dass er schuldlos war und daher nicht für seine Schuld gelitten haben kann, ergibt sich ... der Schluß, dass er fremde Schuld gelitten hat.“³

Dieser Gedanke der stellvertretenden Sühne verwirft zwar das traditionelle Tat-Folge-Verständnis nicht vollständig, stellt es aber unter ein radikal anderes Vorzeichen: der schuldlos leidende Gottesknecht erträgt die Pein nicht wegen seiner Vergehen, sondern leidet freiwillig und geduldig *stellvertretend zur Sühne für andere*. „Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt. Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm, durch seine Wunden sind wir geheilt.“ (Jes 53,5 EÜ) „Das vierte Gottesknechtlied greift die Erkenntnis Ijobs vom Ungenügen der traditionellen Straf- und Vergeltungstheologie auf und wendet sich wie dieser gegen die Annahme eines direkten Tun-Ergehen-Zusammenhangs.“⁴

c. Jesu Kritik am Tun-Folge-Denken

Schon darin, dass sich Jesus vielen Kranken persönlich zuwendet, zeigt sich seine harte Kritik an der Zurückweisung, die viele Kranke in Israel aufgrund der geltenden kultischen Heiligkeitkonzeption erdulden müssen. In der Zuwendung zum Einzelnen verurteilt er nicht nur deren Diskriminierung, sondern *irritiert und erschüttert* die jüdische Vorstellung des Zusammenhangs von Krankheit und Schuld, auch wenn „kein direktes Wort Jesu gegen diese religiöse Deutung von Krankheit überliefert“⁵ ist.

Jörg Müller (Katholischer Theologe, Ordenspriester der Pallottiner und Psychotherapeut) legt in „Und heilt alle deine Gebrechen“ die im Neuen Testament bezeugte Überholung der alttestamentlichen Auffassung dar, dass alle Krankheit und Not Folge von persönlicher oder kollektiver Schuld wäre. Im Ersten Bund wurde „wer gegen die Gebote Gottes verstieß, ... mit Un-

¹ Hagen, Krankheit – Weg, 1999, 131.

² Vorsichtiger spricht Freuling von einer „Flexibilisierung“ des Tun-Ergehen-Zusammenhangs im Buch Ijob: „Das undurchsichtige Leid des Gerechten kann als Erziehung Gottes, die eine heilvolle Lebensperspektive bewahrt, gedeutet werden.“ (Freuling, Tun-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 278.)

³ Fohrer, Jesaja, 1964, 164.

⁴ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 83.

⁵ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 334.

glück, mit einem körperlichen Gebrechen oder gar mit dem Tod dafür bestraft; er musste nicht einmal persönlich schuldig geworden sein. Die Heimsuchung erging bis zum 4. Glied (2Mos 20,5). Und so machte das Wort von den Vätern die Runde, die saure Trauben aßen, und von den Kindern, deren Zähne davon stumpf wurden (Jer 31,29). Jesus hat diese Pädagogik Gottes nicht bestätigt, vielmehr korrigiert.¹ Die jesuanische Kritik am Tun-Ergehen-Denken zeigt sich in der Erzählung der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9) und des Mordanschlags des Pilatus sowie des Einsturzes des Turms von Schiloach (Lk 13):

Heilung des Blindgeborenen

In der biblischen Erzählung der Heilung eines Blindgeborenen *distanziert* sich Jesus deutlich von der unbedingten Verknüpfung von Schuld und Krankheit:

„Unterwegs sah Jesus einen Mann, der seit seiner Geburt blind war. Da fragten ihn seine Jünger: Rabbi, wer hat gesündigt? Er selbst? Oder haben seine Eltern gesündigt, sodass er blind geboren wurde? Jesus antwortete: Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern das Wirken Gottes soll an ihm offenbar werden.“ (Joh 9, 1-3 EÜ)

Es fällt auf, dass diese Perikope sofort mit dem Interesse der Jünger einsetzt, denen es um die Frage geht, wer Schuld an der Krankheit hat.

Jesus weist die Auffassung zurück, dass die Schuld des Kranken oder die seiner Vorfahren die Blindheit verursacht hätten. Nach Schnackenburg zeigt Jesu Antwort, „daß eine alte, bedrückende Frage durch Jesus eine neue Antwort erhält. Er widerspricht der im Judentum verbreiteten Anschauung, zwischen Krankheit und Sünde müsste ein Zusammenhang bestehen.“² Jesus zeigt, wozu er gekommen ist: um die Menschen an der Herrlichkeit und Lebendigkeit Gottes teilnehmen zu lassen. Jesus will alle Blinden, „Gottesblinden“ sehend machen und zum Glauben an Gott führen.

Die Pharisäer empören sich darüber, dass Jesus an einem Sabbat heilt. Zudem lehnen viele von ihnen Jesus, der von immer mehr Israeliten als Messias angesehen wird, ab. So kommt es zur Ausstoßung des geheilten Blindgeborenen aus der Synagoge:

„Jesus hörte, dass sie ihn hinausgestoßen hatten, und als er ihn traf, sagte er zu ihm: Glaubst du an den Menschensohn? Der Mann antwortete: Wer ist das, Herr? (Sag es mir,) damit ich an ihn glaube. Jesus sagte zu ihm: Du siehst ihn vor dir; er, der mit dir redet, ist es. Er aber sagte: Ich glaube, Herr! Und er warf sich vor ihm nieder. Da sprach Jesus: Um zu richten, bin ich in diese Welt gekommen: damit die Blinden sehend und die Sehenden blind werden.“ (Joh 9,35-39 EÜ)

Um ganz sehend zu werden, ist sogar das Entdecken einer gewissen eigenen Blindheit nötig, verdeutlicht Jesus: „Wenn ihr blind wärt, hättet ihr keine Sünde. Jetzt aber sagt ihr: Wir sehen. Darum bleibt eure Sünde.“ (Joh 9,41 EÜ) Hagen beobachtet hier eine Umkehrung des Zusammenhangs von Krankheit und Sünde: „der Gesunde, der Sehende ist der Sünder.“³

¹ Müller, Und heilt, 2002, 37.

² Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 1971, 305.

³ Hagen, Krankheit – Weg, 1999, 59.

Ein Vergleich der unterschiedlichen Krankheitsdeutungen, die sich im Verlauf dieser Heilungserzählung zeigen, kann in Anschluss an Ulrike Kostka in folgendem Doppelschema veranschaulicht werden¹:

Erstes (traditionelles) Krankheitskonzept	Zweites (theologisches) Krankheitskonzept
Ursache der Krankheit ist eine Verfehlung des Menschen bzw. seiner Eltern, die von Gott mit Krankheit bestraft wird. Erst durch göttliche Vergebung ist die Wiederherstellung der Gesundheit des Betroffenen möglich. Solange die Krankheit andauert, verharrt der Kranke dagegen im Zustand der Sünde, worauf die Gemeinschaft mit seinem Ausschluss reagieren muss.	Der Mensch ist krank, seine Heilung fungiert als Offenbarungserfahrung. Das göttliche Eingreifen wird als Offenbarungsgeschehen qualifiziert, die Wiederherstellung der Wahrnehmungsfähigkeit und Gesundheit führt zum Erkennen des Offenbarungsinhaltes. ... Wer die göttliche Wahrheit ‚sieht‘ und in ihrem Licht lebt, gewinnt eine neue gemeinschaftsbezogene Existenz: Mit dem Anschluss an Jesus und dem Eintritt in seine Jüngerschaft ist das Heilwerden menschlicher Beziehungen verbunden.

Abbildung 15: Krankheitsdeutungen

Jesus kritisiert das Tat-Folge-Denken, indem er den Unglauben als die eigentliche Sünde entlarvt. Gerade die Gesunden sind in Gefahr, sich in Sicherheit vor der Sünde zu wiegen und sich in Selbstgerechtigkeit zu gefallen. Diese Verblendung hindert sie daran, die eigene Schuld zu erkennen und sich von der Sünde abzuwenden.

Jesus kritisiert die moralisierende Weltsicht, die auf dem Tun-Ergehen-Zusammenhang aufbaut: „Weil vor Gott alle Menschen Sünder sind, wird der Unterschied zwischen Kranken und Gesunden in religiöser Hinsicht bedeutungslos. Tatsächlich sind jedoch die Gesunden in größerem Maße der Gefahr ausgesetzt, an dem einen Wesentlichen vorbeizugehen ... Dass jeder Mensch, gleichgültig, ob gesund oder krank, nur durch persönliche Umkehr gerettet wird.“²

Mordanschlag des Pilatus und Einsturz des Turms von Schiloach

Jesus *relativiert* die zu seiner Zeit weit verbreitete Ansicht, dass Menschen, die von einem Unglück tödlich getroffen worden sind, nur die Früchte ihrer sündhaften Taten ernten:

„Zu dieser Zeit kamen einige Leute zu Jesus und berichteten ihm von den Galiläern, die Pilatus beim Opfern umbringen ließ, sodass sich ihr Blut mit dem ihrer Opfertiere vermischte. Da sagte er zu ihnen: Meint ihr, dass nur diese Galiläer Sünder waren, weil das mit ihnen geschehen ist, alle anderen Galiläer aber nicht? Nein, im Gegenteil: Ihr alle werdet genauso umkommen, wenn ihr euch nicht bekehrt. Oder jene achtzehn Menschen, die beim Einsturz des Turms von Schiloach erschlagen wurden – meint ihr, dass nur sie Schuld auf sich geladen hatten, alle anderen Einwohner von Jerusalem aber nicht? Nein, im Gegenteil: Ihr alle werdet genauso umkommen, wenn ihr euch nicht bekehrt.“ (Lk 13,1-5 EÜ)

Jesus geht an die Frage nach der göttlichen Bestrafung der Sünder von einer ganz anderen, ungewöhnlichen Richtung heran. Er widerspricht nicht einfach der unmittelbaren Verknüp-

¹ Folgende Tabelle ist entnommen aus: Schockenhoff, Krankheit, 2001, 117: Schockenhoff greift an dieser Stelle die Arbeit von Ulrike Kostka auf: Kostka, Mensch in Krankheit, 2000, 109.

² Schockenhoff, Krankheit, 2001, 118f.

fung von Schuld und vorzeitigem Tod, sondern er wendet sich an jene, die von Unglück verschont wurden: keiner kann sich in Sicherheit wiegen. *Alle Menschen sind Sünder*. Nicht nur jene, die umkommen, sind Sünder/innen. Sondern vielmehr: wer sich nicht ändert, muss mit den Konsequenzen des eigenen Fehlverhaltens rechnen. Jesus greift dabei die Argumentationslinie auf, die bereits in Ez 18,2 mit dem Verbot des Sprichwortes von den sauren Trauben der Väter und den stumpfen Zähnen der Söhne zu finden ist (siehe Kap. 5.5): jedem ist es selbst aufgegeben, sich von den eigenen bösen Taten abzuwenden.

„Hier ist nicht der Tod Folge göttlicher Strafe, sondern eine logische Konsequenz menschlicher Blindheit“¹, ist Jörg Müller überzeugt. Sünde, wie etwa Machtstreben, Habgier und Egoismus führen zum geistigen Tod, zur Erstarrung des Lebens und zur Trennung von Gott. Der physische Tod ist dann nur noch der letzte Akt dieses Dramas.

Schockenhoff weist darauf hin, dass das anschließend erzählte Gleichnis vom Feigenbaum (Lk 13,6-9) – dem der Weingärtner vor dem vom Herrn angeordneten Umhauen noch düngen will, um ihm vielleicht doch noch Früchte herauszulocken – die vorangehenden Worte Jesu zusätzlich bekräftigt. „Indem Jesus lehrt, dass alle Menschen der Umkehr und Heilung bedürfen, weist er zugleich die Auffassung zurück, dass allein die Kranken Buße für ihre Sünden zu leisten oder dass sie mehr gesündigt hätten als die anderen.“²

Daher verbietet Jesu Kritik am jüdischen Tat-Folge-Denken jede moralische Verurteilung des kranken Menschen.

Jörg Müller stellt fest, dass Jesus das magische Denken, Krankheit sei Strafe Gottes, zwar nicht ohne weiteres gelten ließ, zugleich aber die Möglichkeit einer solchen Sinndeutung nicht aufgehoben hat. „Gott vermag allemal seine Geschöpfe aus Liebe zu züchtigen, um sie vom falschen Weg wegzubringen.“³ (Zum Thema „Heil durch Krankheit“ siehe Kap. 15.2.1) Schwienhorst-Schönberger spricht in seinem Ijob-Kommentar der *Unaufgebbarkeit der Rede vom strafenden Gott* das Wort. Sie gehöre zum Kernbestand der biblischen Botschaft. Allerdings dürfe sie nicht im Sinne einer platten Rachsucht zu verstehen sein, sondern als Hinweis auf etwas, das uns von Gott trennt. Sie ist eine Weise von Gottes Zuwendung: „ ‚Göttlich Strafe‘ fügt äußerlich keinen neuen Schmerzen hinzu, sondern macht den verborgenen Schmerz der Gottvergessenheit sichtbar und fühlbar.“⁴

Eschatologische Radikalisierung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs

Klaus Koch und Jürgen Roloff sind überzeugt, dass im Neuen Testament das Schema des Tat-Ergehens-Zusammenhangs „weder durchbrochen noch aufgehoben“ wird, sondern im Gegenteil: dass es „auch hier tragende Voraussetzung“⁵ bleibt, jedoch von Jesus eschatologisch radikalisiert wird. „Die eschatologische Radikalisierung äußert sich darin, dass die gesamte vorfindliche Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt als übergreifender negativer T.-E.-Z. [= Tat-Ergehen-Zusammenhang, Anm. v. BZ] gesehen wird, der nicht durch die sittliche Wandlung einzelner, sondern nur durch ein schöpferisches Eingreifen Gottes überwunden werden

¹ Müller, Und heilt, 2002, 38.

² Schockenhoff, Krankheit, 2001, 113.

³ Müller, Und heilt, 2002, 40.

⁴ Schwienhorst-Schönberger, Weg durch das Leid, 2007, 63f.

⁵ Koch/ Roloff, Tat-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 526.

kann.⁴¹ Jesu Agieren anlässlich des Einsturzes des Turmes von Schiloach in Lk 13 (s. o.) zeigt, dass es Jesus verwehrt, von konkretem Unheil eines Einzelnen auf individuelle Schuld rückzuschließen. Stattdessen entlarvt er dieses Unheil als Symptom eines *alle Menschen umgreifenden Zusammenhangs* von Tun und Ergehen, und fordert folglich die Umkehr jedes Einzelnen. Diese Umkehr ist nicht bloß ethische Erneuerung des Menschen, sondern Eintreten ins Reich Gottes, das Jesus anbietet. Die *Gottesherrschaft macht die Folgen des unheilvollen Tun-Ergehen-Zusammenhangs unwirksam* und setzt stattdessen „eine neue, endzeitliche Heilssphäre“⁴². Jesu Wunder sind von daher als Zeichen zu verstehen, die auf die heile Welt des Eschaton vorausweisen. In dieser prägt das neue Gottesverhältnis des Menschen auch dessen Beziehung zu Geschichte, Natur und eigener Leiblichkeit. Das macht Jesus deutlich, wenn er sich Kranken heilend zuwendet: Glaube, Sündenvergebung und körperliches Gesundwerden sind miteinander untrennbar verflochten (vgl. Mk 2,10f; Joh 5,14). Weil diese neue Heilssphäre so übermächtig ist, sind Koch und Roloff überzeugt, verliert die alte Unheilssphäre wie von selbst alles Gewicht. Daher ist in Jesu Zuwendung zum Kranken die Frage nach dem Zusammenhang von Schuld und Ergehen gegenstandslos. Vielmehr werden Krankheit und Unheil zum Tor, durch das das hereinbrechende Heil wirkmächtig zur Welt kommt. Koch und Roloff betonen, dass der Tat-Ergehen-Zusammenhang nicht nur eschatologisch radikalisiert wird, sondern auch von der Christologie her eine neue Orientierung erfährt:

Erlösende Überwindung des unheilvollen Tun-Ergehen-Zusammenhangs

Jürgen Werbick betont, dass sich die Hoffnungen der Glaubenden biblisch begründet „auf einen Gott richten, der die Zwangsläufigkeit des T. [=Tun-Ergehen-Zusammenhangs, Anm. v. BZ] erlösend überwand.“⁴³ Wer zu diesem Gott des Lebens umkehrt, sich unter seine versöhnende Liebe stellt, erfährt eine radikale Umwandlung seines unheilwirkenden Lebensentwurfs, der „sich ansonsten mit fataler Zwangsläufigkeit in schöpfungswidrigen u. die Lebensgrundlagen zerstörenden Lebensweisen“⁴⁴ auswirkt.

Koch und Roloff beobachten in den Schriften des Neuen Testaments eine entscheidende inhaltliche Bestimmung und Neuorientierung der Vorstellung von Tat und Ergehen durch Jesu Weg und Schicksal: „Jesus ist durch sein gehorsames Leiden und durch seine Auferweckung als der eine mit Gott in Einklang vorfindliche und von ihm darum ganz bejahte Mensch ausgewiesen worden. Er hat stellvertretend für die Sünder die Unheilmächte – Tod, Gesetz und Sünde – niedergerungen (Gal 3,13f.) und Versöhnung mit Gott bewirkt (2Kor 5,19).“⁴⁵

Die Reflexion dieser Wende finden Koch und Roloff in Röm 5, 12-21, einem „großen heilsgeschichtlichen Panorama“⁴⁶ (siehe Abb. 16), in dem Paulus den ersten Menschen Adam (als Vertreter des unheilvollen Tat-Ergehen-Zusammenhangs) Christus (als Heiland, der die neue Heilssphäre erwirkte) gegenüber stellt.

¹ Koch/ Roloff, *Tat-Ergehen-Zusammenhang*, 2004, 526.

² Koch/ Roloff, *Tat-Ergehen-Zusammenhang*, 2004, 526.

³ Werbick, Jürgen, Art. *Tun-Ergehen-Zusammenhang*, in: *LThK*, 2006, Bd. 10, 305.

⁴ Werbick, Jürgen, Art. *Tun-Ergehen-Zusammenhang*, in: *LThK*, 2006, Bd. 10, 305.

⁵ Koch/ Roloff, *Tat-Ergehen-Zusammenhang*, 2004, 526.

⁶ Koch/ Roloff, *Tat-Ergehen-Zusammenhang*, 2004, 526.

Röm 5	Alter unheilvoller Tat-Ergehen-Zusammenhang	Neue Heilssphäre in Christus
V. 12	<i>Durch einen einzigen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod und auf diese Weise gelangte der Tod zu allen Menschen, weil alle sündigten.</i>	
V. 15	<i>... sind durch die Übertretung des einen die vielen dem Tod anheim gefallen,</i>	<i>so ist erst recht die Gnade Gottes und die Gabe, die durch die Gnadenstat des einen Menschen Jesus Christus bewirkt worden ist, den vielen reichlich zuteil geworden.</i>
V. 16	<i>... Das Gericht führt wegen der Übertretung des einen zur Verurteilung,</i>	<i>die Gnade führt aus vielen Übertretungen zur Gerechtersprechung.</i>
V. 17	<i>Ist durch die Übertretung des einen der Tod zur Herrschaft gekommen, durch diesen einen,</i>	<i>so werden erst recht alle, denen die Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit reichlich zuteil wurde, leben und herrschen durch den einen, Jesus Christus</i>
V. 18	<i>Wie es also durch die Übertretung eines einzigen für alle Menschen zur Verurteilung kam,</i>	<i>so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen für alle Menschen zur Gerechtersprechung kommen, die Leben gibt.</i>
V. 19	<i>Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen zu Sündern wurden,</i>	<i>so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen zu Gerechten gemacht werden.</i>
V. 21	<i>Denn wie die Sünde herrschte und zum Tod führte,</i>	<i>so soll auch die Gnade herrschen und durch Gerechtigkeit zu ewigem Leben führen, durch Jesus Christus, unseren Herrn.</i>

Abbildung 16: heilsgeschichtliches Panorama¹

Beide Geschehenszusammenhänge, der unheilvolle und der heilvolle, werden durch menschliches Verhalten ausgelöst. Sie wirken sich auf Natur und Geschichte aus. Beide stehen gegenwärtig noch nebeneinander. „Der natürliche Mensch findet sich zwar durch Herkunft und Geschichte in der von Adam bestimmten Unheilssphäre vor, er hat jedoch die Möglichkeit, durch Anschluss an Christus in die von diesem bestimmte Heilssphäre zu gelangen.“² In der Taufe kann der Mensch sich an Christus anschließen, d. h. sich mit Jesu Geschick und dessen geschichtlichen Auswirkungen verbinden: die *Unheilsmächte sind durch Jesu Tod und Auferstehung vernichtet* (vgl. Röm 6,1ff). Der Geist ist Unterpfand der neu erschlossenen Lebensmöglichkeiten (vgl. Röm 8). „Häufig beschreibt Paulus die Teilhabe an diesem durch Christus bestimmten T.-E.-Z. als ‚Sein in Christus‘“, das nicht als mystische Christus-Vereinigung missdeutet werden darf, sondern als „geschichtliches Bestimmtsein durch die von Christus gewirkte Heilssphäre zu verstehen“³ ist.

¹ Die Tabelle ist entnommen aus: Koch/ Roloff, Tat-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 526.

² Koch/ Roloff, Tat-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 526.

³ Koch/ Roloff, Tat-Ergehen-Zusammenhang, 2004, 526.

5.8.5 NEUES VERSTÄNDNIS VON KRANKHEIT

Jesu Heilungswunder als Zeichen des Anbruchs der messianischen Heilszeit

Im Neuen Testament zeigt sich in der Person Jesu ein ganz anderes Verständnis von Krankheit: in den Mittelpunkt rückt die individuelle Situation des einzelnen kranken Menschen. Die Evangelien berichten von Jesus, der eine besondere Vorliebe für die Kranken hat, der sich vom Leid des Kranken berühren lässt und sich mit ihm solidarisch erklärt. Er verkündet die Botschaft vom Reich Gottes, indem er heilt und Dämonen austreibt. „Die Überwindung der Krankheit wird in dem Evangelium ... als besonderes Signum der messianischen Heilszeit dargestellt (vgl. Mt 8,16; Lk 7,21) ... so stehen die Aussätzigen, Blinden, Taubstummen und Lahmen oder die blutflüssige Frau, deren Heilung durch Jesus berichtet wird, für die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen“¹.

Krankheit als Mitleiden mit Christus

Jesus hat dem Leiden durch sein eigenes Sterben eine besondere Bedeutung und Würde verliehen. In dieses göttliche Leiden kann sich der Mensch hineingeben. Damit setzt sich in besonderer Weise Paulus auseinander, der von sich als Kranken und Schwachen spricht (Gal 4,12). Langsam lernt er, dass Krankheit den, der sie erträgt, in Gottes Nähe bringen kann; denn die Kraft des Gekreuzigten offenbart sich gerade in Krankheit und Schwäche. „Diese Aussage entspricht der biblischen Vorstellung, wonach Gott den Gerechten durch Prüfung und Leiden zur Vollendung führt“² und verweist darüber hinaus auf die Möglichkeit, der *Nähe Gottes angesichts bedrängender Kontrasterfahrungen* vertrauen zu dürfen.

Im zweiten Korinther-Brief setzt sich Paulus ausführlich mit seinem Leiden auseinander:

„Was mich selbst angeht, will ich mich nicht rühmen, höchstens meiner Schwachheit. ... Damit ich mich wegen der einzigartigen Offenbarung nicht überhebe, wurde mir ein Stachel ins Fleisch gestoßen ... Dreimal habe ich den Herrn angefleht, dass dieser Bote Satans von mir ablasse. Er aber antwortete mir: Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit. Viel lieber also will ich mich meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi auf mich herabkommt. ... denn wenn ich schwach in, dann bin ich stark.“ (2 Kor 12,5-10 EÜ)

Paulus deutet seine Krankheit als Versuchung und Anfechtung, in der er sich aber bewährt. Sein Leiden erlebt er nicht nur als Qual, sondern in zweifacher Hinsicht auch als Gewinn: es bewahrt ihn vor Selbstüberhebung, und zugleich erfährt er es als „verborgene Möglichkeit, in der sich die Macht Christi offenbaren kann.“³ Nicht seine eigene Kraft ist es, die ihn diese Prüfung aushalten lässt, sondern in seinem Durchstehen offenbart sich die Kraft Christi. Er findet Stärke gerade in seiner Schwäche, indem er sich der rettenden Macht Gottes überlässt. „Seine rettende Macht befreit nicht vom eigenen Aushalten und Durchstehen, sie erweist sich in der menschlichen Anstrengung, nicht neben ihr.“⁴

Paulus erfährt seine Krankheit primär weder als Strafe Gottes, noch als niederdrückende Auswirkung von Schuld, auch nicht als Sanktion für die Schuld seiner Vorfahren, sondern vor al-

¹ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 87.

² Schockenhoff, Krankheit, 2001, 119.

³ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 124.

⁴ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 124.

lem als Chance, neue Existenzmöglichkeiten zu entdecken und sich darauf zu besinnen, was im Leben wirklich trägt.

5.9 REFLEXION DES GENERATIONENZUSAMMENHANGS IM VORWORT VON OTTO KNOCH

Der deutschen Übersetzung McAlls Standardwerkes, „*Familienschuld und Heilung*“, ist ein *Vorwort* vorangestellt. Darin versucht der katholische Priester und Bibelwissenschaftler aus Passau, Prof. Dr. Otto Knoch, die in Ex 20,5 ausgesagte Auswirkung von Bundestreue und Bundesbruch auf nachfolgende Generationen auszuleuchten.

Er verweist auf die alttestamentlich breit belegte Vorstellung, dass das Verhalten sowohl von einzelnen als auch von Gemeinschaften Auswirkungen auf das ganze Volk Israel hat:

„Das Alte Testament führt Segen und Fluch auf das Verhalten von Königen, Priester, Familienmitgliedern (Vater, Mutter), Vertretern von Gemeinschaften (Samariter, Heiden, Juden) zurück und lässt deren Auswirkung sich auf drei bis vier Generationen erstrecken oder auf längere Dauer (vgl. Gen 12,3: ‚alle Geschlechter der Erde‘; Ex 20,5: ‚bis ins 4. Geschlecht‘).“

Interessant ist, dass er dabei klar zwischen kollektiver Schuldgemeinschaft und Schicksalsgemeinschaft unterscheidet.

„Dabei handelt es sich nicht um sogenannte Kollektivschuld, da jeder in der Schicksalsgemeinschaft die Möglichkeit hat, im Rahmen der vorgegebenen Heils- und Unheilssituation sein persönliches Heil zu wirken und auch das vorgefundene Unheil zum Guten zu wenden. ... Insofern ist die Geschichte nicht vorherbestimmt zum Unheil, sondern ist offen zum Heil.

Dabei hebt Gott die Folgen schuldhafter Vergehen nicht einfach auf, er gibt aber bei Umkehr die Möglichkeit, das überkommene Unheil zum Guten zu wenden“.¹

Gott verfluche nicht (in magischem Sinn) eine Gemeinschaft von Sünder/innen. Aber: schuldhaftes Verhalten wirke sich aus. Knoch spricht nicht davon, dass Gott menschliche Sünde „verfolgt“. Er ahnde sie auch nicht an den nachfolgenden Generationen. Sünde jedoch verändere die Gemeinschaft, und die Glieder der Gemeinschaft litten unter den Veränderungen. Diese Leidenssituation könne durch eigene Umkehr gewendet werden. Wer umkehrt, löse sich aus der Verstrickung in unheilvolle Lebenszusammenhänge.

Knoch reduziert also in seinem Vorwort zu „*Familienschuld und Heilung*“ die Bindung an sündhafte Vorfahren auf das Eingebundensein in eine Schicksalsgemeinschaft, in der Schuld über Generationen wirksam ist, ohne von einer Strafsanktion Gottes zu sprechen.

5.10 ERTRAG

McAll stützt seine These, dass Menschen aufgrund einer Bindung an Vorfahren, die schwere Sünden begangen haben, krank werden können, mit den Schriftstellen Ex 20,5, Dtn 5,9, Num 14,18 und Ez 18,2. Das Fremdgötterverbot des Dekalogs formuliert, dass Gott die Schuld der Väter bis in die dritte und vierte Generation verfolgt. Jedoch wird diese Androhung in Num 14,18 relativiert: Entgegen vorheriger Ankündigung mussten die Nachkommen der in der Wüste murrenden Israeliten nicht die Sanktionen für die Sünde der Vorfahren tragen. Das für diese Strafsanktionen Gottes verwendet Verb pqd darf nicht im Sinne eines unmittelbaren Ahndens einer Tat an einem schuldlosen Nachfahren missverstanden werden. Denn nur wenn

¹ Vorwort zur deutschen Ausgabe „*Familienschuld und Heilung*“: McAll, *Heilung*, 1986, 6.

der betreffende Nachkomme die Schuld seiner Väter wiederholt, wird dieser von der Strafe getroffen (vgl. Ez 18,2). Auf derselben Linie muss auch die Verpflichtung, die Schuld der Väter zu bekennen, in Lev 26,40 gesehen werden: die Erneuerung des Bundes nach der Exilskatastrophe kann nur durch eigene Umkehr und Schuldbekennnis für die Väter (im Sinne der eigenen Abwendung vom Lebenswandel der Vorfahren) gelingen.

Strafe Gottes darf nicht als wütende Reaktion eines beleidigten Gottes verstanden werden, sondern als Ringen Gottes um liebende Gemeinschaft mit dem Menschen und daher als Zuwendung und als Fühlbarmachen des Trennungsschmerzes des Menschen von Gott. Im Hintergrund der genannten Schriftstellen steht die alttestamentlichen Bundesfrömmigkeit, die unabdingbaren Gesetzesgehorsam fordert. Dieser wurde aber durch Christus neu interpretiert: im durch Christi Blut gestifteten Neuen Bund, der von Seiten des Menschen nicht gebrochen werden kann, rettet nicht die äußere Erfüllung von Vorschriften, sondern der Glauben an Jesus Christus.

Eine krank machende „Bindung an Verstorbene“ kann daher nicht, so wie es McAll vorschlägt, als Strafe Gottes für die Sünden von Vorfahren verstanden werden.

Die Vorstellung, dass Menschen aufgrund einer Strafsanktion Gottes für die Sünden der Vorfahren („Bindung an Verstorbene“) krank werden, kann sich nicht auf die Heilige Schrift (Ex 20,5; Dtn 5,6-10; Ex 34,7; Num 16,18; Lev 26,40) berufen. Vielmehr findet sich in Ez 18,2 eine deutliche Ablehnung dieser Vorstellung.

In Hinblick auf die Überlegung, in welchem *Zusammenhang in der Heiligen Schrift Sünde und Krankheit* stehen, wurde gezeigt, dass Israels kultische Heiligkeitskonzeption die Ausstoßung der Unreinen (damit auch der Kranken) erfordert, da diese die Kultfähigkeit Israels gefährden und damit die Identität und Lebensquelle des ganzen Volkes. Gestützt wird dieses Konzept von der Vorstellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, der Krankheit als Strafe Gottes und als Folge der Sünde klassifiziert. Bereits im Alten Testament wird dieser Zusammenhang durch Ijob, den leidenden Gerechten, und durch das Bild des stellvertretend leidenden Gottesknechtes aufgebrochen.

Das Neue Testament bezeugt Jesus als den stellvertretend leidenden Messias, in dem das Reich Gottes anbricht. Er offenbart sich in der Begegnung mit Kranken als der neue Beziehung schaffende Sohn Gottes, der entgegen dem jüdischen Tun-Ergehen-Denken alle Menschen, Gesunde und Kranke, zur Umkehr ruft. Es findet sich in den Evangelien weder ein Hinweis darauf, dass Jesus eine Krankheit als Strafe Gottes interpretiert, noch, dass er zur Heilung eines Kranken einen Generationenzusammenhang der Schuld lösen müsste. Vielmehr wird dieser von ihm in Frage gestellt. Letztlich löst Christus selbst in seinem Leiden, Sterben und Auferstehen den Menschen von seiner Sündenverfallenheit. „Gerade im Kreuz wird jeder Erklärungsversuch von Leid und Krankheit durchkreuzt, da Gott ein Gott im Leid ist, und somit jeder Zusammenhang von Tun und Ergehen deutlich abgelehnt wird.“¹

Paulus entdeckt seine gottgeschenkte Stärke in der Schwäche seiner Krankheit und findet darin einen neuen Sinn des Leidens, das nicht mehr als Strafe und Sanktion Gottes gelten muss. Mit Blick auf die ganze Heilige Schrift lässt sich eine *Entwicklung von kollektiven Vorstellungen* (Sippenhaftung für die Schuld einzelner) *zur Verantwortlichkeit und Unvertretbarkeit des Einzelnen* (jeder kann nur für die eigene Schuld zur Rechenschaft gezogen werden) erkennen.

¹ Hagen, Krankheit – Weg, 1999, 86.

Die Deutung des Leidens an den Auswirkungen der Sünden der Vorfahren entwickelt sich immer deutlicher von einer Strafsanktion Gottes zu einem freiwilligen Mittragen an der Schuld der anderen und somit zur Möglichkeit des Mitwirkens am Erlösungswerk Christi.

Es ist daher nicht unproblematisch, wenn McAll oben genannte biblische Belege aus dem Alten Testament zitiert, ohne diese Entwicklungslinien mitzubedenken. Indem McAll für sein Heilungsprogramm einen Generationenzusammenhang postuliert und diesen mit der Strafsanktion Gottes für Götzendienst („Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen und an der dritten und vierten Generation“, Ex 20,5) biblisch belegt, *blendet er wesentliche Entwicklungen der biblischen Tradition und somit auch das Erlösungsgeschehen in Christus aus und verzerrt damit die Wahrnehmung des Zueinanders von Krankheit, Heilung, Schuld und Vergebung.* „Die neutestamentlichen Wunderberichte leugnen keinesfalls, dass die Krankheit ihren letzten Ursprung in der Sünde der Menschen hat. ... Das Neue Testament bestreitet jedoch, dass der unheilvolle Zusammenhang von Krankheit und Sünde dem einzelnen Kranken im Sinne einer individuellen Verfehlung persönlich zugeschrieben werden kann“¹ oder dass sich das sündhafte Verhalten von Vorfahren im Sinne einer Bestrafung durch Gott auf nachfolgende Generationen krankmachend auswirkt.

6. ANKNÜPFUNG BEI C. G. JUNG

McAll greift zur Erklärung seiner Beobachtungen auf Konzepte von C. G. Jung zurück (siehe Kap. 2.3). Es stellt sich die Frage, ob und inwiefern Jungs Modelle mit McAlls Darstellung übereinstimmen oder ob dabei bereits (oder überhaupt noch) von einer Weiterentwicklung des psychodynamischen Konzepts des schweizer Psychiaters gesprochen werden kann.

6.1 SIEBEN SCHICHTEN DES MENSCHLICHEN UNBEWUSSTEN

McAll bezieht sich auf Jungs Sieben-Schichten Modell: „Carl Jung describes seven layers of consciousness including family consciousness, collective subconsciousness and organic unconsciousness, all of which contribute to our memories and influence our attitudes to life, race and creed.“²

McAll meint mit „seven layers“ das Jung'sche Schichtmodell des menschlichen *Unbewussten*, das „vom persönlichen Unbewussten zum Unbewussten einer Familie, einer Interessensgruppe, eines ethnischen Volksstammes, einer Nation oder Rasse bis hin zu den menschlichen Urahnen und ins Tierreich hinabreichen könnte.“³ Alle diese Schichten würden etwas zu unseren Erinnerungen beitragen und unsere Lebens- und Glaubenshaltung beeinflussen, ist McAll überzeugt.

Zunächst ist zu sagen, dass das von McAll angesprochene „*Sieben-Schichten-Modell*“ von C. G. Jung ein Schema für das menschliche „Unbewusste“ sein will und folgerichtig keine (bewusste!) „family consciousness“ kennt, die jedoch McAll in diesem Modell unterbringen

¹ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 335.

² McAll, Guide, 1994, 160.

³ Roth, Einführung, 2003, 89.

möchte. Es handelt sich also um eine *konzeptionelle Fortschreibung* durch McAll, der eine zusätzliche Schicht in das Modell Jungs einträgt. Gegen McAlls Aussage „Carl Jung describes seven layers of consciousness including family consciousness“¹ würde sich der schweizer Psychiater wohl vehementestens verwehren.

6.2 PERSÖNLICHES UND KOLLEKTIVES UNBEWUSSTES

Ein weiterer klarer Auffassungsunterschied zwischen Jung und McAll sticht bei der Bewertung der Rolle persönlicher Erinnerungen ins Auge. McAll stellt persönliche Erinnerungen als Teil des riesigen Feldes von Erinnerungen der Vorfahren dar, das sich im familiären Unterbewusstsein („family subconscious“²) findet. Erfahrungen von verstorbenen Vorfahren fänden in der Erinnerung Lebender ihren Widerhall und würden dort einen Einheit stiftenden und kreativen Einfluss auf kommende Generationen ausüben. Davon leitet McAll die Möglichkeit der Einflussnahme von Vorfahren ab, deren Erfahrungen in den Korridoren der Erinnerungen widerhallen.

Allerdings verwendet McAll den nicht ganz zutreffenden, eher umgangssprachlich verwendeten englischen Ausdruck „collective subconsciousness“ (dt. „kollektives Unterbewusstes“) anstelle des englische Fachäquivalents „collective unconscious“ (dt. „kollektives Unbewusstes“).³

Jung unterscheidet zwischen „persönlichem“ und „kollektiven Unbewusstem“: „Im Gegensatz zum persönlichen Unbewußten, dessen Inhalte aus den während der Lebensgeschichte des Individuums verdrängten und sich immer wieder auffüllenden Materialien bestehen, finden sich im kollektiven Unbewußten nur genuine, die psychische Struktur des Artwesens Mensch charakterisierenden Wesenszüge und ihre späteren Verzweigungen vor“⁴ – so stellt Jolande Jacobi, eine der engsten Mitarbeiterinnen von C. G. Jung⁵, die entscheidende Differenz beider unbewusster psychischer Strukturen dar. Im persönlichen Unbewussten fänden sich demnach ausschließlich eigene Erinnerungen, während Erinnerungen von Vorfahren nur im kollektiven Unbewussten weitergegeben werden können.

Jung ist überzeugt, dass das *kollektive Unbewusste* (mit seinen Archetypen) geistige und psychische Entwicklungsprozesse steuert, jedoch *keine konkreten und persönlichen Erinnerungsinhalte* zur Verfügung stellt:

„Der körperlichen Entwicklung liegt ein ‚Bauplan‘ in Form von Genen und Zellstrukturen zu Grunde, der den physischen Reifungsprozess bis in den Tod hinein koordiniert und steuert. Parallel hierzu geht Jung von einer inneren Instanz aus, die geistige und psychische Entwicklungsprozesse in sinnvoller Weise bewirkt. Diese tragende und fördernde psychische Struktur ist für Jung das kollektive Unbewusste mit seinen

¹ McAll, Guide, 1994, 160.

² McAll, Guide, 1994, 160.

³ Der Terminus „Unterbewusstes“ wurde von Sigmund Freud anfänglich verwendet, bald wegen seiner Mehrdeutigkeit durch den Terminus „Unbewusstes“ ersetzt; Freud lehnte allerdings die Dimension des Kollektiven strikt ab; ein gewichtiger Grund u. a., der zum Bruch mit Jung führte.

⁴ Jacobi, Psychologie von C. G. Jung, 1995, 43.

⁵ Jolande Jacobis Einführungswerk „Die Psychologie von C. G. Jung“ gehört zu den wichtigsten allgemein verständlichen Darstellungen der „Analytischen Psychologie“. Sie verschafft damit dem Leser einen knappen Zugang zu dem außerordentlich umfangreichen und vielschichtigen Werk ihres Lehrers, zu dessen engsten Mitarbeitern sie bis zu seinem Tod (1961) gehörte. C. G. Jung förderte das Zustandekommen dieses Einführungswerkes und autorisierte es mit seinem Geleitwort.

*Archetypen. Es kommt zustande, indem die Erfahrungen der gesamten Menschheitsgeschichte seit Urzeiten nicht verloren gehen, sondern als Erinnerungsspuren eine Art Niederschlag bilden, der sich durch millionenfache Wiederholung verdichtet und in Form von archetypischen Strukturen in der Tiefe des Unbewussten anordnet.*¹

Jung kennt zwar den Bereich des *persönlichen Unbewussten*, deutet jedoch nicht an, dass an dessen Entstehung Vorfahren Anteil haben könnten. Jacobi fasst in ihrem von Jung selbst autorisierten Einführungswerk die wesentlichen Merkmale des persönlichen und des kollektiven Unbewussten zusammen:

*„Der nächste Kreis zeigt, wie die Sphäre des Bewußtseins von Inhalten umfassen ist, die im Bereich des Unbewußten liegen. Hier sind es solche, die zurückgestellt wurden – da unser Bewußtsein nur ganz wenige Inhalte gleichzeitig fassen kann –, die aber jederzeit wieder ins Bewußtsein gehoben werden können, weiter solche, die wir verdrängten, weil sie uns aus verschiedenen Gründen unangenehm sind, also Vergessenes, Verdrängtes, auch unterschwellig Wahrgenommenes, Gedachtes und Gefühltes aller Art. Diesen Bereich nennt Jung das ‚persönliche Unbewußte‘, um ihn von jenem des ‚kollektiven Unbewußten‘ zu trennen ... Denn dieser kollektive Teil des Unbewußten umfaßt nicht mehr Inhalte, die für unser individuelles Ich spezifisch sind oder aus persönlichen Erwerbungen stammen, sondern ‚aus der ererbten Möglichkeit des psychischen Funktionierens überhaupt, nämlich aus der ererbten Hirnstruktur‘. Dieses Erbgut ist allgemein menschlich, ja sogar vielleicht allgemein tierisch und bildet die Grundlage alles individuell Psychischen.“*²

Da im kollektiven Unbewussten Jung'scher Konzeption keine persönlichen Erinnerungsinhalte zu finden sind und Vorfahren an der Entstehung des persönlichen Unbewussten nach Meinung des schweizer Psychiaters nicht beteiligt sind, muss gesagt werden, dass McAlls Behauptung, dass *persönliche Familienerinnerungen* („the family with its personal memories“³) *Teil der Erinnerungen der Vorfahren* im familiären Unbewussten („ancestral memories in the family subconscious“⁴) wären, bei Jung *keinen Anhaltspunkt* findet.

Unterschwellig Wahrgenommenes im persönlichen Unbewussten

„Unterschwellig Wahrgenommenes“ als Inhalt des persönlichen Unbewussten bei Jung könnte u. U. allerdings ein Anknüpfungspunkt für McAlls Modell sein. McAll beschreibt die Wirkung von Verstorbenen auf Lebende als unterbewusstes Aufnehmen der Drangsal des Verstorbenen vom Lebenden:

*„There are earth-bound beings who have not started on their journey into God's kingdom; they cannot find their way ... They can 'possess' the living in their attempts to gain attention. Those they 'visit' may hear voices, become depressed, refuse to eat, suffer insomnia or throw epileptoid fits. Such patients then are given psychiatric labels ... The so-called illnesses displayed are poor mimics of the lost state of the earth-bound spirits. The subconscious picks up their pressure and patients act out specifically their main complaints.“*⁵

McAll geht also davon aus, dass das Unterbewusstsein („The subconscious“) die bedrängende Situation einer leidenden Seele eines Verstorbenen wahrnimmt („picks up“). Diese unterschwellige Wahrnehmung könnte als *Teil des persönlichen Unbewussten* Jung'scher Konzeption interpretiert werden – allerdings geht McAll nicht direkt auf diesen möglichen Anknüpfungspunkt ein.

¹ Roth, Einführung, 2003, 88.

² Jacobi, Psychologie von C. G. Jung, 1995, 18f.

³ McAll, Guide, 1994, 160.

⁴ McAll, Guide, 1994, 160.

⁵ McAll, Guide, 1994, 165.

6.3 ARCHETYPEN

McAll erwartet eine Erhellung seiner Theorie durch weitere Erforschung „des kollektiven Unbewußten mit seinem Reich der Archetypen und Geister“¹. Es ist zu fragen, welchen Einfluss Jungs Idee der „Archetypen“ und „Reich der Geister“ für McAlls Theorie haben könnte.

Das kollektive Unbewusste bezeichnet Jung als „die gewaltige geistige Erbmasse der Menschheitsentwicklung, wiedergeboren in jeder individuellen ... Struktur“², den eigentlichen Inhalt des kollektiven Unbewussten bezeichnet er als Archetypen. Diese „sind formal und nicht inhaltlich bestimmt. ‚Ihre Form‘ – sagt Jung – ‚ist etwa dem Achsensystem des Kristalls zu vergleichen, welches die Kristallbildung in der Mutterlauge gewissermaßen präformiert (der Archetypus per se), ohne selber eine materielle Existenz zu besitzen.“³

Jung geht davon aus, dass *Archetypen durch millionenfache Wiederholung typischer menschlicher Grunderfahrungen* über tausende Jahre hinweg entstehen. „Ihr Sinn für uns liegt eben in jener ‚Urerfahrung‘, die sie darstellen und vermitteln. ... Die Summe der Archetypen bedeutet also für Jung die Summe aller latenten Möglichkeiten der menschlichen Psyche: ein ungeheures, unerschöpfliches Material an uraltem Wissen um die tiefsten Zusammenhänge zwischen Gott, Menschen und Kosmos.“⁴

Hier zeigt sich, dass auch Jungs Konzeption der Archetypen nicht geeignet ist, McAlls Vorstellung des Einflusses Hilfe suchender Verstorbener zu erklären. In der eben erwähnten Konzeption denkt Jung primär *kollektiv* und nicht individuell. Archetypen als verdichtete menschliche Grunderfahrungen bieten keinen Platz für den Einfluss persönlicher Schicksale einzelner Vorfahren.

6.4 REICH DER GEISTER

McAll erwähnt nicht nur Jungs Archetypen, sondern verweist auch auf dessen Vorstellung von „Geistern“.⁵ Diese nehmen *nicht* – wie etwa die Archetypen – die Bedeutung eines *Strukturbegriffs* in Jungs „Analytischer Psychologie“ ein.

Jung spricht von Geistern, die er selbst wahrgenommen hätte: seine Seele hätte sich ins „Totenland“ zurückgezogen. Dort „bewirkt die Seele eine geheime Belebung und gibt den anezentralen Spuren, den kollektiven Inhalten des Unbewußten, Gestalt. Wie ein Medium gibt sie den ‚Toten‘ die Möglichkeit, sich zu manifestieren. Darum erschienen sehr bald nach dem Verschwinden der Seele die ‚Toten‘ bei mir“⁶.

Anders als bei McAll, der Geister als Hilfe suchende Verstorbene versteht, sind es bei Jung die Lebenden, denen von Geistern geholfen werden soll: „Die Bemühungen der sogenannten Geister laufen darauf hinaus, entweder die Lebenden direkt bewußter zu machen, oder den neu Verstorbenen – und damit indirekt wieder den Lebenden – ihre psychotherapeutischen

¹ McAll, Heilung, 1986, 101.

² Jung, Dynamik des Unbewussten, 1967, 183.

³ Jacobi, Psychologie von C. G. Jung, 1995, 50f.

⁴ Jacobi, Psychologie von C. G. Jung, 1995, 54.

⁵ „Sobald wir mehr vom Geheimnis des kollektiven Unbewußten mit seinem Reich der Archetypen und Geister lernen, werden wir genau verstehen, wer die Lebenden verletzt.“ (McAll, Heilung, 1986, 101.)

⁶ Jung, Erinnerungen, 1962, 195.

Bemühungen angedeihen zu lassen“¹. An anderer Stelle fasst Jung die Funktion der „Unsichtbaren“ so zusammen: „... die ‚Geister‘ ... streben nach einer Entwicklung des menschlichen Bewußtseins und nach einer Vereinigung desselben mit dem Unbewußten“².

An anderer Stelle identifiziert Jung die Geister mit dem kollektiven Unbewussten: „Ob nun ein Etwas subjektiv oder objektiv ‚gegeben‘ ist, es *ist*. ... Die Götter- und Geisterwelt ist ‚nichts als‘ das kollektiv Unbewußte in mir.“³

Dabei ist für Jung die Frage der objektiven Wirklichkeit von Geistern zweitrangig: „Ich habe mich ganz auf das Psychologische beschränkt und mit Absicht die Frage, ob Geister auch an und für sich existieren und ihre Existenz durch materielle Wirkungen bekunden könnten, aus der Diskussion gelassen. Nicht etwa, weil ich a priori der Meinung wäre, eine solche Frage wäre unsinnig, sondern weil ich nicht in der Lage bin, irgendwie beweisende Erfahrungen beizubringen.“⁴

Heinrich Balmer zeigt in seiner Kritik der Archetypenlehre, dass Jung „nicht versucht, die Geister-Theorien kritisch zu betrachten, sondern er baute sie in sein System ein. Da ihm das Unheimliche begegnet war, war es für ihn auch Wirklichkeit – ohne daß er sich gefragt hätte, *was* ihm denn überhaupt begegnet war und ob er nicht vielleicht seiner eigenen Phantasie zum Opfer gefallen war. JUNG bannte das Unheimliche; indem er es theoretisch einordnete.“⁵

Die Geister Jungs, die die Lebenden in ihrer geistigen Entwicklung zu unterstützen streben, sind *in keiner Weise vergleichbar* mit den hilflosen Geistern spukender Verstorbener (siehe Kap. 4.1.1), an die McAll in diesem Zusammenhang denkt.

6.5 POSSESSION SYNDROME

McAll betrachtet sein Modell des „Possession Syndrome“ als „extension of Carl Jung’s theory“⁶. Er fühlt sich durch folgende Aussage des schweizer Psychiaters bestätigt:

*„I am reluctant to admit that some of my patients seem to be controlled by another entity: these are states of possession which are caused by something that most fitly could be described as an ancestral soul.“*⁷

Leider zitiert McAll an dieser Stelle ohne Quellenangabe, was das Auffinden des Zitats im außerordentlich umfänglichen Werk Jungs erheblich erschwerte. Offensichtlich handelt es sich zudem nicht um ein wörtliches Zitat (was jedoch die Zitationsform hätte vermuten lassen).

¹ Jung, Carl Gustav: Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens. Vortrag, London, 1919 [= Jung, Dynamik des Unbewussten, GW 8, 358, §599].

² White, Weltall, Vorwort von C. G. Jung, 1948, 10.

³ Jung, Religionen, GW 11, §857. Jung führt an dieser Stelle weiter aus: „Die spontane Bewußtwerdung von Kollektivgehalten, deren Vorhandensein im Unbewußten von der Psychologie schon längst eruiert worden ist, gehört mit zu der allgemeinen Tendenz mediumistischer Kommunikation, die Inhalte des Unbewußten ins Bewußtsein überzuführen. Ich habe den weitaus größeren Teil der spiritistischen Literatur gerade auf die in den Kommunikationen zutage tretenden Tendenzen untersucht und bin dabei zum Schlusse gekommen, daß im Spiritismus ein Spontanversuch des Unbewußten vorliegt, in kollektiver Form bewußt zu werden.“ (Jung, Religionen, GW 11, §857.)

⁴ Jung, Carl Gustav: Psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol, in: Evans-Wentz (Hrsg.): Das Tibetische Totenbuch, Zürich, 1935 [= Jung, Religionen, GW 11, §857].

⁵ Balmer, Archetypentheorie, 1972, 116.

⁶ McAll, Guide, 1994, 60.

⁷ McAll, Guide, 1994, 192f.

In der deutschsprachigen Ausgabe der Gesammelten Werke, also im Originalwortlaut, liest sich dieses Zitat (im größeren Kontext) so:

„Ein weiterer Fall struktureller Veränderung betrifft einige seltene Beobachtungen, über die ich mich nur mit größter Reserve äußern kann. Es handelt sich um Besessenheitszustände, wo aber die Besessenheit durch etwas ausgelöst wird, was man wohl am passendsten als ‚Ahnenseele‘ bezeichnet, und zwar als eine bestimmte Ahnenseele. Praktisch sind es Fälle von auffallender Identifikation mit Verstorbenen. (Die Identitätserscheinungen treten natürlich erst nach dem Tode des ‚Ahnens‘ ein.)“¹

Dieses Zitat findet sich im Kapitel „Über Wiedergeburt“. Jung bezeichnet darin Wiedergeburt als einen nicht beobachtbaren Vorgang, als indirekt zugängliche, psychische Wirklichkeit. Er nähert sich hier dem Thema Wiedergeburt aus dem Blickwinkel eines psychischen Tatbestandes, der dadurch zugänglich wäre, „daß Menschen von Wiedergeburt reden und daß es überhaupt einen solchen Begriff gibt“.² Seine Untersuchung dessen, was in der Weltgeschichte als Wiedergeburt bezeichnet wird, führt ihn zu der Annahme, dass es sich dabei um eine Uraussage der Menschheit handelt. Diese versucht er in zwei Erlebnisgruppen zu fassen: im „Erlebnis der Transzendenz des Lebens“ und in dem „der eigenen Wandlung.“³ Das Erleben der Transzendenz des Lebens beschreibt er durch heilige Handlung vermittelt sowie durch unmittelbare Erlebnisse gegenwärtig.⁴ Den Phänomenen eigener Wandlung als einem der Psychologie geläufigem Gebiet rechnet er folgende Erlebnisse zu: Verminderung der Persönlichkeit (im Sinne des Nachlassens der Bewusstseinsspannung bis zu systematischen Amnesien), Wandlung im Sinne der Vermehrung (Zuwachs an Persönlichkeit durch Erkenntnis eines Größeren), innere Strukturänderung (vor allem Besessenheitsphänomene), Identifikation mit einer Gruppe (kollektive Wandlungserlebnisse), Identifikation mit dem Kultheros (Anteilnahme am Schicksal eines Gottes), magische Prozeduren, technische Wandlung (Yoga, Exercitia spiritualia), Natürliche Wandlung (Träume, innere Stimme u. a.).⁵

Unter den Erlebnissen innerer Strukturänderung erwähnt Jung vor allem Besessenheitsphänomene, bei denen „ein Inhalt, irgendein Gedanke oder Persönlichkeitsteil aus irgendwelchen Gründen die Herrschaft über das Individuum erlangt. ... Die Besessenheit kann formuliert werden als eine Identität der Ichpersönlichkeit mit einem Vorstellungskomplex.“⁶ Als mögliche Ausdrucksformen dieses Besessenheitsphänomen stellt Jung die Möglichkeit der Identität mit der Persona, der Anima, dem Animus, dem Schatten (alles innerpsychische Persönlichkeitsteile im Jung'schen Konzept) dar – und zuletzt die (oben zitierte) durch eine „Ahnenseele“ ausgelöste Besessenheit.

Auffallend ist, dass es sich bei diesem letzten Abschnitt über innere Strukturänderung nicht unbedingt um einen rein innerpsychischen Vorgang handeln muss („bestimmte Ahnenseele“) und dass Jung nicht von einem allgemein menschlichen oder kollektiven Erfahrungsmuster spricht. Er nimmt Bezug auf eine Beobachtung von *Léon Daudet*, der annimmt, „daß in der Struktur der Persönlichkeit Ahnenbestandteile vorhanden seien, die plötzlich einmal, unter irgendwelchen Bedingungen, ausbrechen können. Dadurch fällt das Individuum unvermittelt in

¹ Jung, Archetypen, GW 9/1, §224.

² Jung, Archetypen, GW 9/1, §206.

³ Jung, Archetypen, GW 9/1, §207.

⁴ Vgl. Jung, Archetypen, GW 9/1, §208-211.

⁵ Vgl. Jung, Archetypen, GW 9/1, §213-239.

⁶ Jung, Archetypen, GW 9/1, §220.

eine anzestrale Rolle.“¹ Jung verweist auf die Vorstellung primitiver Stämme, dass Ahnengeister in Kindern reinkarnieren und dass sich Stammesmitglieder rituell in Ahnen zurückverwandeln können. Jung hält es daher nicht für unwahrscheinlich, „daß sich solche Urformen des Erlebens auch heute noch als Identifikation mit Ahnenseelen wiederholen“ und er glaubt, „solche Fälle gesehen zu haben“.² Inwieweit die *Identifikation mit einer Ahnenseele* ausschließlich die psychische Leistung der betreffenden Person – oder auch unter Mitwirkung des Verstorbenen – zustande kommt, lässt Jung offen. Wenn er sich dazu eingehender geäußert hätte, wäre es konsequent, dass er diesen Identifikationsvorgang ausschließlich über kollektive Muster, die auch die Ahnen schon geformt haben, gesteuert denkt. Ebenso wenig geht Jung darauf ein, ob und auf welche Weise er (wie Daudet) Ahnenbestandteile bestimmter Vorfahren als Teil der individuellen Persönlichkeitsstruktur für vorstellbar hält. Die „Ahnenseele“ versteht Jung hier am ehesten als aktuelle mentale Situation jenes Menschen, der sich von Ahnen besessen *erlebt* – also als aktuelles Phänomen des Erlebens (Jung spricht von „Besessenheitszuständen“!), nicht als reale Präsenz einer konkreten (verstorbenen) Person. Zudem geht Jung bei diesem als Erfahrungsbericht zu wertenden Abschnitt nicht auf kausale Zusammenhänge und die genaue Genese des von ihm psychodynamisch beschriebenen Vorgangs ein.

Es ist gut nachvollziehbar, dass sich McAll von diesen Aussagen C. G. Jungs inspirieren ließ und sich durch diesen großen Psychiater in gewisser Weise bestätigt fühlte – auch wenn die obige Passage über Besessenheitszustände durch eine Ahnenseele im umfangreichen Gesamtwerk Jungs der vermutlich einzige Anknüpfungspunkt für McAlls Konzept des „Possession Syndrome“ ist.

6.6 ERTRAG

McAll versteht seine Theorie als „extension of Carl Jung’s theory“³. Dabei wird man am ehesten von einer inspirierenden Rolle C. G. Jungs sprechen können. McAll greift Jungs Sieben-Schichten-Modell des kollektiven Unbewussten auf, baut jedoch in dieses eine bewusste Schicht („family consciousness“) ein. Im Bereich des „familiären Unterbewussten“ erkennt McAll die Möglichkeit der Einflussnahme Verstorbener. Jung hingegen rechnet weder im persönlichen Unbewussten mit der Beeinflussung durch verstorbene Vorfahren noch im kollektiven Unbewussten mit dem Vorhandensein persönlicher Erinnerungsinhalte. Auch Jungs Archetypenlehre scheint mit McAlls Konzept nicht vereinbar zu sein, denn diese bietet keinen Platz für die Aufnahme persönlicher Schicksale einzelner.

McAlls Konzept lässt sich also nicht problemlos in Jungs Ansatz einbauen, scheint eher in vielen Punkten genau in entgegengesetzte Richtung zu weisen: Jung setzt grundsätzlich *kollektivistisch* an, argumentiert nicht individuell. Wo Jung von Wirkungen spricht, die er von einem bestimmten Individuum ausgehend auf ein anderes Individuum sich übertragend zu beobachten meint, erklärt er diese *Übertragung mit kollektiven Strukturmustern* (Archetypen, ar-

¹ Jung, Archetypen, GW 9/1, §224.

² Jung, Archetypen, GW 9/1, §224.

³ McAll, Guide, 1994, 60.

chetyptischen Bildern ...) und *nicht* über den Weg der *Beziehung* im Sinne einer existentiellen Interaktion. In Jungs Konzeption treten reale individuelle Lebensschicksale hinter der Dynamik von *Tiefenmustern* zurück, die menschliches Leben und Schicksal bestimmen und präfigurieren. Diese Muster könnten sich durch kollektiv gemachte Erfahrungen sehr langsam verändern, deutet Jung an. Insofern könnte es eine ansatzweise, diffuse Rückwirkung von Individuen auf Kollektivmuster geben. Aber die Idee, es könnten einzelne verstorbene Individuen mit ihren persönlichen Lasten, Schwierigkeiten und Problemen auf lebende Nachfahren in welcher Art auch immer wirken, scheint dem System Jungs fremd zu sein. Der einzige Bezugspunkt zu den Schriften C. G. Jungs ist dessen einmalig erwähnte Beobachtung, eine *bestimmte Ahnenseele* könnte Ursache für Besessenheit sein.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass eine logische Anknüpfung von McAlls Vorstellungen an der Jung'schen Lehre kaum möglich ist. Die Möglichkeit einer Einflussnahme von Verstorbenen im Bereich des erwähnten psychodynamischen Modells würde wesentlichen Punkten des Jung'schen Konzepts entgegen laufen. Man wird wohl am ehesten von einer weitergedachten *inspiratorischen Wirkung* der Schriften von C. G. Jung auf McAll sprechen können. McAll fühlte sich durch Jungs Schriften inspiriert und entwickelte aus Bruchstücken dessen Theorie Elemente für sein eigenes Erklärungsmodell.

7. Anknüpfung bei P. M. Yap

Die ausdrückliche Bezeichnung „Possession Syndrome“ entnimmt McAll dem „Journal of Mental Science“, in dem P. M. Yap, Psychiater in Hongkong, dieses Syndrom beschreibt.¹ Der von McAll zitierte Artikel erschien 1960 im „Journal of Mental Science“. Yap geht in diesem Artikel der Frage nach, inwiefern sich seine Beobachtungen in Hongkong bei Patienten, die sich als besessen erleben, mit den Ergebnissen vergleichen lassen, die in psychiatrischer Literatur über französische Patienten katholischen Glaubens zu finden sind.

Unter der Bezeichnung „Possession Syndrome“ fasst Yap Phänomene der „spirit communication“, „mediumistic trance“, „spirit possession“ und „demonopathy“² zusammen. Er untersuchte 66 Männer und Frauen, die zwischen 1954 und 1956 ins Hongkong Mental Hospital ersteingewiesen wurden und die das „Possession Syndrome“ zeigten. Es handelte sich dabei vorwiegend um Frauen (50 Frauen, 16 Männer), vor allem Witwen, Geschiedene und Konkubinen (eine Gruppe, die auch sonst als krankheitsanfälliger gilt), kaum Verheiratete oder Alleinstehende. Analphabeten in niedrigeren sozialen Klassen und mit geringem Einkommen waren überrepräsentiert. Als Zusatzdiagnose stellt Yap vermehrt Hysterie, Schizophrenie und Depression fest.

Bei diesen 66 Fällen hätten 22 angegeben, sie wären vom Geist eines toten Verwandten besessen, 18 von Gottheiten der taoistisch-buddhistischen Götterwelt, 17 sowohl von Verstorbenen als auch von Gottheiten, zwei von „culture heroes“, und jeweils eine Person von: Jesus Chris-

¹ McAll bezieht sich dabei auf eine Arbeit des Psychiaters Dr. P. M. Yap: The Possession Syndrome, in: Journal of Mental Science 106 (1960), 114-137. (McAll, Heilung, 1986, 15.)

² Yap, Possession Syndrome, 1960, 114.

tus, der Jungfrau Maria, dem christlichen Gott, einem indischen Prinzen, einer noch lebenden Hellseherin.

Yap vermutet als Ursachen vor allem *innerpsychische Konflikte*, die durch das Vorhandensein von Konkubinen oder außerehelichen Affären, durch religiöse Vorschriften sowie durch Schuldgefühle ausgelöst wurden.

Im Gegensatz dazu betont er, dass bei französischen, katholischen Fällen von Besessenheit mehr Männer als Frauen und kaum Ungebildete betroffen wären. Zudem scheinen vor allem tiefe psychische Konflikte religiös-moralischer Art, oft in Zusammenhang mit Homosexualität, auslösende Ursachen gewesen zu sein, betont Yap.

Der Hongkonger Psychiater vertritt die Auffassung, dass es bei Besessenheitsphänomenen zeitweise zu einer pathologischen oder zumindest ungewöhnlichen *Überlegenheit eines Teils des Selbst* auf Kosten der anderen Persönlichkeitsanteile kommt: „Now my hypothesis is that possession involves the pathological or at least unusual predominance, temporarily, of one phase of the Self at the expense of the other“.¹ Diese Überlegenheit komme zustande entweder durch die Annahme einer Rolle einer anderen Person oder durch die *Abspaltung* eigener Persönlichkeitsanteile, die jeweils im Bewusstsein nicht repräsentiert werden können, da sie von der Umgebung abgelehnt oder Schuld- bzw. Schamgefühle auslösen würden.

Besessenheit erklärt Yap als Lösungsstrategie in schweren psychischen Konflikte – als Ausprobieren von sonst unzugänglichen Lösungswegen, Abreagieren oder Manipulation anderer: „This then is the meaning of the process of *dramatization* which is so evident in possession. It is an expression of adaptive, problem-solving behaviour ranging from the action out of a ‘wish-fulfilment’, through an experimental, probing type of conduct with varying degrees of abreactive satisfaction, to the direct manipulation of other persons involved in the subject’s problems.“²

Der Krankheitsgewinn für den/ die Besessene/n ist seiner Auffassung nach zudem, dass sie die bestehenden störenden Phänomene erklärt, die eigene Wichtigkeit erhöht und unter Umständen auch andere kontrollierbar machen kann.

Was könnte inspirativ auf McAll gewirkt haben?

Interessant ist die Fallbeschreibung einer wenig gebildeten Frau, die angab, von einer Gottheit und ihrem toten Kind besessen zu sein. Diese Frau wurde als Kind adoptiert und von ihrer Stieffamilie schlecht behandelt. Als Erwachsene spielte sie heimlich und verlor dabei eine Menge Geld. Sie arbeitete als Prostituierte. Als ihr vier Monate altes Kind starb, beschuldigte sie den Vermieter ihrer Wohnung des Mordes, und gab an, Geister zu sehen. Sie meinte, dass ihr verstorbene Kind in der anderen Welt unglücklich wäre und Wiedergutmachung für seine Ermordung wünsche. Nach nicht allzu intensiver Psychotherapie konnte sie nach fünf Wochen als geheilt entlassen werden.³

¹ Yap, *Possession Syndrome*, 1960, 127.

² Yap, *Possession Syndrome*, 1960, 130.

³ „She became confused, lost her appetite and started to pray, even on the streets. Then she became possessed by an apparently Taoist god, although she showed no change in demeanour when this occurred. The god next brought on her infant’s spirit, and she started to cry like a baby, and also talked in a babbling way with associated childish mannerisms. Before and after the possession she nodded violently and this happened several times a day. She said when possessed, that he, the infant, had been murdered by the principal tenant, that she was unhappy in the other world and wanted recompense. She also scolded other people around during such periods. However, neither her husband nor her neighbours including the principal tenant be-

Hier ergeben sich auffällige Ähnlichkeiten zu Fallschilderungen bei McAll: auch er geht in vielen Fällen davon aus, dass sich Verstorbene im Bewusstsein Lebender bemerkbar machen, weil sie unzufrieden und hilfebedürftig wären. Der Unterschied fällt aber ebenso auf: Yap ist überzeugt, dass es sich bei Besessenheit stets um eine *psychische Krankheit* handelt.

Yap verweist in diesem Zusammenhang auf den *Volksglauben* in Hongkong, der davon ausgeht, dass die Geister verstorbener Verwandter, die von den Nachfahren nicht geehrt werden, unzufrieden sind und die lebenden Nachfahren heimsuchen – und weist diesen zugleich zurück: Denn in den kanonischen Büchern des Konfuzianismus stehe wohl über die Pflicht zur Ehrung der Vorfahren zu lesen, nicht jedoch über die Möglichkeit der Besessenheit durch Verstorbene.

Es ist leicht möglich, dass McAll, der in China geboren wurde und einige Zeit dort als Chirurg arbeitete, diese volkstümlichen Vorstellungen sehr vertraut waren und Ausgangspunkt für seine eigene christliche Interpretation des „Possession Syndrome“ war.

8. JEDE KRANKHEIT IST AUF EINE GEISTIGE STÖRUNG ZURÜCKZUFÜHREN

McAlls Zustimmung zur These, „dass jede Krankheit ... auf eine geistige Störung ... zurückgeführt werden kann“¹ (siehe Kap. 2.4), kann verstanden werden im Sinn der Auffassung, dass jede Krankheit *psychosomatisch verursacht* wäre (wenn Geist als „Psyche“ verstanden wird) – diese Meinung würde wohl in medizinischen Fachkreisen kaum breite Zustimmung finden – bzw. in dem Sinn, dass jede Krankheit auf eine *gestörte Gottesbeziehung* zurückzuführen wäre (wenn Geist als „Seele“ im christlichen Sinn aufgefasst wird). Letzterem müsste aus *katholischer Sicht* vehementestens *widersprochen* werden. Die Kongregation für die Glaubenslehre betont in ihrer „Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott“, dass „nicht einmal die eindringlichsten Gebete ... die Heilung aller Krankheiten“² erwirken. „Zudem können die Leiden, die zu tragen sind, einen tiefen Sinn haben“³ im Sinne einer Ergänzung dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt (Kol 1,24). Das durch Krankheit verursachte Leiden darf nicht ursächlich mit einer Beschädigung der geistlichen Dimension des Menschen, einer Störung seiner Gottesbeziehung in Verbindung gebracht werden. Denn im „Kreuz Christi hat sich nicht nur die Erlösung durch das Leiden erfüllt, sondern das menschliche Leiden selbst ist dabei zugleich erlöst worden ... Indem er die Erlösung durch das Leiden bewirkte, hat Christus gleichzeitig das menschliche Leiden auf die Ebene der Erlösung gehoben. Darum kann auch jeder Mensch durch sein Leiden am erlösenden Leiden Christi teilhaben.“⁴

lied her and her husband went so far as to slap her. She recovered after superficial psychotherapy in hospital and was discharged in 5 weeks.“ (Yap, Possession Syndrome, 1960, 132.)

¹ McAll / Amorth, Befreiung, 2004, 56.

² Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott: VApS 149, 14.9.2000, 15.

³ Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott: VApS 149 (2000), 15.

⁴ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Salvifici doloris*, Nr. 19: AAS 76 (1984) 225.

9. „BINDUNG AUFGRUND NICHT-FREIGEBENDER BEZIEHUNG“ (BINDUNG 1)

McAll bringt bei dieser Variante von Bindung keine Begründung, die seelische Vorgänge beschreibt, vor. Psychologisch könnte es sich bei den beschriebenen Fällen m. E. um Beziehungsstörungen handeln, die als innerer Konflikt einen körperlichen Ausdruck finden, der durch Behebung der seelischen Störung wieder zum Verschwinden gebracht wurde. Zur Unterstützung für das Heranreifen einer gesunden Beziehung muss nicht unbedingt ein Psychologe, Psychotherapeut u. Ä. herangezogen werden. Auch im Gebet und mit Gottes Hilfe kann dies geschehen.

Bei McAlls Vorstellung, dass eine „umklammernde“ Beziehung zwischen zwei Menschen über den Tod hinaus fortgesetzt werde, ist zu fragen, ob Verstorbenen von besitzergreifenden Lebenden festgehalten werden können und wo diese sich dann befinden würden, wenn sie nicht in den Himmel, die Hölle bzw. das Fegefeuer gelangen können. Weiters stellt sich die Frage, ob Lebende überhaupt die Fähigkeit und Macht haben, Tote in der oben beschriebenen Weise zurückzuhalten. (Zur Auseinandersetzung mit diesen Fragen siehe Kap. 15.1.2.6f.).

10. „BINDUNG ALS AUSWIRKUNG VON SÜNDE“ (BINDUNG 2)

Da McAll nicht darauf eingeht, auf welche Weise der von ihm beobachtete Zusammenhang von sündhaftem Verhalten der Vorfahren und Beschwerden der Nachfahren unheilvoll wirksam sein könnte, muss offen bleiben, ob McAll dabei an eine Art selbständiger Wirksamkeit der bösen Tat an sich dachte. Einem solcherart *magischem Verständnis müsste widersprochen werden*. Denn Sünde verfügt über kein eigenes Sein, das automatisch und eigenständig nachwirken und sich unabhängig von irdischen Gegebenheiten ihren schädlichen Weg durch die Generationen bahnen könnte. Sünde bleibt jederzeit Tat eines Menschen, der für sie verantwortlich ist und aufgerufen, sie zu bereuen und ihre Folgen wieder gut zu machen. Folgen von Sünde sind als innerweltliche Auswirkungen zu sehen, die einen inneren Zusammenhang mit dem sündhaften Tun haben. Sie schädigen nicht willkürlich oder auf zufällige Art und Weise. Zudem ist die Frage zu stellen, ob die von McAll in o. g. Beispielen vorgebrachten „Ursachen“ (Ehebruch, Mord, Diebstahl) von Störungen nicht als isolierte Tat, sondern als Ausdruck einer tiefer liegenden Beziehungsstörung zu anderen Menschen, zu sich bzw. zu Gott zu sehen wären, die durch einen breiteren Konversionsprozess als oben beschrieben verändert wurden, der vielleicht geschehen ist, aber nicht von McAll als solcher explizit beschrieben wurde. Es ist zu bedenken, dass die nach Beichte bzw. Eucharistiefeier fortbestehenden Sündenfolgen einer Beseitigung und Heilung auch durch natürliche Mittel bedürfen, die nicht automatisch mit der Feier der Sakramente bzw. Sakramentalien¹ mitgegeben wären.

Diese Art von Bindung nimmt bei der *Rezeption* von McAlls Heilungsprogramm im katholischen Raum entscheidende Bedeutung ein (vgl. Kap. 18.2). Da in McAlls Schriften keine Überlegungen zum Wirkzusammenhang von Sünde und Krankheit zu finden sind, ist diese Art von Bindung besonders für verschiedenste Interpretationen und Missverständnisse offen.

¹ Alle anglikanischen Kirchen sind sich einig, dass die Eucharistiefeier zu den Sakramenten zählt. Der Beichte kommt bei manchen jedoch nur der Rang eines Sakramentale zu. (Vgl. „39 Articles on Religion“ Nr. 25, in: Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 36ff.)

In Hinblick auf die Rezeption im Raum der Katholischen Kirche soll nun im Folgenden *auf der Basis katholischer Theologie* überlegt werden, worin das Wesen von Sünde und Erbsünde besteht, welche Folgen Sünden nach sich ziehen können, ob Sünde und Krankheit in Verbindung zu bringen sind und wie eine solche Verbindung aussehen könnte. Daraus müssen sich Konsequenzen für die katholische Praxis eines Stammbaumheilungsprogramms ergeben.

10.1 SÜNDE ALS THEMA DER KATHOLISCHEN LEHRE

10.1.1 WESEN VON SÜNDEN

Der katholische Theologe Jürgen Werbick beschreibt das Wesen von Sünde als „verkehrten Gebrauch von den Schöpfungsgütern“¹, dessen Ursprung in der *Abwendung von Gott* als der Quelle allen Lebens liege. „So wird die Gottesliebe von der ungeordneten Selbstliebe verdrängt“². Indem der sündige Mensch Gottes guten Willen verweigert, missachte er auch die, denen Gottes guter Wille gilt, d. h. sich selbst, die Mitmenschen und Geschöpfe sowie die gute Schöpfungsordnung insgesamt. „Das den Geschöpfen vom Schöpfer zugedachte und mitgegebene Gutsein des bzw. der anderen *in sich selbst* wird dabei reduziert auf das Gutsein *für mich*“³. Der/ das andere erscheine nur mehr unter dem Aspekt der *Nützlichkeit*. Sünde könne sich jedoch auch als „*Selbstverneinung*“⁴ zeigen, die sich in der Weigerung des Menschen ausdrücke, sein Leben als zur Gestaltung gegebenes Geschenk anzunehmen und gegen Missbrauch durch andere zu verteidigen, betont Werbick. Auch diese Haltung wurzle darin, dass Gottes guter Wille nicht angenommen werden will oder kann.

Die Sünde einzelner kann eine soziale Realität Gestalt werden lassen, in der lebensspendende und -erhaltende Schöpfungsverhältnisse tiefgreifend geschädigt werden und die Menschen mitreißt, sich an derartiger Zerstörung zu beteiligen. Es scheint als wäre eine anonyme Macht des Bösen am Werk, die Menschen und ganze Systeme in ihren Bann zieht. Sünde erscheint darin als etwas Überpersönliches, „in dem Sinn daß Verfehlungen sich über die unmittelbar Betroffenen hinaus zerstörerisch in der Gemeinschaft auswirken und sowohl in Richtung der sozialen Verbundenheit als auch in Richtung des Generationen-Zusammenhangs neues Unrecht provozieren können.“⁵ Die Befreiungstheologie prägt dafür den Begriff der „*Strukturellen Sünde*“.

„Sünde wurzelt im Nichtwahrnehmenwollen bzw. Nichtwahrnehmenkönnen des guten Gotteswillens und darin Gottes selbst, das den Sünder unwillig oder auch unfähig macht, das ihm selbst mitgeteilte Gutsein und das von ihm im anderen verfolgte *proprium bonum* als von diesem Willen mitgewollt und in heilvoller Weise ‚relativiert‘ zu sehen, weshalb er sie sündigend in der Abwendung von Gott suchen oder bestätigt finden will.“⁶ Die Sünde erscheint da-

¹ Werbick, Jürgen: Art. Sünde, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1125. Die im Original verwendeten Abkürzungen in diesem und in den folgenden Zitaten wurden ausgeschrieben, um eine bessere Lesbarkeit und Verständlichkeit zu gewährleisten.

² Werbick, Art. Sünde, in: LThK 2006, Bd. 9, 1125.

³ Werbick, Art. Sünde, in: LThK 2006, Bd. 9, 1126.

⁴ Werbick, Art. Sünde, in: LThK 2006, Bd. 9, 1126. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ Hilpert, Konrad: Art. Strukturelle Sünde, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1051.

⁶ Werbick, Art. Sünde, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1126f.

her in ihrem Ursprung als Unglaube. Dass dieser aber nicht der erste Ursprung der Sünde ist, besagt die katholische Lehre von der Erbsünde.

10.1.2 DIE KATHOLISCHE LEHRE VON DER ERBSÜNDE

Die katholische Erbsündenlehre versucht die Situation des Menschen, der sich immer schon in einer „*Unheilssolidarität*“ vorfindet, zu beschreiben.

Das Konzil von Trient nimmt in ihrem „Dekret über die Ursünde“ (DH 1510-1516) augustini- schen geprägte Positionen auf, ohne die gesamte Theologie des Augustinus (etwa die Lehre von der totalen Verdorbenheit des Menschen oder von der doppelten Prädestination) zu über- nehmen. Julia Knop beschreibt die Absicht der augustini- schen Lehre von der Erbsünde als den Versuch einer Vermittlung der Erfahrung einer *heillosen und heilsbedürftigen Welt* mit dem Festhalten an der *Güte des Schöpfers* und der *Schöpfung* sowie an der menschlichen *Willensfreiheit*. Als dahinter stehende existentielle Erfahrung des Augustinus nennt Knop „die Erfahrung, einer Macht unterworfen (gewesen) zu sein, die ihn sich selbst entgleiten ließ, und die Erfahrung der vollkommen unverdienten und initiativen Heilswendung Gottes.“¹ Im Teufelskreis der Sünde werde dem Menschen *vorgegaukelt, das Gute sei nicht erstrebenswerter als das Böse*. Dadurch gerate der freie Wille in eine Schief- lage, die ihn der Ego- manie und Konkupiszenz auslie- fere. Das Geschenk der Gnade Gottes wäre die Befreiung des Willens des Menschen, der so durch Gottes geschenkte Liebe wieder zu sich selbst befreit werde.

Die Theologie der Ursünde versucht das Warum der Knechtschaft des Willens zu reflektieren, indem sie einen analogen Sündenbegriff verwendet: „im Fall Adams ist Augustinus zu Folge die von Gott gut geschaffene menschliche Natur schlechthin gefallen und verändert“². Während die Ursünde Adams („*peccatum originale*“) aufgrund seines freien Willens als „eigene Tat aus Freiheit“ („*peccatum proprium*“) geschah, erfahren die Menschen nach Adam die Ursünde als „*heterogene Willensbestimmung*“, die den Menschen ohne dessen Eigeninitiative durch sündige Neigung bestimmt („*peccatum originale originatum*“).³

Das Tridentinum macht deutlich, dass die Universalität der Ursünde nicht in der freien Nach- ahmung der Tat Adams durch den Menschen gründet, sondern „im Fortpflanzungs- ... bzw. Generationenzusammenhang ... der ganzen Menschheit, in der Eingebundenheit jedes Einzel- nen in die eine Menschheit.“⁴ Ursünde ist daher als vorgängig zu eigenem sündigem Tun und als vorpersonale Bestimmung zu Sünde, die *nicht als persönliche Schuld* zurechenbar ist, zu qualifizieren. Sie ist aber nicht einfach „Verhängnis“, sondern trägt den *Charakter von Schuld*.⁵

Durch die Ursünde hat der Mensch die Fähigkeit, das ewige Leben zu erlangen, verloren. Diese Unfähigkeit wird zwar durch die Taufe aufgehoben, jedoch nicht „die konkubiszenz- Ge-

¹ Knop, Die Ursünde, 2009, 27.

² Knop, Die Ursünde, 2009, 28.

³ Knop, Die Ursünde, 2009, 29. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Knop, Die Ursünde, 2009, 30f.

⁵ Vgl. Hoving, Freiheit im Widerspruch, 1990, 28. Hoving geht in seiner Untersuchung zur Erbsündenlehre der Frage nach, wie die Erbsündenlehre in Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Freiheitsdenken neu interpretiert werden könne und thematisiert die Infragestellung der kirchlichen Lehre durch Evolutionstheorie, Paläontologie und historisch-kritischer Exege- se in der Moderne.

Ein kurzer geschichtlicher Abriss ist zu finden in: Schoonenberg, Piet: Der Mensch in der Sünde, in: Feiner J./ Löhner M. (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. II, Zürich-Köln ³1978, 845-941.

brochenheit der menschlichen Natur.“¹ Die Konkupiszenz, verstanden als „Desintegration der leiblichen Antriebe und die allseits bekannte Egozentrik des Menschen“² ist von daher nicht schöpfungsgemäß, also nicht von Gott gewollt, sondern entspringt der menschlichen Freiheit, ist also geschichtlich geworden. Sie stammt aus der Ursünde und *macht zur eigenen Tatsünde geneigt*.

Das Theologumenon der Erbsünde beschreibt die geschichtlich gewordene Geneigtheit zur Sünde sowie das Unvermögen des Menschen, die zerbrochene Gottesbeziehung aus sich heraus zu erneuern, als Unheilsolidarität des Menschen. Erbsünde prägt sich aus als „Inauthentizität der Person, als Verführbarkeit durch das Böse, als mangelnde personale Integrität, als Verselbständigung der leiblichen Antriebe.“³ Sie ist in ihrer Heillosigkeit zwar schon durch Gottes Heilshandeln in Christus grundsätzlich überwunden, aber bestimmt die Entscheidungssituationen des Menschen weiterhin mit.

10.1.3 LEHRE DER KATHOLISCHEN KIRCHE ÜBER FOLGEN PERSÖNLICHER SÜNDE

Der Katechismus der Katholischen Kirche weist darauf hin, dass persönliche Sünde in doppelter Weise Folgen hat:

- Indem schwere Sünde den Menschen der Gemeinschaft mit Gott beraubt, bringt diese eine *Unfähigkeit zum ewigen Leben* mit sich. „Diese Beraubung heißt ‚die ewige Sünden-strafe‘“⁴
- Zudem hat jede (auch eine geringfügige) Sünde eine *schädliche Bindung an die Geschöpfe* zur Folge. Diese bedarf der Läuterung zu Lebzeiten oder nach dem Tod im Purgatorium. „Diese Läuterung befreit von dem, was man ‚zeitliche Sündenstrafe‘ nennt.“⁵ Bekehrung „aus glühender Liebe“ kann zur vollständigen Läuterung führen, ohne dass Sündenstrafen verbleiben.

Beide Arten von Strafe ergeben sich aus der Natur der Sünde und dürfen nicht als von außen ausgeübte Racheakte Gottes verstanden werden (vgl. §1472). Der Prozess der Läuterung im Fegefeuer kann durch Gebete und Akte der Nächstenliebe der Lebenden erleichtert und unterstützt werden: „So ermöglicht die Inanspruchnahme der Gemeinschaft der Heiligen dem reuigen Sünder, dass er von den Sündenstrafen früher und wirksamer geläutert wird.“⁶

Darüber hinaus stellt der Katechismus weitere Folgen fest (vgl. §1459). Sünden:

- fügen dem *Nächsten* Schaden zu,
- verwunden und schädigen den Sünder/ die Sünderin *selbst*,
- stören die Beziehung zu *Gott* und zum Nächsten.

„Die Lossprechung nimmt die Sünde weg, behebt aber nicht alles Unrecht, das durch die Sünde verursacht wurde.“⁷

¹ Knop, Die Ursünde, 2009, 32.

² Knop, Die Ursünde, 2009, 32.

³ Knop, Die Ursünde, 2009, 41.

⁴ KKK, 2003, 401, Nr. 1472.

⁵ KKK, 2003, 401, Nr. 1472.

⁶ KKK, 2003, 402, Nr. 1475.

⁷ KKK, 2003, 398, Nr. 1459.

10.1.4 SÜNDE UND KRANKHEIT

Katholische Theologie geht davon aus, dass ein Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit besteht. Wie kann solch eine Verbindung aussehen?

Krankheit deckt die Gebrechlichkeit des menschlichen Daseins auf

Der Moralthologe *Häring* will Gesundheit nicht nur im Sinne der Leistungsfähigkeit, Krankheit demnach nicht bloß negativ beurteilt wissen. Denn Krankheit könne zu einer wertvollen Situation werden, wenn der Mensch durch sie sensibel wird für die grundsätzliche „Gebrechlichkeit des menschlichen Daseins“¹. In ihr könne sich der Mensch als „Wesen zum Tode“² entdecken, dem Endlichkeit und Hinfälligkeit eigen sind. Zugleich zeige sich in der Krankheit der Horizont des unvergänglichen Lebens. Häring warnt jedoch davor, Krankheit aus sich als Heilsweg anzusehen. Dies wäre keinesfalls so. Aber Krankheit hat auch mit Sünde zu tun und kann ein Anlass sein, den Richtungssinn im menschlichen Leben zu entdecken.

Zusammenhang von (Ur)Sünde und Krankheit

Gott könne nicht als der Verursacher von Krankheit, Leiden und Tod verantwortlich gemacht werden, arbeitet *Larchet* in Auslegung von Texten einiger Kirchenväter heraus. Denn Krankheit kam durch die Ursünde in die Welt. „Indem sich nun Adam und Eva dafür entschieden, der Einflüsterung des Bösen zu folgen ... haben sie sich selbst dieser Gnade [der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit, Anm. v. BZ] beraubt und von nun an die Eigenschaften verloren, die sie dieser Gnade verdankten. Sie trennten sich vom höchsten Gut und öffneten somit die menschliche Natur allen Übeln.“³ Mit Adam, dem Urtyp und der Wurzel menschlicher Natur, brach in die Beziehung der Geschöpfe untereinander und in den Menschen selbst Unordnung ein. „Jeder Mensch ist daher von Geburt an nicht a priori verantwortlich für die auf der Schöpfung lastenden Übel, nur für die aus seinen eigenen Sünden stammenden trägt er Verantwortung und Schuld“⁴ resümiert *Larchet*. Allerdings bestünde ein Zusammenhang zwischen der Ursünde und der persönlichen Sünde. Denn durch eigenes Sündigen leiste der Mensch seinen Beitrag zum Weiterbestehen des Übels. Das Übel jedoch besitze eine „Seins-habe und ein Ausmaß, die über Macht und Tragweite aller personalen menschlichen Willens-akte hinausreichen.“⁵ Aber nicht jedes Übel, nicht jede Krankheit ist mit persönlicher Sünde in Verbindung zu bringen.

Sünde als Angriff auf die Gesundheit

Sowohl eigene Schuld als auch das Versagen unserer Vorfahren und unserer Mitwelt könne krankmachende Folgen haben, betont *Häring*. Folgen der Ausbrüche von Gewalt, überbordender Leidenschaft, Genusssucht u. Ä. forderten ihren Tribut. „Jede Sünde ist ein gradueller Verlust der Freiheit und ein Angriff auf die Gesundheit.“⁶ Wer gegen bessere Einsicht und gegen das innere Streben nach Wahrheit handle, verfehle Ganzheit und Frieden. Die Abwen-

¹ Häring, *Heilender Dienst*, 1972, 136.

² Häring, *Heilender Dienst*, 1972, 137.

³ *Larchet*, *Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde*, 1998, 517.

⁴ *Larchet*, *Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde*, 1998, 520.

⁵ *Larchet*, *Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde*, 1998, 521.

⁶ Häring, *Heilender Dienst*, 1972, 137.

derung von Gott als der Quelle der Wahrheit und des Lebens führe zur Entfremdung von der eigenen Sinnmitte, wenn nicht durch Umkehr, Reue und Buße nach Heilung gesucht werde. *Innere Gebrochenheit findet ihren Widerhall im Somatischen.*

Beck begründet die Möglichkeit psychophysischer Wechselwirkung aufgrund der Einheit von Seele, Geist und Leib. „Wenn Seele ... aus theologischer Sicht Materie-informierendes Prinzip, ... Selbstverhältnis, Selbstbewusstsein, Subjektivität, im weiteren Sinne Freiheit, Verantwortlichkeit, Individuum, Person heißt, dann müssen sich Seinsmängel auf dieser Ebene ebenfalls in den leiblichen Phänomenen einer Krankheit zeigen.“¹ Daraus folge, dass einer Krankheit Beeinträchtigungen zu Grunde liegen können: eine Störung im Gottesverhältnis, ein Mangel an Erkenntnis und Bei-sich-Seins, eine Fehlhaltung der Verabsolutierung der Welt oder verfehlte Berufung.²

Aufgrund der Realeinheit von Person und Natur, *kann* zwar personale Schuld die Natur des Menschen treffen, aber es bestehe keine Zwangsläufigkeit, betont Häring: „Krankheit hat in vieler Hinsicht mit Sünde zu tun, wenn sie auch nicht notwendig und sicher nicht immer Frucht persönlicher Sünde des Kranken ist.“³ Deswegen müsse vor moralistischer Verurteilung von Kranken gewarnt werden.⁴ Nicht jede Schuld führt zu Krankheit, nicht jedes Leiden ist Folge von eigener Verfehlung bzw. von Schuld der Vorfahren.

Krankheit als Strafe Gottes?

Schockenhoff zeigt, dass die Vorstellung, Krankheit wäre Strafe für Sünden, mit der Ethik Jesu nicht vereinbar ist. „Der ... Versuch, die Krankheit als göttliche Strafe für zurückliegende Schuld zu verstehen, gilt einem aufgeklärten Glaubensverständnis als längst überwundenes religionsgeschichtliches Relikt, das auf dem Boden des Neuen Testaments kein Heimatrecht beanspruchen darf.“⁵ Schon Jesu Kritik am jüdischen Vergeltungsdenken hätte dieser Auffassung jegliche Grundlage entzogen. Zudem wäre diese Annahme unverantwortlich, ja zynisch gegenüber Menschen, die Unvorstellbares erleiden und an ihrem Leid zu zerbrechen drohen.⁶ Dazu ist zu sagen, dass das Alte Testament sehr wohl von Gott gewirkte Krankheiten als Erziehungsstrafen kennt, die die Bekehrung des betreffenden Erkrankten zum Ziel haben (etwa Mirjam, die Halbschwester des Mose, die als Folge ihrer Auflehnung an Aussatz erkrankte – vgl. Ex 12). Die katholische Lehre hält fest, dass Gott das physische Übel (wie Krankheiten, Leiden und Tod) nicht per se will, da er keine Freude am Untergang der Lebenden hat (vgl. Weish 1,13f). „Gott will aber das physische Übel, sowohl das Naturübel als auch das Strafübel, per accidens, d. h. als Mittel zu einem höheren Zweck der physischen Ordnung (z. B. zur Erhaltung eines höheren Lebens) oder der sittlichen Ordnung (z. B. zur Strafe oder zu sittlichen Läuterung).“⁷ Bezieht man dies jedoch auf einzelne erkrankte Personen, muss man fest-

¹ Beck, Seele und Krankheit, 2000, 284.

² Eine breite Entfaltung dieser Aspekte findet sich in: Beck, Seele und Krankheit, 2000, 291-360.

³ Häring, Heilender Dienst, 1972, 137.

⁴ Vgl. Häring, Frei in Christus, 1981, 66.

⁵ Schockenhoff, Ethik des Lebens, Mainz, 1993, 282.

⁶ „Es gibt auch Krankheiten, die das Maß des Erträglichen übersteigen und die menschliche Persönlichkeit – des Kranken selbst wie seines Ehepartners oder seiner Angehörigen – zerstören. Dabei handelt es sich ... um sinnlose Schicksale, angesichts derer theologische Rechtfertigungsbemühungen geradezu zynisch wirken.“ (Schockenhoff, Krankheit, 2001, 136.)

⁷ Ott, Dogmatik, 2005, 83.

stellen, dass es an Kriterien fehlt, um feststellen zu können, ob im Einzelfall eine Erkrankung als Erziehungsstrafe Gottes zu sehen ist.

Krankheit als Weg innerer Reifung

Krankheit kann jedoch Anlass sein, eigene Lebensgewohnheiten zu überprüfen. Insofern kann sie zu Umkehr motivieren und so zu einem Weg der Läuterung und Reifung werden.¹ Krankheit bleibt aber eine widergöttliche Macht, doch eine, die durch Jesu Leiden und Tod am Kreuz mit der Nähe Gottes erfüllt ist.² „Eine mit dem Geist des Evangeliums übereinstimmende Deutung des Krankseins kann immer nur auf eine individuelle Sinnfindung im Leiden zielen, aber keine Aussagen über die objektive Sinnhaftigkeit der Krankheit machen.“³

10.1.5 VERBUNDENHEIT IM LEIB CHRISTI

Papst Johannes Paul II. betont in der Verkündigungsbulle des großen Jubiläums des Jahres 2000, „Incarnationis mysterium“, dass die Verbundenheit im Leib Christi Grundlage für die Möglichkeit nicht nur des Austauschs geistlicher Güter ist, sondern auch der *Auswirkung von Sünde auf andere Glieder des mystischen Leibes*: „In Christus und durch Christus ist sein Leben durch ein geheimnisvolles Band mit dem Leben aller anderen Christen in der übernatürlichen Einheit des mystischen Leibes verbunden. So kommt es zwischen den Gläubigen zu einem wunderbaren Austausch geistlicher Güter, kraft dessen die Heiligkeit des einen den anderen zugute kommt, und zwar mehr als die Sünde des einen den anderen schaden kann. ... Wegen jenes Bandes, das uns im mystischen Leib miteinander vereint, tragen wir alle die Last der Irrtümer und der Schuld derer, die uns vorausgegangen sind, auch wenn wir keine persönliche Verantwortung dafür haben und nicht den Richterspruch Gottes, der allein die Herzen kennt, ersetzen wollen.“⁴

10.2 ERTRAG

Ein *Stammbaumheilungsprogramm im Raum der Katholischen Kirche* hat zu beachten und deutlich zumachen, dass Gott keine Erkrankungen direkt verursacht, um seinen Rachedurst am Menschen zu stillen. Erkrankungen als Erziehungsstrafen, die auf die Bekehrung des Betroffenen zielen, sind zwar denkbar, aber nicht im Einzelfall mit Gewissheit zu konstatieren. Krankheit widerspricht der Güte des Schöpfers und der Schöpfung und ist durch die Ursünde geschichtlich in die Welt gekommen.

Es kann in Erwägung gezogen werden, dass eine Erkrankung als Folge von Tatsünden einzelner Menschen entstehen kann. Aber es darf nicht davon ausgegangen werden, dass jede Krankheit Folge persönlicher Sünde wäre, weder der eigenen noch anderer. Umgekehrt gilt auch nicht, dass jede/r Sünder/in krank wird. Nicht für jede Krankheit trägt ein Mensch per-

¹ Vgl. Schockenhoff, Krankheit, 2001, 144-148.

² „Andererseits gibt es, seitdem er am Kreuz den Tod der Gottferne gestorben ist und alle menschliche Ausweglosigkeit durchlitten hat, keine Einsamkeit, kein Leid und keinen Schmerz mehr, die ein Mensch von Gott verlassen durchleiden müsste.“ (Schockenhoff, Ethik des Lebens, 1993, 281.)

³ Schockenhoff, Krankheit, 2001, 137.

⁴ Papst Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 (29.11.1998), VApS 136, Nr. 10, S. 13ff.

sönliche Verantwortung. Es liegt im Wesen der Sünde begründet, dass Sünde durch Missachtung des guten Willens Gottes den/ die Sünder/in selbst, die Mitmenschen, Geschöpfe und die Schöpfungsordnung insgesamt verletzen und schädigen kann. Krankmachende Folgen von Sünde können sich über mehrere Generationen auswirken. Dies wird besonders bei der sog. „strukturellen Sünde“ deutlich, die einen überpersönlichen Ausdruck findet und andere Menschen zum sündigen Tun mitreißt und über Generationen neues Unheil provozieren kann. Die Verbundenheit im Leib Christi lässt nicht nur einen Austausch von geistlichen Gütern, sondern auch schädliche Auswirkungen von Sünden zu. Als ersten Ursprung einer Sünde versteht die katholische Lehre die Erbsünde im Sinne einer heterogenen Willensbestimmung und als Geneigtheit zur Sünde, die in ihrer Heillosigkeit durch die Taufe zwar schon überwunden ist, aber als Konkupiszenz weiter bestehen bleibt.

Jedes katholische Stammbaumheilungsverfahren hat deutlich zu machen, dass Krankheit eine widergöttliche Macht ist und keinen Wert an sich hat, aber Anlass zur Umkehr und zu menschlicher sowie geistlicher Reifung geben kann, auch dann, wenn Heilung nicht geschieht.

11. „BINDUNG AN HILFE SUCHENDE VERSTORBENE“ (BINDUNG 3)

11.1 AUFENTHALTSORT DER ERDGEBUNDENEN VERSTORBENEN

McAll ist der Auffassung, dass sich die erdgebundenen Toten in einem Zwischenzustand der Läuterung, den er mit dem „Limbus“ identifiziert, befänden (vgl. Kap. 2.10.4.5). Allerdings unterscheidet sich McAlls Vorstellung des Läuterungsstadiums bzw. des Limbus deutlich von der *katholischen Lehre* (siehe Kap. 15.2.4). Für die katholische Kirche sind Limbus und Läuterungsort voneinander unterschieden, befinden sich im Jenseits und sind nicht in der von McAll dargestellten Weise mit der Erde verbunden.

Die in diesem Zustand sich befindenden Seelen wären ohne das Gebet der Lebenden verloren (vgl. Kap. 2.10.7). Diese Vorstellung deckt sich mit der *katholischen Lehre* des Endes der Freiheitsgeschichte des Menschen im Tod. Sie unterscheidet sich aber von ihr in der Annahme, dass Menschen, die sich nicht vollständig Gott verweigert haben, ihr Heil verwirkt hätten. Die Katholische Kirche stellt fest, dass sich die Seelen im Fegefeuer ihres Heils sicher sein können, also auch ohne das helfende Gebet der Lebenden die Läuterung bis zur Vollendung durchstehen könnten (siehe Kap. 11.1.3).

Nach katholischer Lehre wäre jener Mensch verloren, der sich Gott total verweigert; nach seinem Tod wäre sein „Ort“ die Hölle und nicht das Purgatorium. Dort könnten ihm auch die Gebete der Lebenden nicht mehr helfen (siehe Kap. 15.2.4).

11.1.1 HÖLLE, UNTERWELT, SCHEOL, HADES, GEHENNA

McAll verwendet keine klaren Begriffe, wenn er vom Aufenthaltsort der Verstorbenen spricht. Deshalb soll hier eine terminologische Klärung versucht werden.

In der *Heiligen Schrift* lässt sich sowohl eine Entwicklung der Vorstellungen über den Aufenthaltsort der Verstorbenen als auch ein Nebeneinander verschiedener Auffassungen und Bilder erkennen.¹

Hölle und Fegefeuer im christlichen Sinn sind nicht Teil der Vorstellungswelt des *Alten Testaments*, wohl aber das *Bildmaterial*, aus dem sich diese Vorstellung entwickelte: die Gehenna, das Totenreich (Scheol, Hades) und der Abgrund (Tehom, Abyssos).

Unter *Gehenna* wurde zunächst das Hinnomtal verstanden, in dem sich nach außerbiblisch apokalyptischer Deutung (des 2. Jhs. v. Chr.) nach dem Endgericht die Feuer-Hölle zeigen würde. Danach wurde unter „Gehenna“ die endzeitliche Feuer-Hölle schlechthin ohne geographischen Bezug verstanden.

Das Totenreich, „*Scheol*“ (hebr.) oder „*Hades*“ (griech.), wird im Alten Testament zunächst als Aufenthaltsort unterschiedslos aller Verstorbener verstanden. Die *Scheol* wird als hoffnungsloses Schattenreich beschrieben, in dem die von Gott vergessenen Toten das Lob Gottes nicht mehr singen können (Ps 6,6). Hoffnung drücken die Psalmen 16; 22; 49; 73 aus: „die Hoffnung auf eine nicht zerstörbare Lebensgemeinschaft mit JHWH, die auch angesichts des Todes und im Tod besteht und aus der Unterwelt rettet.“² Später entwickelte sich (im äthiopischen Henochbuch dokumentiert) die Vorstellung, das Totenreich wäre räumlich in zwei Bereiche geteilt: einen Teil für die Gerechten, einen für die Sünder, die beide auf den Tag des Gerichts warten. Biblisch bezeugt ist die Vorstellung vom Reich der Toten als Strafort für die Sünder (Weish 2,1).

Mit dem Begriff Abgrund, „*Tehom*“ (hebr.) oder „*Abyssos*“ (griech.), wird alttestamentlich die Urflut, aber auch die Totenwelt (Ps 71,20) gemeint.

Im *Neuen Testament* werden frühjüdische Vorstellungen unsystematisch und unreflektiert übernommen. Die *Unterwelt* erscheint zunächst nicht als Strafort, sondern als ein Ort der Gottesferne, an dem sich die Verstorbenen aufhalten (z. B. Mt 16,18; Offb 1,18). Nur in Lk 16,23 wird „*Hades*“ als Ort der Bestrafung dargestellt. In den Evangelien erscheint „*Gehenna*“ als Drohung, um den aufgestellten Forderungen Nachdruck zu verleihen (etwa Mt 5,22). In Mt 11,23 wird von „*Hades*“ als Hinweis auf die eschatologische Verwerfung gesprochen. Der „*Abyssos*“ „gilt als vorläufiger Ort der bösen Geister (Lk 8,31). „Außer diesen räumlichen Vorstellungen setzen Wendungen wie ‚ewiges Feuer‘ ..., der ‚nicht sterbende Wurm‘ ..., das ‚Heulen und Zähneknirschen‘ ... einen solchen Ort voraus.“³

Eine *Wende* geschah mit der *Auferstehung Christi*. Vor Jesu Sterben warteten alle Menschen auf Erlösung. Der Stachel des Todes war noch nicht besiegt. Von da an, als Christus in das Reich der Toten hinabstieg (1 Petr 3,19), um seinen Sieg über Sünde und Tod zu verkünden, war dieser „Ort“ nicht mehr derselbe. Denn nun musste die Unterwelt die Toten herausgeben (Offb 20,13). Die *katholische Lehre* unterscheidet daher die Hölle (Ort der Verdammnis), den

¹ Die folgende Darstellung bezieht sich auf Ausführungen von: Lona, Horacio E.: Art. Hölle, in: LThK, 2006, Bd. 5, 231f.; Wehr, Lothar: Art. Unterwelt, in: LThK, 2006, Bd. 10, 447f. und Sedlmeier, Franz: Art. Unterwelt, in: LThK, 2006, Bd. 10, 446f. In den Zitaten werden der besseren Lesbarkeit wegen Abkürzungen ausgeschrieben.

² Sedlmeier, Franz: Art. Unterwelt, in: LThK, 2006, Bd. 10, 4467.

³ Lona, Horacio E.: Art. Hölle, in: LThK, 2006, Bd. 5, 231.

Himmel (Ort der beseligenden Schau Gottes) und das Fegefeuer (Ort der Reinigung) als die drei einzigen „Orte“, an die Menschen sofort nach ihrem Tod gelangen können (siehe Kap. 11.1.3).

Für die *katholische Vorstellung des Fegefeuers* gibt es keinen direkten Beleg in der Heiligen Schrift, im Alten Testament wird jedoch in 2 Makk 12,42-45 „bei dem Sühnopfer für die Gefallenen die Möglichkeit einer Läuterung von Sünde auch noch nach dem Tod sowie deren Notwendigkeit für die (eschatologische) Auferstehung vorausgesetzt“.¹ Ausgangspunkt der katholischen Lehre vom Fegefeuer sind die Verantwortung der Menschen für ihre Taten vor Gott, die rechtfertigende Gnade Gottes sowie das Leiden des Menschen an der noch nicht erreichten Anschauung Gottes und an der noch nicht erlangten Vollendung. Fegefeuer kann verstanden werden als „das schmerzlich erfahrene retardierende Moment einer noch nicht vollkommen geläuterten Liebeseinheit mit Gott“.²

Die *Anglikanische Kirche* lehnt die Vorstellung des Fegefeuers ab.

11.1.2 HIMMEL, HÖLLE, FEGEFUEHR ALS „ORTE“ DER ESCHATOLOGIE IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

Hinweise darauf, dass es bei den eschatologischen „Orten“ *nicht um geographisch und zeitlich konnotierte Begriffe* handelt, bietet die Wortwahl einiger Konzilien. In den Konzilien von Lyon (1274) und Florenz (1439) wird erstmals von der Existenz der „poena purgatoriae seu catharteriae“ gesprochen (DH 856, 1066f., 1304). Um räumlich-zeitlichen Vorstellungen nicht Vorschub zu leisten, werden weniger häufig die Begriffe „ignis purgatorius“ oder „purgatorium“ gebraucht.³

Nach dem Tod tritt der Mensch in eine Dimension ein, die „Ewigkeit“ genannt wird und die durch Nicht-Existenz von Zeit in irdisch-historischem Sinn charakterisiert ist. Dennoch kann sie die Geschichtlichkeit des Menschen mit seinen leibhaftigen Erfahrungen aufnehmen, und Entwicklung ist möglich. Als personal gedacht Kategorie ist Ewigkeit Teilhabe des Menschen an der wesenhaften Ewigkeit Gottes.

Die eschatologischen „Orte“ sind daher nicht geographisch oder zeitlich zu verstehen, sondern als *Beschreibungen der postmortalen Begegnung des Menschen mit seinem Schöpfer*, in der Gott prüft und reinigt, der Mensch Gott gewinnt oder verliert. Diese „Orte“ sind als jenseits von Raum und Zeit zu denken.

11.1.3 ÄUSSERUNGEN DES KATHOLISCHEN LEHRAMTS

Über den Übergang der Seelen in den Himmel bzw. in die Hölle

Sowohl das Zweite Konzil von Lyon (1274)⁴ als auch das Konzil von Florenz (1439 – 1445)⁵ stellen gegen die Auffassung, dass geläuterte Verstorbene oder die der Läuterung nicht bedür-

¹ Broer, Ingo: Art. Fegefeuer, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1204f.

² Müller, Gerhard Ludwig: Art. Fegefeuer, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1207.

³ Vgl. Müller, Gerhard Ludwig: Art. Fegefeuer, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1206.

⁴ Vgl. DH, 2007, 381, §856 – 858.

⁵ Vgl. DH, 2007, 451, §1304 – 1306.

fen erst nach dem allgemeinen Gericht Anteil an der „visio beatifica“ hätten¹, fest, dass die Aufnahme in den Himmel bzw. der Abstieg in die Hölle *alsbald* (lat. „*mox*“) nach dem Tod erfolgt.

Der katholische Exorzist *Gabriele Amorth* interpretiert die Aussagen dieser Konzilien sehr großzügig: die Seelen kommen zwar „sogleich“ (lat. „*mox*“) nach dem Tod entweder in den Himmel, ins Fegefeuer oder in die Hölle – jedoch sei es nicht definiert, betont Amorth, dass dies in allen Fällen zutrifft. Es bleibe daher „für das Studium und für Hypothesen alles offen, was den realen Zustand der Seelen betrifft, und das, was sie in jener noch nicht endgültigen Periode tun können, die vom Tod bis zur Parusie andauert, wenn die Auferstehung des Fleisches und das allgemeine Gericht eintreten werden.“² (Zu einer Auseinandersetzung mit verschiedenen Hypothesen dazu vgl. von Amorth aufgezeichnete Erfahrungen einiger Exorzisten: Kap. 11.3)

Gegen Amorths Spekulationen ist zu sagen, dass es wohl keinen Zweifel gibt, dass die Konzilien aussagen wollten, dass der sofortige Übergang der Seele nach deren Trennung vom Leib in den Himmel bzw. Hölle oder Fegefeuer in allen Fällen zutrifft. Andernfalls wäre ja mit der Erwähnung von Ausnahmesituationen zu rechnen. Was jedoch dem Wortlaut obiger Konzilstexte folgend nicht explizit ausgesagt wird, ist die Unmittelbarkeit des Übergangs der Seele ins *Fegefeuer*: hier wird nicht der Terminus „sogleich“ verwendet. Lassen die Konzilsaussagen daher einen Spielraum für die Annahme, dass – wie McAll meint – der Reinigung bedürftige Seelen nicht sofort ins Fegefeuer gelangen, sondern Hilfe suchend auf der Erde umherirren könnten? Dagegen ist einzuwenden, dass sich die erwähnten Konzilien von Lyon und Florenz entschieden gegen die irrige Auffassung stellen, die gereinigte oder nicht der Reinigung bedürftige Seele müsse bis zum Gericht die „visio beatifica“ entbehren. Im Gegenteil: beide Konzilien stellen klar fest, dass die Seelen Verstorbener „alsbald“ in den Himmel aufgenommen bzw. in die Hölle absteigen und nicht bis zum Weltgericht warten müssen. Implizit muss deshalb angenommen werden, dass auch der Eintritt ins Fegefeuer „*mox*“, alsbald, nach dem Tod geschieht.

Über die Anteilnahme der Verstorbenen an der Existenz der Lebenden

Die Katholische Kirche geht davon aus, dass „die Verstorbenen an der Existenz der Lebenden Anteil nehmen und daß es ‚Kontakte‘, lebendige und wirksame Beziehungen zwischen Lebenden und Verstorbenen gibt“³. Die Weise der Realisierung dieser Beziehung unterscheidet sich jedoch von spiritistischen Praktiken, in der Weise, dass *keinerlei Technik oder magisches Verfahren* einen Kontakt zum Toten herstellen könne und auch Tote nicht durch mechanische Phänomene wie automatisches Schreiben u. Ä. sich den Lebenden zuwenden können, betont Nocke. „Das christliche ‚Medium‘ des Kontakts ist das Gebet im Glauben, d. h. ein Akt des Vertrauens, der in eine unverfügbares dunkles Geheimnis hineinführt.“⁴ Da die Existenz und

¹ Verworfen wird die Ansicht, dass die vom Leib getrennte Seele vor der Auferstehung des Leibes nicht die seligmachende Schau hätte (vgl. DH, 2007, 409, §1009).

² McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 13.

³ Nocke, Franz-Josef: *Eschatologie*, in: Schneider, *Handbuch der Dogmatik*, 2002, 468.

⁴ Nocke, Franz-Josef: *Eschatologie*, in: Schneider, *Handbuch der Dogmatik*, 2002, 468.

Nähe der Verstorbenen an der Verborgenheit Gottes Teil habe, könne diese Nähe *nur im Glauben wahrgenommen* werden.

Über die Gemeinschaft der Heiligen schreibt Leo XIII. in der Enzyklika über die Eucharistie „*Mirae caritatis*“, sie sei „nichts anderes ... als die gegenseitige Mitteilung von Hilfe, Sühnung, Fürbitten und Wohltaten unter den Gläubigen, die entweder die himmlische Heimat erreicht haben oder dem Sühnefeuer überantwortet sind oder noch auf Erden pilgern, und die zu einer Bürgerschaft zusammenwachsen, deren Haupt Christus und deren (Lebens)form die Liebe ist.“¹ Die Anteilnahme der Verstorbenen an der Existenz der Lebenden kann demnach nur als eine *Mitteilung geistlicher Wohltaten, nicht in einem die Gesundheit des Lebenden schaden- dem Sinn* verstanden werden. Unter dieser Rücksichtnahme erscheint es denkbar, dass sich Verstorbene in einer verborgenen Weise² (siehe Kap. 13.6) den Lebenden zuwenden und zu verstehen gäben, dass sie der geistlichen Hilfe bedürfen, nicht jedoch, dass dies auf die Weise geschieht, indem sie Krankheiten, Störungen und Leiden verursachen.

Über die Heilssicherheit der Seelen, die sich im Übergang zum Himmel befinden

Nach der Lehrmeinung der Katholischen Kirche wird die Läuterung aufgefasst als zeitliches, d. h. vorübergehendes Feuer: „In jenem vorübergehenden Feuer werden nämlich zwar Sünden, jedoch keine verbrecherischen bzw. zum Tode führenden gereinigt, die zuvor durch die Buße vergeben wurden, sondern kleine und geringfügige, die nach dem Tod auch dann belasten, wenn sie im Leben vergeben wurden.“³ Das Fegefeuer unterscheidet sich von der Strafe der Verdammten in der Hölle und geleitet zur nachfolgenden Anschauung Gottes (DH 4657). Ausdrücklich verwirft die gegen Martin Luther gerichtete Bulle „*Exsurge Domine*“ die These, dass sich die Seelen im Fegefeuer nicht *ihres Heils sicher* seien (DH 1488). Die Enzyklika „*Mirae caritatis*“ betont, dass auch jene, die im Fegefeuer geläutert werden, *an der Gemeinschaft der Heiligen teilnehmen* (DH 3363).

11.1.4 ERTRAG

Die o. g. Aussagen der Heiligen Schrift und des katholischen Lehramts unterscheiden sich deutlich von der Vorstellung über „earth-bound souls“, die in McAlls Schriften zu finden ist. Nach katholischer Vorstellung ist es nicht denkbar, dass Verstorbene von den Lebenden davon abgehalten werden können, in den Himmel zu gelangen. Denn im Tod steht der Mensch vor Gott, alsbald („mox“) gelangt er nach seinem Sterben in Himmel, Hölle bzw. Fegefeuer. Im Unterschied zur katholischen Lehre erweckt McAll einerseits den Eindruck, als könnten sich die „earth-bound souls“ nicht ihres Heils sicher sein, andererseits, als wären die „Erdgebundenen“ abgetrennt von der Gemeinschaft der Heiligen ohne Hoffnung in einer nebelhafter Dunkelheit gefangen. Ihr Aufenthaltsort kann nicht mit der katholischen Vorstellung von Himmel, Hölle oder Fegefeuer identifiziert werden. Aus dieser hoffnungslosen Situation würde sie nach McAlls Auffassung nur das Gebet der Lebenden befreien können. Im Unterschied zur katholischen Lehre denkt McAll beim „Zwischenzustand“ an einen geographisch und zeit-

¹ DH, 2007, 921, §3363.

² Eine Ausnahme stellt das „Privileg“ dar, das manchen Verstorbenen von Gott gewährt zu werden scheint und durch das diese mittels Visionen einem Lebenden erscheinen, etwa um geistliche Hilfe zu erbitten (siehe Kap. 14.4.2).

³ DH, 2007, 375, §838.

lich mit der Erde verbundenen Ort. Diese Art von „Zwischenzustand“ ist sowohl der Heiligen Schrift als auch der katholischen Lehre fremd.

Sowohl katholische Lehre als auch Aussagen von McAll kommen darin überein, dass es eine gegenseitige Anteilnahme von Verstorbenen und Lebenden zur Vermittlung geistlicher Güter gibt. Es scheint denkbar, dass es eine verborgene Weise geben könnte, in der Verstorbene den Lebenden zu verstehen gäben, dass sie der geistlichen Hilfe bedürfen, nicht jedoch indem sie körperlichen und psychischen Schaden anrichten oder indem sie in einem Wiederholungszwang auf der Erde „feststecken“ bzw. als ortsgebundener Spuk gebunden bleiben.

Die christliche Tradition kennt Berichte darüber, dass Verstorbene im Traum, in nächtlichen Visionen oder in visionären Zuständen während des Gebets erschienen wären (z. B. dem hl. Thomas v. Aquin, der hl. Katharina v. Genua oder der hl. Teresa von Avila)¹. Auch sind Beschreibungen von spukähnlichen Phänomenen aus unterschiedlichsten Kulturen quer durch die Jahrhunderte bekannt. McAlls Schilderungen können deshalb nicht ganz einfach als Einbildung eines Einzelnen abgetan werden.

Die o. g. gegenseitige Anteilnahme scheint möglich, ist jedoch nicht objektivierbar und kann daher hinsichtlich ihrer Tatsächlichkeit im Einzelfall und inhaltlichen Korrektheit nicht bewiesen werden.

Zudem ist denkbar, dass Gott auf übernatürliche Weise Einsichten und Erkenntnisse schenkt. Diese bedürfen der geistlichen Unterscheidung (siehe Kap. 13.6).

11.2 DIE NOT DER „ERDGEBUNDENEN“ VERSTORBENEN

11.2.1 UNVERMÖGEN VON VERSTORBENEN, SICH CHRISTUS ZUZUWENDEN

McAll rechnet damit, dass Verstorbene trotz ihres Wunsches, sich Christus zuzuwenden, nicht dazu in der Lage sein könnten. Sie wären wie „willenlose Hampelmänner oder Marionetten“² und unfähig, sich selbst zu befreien (vgl. Kap. 2.10.2).

Dies stimmt mit der *Lehre der Katholischen Kirche* darin überein, dass nach dem Tod die Freiheitsgeschichte des Menschen zu Ende geht und fundamentale Entscheidungsänderungen nicht mehr möglich sind. Im Unterschied zu den eben zitierten Worten McAlls vertritt jedoch die Katholische Kirche nicht die Auffassung, dass Verstorbene orientierungslose, willenlose Marionetten wären.

Nach katholischem Verständnis setzt sich Christus ganz für den Verstorbenen ein, zugleich achtet er dessen Freiheit und freie Entscheidung. Damit sich der Verstorbene, der sich der Zuwendung Christi verschlossen hat, öffnen kann, können Lebende für ihn im Gebet eintreten. Es ist bereits eine Gnade, die von Lebenden stellvertretend für den Verstorbenen „erwirkt“ werden kann, dass sich ein Mensch im Fegefeuer der läuternden Liebe Gottes aussetzen kann (siehe Kap. 15.2.4.1). Dieses „vermittelnde“ Füreinander-Eintreten kann mit dem Terminus „Stellvertretung“ (siehe Kap. 15.2.2) beschrieben werden.

¹ Siehe: Holböck, Fegefeuer, 1992, 57-59, 84-88, 92-98.

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 61.

11.2.2 „UNFINISHED BUSINESS“

Um sich McAlls Auffassung von „unfinished business“ (vgl. Kap. 2.10.5) zu nähern, kann es hilfreich sein, sich mit dem ignatianischen Verständnis des Ziels geistlicher Übungen auseinanderzusetzen:

Der hl. Ignatius von Loyola formuliert die Lebensaufgabe eines jeden Menschen – in McAlls Terminologie, sein „business“ – im „Prinzip und Fundament“ des Exerzitienbuches (GÜ 23):

„Der Mensch ist geschaffen, um Gott, unseren Herrn, zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen und mittels dessen seine Seele zu retten; und die übrigen Dinge auf dem Angesicht der Erde sind für den Menschen geschaffen und damit sie ihm bei der Verfolgung des Zieles helfen, zu dem er geschaffen ist. Daraus folgt, daß der Mensch sie soweit gebrauchen soll, als sie ihm für sein Ziel helfen, und sich soweit von ihnen lösen soll, als sie ihn dafür behindern. Deshalb ist es notwendig, daß wir uns gegenüber allen geschaffenen Dingen in allem, was der Freiheit unserer Entscheidungsmacht gestattet und ihr nicht verboten ist, indifferent machen.“¹

Die Lebensaufgabe eines Menschen bleibt demnach „unerledigt“ („unfinished“), wenn dieser

- Gott nicht lobt, nicht Ehrfurcht erweist und dient; und damit seine Seele nicht rettet,
- die geschaffenen Dinge der Welt nicht zur Erreichung des Lebensziels einsetzt,
- sich von Geschaffenem, das ihn vom „Leben mit Gott“ abhält, nicht lösen kann.

In Beziehungskategorien ausgedrückt: „people who die with unfinished business“² sind Menschen, die sich zum Zeitpunkt ihres Todes der persönlichen, liebenden Zuwendung Gottes weitgehend verschlossen haben. Abgehalten werden sie von sündhaften Verhalten und Gewohnheiten, mangelndem Gottvertrauen, irdischen Anhänglichkeiten, ungeordneten Leidenschaften und Neigungen, fehlender Vergebungsbereitschaft, Groll und Rachedgedanken ... Um sich dem Schöpfer wieder zuwenden zu können, bedürfen sie der Hilfe der Lebenden.

11.2.3 SUCHE NACH HILFE UM SÜHNE

McAll beschreibt den Druck, den manche erdgebundenen Verstorbene auf Lebende ausüben würden, als Suche nach Hilfe um Sühne (siehe Kap. 2.10.2). Allerdings beschreibt er nicht näher, was er unter Sühne versteht.

Nach *biblischem Verständnis* geht es in der Sühne nicht darum, einen beleidigten Gott wieder versöhnlich stimmen. Vielmehr wird sie verstanden als eine „gnädige Einrichtung Gottes, mit deren Hilfe die durch die Sünde gesetzte Wirklichkeit einer gestörten Ordnung, ... aufgehoben wird.“³ Die im Tod Jesu geleistete Sühne (Jesu vergossenes Blut: Mk 14,24) eröffnet dem sündigen Menschen und der verlorenen Welt eine von Gott garantierte Heilszukunft (durch die Vergebung der Sünden: Mt 26,28), die sich jedoch jeder Mensch erst im Glauben existentiell anzueignen hat (paulinisch im Mitsterben mit Christus: Röm 6,5ff.).

Der *Sühne-Begriff der Katholischen Kirche* war lange Zeit vorwiegend geprägt von einem „Äquivalenzdenken der Vergeltungsgerechtigkeit“⁴, das verlangt, dass eine göttlich garantierte, aber durch menschliche Schuld gestörte Ordnung durch eine Leistung (Sühne) wiederhergestellt werden müsse. Dieses Denken wurde in neuerer Zeit immer mehr ergänzt durch die schriftgemäßere Vorstellung, dass Sühne ein personal-relationales Geschehen ist, in dem es

¹ Ignatius von Loyola: Geistliche Übungen und erläuternde Texte, übers. und erl. von Peter Knauer, Graz 1978, 24f.

² McAll, Guide, 1994, 185.

³ Merklein, Helmut: Art. Sühne, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1101.

⁴ Menke, Karl-Heinz: Art. Sühne, in: LThK, 2006, Bd. 9, 1102.

um die *Heilung des Sünders/ der Sünderin* und die *Wiedergutmachung der Sündenfolgen* geht. Die in Christus geschehene Sühne erlässt die Strafe, nicht jedoch „die immer auch mit Leiden verbundene Umkehrung der Sünde in Sohnschaft.“¹ Christi Opfer ermöglicht erst die Umkehr des Menschen und bewirkt, dass sich das Nein des Sünders/ der Sünderin besiegen und verwandeln lässt.

11.2.4 FEHLEN EINES CHRISTLICHEN BEGRÄBNISSES BZW. LIEBLOSE FEIER

Es ist zu fragen, auf welche Weise das Fehlen eines christlichen Begräbnisses bzw. dessen lieblose Feier (vgl. Kap. 2.10.8) für einen Verstorbenen problematisch sein kann. Begräbnisriten beinhalten Fürbitte für den Verstorbenen, Bitte um Hilfe für Buße und Sühne seiner Schuld, aber auch Elemente des Abschiednehmens der Lebenden vom Toten.

Nach katholischem Verständnis (vgl. Kap. 11.1.3 und 15.2.4) unterstützen Fürbitte und stellvertretende Sühne den Verstorbenen im Läuterungsprozess, entscheiden aber nicht die Bestimmung des Verstorbenen (zu Himmel oder Hölle). Die Verdammung in die Hölle ist nach katholischer Lehre unwiderruflich. Für Verstorbene im Fegefeuer jedoch ist geistliche Hilfe durch die Lebenden möglich, aber nicht unabdingbar: denn auch ohne Gebet der Lebenden kann sich dieser seines Heils sicher sein.

Zudem wird in jeder katholischen Eucharistiefeier für die Verstorbenen gebetet, unabhängig davon, ob jemand ein christliches Begräbnis hatte oder nicht. Im dritten Hochgebet etwa betet der Priester: „Erbarme dich (aller) unserer verstorbenen Brüder und Schwestern und aller, die in deiner Gnade aus dieser Welt geschieden sind. Nimm sie auf in deine Herrlichkeit. Und mit ihnen lass auch uns, wie du verheißten hast, zu Tische sitzen in deinem Reich.“²

Riten, die den Lebenden helfen, vom Verstorbenen Abschied zu nehmen, sind Teil der christlichen Begräbnisliturgien. Wenn eine Beerdigung nicht stattgefunden hat bzw. Teilnehmende die Riten trotz Anwesenheit innerlich nicht mitvollzogen haben, ist es möglich, dass der Verabschiedungs- und Loslösungsprozess der Lebenden vom Toten dadurch erschwert bzw. verzögert wird. Dabei handelt es sich um eine Schwierigkeit, die *der Lebende* empfindet, da er seinen Trauerprozess nicht zu einem heilsamen Abschluss bringen konnte.

Im Unterschied zu McAll geht die katholische Kirche nicht davon aus, dass ein misslungener Abschiedsprozess vom Verstorbenen diesen am Übergang ins Jenseits hindern könne. Allerdings erscheint es auch im Rahmen katholischer Theologie plausibel, dass die letzte Vollendung des Verstorbenen noch unvollständig ist, solange die Beziehung zu anderen Menschen (in diesem Fall zu den Hinterbliebenen) nicht geklärt ist. Für diesen Klärungsprozess spricht die katholische Kirche v. a. vom „Allgemeinen Gericht“ (siehe Kap. 15.2.4).

Es muss daher festgestellt werden, dass McAlls Auffassung, ein fehlendes Begräbnis könne einen Verstorbenen abhalten, ins Jenseits zu gelangen, nicht mit der katholischen Lehre vereinbar ist.

¹ Menke, Karl-Heinz: Art. Sühne, In: LThK, 2006, Bd. 9, 1102.

² Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 386.

11.2.5 VERSTORBENE KINDER

McAll geht davon aus, dass der „Geist“ früh verstorbener Kinder an die Erde gebunden bleiben könne, wenn diese von ihren Eltern nicht geliebt, mit Namen benannt und Christus übergeben worden sind (vgl. Kap. 2.10.11). Als Ursache für diese „Bindung“ denkt er an eine Beziehungsstörung zwischen Eltern und Kind (Nichtanerkennung als vollwertiger Teil der Familie, vorenthaltene Liebe) und an ein „Zurückhalten“ des verstorbenen Kindes (kein Abschiedsprozess, keine Übergabe an Christus), sodass das verstorbene Kind über Einflussnahme auf das Unterbewusstsein der Lebenden Leiden verursacht, um auf seine „gebundene“ Situation aufmerksam zu machen und „Befreiung“ zu erlangen.

Mit der *katholischen Lehre* ist die Vorstellung nicht vereinbar, dass Verstorbene ohne eigenes Verschulden abgehalten werden können, nach ihrem Tod die irdische Sphäre zu verlassen, weder durch das Fehlen eines Begräbnisses noch durch Ungeliebtsein von den Angehörigen. Allerdings hat eine Beziehungsstörung (Lieblosigkeit, Tötung) auch Auswirkungen auf den Aussöhnungs- und Vollendungsprozess nach dem Tod (siehe Kap. 15.2.4.4).

11.2.6 ERDGEBUNDENHEIT ALS „SEIN IM FLEISCH“

McAll setzt voraus, dass Verstorbene ihre Sehnsüchte und Begierden („desires and lusts“¹) beibehalten, von denen sie zu Lebzeiten umgetrieben wurden (siehe Kap. 2.10.4.1). Er beschreibt sie als Sünder, die „nicht mehr im Leibe, aber im Fleisch“² wären. Das „Im-Fleisch-Sein“ der „earth-bound souls“, scheint McAll im paulinischen Sinn³ zu verstehen: Obgleich Paulus in den *neutestamentlichen Briefen* σαρκῆ auch als generelle Aussage im Sinne von „irdische Existenz des Menschen“ verwendet (Röm 7,14), schwingt dennoch immer die Bedeutung der *Schwachheit* und Hilflosigkeit des Menschen (Röm 6,19; Gal 4,13f) mit, seine Anfälligkeit für Krankheiten (2 Kor 12,7) und sein Verfallensein an den Tod (Röm 5,12-21; 8,6). Der *Katechismus der Katholischen Kirche* stellt fest: „Der Ausdruck ‚Fleisch‘ bezeichnet den Menschen in seiner Schwäche und Sterblichkeit“⁴.

Menschen, die „vom Fleisch bestimmt sind, trachten nach dem, was dem Fleisch entspricht“, formuliert Paulus (Röm 8,5), d. h. orientieren sich nicht an Christus, sondern ausschließlich am *Eigennutz* (vgl. Phil 2,21).

Nach paulinischer Theologie liegt im Fleischsein begründet, dass der Mensch nicht fähig ist, sich aus eigener Kraft aus den Fängen der Sünde zu befreien. Erlösung kommt von Gott, der „seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches [sandte], das unter der Macht der Sünde steht, zur Sühne für die Sünde, um an seinem Fleisch die Sünde zu verurteilen“ (Röm 8,3). Der/ die Getaufte lebt zwar noch im Fleisch, ist aber nicht mehr gezwungen, nach dem Fleisch zu leben. Vom Geist (πνεύμα) erfüllt, ist er/ sie „eine neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17) und lässt sich vom lebendig machenden Geist leiten (vgl. Gal 5,16). Der Geist wiederum bezeugt, dass er/ sie Kind und Erbe Gottes sowie Miterbe Christi ist, der/ die mit ihm leidet, „um mit ihm auch verherrlicht zu werden“ (Röm 8,16).

¹ McAll, *Healing*, 1986, 96.

² McAll, *Heilung*, 1986, 110.

³ Vgl. Sand, Alexander: Art. Fleisch, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1318f.

⁴ KKK, 2003, 284, Nr. 990.

McAll knüpft an dieses paulinischen Bild des „Im-Fleisch-Seins“ an. Im Unterschied zu Paulus wendet er es aber *in Hinblick auf Verstorbene* an: wer sich vor seinem Tod nicht auf Christus ausgerichtet hätte, bliebe auch nach seinem Tod dem „Fleisch“ verhaftet und erdgebunden, behielte seine Sehnsüchte und Lüste sowie die ungelösten irdischen Kämpfe des Fleisches bei.

Biblich nicht bezeugt ist, dass diese Erdgebundenen die Lebenden „anrufen“ würden, indem sie deren Verhalten beeinflussen, Krankheiten verursachen bzw. spuken würden und für Besessenheit mitverantwortlich wären. Diese Vorstellungen sind der Heiligen Schrift fremd.

11.2.7 UMSCHREIBEN DER LEBENSGESCHICHTE NACH DEM TOD

McAll nimmt an, dass es möglich ist, dass Verstorbene ermöglicht durch das Gebet der Lebenden ihr Leben von Grund auf neu leben könnten (vgl. Kap. 2.10.4.3).

Zwischen McAlls Auffassung und der *Lehre der Katholischen Kirche* besteht darin Übereinstimmung, dass nach dem Tod ein Prozess der Läuterung in Gang gesetzt wird, der, wenn er gelingt, d. h. der Mensch sich Gott nicht verweigert, zur Vollendung des Menschen in Gott führt. Diese Reifung kann verstanden werden als Entfaltung der im Menschen angelegten Lebensmöglichkeiten des Menschen, seiner Gottes- und Menschenliebe. Der Gedanke, ein Mensch könnte nach dem Tod seine bisherige Lebensgeschichte „löschen“ und „umschreiben“, ist der katholischen Lehre fremd. Vielmehr hoffen katholische Christ/innen, dass alle Dimensionen ihrer leibhaftigen Geschichte in der Ewigkeit Gottes zur Vollgestalt ausreifen können.

11.3 ERFAHRUNGEN VON KATHOLISCHEN EXORZISTEN

Der katholische Exorzist *Gabriele Amorth* berichtet in „*Esorcisti e Psichiatri*“¹ von Phänomenen, denen er und einige seiner Kollegen in Ausübung ihres Dienstes als Exorzist begegnet sind. Diese sind den Beschreibungen von Kenneth McAll, die sich auf Hilfe suchende Verstorbene beziehen, sehr ähnlich.

Amorth schildert Erfahrungen von Exorzisten, die im Zuge ihrer exorzistischen Tätigkeit auf die Präsenz von Wesen stoßen, die den betroffenen Menschen quälen. Er vermutet, dass es sich dabei

- entweder um *Seelen* handelt, „die sich noch im Fegefeuer befinden und die bei bestimmten irdischen Personen um Hilfe durch ihre Fürsprache bitten“²,
- oder um *dämonische Mächte*, die direkt oder mitunter auch unter Zuhilfenahme „der Seele eines Verdammten“³ (damit geht er einen Schritt weiter als McAll, der an Hilfe suchende Verstorbene, die der Läuterung bedürfen, denkt) Qualen verursachen.

¹ Die deutsche Übersetzung von Teilen dieses Werkes findet sich in McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 11-41. Die Übersetzung wurde vom em. katholischen Pfarrer H. Holzer erstellt.

² McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 7.

³ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 12.

Amorth schließt nicht aus, dass es sich bei seinen Beobachtungen auch um natürliche Phänomene, wie etwa um „Persönlichkeitsverdopplung“¹ handeln könnte, und warnt vor „Täuschungsmanövern des Dämons“².

Anwesenheit eines Verstorbenen

Amorth berichtet, dass sich seiner Erfahrung nach im Laufe eines Exorzismus Phänomene zeigen können, die er als Anwesenheit eines Verstorbenen deutet. Er vermutet – ähnlich wie McAll –, dass es sich dabei um Seelen handelt, die um *geistliche Hilfe* bitten³, erwägt aber darüber hinaus, dass es sich dabei auch um die Anwesenheit eines *verdammten Verstorbenen* handeln könnte, der für die Qualen Lebender verantwortlich sein könnte. Diese würden von Satan in Dienst genommen: „Wir fragen uns, ob es möglich ist, dass der Dämon eine Person quält, indem er sich der Seele eines Verdammten bedient, oder ob wir irgendwie beim Exorzismus auf Anwesenheit von verstorbenen Seelen stoßen.“⁴ Amorth unterscheidet dieses Phänomen deutlich von Auswirkungen, die seiner Ansicht nach durch *spiritistisches Handeln* hervorgerufen werden können, bei dem Lebende Verstorbene oder Geister herbeirufen. Es handelt sich s. E. vielmehr um „Anwesenheiten, die im Laufe des Exorzismus bemerkt werden“⁵. Weiters unterscheidet er diese Anwesenheiten klar von Zuständen *dämonischer Besessenheit* und verweist auf die „substanzielle Differenz, die es zwischen einer eigentlichen und wirklichen Präsenz und einer okkulten Bindung gibt, auch wenn die Symptome identisch erscheinen.“⁶

Einwirkung von Seelen Lebender

Amorth verweist auf den französischen Exorzisten P. René Crozet, der annimmt, dass nicht nur die Seelen Verstorbener Qualen bei Lebenden bewirken können, sondern diese auch von Lebenden herbeigeführt werden können: „vom Zauberer, der die Besessenheit hervorgerufen hat, oder von der Person die sie beim Zauberer in Auftrag gegeben hat.“⁷

11.3.1 MEINUNGEN KATHOLISCHER EXORZISTEN

Amorth referiert in „Esorcisti e Psichiatri“ die Meinungen und Vermutungen einiger von ihm zum „Problem der Anwesenheiten“ befragter katholischer Exorzisten⁸. Dabei zeigen sich große Auffassungsunterschiede:

Ein Exorzist aus Latium berichtet von einer Begegnung mit *Dämonen*, die sich als die „*Seele eines bestimmten Verstorbenen*“⁹ ausgegeben hatten, sowie die Seelen verstorbener *Verdammter* oder um Fürbitte ersuchender Verstorbener im Zustand der *Reinigung*. Entsprechend

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 13.

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 14.

³ „... Seelen, die sich noch im Fegefeuer befinden und die bei bestimmten irdischen Personen um Hilfe durch ihre Fürsprache bitten“. (McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 7.)

⁴ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 12.

⁵ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 13.

⁶ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 14.

⁷ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 14.

⁸ Vgl. McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 11-41.

⁹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 15. (Hervorhebg. v. BZ)

reagierte der Exorzist nach eigenen Angaben mit dem Wegweisen des Dämons bzw. des Verdammten an den Ort, den ihm Christus zugewiesen hat, oder mit der Anempfehlung des Verstorbenen an die Barmherzigkeit Gottes, wenn dieser seine Sünden bereute. Der Exorzist betont, dass es nicht seine Aufgabe wäre, „daraus Schlussfolgerungen zu ziehen, die außerhalb unseres Dienstes liegen.“¹

Ein Exorzist aus Sizilien schildert seine Erfahrungen, dass *Lebende*, wie zum Beispiel Magier, in andere lebende Personen im Sinne von „Hörigmachen“² eindringen können, weiters dass „der *Teufel* sich auch verdammter Seelen bedienen kann, besonders wenn diese von ihm schon im irdischen Leben besessen waren“³ sowie seine Erfahrungen der Anwesenheiten von *Engeln*, derer sich Gott „in der Führung von Menschen bedienen kann, die vom bösen Geist gestört werden.“⁴ Er teilt hingegen *nicht* die Meinung derjenigen, „die von *herumirrenden Seelen* oder von *Personen aus dem Schattenreich* sprechen, die durch einen gewaltsamen Tod gestorben sind und die noch auf ihre endgültige Unterbringung zu warten hätten und in der Zwischenzeit in lebende Personen eindringen könnten: entweder weil sie von Magiern gerufen, oder weil sie vom Teufel benutzt werden oder auf göttliche Erlaubnis hin, oder auch aus freier Initiative mit dem illusorischen Wunsch, noch am Leben von irdischen Personen teilzunehmen, an denen sie hängen.“⁵ Diese Auffassungen widersprechen den Konzilsentscheiden von Lyon und Florenz, wonach die Toten *sofort* in den Himmel bzw. in die Hölle kämen. Anders verhält es sich mit *Verstorbenen im Fegefeuer*, ist der Exorzist überzeugt: es wäre möglich, „dass sie mit göttlicher Erlaubnis ihr Fegefeuer in lebenden Seelen erleiden, das heißt in Menschen, die noch auf der Erde pilgern.“⁶

Ein Exorzist aus Marken unterscheidet zwischen Besessenheit durch einen *Dämon* und der Anwesenheit von *Präsenzien*: „In den Fällen von Besessenheit zeigen die Dämonen Gewalt, Hass, Wut, Redensarten und Gesten von unglaublicher negativer Kraft und Gewalt. Im Gegensatz dazu ist die Beziehung mit den Präsenzien nie heftig, wenn auch häufig lästig.“⁷ Er betont, dass sich der Exorzismus gegen aufrührerische Engel richtet und daher im Fall des Vorliegens von Präsenzien nicht geeignet ist, weil er ins Leere schießt. Sollte es sich um „herumirrende Geister von Verstorbenen“ handeln, „die nach ihrem Tod keine Ruhe finden“⁸, dann empfiehlt der Exorzist die Feier der Hl. Messe sowie Gebete für die Verstorbenen.

Ein englischer Exorzist differenziert zwischen der Anwesenheit von *Seelen des Fegefeuers* und von Seelen der *Verdammten*: „Die Seelen des Fegefeuers beten für uns und sind dankbar für unsere Gebete; es scheint also, dass sie gelegentlich den Lebenden auf der Erde erscheinen können, um Gebete zu erbitten, um zu helfen, oder um zu danken. Wir würden aber ihren besonderen Status nicht berücksichtigen, wenn wir dächten, solche Seelen könnten Versuchun-

¹ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 16.

² McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 18.

³ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 16. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 18.

⁵ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 17.

⁶ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 17.

⁷ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 18f.

⁸ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 19.

gen verursachen, oder Schäden hervorrufen, oder Qualen zufügen. Sie sind heilige Seelen! ... Während der Exorzismen behandle ich alle Geister, die Versuchungen, Schaden oder Quälereien hervorrufen, *a priori* aus folgenden Gründen als verdammte Seelen“¹: da

- das Neue Testament diese Geister in derselben Weise betrachte,
- die Notiz Nr. 14 des alten *Rituale Romanum* es nahelege²,
- die menschlichen Seelen der Verdammten den Dämonen ähnlich geworden wären.

Ein Exorzist aus Apulien *bestreitet*, „dass der Dämon sich der Seele eines Verdammten bedienen kann, um einen Menschen oder einen Ort zu besetzen“³ sowie dass „die Armen Seelen Menschen oder Dingen Ärger bereiten können“⁴, da sie heilige Seelen seien.

Ein französischer Exorzist hält es für „eine List des Teufels, ... wenn der *besitznehmende Geist* behauptet, eine verdammte Seele zu sein“⁵.

Ein amerikanischer Exorzist nennt es „eine bewiesene Tatsache ... , dass nicht alle Seelen nach ihrem Tod unmittelbar ins Paradies, ins Fegefeuer oder in die Hölle kommen. Einige von ihnen bleiben wie in einer Falle gefangen, weil sie sich an materielle Güter festklammern, oder weil sie Abneigung und Hass gegenüber anderen Menschen hegen, oder weil sie sich selbst dem Teufel ausgeliefert haben.“⁶

Ein Exorzist aus Latium ist der Überzeugung: „Der Dämon kann sich auch als verdammte Seele tarnen, wie das *Rituale* behauptet. Was die Seelen, die im Fegefeuer sind, betrifft, so sind es heilige Seelen, die nichts Böses tun können.“⁷

Ein Exorzist aus Kampanien ist sich sicher, dass es „herumirrende Seelen [gibt], die noch nicht ihre endgültige Bestimmung gefunden haben.“⁸ Obwohl ihn diese Interpretation vor „große theologische Probleme“⁹ stellt, kann der Exorzist seine Erfahrungen nicht anders als auf diese Weise deuten.

Ein Exorzist aus dem Piemont beschreibt die Erfahrungen seiner Gebetsgruppe, die zum Gebet um Befreiung und Heilung des Familienstammbaumes zusammenkommt:

„Wenn wir zum Beispiel von einem Vorfahren hören, der viel gelitten hat und dessen Leiden, seine Verzweiflung und ein schrecklicher Tod keine Aufmerksamkeit gefunden haben (im Allgemeinen handelt es sich um Personen, die mit Hass, Schrecken, Verweigerung oder Verfluchung belastet waren, oder an die sich wegen ihres Alkoholtodes die ganze Familie nur mit Scham oder Schweigen erinnert, oder die im Irrenhaus

¹ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 23. Die im Christiana-Verlag 2002 publizierte Übersetzung lautet anders: „Während der Exorzismen behandle ich alle Geister, die Versuchungen, Schaden oder Qualen hervorrufen, *a priori* als Dämonen und nicht als Seelen von Verdammten, und zwar aus diesen Gründen ...“ (Amorth, Gabriele: *Exorzisten und Psychiater*, Stein am Rhein, 2002, 178.) Vermutlich handelt es sich um eine Falschübersetzung durch Pfr. Holzer (2004).

² Vgl. Laurentin, *Der Teufel*, 1996, 365. (Siehe Kap. 11.3.2)

³ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 24.

⁴ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 25.

⁵ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 29.

⁶ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 34.

⁷ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 36.

⁸ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 36.

⁹ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 38.

wie lebendig Begrabene von allen verkannt waren), dann legen wir das alles in ein einfaches Gebet; wir befragen die betroffene Person selbst und wir glauben, dass ihr im Namen Jesu alles gegeben wird was sie zu ihrer Heilung braucht.

Manchmal tauchen diese Personen in einem Erinnerungsblitz oder in plötzlichen Bildern auf. Wir sprechen dann für sie ein Versöhnungsgebet nach folgendem Schema: man bittet sie um Vergebung im Namen der Familien oder der Angehörigen, die sie im Stich gelassen, übersehen, getötet haben. Wir fordern sie auf, den Hass, den Groll abzulegen und ihrerseits diejenige, die sie beleidigt haben, um Verzeihung zu bitten und mit uns zusammen Gott für ihre Sünden um Verzeihung zu bitten. Wir belehren sie über das ewige Leben, das sie erwartet und bitten sie zu Füßen des Kreuzes Jesu jede übertragene Schuld und jede Bindung mit der okkulten Welt abzulegen. Wir verhalten uns so, als ob wir das Ereignis des Todes zurückgewinnen könnten, um es noch einmal auf die rechte Weise erleben zu lassen, begleitet von allem, was die Familie, die geliebten Personen, die Kirche, einer Person anbieten müssen, die in solchen Umständen stirbt. Wir stellen immer eine unmittelbare Antwort der Erleichterung in der Familie oder in dem Familienglied fest, das am meisten unter der vergangenen Familientragödie gelitten hat. Ebenso können wir auch manchmal eine sehr starke Fürbitte des Vorfahrens feststellen, dem geholfen worden ist. ... Die typische Erscheinung, die dann auftritt, besteht darin, einen eiskalten Wind zu verspüren und die leidende Person von dieser Qual befreit zu sehen.“¹

Es fällt auf, dass dieses „Gebet um Heilung und Befreiung des Familienstammbaums“ in sehr vielen Punkten mit McAlls Programm identisch ist, so dass angenommen werden kann, dass dieses dem piemontesischen Exorzisten bekannt gewesen sein wird.

Der berichtende Exorzist weigert sich, Erklärungen für die Wirksamkeit der oben beschriebenen Gebete zu finden – in der Hoffnung, „dass es andere Fachleute gibt (Exegeten, Theologen, Ärzte ...), die eine Erklärung dafür geben, oder wenigstens sie zum Gegenstand ihrer Studien machen.“²

Es zeigt sich, dass sich in der Frage, auf welche Weise „Anwesenheiten“ zu interpretieren sind, bei den o. g. Exorzisten keine Einigkeit abzeichnet, sondern eine große Vielzahl an unterschiedlichen Meinungen zu finden ist. Diese sind (mit einigen Ergänzungen) in folgender Tabelle (Abb. 17) zusammengefasst:

¹ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 38-40.

² McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 41.

Ursache der Präsenz	dämonische Mächte	Dämonen mit Hilfe von Seelen Verdammter	Seele eines Verdammten	Seele im Fegefeuer	Magier dringt ein	guter Engel	herumirrende, anklammernde Seelen
Exorzist							
aus Latium		✓	✓	✓			
aus Sizilien		✓		Seele könne ihr Fegefeuer in einem Lebenden erleiden	✓	✓	bestreitet
aus Marken							✓ herumirrende Geister, die nach Tod keine Ruhe finden
aus England	Dämon, der einen Verstorbenen zu dessen Lebzeiten besetzt hatte	möglicherweise List des Dämons, der dieses nur vorgibt	✓ in Wirkung etwa wie Dämonen. ANDERS: Übersetzung 2002: bestreitet!	bestreitet: sind heilige Seelen			bestreitet: alle Verstorbene sind entweder im Paradies, Hölle od. Fegefeuer
aus Apulien	ein Magier kann Besessenheit hervorrufen	bestreitet		bestreitet: sind heilige Seelen			
aus Piemont	Dämon, der einen Verstorbenen zu dessen Lebzeiten besetzt hatte				✓		
aus Frankreich		bestreitet: List des Dämons					
aus Kampa-nien		bestreitet: List des Dämons (um Exorzismus zu vermeiden)					
aus Amerika	Seelen Verstorbener bleiben wg. Besessenheit zu Lebzeiten an best. Ort, um Menschen zu quälen						✓ „klammernde“ Seelen kommen nach Tod nicht sofort in Himmel, Hölle od. Fegefeuer
aus Latium		möglicherweise List des Dämons		bestreitet: sind heilige Seelen			
aus Kampanien		✓					✓
aus Piemont				✓ Gebet um Heilung des Stammbaums			

Abbildung 17: Erfahrungen mit „Anwesenheiten“

11.3.2 ERTRAG

Auch bei katholischen Exorzisten ist die Auffassung verbreitet, dass es sich bei Phänomenen, die einer Besessenheit ähneln, um das Vorhandensein eines Verstorbenen im „Besessenen“ handeln könnte.

McAlls Erfahrungen sind im katholischen Raum nicht unbekannt. Der Exorzist aus dem Piemont scheint McAlls Heilungsansatz zu kennen und zu praktizieren. Der amerikanische Exorzist verwendet zentrale Vorstellungsgehalte aus McAlls Publikationen (Anklammerung an materielle Güter, Unversöhntheit, Hass u. Ä.: vgl. „unfinished business“ bei McAll). Die Äußerungen des Exorzisten aus Sizilien jedoch muten wie eine Replik gegen diesen Ansatz an. Gegen die Möglichkeit, dass ein Verstorbener in einem Lebenden anwesend ist, spricht eine Anmerkung im *Rituale Romanum* von 1614. Das *Rituale* betrachtet die Anwesenheit eines Verstorbenen in einem Lebenden, der sich als besessen empfindet, als Täuschungsmanöver des Dämons und warnt in den „Richtlinien über den Exorzismus an den vom Teufel Besessenen“ (Nr. 14) zur Vorsicht: „Man darf dem Teufel nicht glauben, wenn er vorgibt, die Seele eines Heiligen oder eines Verstorbenen oder ein guter Engel zu sein.“¹

Es ist zu bedenken, dass *keine offizielle Lehräußerung der Katholischen Kirche* die Anwesenheit eines Verstorbenen in einem Lebenden thematisiert. Auch *biblisch* findet sich *kein Beleg*. Indirekt muss aus der lehramtlichen Feststellung, dass Verstorbene sofort nach ihrem Tod in den Himmel, die Hölle bzw. das Fegefeuer gelangen, geschlossen werden, dass solche Einwirkungen Verstorbenen nicht mit der katholischen Lehre vereinbar sind (siehe Kap. 11.1.3). Entsprechend ist *keine liturgische Form in der Katholischen Kirche* vorgesehen, die ähnlich einem Exorzismus gegen solche Präsenzen wirksam wäre.

11.4 VORSTELLUNG DER „ANKLAMMERUNG VON VERSTORBENEN“ AUSSERHALB DER CHRISTLICHEN TRADITION

McAlls Vorstellung, dass Menschen sich nach ihrem Tod nicht von der Erde lösen können, ist auch außerhalb der christlichen Tradition zu finden. Ein Beispiel dafür sei an dieser Stelle kurz beschrieben.

Die amerikanische Psychologin Edith Fiore beschreibt in „Besessenheit und Heilung“² ihre Erfahrungen als Hypnose- und Reinkarnationstherapeutin: „Im Laufe der Jahre haben mir viele Menschen berichtet, daß sie den Geist ihrer Angehörigen wahrgenommen haben. ... Probleme bereiteten die Wesen, die den *Übergang ins Jenseits nicht erfolgreich vollzogen* hatten, indem sie Menschen besessen machten und sie auf schädliche oder zerstörerische Weise beeinflussten. Ich half diesen Geistern, ins Licht zu gehen, was ihre zerstörerische Wirkung beendete und oft zu dramatischen Lebensveränderungen ihrer Angehörigen führte.“³

¹ Laurentin, *Der Teufel*, 1996, 365.

² Fiore, Edith: *Besessenheit und Heilung. Die Befreiung der Seele*, Güllenheim 2008³. Die 1987 erschienene englische Originalausgabe trägt den Titel „The Unquiet Dead“.

³ Fiore, *Besessenheit*, 2008, 13. (Hervorhebg. v. BZ)

Fiore bezeichnet die Geister dieser Verstorbenen als „erdgebundene Wesen“¹, die ihren „Übergang zur geistigen Welt“ nicht vollziehen konnten, da sie „an die materielle Ebene gebunden blieben“². Als Gründe nennt Fiore „Unwissenheit, Verwirrung, Angst (besonders die, in die Hölle zu kommen), zwanghafte Bindung an lebende Personen oder Orte oder die Sucht nach Drogen, Alkohol, Rauchen, Essen oder Sex ... ein fehlgeleiteter Sinn für unvollendete Geschäfte ... Rache“³. Fiore berichtet von verwirrten Geistern, denen sie bei der Therapie ihrer in Hypnose versetzten Klient/inn/en begegnete. Diese hätten nicht erkannt, dass sie tot waren und mussten überzeugt werden, dass sie ins Jenseits gehen sollten. „Erdgebundene Wesen ... scheinen in demselben Zustand zu verharren, von dem sie sich wenige Augenblicke vor ihrem Tod befanden“⁴. Verwirrung hätte Fiore auch erkannt bei Geistern, die „einen plötzlichen unerwarteten Tod erlebten“⁵ und lange Zeit an dem Ort ihres Sterbens blieben. Weiters berichtet sie von „zwanghafter Bindung an die Lebenden“⁶, etwa von verstorbenen Eltern, die ihre Kinder weiter erziehen wollten, oder Ehepartner, die weiterhin mit ihrem Gatten leben wollten. Auch böartigen Geistern wäre sie begegnet, berichtet die Therapeutin. Süchtige Geister etwa würden in den Körpern anderer Menschen wohnen, um „noch einmal das zu erleben, was einst das beherrschende Thema ihres Lebens war.“⁷

Die Vorgehensweise, sich selbst oder andere Menschen von diesen Geistern zu befreien, nennt Fiore „Clearing“⁸. Dabei würden die geistigen Wesen mit Worten von der Tatsächlichkeit ihres Todes überzeugt und es würde ihnen zugesichert, dass sie in der höheren Welt von Führern geleitet würden, sodass sie keine Angst davor haben bräuchten, sich von dieser Welt zu lösen. „Geistige Ratgeber zeigten ihnen, was sie noch lernen mussten, um den nötigen geistigen Fortschritt zu machen. Die nächste Inkarnation wurde auf der Grundlage dieses Wissens geplant.“⁹

Fiore gesteht, dass sie selbst noch immer nicht völlig sicher wäre, ob diese Wesen Phantasieprodukte wären oder nicht, betont aber, dass ihre Therapie funktioniere und sie deshalb von ihr zum Wohl ihrer Patient/inn/en Gebrauch mache¹⁰.

Es zeigt sich, dass zentrale Schlüsselbegriffe und Motive, die McAll verwendet, auch außerhalb der christlichen Tradition zu finden sind (wie etwa verfehlter Übergang ins Jenseits, Bindung an die materielle Welt, erdgebundene Wesen, unerwarteter Tod, Verbleiben am Ort des Todes, Bindung an einen Lebenden u. Ä.). Allerdings steht ein anderes Weltbild im Hintergrund (Glaube an Wiedergeburt) und ein anderer Therapieansatz (Clearing).

¹ Fiore, Besessenheit, 2008, 15.

² Fiore, Besessenheit, 2008, 47.

³ Fiore, Besessenheit, 2008, 47.

⁴ Fiore, Besessenheit, 2008, 53.

⁵ Fiore, Besessenheit, 2008, 48.

⁶ Fiore, Besessenheit, 2008, 49.

⁷ Fiore, Besessenheit, 2008, 52.

⁸ Fiore, Besessenheit, 2008, 155.

⁹ Fiore, Besessenheit, 2008, 40.

¹⁰ Vgl. Fiore, Besessenheit, 2008, 185.

11.5 ZUSAMMENFASSUNG

Mit der katholischen Lehre kommen McAlls Überzeugungen darin überein, dass nach dem Tod die Freiheitsgeschichte des Menschen beendet ist und dieser zu keinen fundamentalen Entscheidungsänderungen mehr in der Lage ist, und dass die Verstorbenen für geistliche Hilfen zur Sühnung und Läuterung im Fegefeuer empfänglich sind. Aufgrund der Gemeinschaft der Heiligen im Leib Christi ist eine gewisse Sensibilität der Lebenden für die Situationen und Nöte der Verstorbenen denkbar. Allerdings ist diese Verbindung zwischen Lebenden und Toten nicht objektivierbar und im Einzelfall hinsichtlich ihrer Tatsächlichkeit und der implizierten Details nicht beweisbar. Zudem ist nicht auszuschließen, dass Gott manchen Menschen auf übernatürliche Weise Einsichten schenkt, etwa in Visionen, Auditionen u. Ä. (siehe Kap. 13.6).

Im Unterschied zu McAlls Auffassungen versteht die *Katholische Kirche* jene Verstorbenen, die noch der Läuterung bedürfen, weder als vollkommen willenlos und desorientiert noch als völlig verloren. Sie hält an der Heilssicherheit der Seelen im Fegefeuer fest, die zur Gemeinschaft der Heiligen gehören und deshalb nicht ohne Hoffnung sind. Weder ein lieblos gefeiertes noch ein fehlendes Begräbnis allein können ein Hindernis sein für die Vollendung eines Verstorbenen. Weiters ist es nicht mit katholischer Lehre vereinbar, dass Verstorbene durch Lebende, die von diesen nicht Abschied nehmen können, zurückgehalten würden. Allerdings hätte eine derartige Beziehungsstörung Auswirkungen auf den Vollendungsprozess des allgemeinen Gerichts. Der von McAll beschriebene Aufenthaltsort der „earth-bound souls“ ist nicht mit dem katholischen Verständnis von Himmel, Hölle bzw. Fegefeuer vereinbar. So ist es auch schwer vorstellbar, dass sich Verstorbene über das Unterbewusstsein der Lebenden bemerkbar machen könnten.

Auch unter *katholischen Exorzisten* ist die Auffassung verbreitet, dass ein Verstorbener einen Besessenen bedrängen könne. Allerdings findet sich zur Bestätigung dieser Annahme weder ein biblischer Beleg noch eine offizielle kirchliche Lehräußerung. Zudem ist keine liturgische Form in der Katholischen Kirche zur Befreiung von Besessenheit durch einen Verstorbenen vorgesehen.

Die Auffassung, dass *Lebende ein „Gespür“ für die geistliche Not konkreter Verstorbene* haben könnten, wirkt heute auf viele verstörend. Demgegenüber ist die Wahrnehmung Romano Guardinis erwähnenswert, der beobachtet, dass der gebildete Mensch seiner Zeit den „Zusammenhang mit dem Reich der Toten“¹ verloren hätte: „Das gläubige Volk – das Wort von jenen gemeint, die noch nicht durch die Unruhe des Verstandes und die Unrast des Willens von den Wurzeln losgelöst sind – weiß sich mit seinen Toten tief verbunden. ... Der Gebildete ... hat jene besondere Sorge für die Toten verloren, und so manche Anschauungen und Gebräuche befremden ihn. ... Diese Verbundenheit zu haben, steht nicht beim Willen des einzelnen, sondern hängt davon ab, wieweit er noch in den ursprünglichen Ordnungen des Daseins lebt. ... so sind ihm die Toten nicht ohne weiteres wirklich. Sein Gefühl antwortet nicht unmittelbar auf ihr Dasein. Sein Verhältnis zu ihnen wird vom Geiste und vom Herzen, nicht von den Urgründen der Seele her bestimmt. ... Darum spricht der Gedanke der ‚armen Seelen‘ ihn nicht

¹ Guardini, Glaubenserkenntnis, 1949, 177.

unmittelbar an, und er empfindet die Sorge für sie mitsamt den Bildern und Bräuchen, die sich an sie knüpfen, leicht als fremd.“¹

Interessant ist, dass die „Anklammerung von Verstorbenen“ auch *außerhalb der christlichen Tradition* als Motiv bekannt ist. Einige große Heilige beschreiben ihre Visionen und Erscheinungen von Verstorbenen, die um geistliche Hilfe ersuchen (siehe Kap. 14.4.2).

Auch wenn nicht alle Aspekte der Bindung von Lebenden an Tote, die McAll beschreibt, mit der katholischen Lehre vereinbar sind, erscheint es dennoch so, dass er damit einen wunden Punkt, eine in der heutigen Zeit vernachlässigte Seite des christlichen Glaubens angesprochen hat: das Gespür des Menschen für seine Verstorbenen, das sich dem „Gebildeten“ allzu leicht verschließt und vielleicht über das hinausgeht, was mit physikalischen Gesetzen beschreibbar und naturwissenschaftlich „der Fall“ sein kann.

12. „BINDUNG AN DAS BÖSE“ (BINDUNG 4)

12.1 URSACHEN

Die von McAll beschriebenen Umstände, die s. E. zu dämonischer Besessenheit führen können, ähneln denen, die der katholische Exorzist Gabriele Amorth in „Dämonische Mächte unserer Zeit“² anführt. Amorth beschreibt dort vier Ursachen für Besessenheit:

- (a) göttliche Zulassung, die mit keiner Schuld des Bedrängten verbunden ist, jedoch die Möglichkeit der Läuterung und Erwerbs von Verdiensten bietet;
- (b) die unverschuldet erlittene Verwünschung, die durch Verhexung, Verfluchung, den bösen Blick u. Ä. hervorgerufen werden könne;
- (c) Verharren in schwerer Sünde, vor allem wenn diese mit Abtreibungen in Zusammenhang steht;
- (d) Okkultismus, wobei Amorth den Umgang mit okkultistisch tätigen Personen von der eigenen okkulten Praxis (Kartenlegen, Spiritismus, Totenbeschwörung, Magie, Zauber, automatisches Schreiben u. Ä.) unterscheidet, beides jedoch für gefährlich hält.³

Kritisch ist mit Kopfermann anzumerken, dass *das Neue Testament die Ursachen, derentwegen Menschen von Dämonen bedrängt werden, nicht nennt*.⁴ „Die These, dass Dämonen in Individuen Einzug halten, weil diese ihnen durch unvergebene Schuld, psychische Verletzung usw. Einlass gewähren, geht über den ntl. Befund hinaus.“⁵ Das Wirken von Verwünschungen kann sich Jörg Müller auch psychologisch, ohne die Annahme des Wirkens einer dämonischen Macht erklären.⁶

¹ Guardini, Glaubenserkenntnis, 1949, 176f.

² Amorth, Gabriele: Dämonische Mächte unserer Zeit. Exorzisten im Gespräch mit Psychiatern, Fremdingen 2003.

³ Vgl. Amorth, Dämonische Mächte, 2003, 32-34.

⁴ Vgl. Kopfermann, Macht ohne Auftrag, 1994, 115.

⁵ Kopfermann, Macht ohne Auftrag, 1994, 115.

⁶ „Sicher lässt sich vieles auch psychologisch erklären im Sinn einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung ... daß ausgesprochene Verfluchungen wirken.“ (Müller, Verwünscht, 1998, 38.) „Wer im Dauerhaß lebt und eine bestimmte Person am liebsten zum Teufel schicken will, projiziert sicherlich (auch unbewußt) eine Menge negativer Energie auf die andere Person, so daß irgendwann einmal die Wirkung zu spüren sein wird, vor allem, wenn das Opfer sensibel ist und jedwede Schwingung

Die Vorstellung, dass Tote, die nicht in die Hölle verdammt wurden, sondern sich im Zustand der Läuterung befinden, von Satan gequält werden können (vgl. Kap. 2.11.2), lehnt der katholische Theologe *Ferdinand Holböck* als falsch ab: „Daß Gott dies zuließe, widerspricht nämlich der Würde Gottes und auch der Würde jener Seelen, die doch, weil in der Gnade Gottes ins Jenseits gelangt, bereits einen endgültigen Sieg über den Teufel errungen haben.“¹

An dieser Stelle ist an die Warnung zu erinnern, die Adolphe Tanquerey in seinem „Grundriss der aszetischen und mystischen Theologie“ hinsichtlich der Einwirkung böser Geister ausgesprochen hat. Er empfiehlt, sich vor einer zweifachen Übertreibung zu hüten: einerseits dem bösen Geist alles Übel zuzuschreiben. „Dabei übersieht man aber die krankhaften Zustände, die ohne irgend welche teuflische Einwirkungen in uns sein können, ferner, die aus der dreifachen Begierlichkeit hervorgehenden bösen Neigungen. Man vergißt, daß durch diese natürlichen Ursachen viele Versuchungen ihre Erklärungen finden können.“² Andere wiederum wollten in keinem Fall die Einwirkung des Teufels annehmen. Diese würden die Hl. Schrift und die Überlieferungen der Kirche missachten. Als richtige Mitte zwischen beiden Extremen empfiehlt Tanquerey, „als Phänomene des Teufels nur jene anzusehen, die ihrer Außergewöhnlichkeit oder der Gesamtheit der Umstände halber auf Einwirkung des bösen Geistes zurückzuführen sind.“³

12.2 GENETISCHE VERÄNDERUNGEN DURCH DÄMONISCHEN EINFLUSS

McAll geht davon aus, dass dämonischer Einfluss Gene verändern und dadurch Krankheiten auslösen könne (vgl. Kap. 2.11.2).

Der katholische Exorzist *Gabriele Amorth* spricht sich gegen die Möglichkeit der genetischen Vererbung sowie gegen die Weitergabe einer Disposition dezidiert aus: „Es gibt keine vorhergehenden Anzeichen oder Anfälligkeitsdispositionen [für Besessenheit, Anm. v. BZ] wie beispielsweise ein schwaches Nervensystem oder erbliche Veranlagung.“⁴ Die weit größere Gefahr, sich einer Besessenheit auszusetzen, sieht Amorth im Besuch spiritistischer oder satanischer Veranstaltungen.

Der *Katechismus der Katholischen Kirche* (Nr. 395) weist darauf hin, dass die Macht Satans nicht unendlich ist. Er könne „schlimme geistige“ Schäden verursachen, physische Schäden aber nur „mittelbar“ bewirken.⁵ Mit der Möglichkeit der unmittelbaren Veränderung von Genen durch dämonische Kräfte rechnet die Katholische Kirche daher nicht.

12.3 DÄMONISCHE VERERBUNG IN DER GESCHLECHTERFOLGE

McAll nimmt an, dass eine „Bindung an das Böse“ ohne Zutun des Nachfahren über Generationen weitergegeben werden könne (vgl. Kap. 2.11.4).

spürt“. (Müller, Verwünscht, 1998, 39.)

¹ Holböck, Fegfeuer, 1992, 26.

² Tanquerey, Grundriss, 1931, 1056.

³ Tanquerey, Grundriss, 1931, 1056.

⁴ Amorth, Exorzisten, 2002, 114.

⁵ KKK, 2003, 131, Nr. 395.

Diskussion in der Katholischen Kirche

Die *Charismatische Erneuerung in der Katholischen Kirche* setzt sich in der Schrift „Gebet um Befreiung“¹ mit der Beobachtung auseinander, dass Sünde von Vorfahren dämonische Belastung der nachfolgenden Generationen zur Folge haben kann. Darin wird festgestellt, dass es *möglich* ist, dass dämonische Belästigungen *durch Sünde anderer Menschen bedingt* sein kann, „etwa durch schwere Schuld eines Vorfahren, die eine ganze Familie belasten kann (... z. B. Glaubensabfall, Abtreibung, Mord, Rache, Pakt mit dem Bösen) oder durch Verfluchungen, Verwünschungen oder Festlegungen“². Es wird davor *gewarnt* anzunehmen, dass dadurch ein *Automatismus* in Gang gesetzt würde, vielmehr spricht die Broschüre von der Möglichkeit, dass das genannte Verhalten „Eintrittspforten für dämonische Belästigungen sein“³ könne, aber nicht müsse. Die Belästigungen gäben sich zu erkennen als Gefühl des Blockiert-, Angegriffen-, starken Verängstigt- oder Verunsichertseins bzw. als unerklärliche Widerfahrnisse (etwa Spuk, Lärm u. Ä.). Dabei beziehen sich die Verfasser auch auf „Familienschuld und Heilung“ von Kenneth McAll⁴. Sie ermahnen, das Vorliegen dämonischer Bedrängung nicht vorschnell anzunehmen, sondern nach geistlichen Kriterien zu prüfen⁵.

Gegen jede Form der Vererbung oder Ansteckung durch dämonische Kräfte innerhalb der Familie spricht sich hingegen der katholische Exorzist *Gabriele Amorth* aus: „Wichtig ist zu wissen, dass die teuflische Besessenheit keine ansteckende Krankheit ist. Es gibt keinerlei Gefahr weder für die Familienangehörigen noch für die Orte, die von ihnen besucht werden. Man kann heiraten, Kinder haben, es gibt keine Ansteckungsgefahr. Hier gilt als Leitlinie, dass der Dämon ohne unsere Zustimmung nichts anhaben kann ... der Bereich der Verhexung eine Ausnahme.“⁶

Die *katholische Feier der Taufe* spricht gegen die Möglichkeit, dass dämonischer Einfluss auf getaufte Christ/inn/en vererbt werden könne. Denn im Bad der Taufe „werden die Menschen von jedem Makel der Erbschuld und der persönlichen Sünden gereinigt“⁷ und „werden der Macht der Finsternis entrissen und an Kindes statt angenommen.“⁸ Während der Feier der Taufe werden Gebete um Schutz vor dem Bösen gesprochen. „In einfacher Form wird der Exorzismus bei der Feier der Taufe vollzogen“⁹, stellt der Katechismus der Katholischen Kirche fest. Nach den Fürbitten spricht der Zelebrant, indem er die Hände über das Kind ausbreitet: „Wir bitten dich für dieses Kind. In unserer Welt ist es vielfältigen Versuchungen ausgesetzt

¹ Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hrsg.): *Gebet um Befreiung*. Ein Beitrag zum innerkirchlichen Gespräch, Nördlingen 2003. Die 36-seitige Broschüre wurde vom o. g. Theologischen Ausschuss erarbeitet, deren Mitglieder u. a. Prof. Norbert Baumert, Prof. Medard Kehl und Hans Gasper waren.

² Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hrsg.): *Gebet um Befreiung*, 2003, 19.

³ Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hrsg.): *Gebet um Befreiung*, 2003, 33 (Fußnote 15).

⁴ Vgl. Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hrsg.): *Gebet um Befreiung*, 2003, 33 (Fußnote 16).

⁵ Im Wesentlichen wird an dieser Stelle die ignatianische Tradition der „Unterscheidung der Geister“ vorgestellt. (Vgl. Theologischer Ausschuss der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche (Hrsg.): *Gebet um Befreiung*, 2003, 11-15.)

⁶ Amorth, *Dämonische Mächte*, 2003, 29.

⁷ *Die Feier der Kindertaufe*, 2007, 11.

⁸ *Die Feier der Kindertaufe*, 2007, 9.

⁹ KKK, 2003, 447f, Nr. 1673.

und muss gegen die Nachstellungen des Teufels kämpfen. Durch die Kraft des Leidens und der Auferstehung deines Sohnes befreie es von der Erbschuld und der Verstrickung in das Böse.“¹ (Form A), oder „Schütze dieses Kind und halte von ihm fern, was schädlich und unmenschlich ist. Bewahre es vor Satans Macht, damit es dir in Treue folgen kann.“² (Form B)

12.4 DÄMONENVORSTELLUNGEN IN CHARISMATISCHEN GEMEINSCHAFTEN

Der *Soziologe Thomas Kern* untersucht in seiner soziologisch-empirischen Studie zur charismatischen Szene in Frankfurt am Main³ u. a. auch die Bedeutung dämonischer Vorstellungen in charismatischen Gemeinschaften verschiedener Denominationen. Er kommt zu dem Schluss, dass dort den sogenannten „Gräuelsünden“ eine besondere Bedeutung zukomme. Darunter verstünden Charismatiker vor allem die als Götzendienst verstandene „Verstrickung in okkulte Praktiken“⁴. Unter Götzendienst falle u. a. die Ausübung praktisch jeder anderen Religion (mit Ausnahme des Judentums): alle nichtchristlichen Religionen würden daher als dämonisch angesehen⁵.

„Die Folge solcher okkulten Verstrickungen ist, dass Dämonen bestimmte Anrechte auf den betreffenden Menschen erhalten, was von leichter Dämonisierung bis – im schlimmsten Fall – zur Besessenheit reichen kann“⁶, beschreibt Kern. Eine weit verbreitete Auffassung in charismatischen Gemeinschaften wäre, dass okkulte Einflüsse auch durch magische Gegenstände und Kräfte, die der Betroffene nicht kennt, wirksam sein können. Diese würden mitunter zu schweren Krankheiten führen. Als Heilmittel komme für Charismatiker aufgrund der okkulten Ursache nur der Befreiungsdienst in Frage, beschreibt Kern. Der Soziologe vermutet hinter dieser Auffassung *magische Glaubensvorstellungen*⁷ und eine tief sitzende *Angst gegen alles Fremde*⁸.

„Die ‚Welt‘ ist für viele Charismatiker ein Kampfplatz zwischen geistlichen Mächten, Engeln und Dämonen, wo man sich für die richtige Seite entscheiden muß“.⁹ Dahinter stehe ein *dualistisches Weltbild*, das in besonderer Weise in der Praxis der „*geistlichen Kriegsführung*“ deutlich wird, beschreibt Kern. „Hinter der Tradition des geistlichen Kampfes steht eine Wirklichkeitsvorstellung, die in unsichtbaren Welten finstere Mächte und Dämonen vermutet, welche darauf aus sind, das Reich Gottes zu bekämpfen und den Gläubigen (durch Krankheit, Unglück, Leid etc.) Schaden zuzufügen.“¹⁰ „Geistliche Kriegsführung“ gehe davon aus, dass dämonische Mächte ihre Herrschaft über bestimmte Regionen, Städte, einzelne Häuser, Wohnung oder Zimmer ausüben können. Hierarchisch geordnete Armeen von Engeln und Dämonen würden auf ihrem jeweiligen Territorium gegeneinander kämpfen. Christ/inn/en könnten

¹ Die Feier der Kindertaufe, 2007, 45.

² Die Feier der Kindertaufe, 2007, 46.

³ Kern, Thomas: Schwärmer, Träumer und Propheten? Charismatische Gemeinschaften unter der Lupe. Eine soziologische Bestandsaufnahme, Frankfurt am Main 1998.

⁴ Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 80.

⁵ Vgl. Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 138.

⁶ Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 80.

⁷ Vgl. Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 82.

⁸ Vgl. Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 140.

⁹ Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 84.

¹⁰ Kern, Charismatische Gemeinschaften, 1998, 134.

durch ihre Gebete den Engeln zur Seite stehen. „Dies geschieht meist durch machtvolle Gebete und offensive Kampfansagen gegen die Mächte der Finsternis. Auf diese Weise glauben sie die Herrschaft Satans und seiner Dämonen brechen zu können“¹. Besonderen Schutz biete das *Blut Jesu*, in *Anbetung und Lobpreis* vertreibe die Gegenwart Gottes die Dämonen, da „Gott unter den Lobgesängen seines Volkes wohnt“².

McAll pflegte enge Kontakte mit charismatischen Kreisen, verstand sich selbst aber nie als Mitglied der Charismatischen Bewegung. Wenn auch weder seine Vorstellungen eindeutig als „charismatisch“ einzuordnen sind noch er als Anhänger der Geistlichen Kriegsführung angesehen werden kann, so finden sich doch einige der oben genannte Motive (vor allem hinsichtlich magischer und dualistischer Vorstellungen) in seinen Schriften³. Zudem ist damit zu rechnen, dass *Menschen aus charismatischen Gemeinschaften*, die McAlls Schriften lesen, dessen Aussagen sehr wahrscheinlich im oben beschriebenen Licht interpretieren.

12.5 OKKULTISMUS

12.5.1 BEGRIFFSKLÄRUNG UND BESCHREIBUNG

Das „Lexikon für Theologie und Kirche“ unterscheidet Okkultismus „als moderne *Lebens- und Weltdeutungssysteme*, die ein Wissen von unsichtbaren, geheimnisvollen, von der neuzeitlichen Wissenschaft nicht anerkannten oder noch unerforschten Kräften der Natur und des Geistes beanspruchen“ und als okkulte *Praktiken*, „deren Funktionieren die Annahme solcher geheimnisvoller Kraftwirkungen zugrunde liegt.“⁴

Wenn McAll von Okkultismus spricht, meint er vor allem letzteres. Er versteht darunter „alle Praktiken, die Kraft oder Wissen aus einer Quelle suchen, die der Lehre Gottes entgegengesetzt ist ... Zum Beispiel Astrologie, Ouija-Bretter, automatisches Schreiben, Horoskope, Vorhersagung des Schicksals, Wahrsagerei, Seancen, Tarot-Karten, Hexenwerk und Transzendente Meditation“⁵. McAll berichtet aus seiner Erfahrung, dass viele langsam in okkulte Verstrickung hineinschlittern würden und ein allmählicher Prozess der Entfremdung von Gott bis zur Zerstörung der eigenen Freiheit und des Wohlergehens in Gang käme: „These areas of the occult are not harmless games – they can become an uncontrolled indulgence, the thin edge of an occult wedge, that finally leads to complete destructions of family members’ freedom and prosperity. Those involved in any of the ‘black arts’ invariably end in mental hospital with various diagnostic labels or meet traumatic deaths.“⁶

¹ Kern, *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 135.

² Kern, *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 139.

³ Einige Zitate seien hier paradigmatisch erwähnt: „... angels of God’s kingdom and Satan’s fighting over them [=earth-bound dead, Anm. v. BZ]“ (McAll, *Guide*, 1994, 137.); „Wir bitten tatsächlich, daß Jesus Christus durch sein Blut – repräsentiert durch den dargebotenen Wein – die Blutbahnen der Lebenden und der Toten von allem reinige, was gesundes Leben blockiert, besonders durch den Bruch aller ererbten Prägungen und Flüche und durch Austreibung aller bösen Geister.“ (McAll, *Heilung*, 1986, 33.)

⁴ Ruppert, Hans-Jürgen: Art. Okkultismus, in: LThK, 2006, Bd. 7, 1011. Abkürzungen des Originaltextes sind hier um der besseren Lesbarkeit willen ausgeschrieben. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ McAll, *Heilung*, 1986, 85.

⁶ McAll, *Guide*, 1994, 164.

Der katholische Exorzist *Gabriele Amorth* beschreibt in „Exorzisten und Psychiater“ anschaulich solche Praktiken: „Wer sich dem Okkultismus hingibt, ist davon überzeugt, Erkenntnisse und Gewalt zu gewinnen, die andere nicht haben und die jenseits der physischen oder rationalen Gesetzmäßigkeiten liegen: Gedanken zu lesen, Materialisierung von Gegenständen zu bewirken, die Zukunft zu erfahren, heilsame oder unheilvolle Einflüsse auf den auszuüben, den man damit treffen will, Naturkräfte zu beherrschen, direkten Kontakt zu Geistern aufzunehmen ... Verbindungen zu Verstorbenen aufzunehmen“¹. Amorth verweist darauf, dass die Hauptmotivation vieler Menschen dafür, zu solchen Praktiken zu greifen, die Überzeugung ist, mit Hilfe dieser Mittel *zusätzliche Macht* zu erhalten.

Spiritismus kann als Teilgebiet des Okkultismus angesehen werden. Das o. g. Lexikon versteht darunter eine Sammelbezeichnung „für einen ideologischen Geister-Glauben, wonach ein empirischer Kontakt mit Geistern des Jenseits bzw. mit Seelen Verstorbener möglich ist, sei es durch sensitive Mittelpersonen (Medium) oder mit Hilfe mantischer Befragungstechniken.“² Ziel dieser Beschwörungen ist meist, von Verstorbenen oder Geistern Antworten auf Fragen zu erhalten. Amorth verweist darauf, dass der katholische Glaube zwar gut geschaffene Engel und Dämonen (gefallene Engel) kenne, jedoch jegliches darüber hinaus gehende Wissen fehle: „Die Spiritisten sprechen auch von ‚Leitgeistern‘, von nicht genauer identifizierten Wesenheiten, oder sie zitieren weitere Namen, die offensichtlich der Fantasie entspringen. Es handelt sich also um ganz und gar gegenstandslose menschliche Erfindungen.“³ McAll ist überzeugt, dass Lebende mit Verstorbenen Kontakt aufnehmen könnten und dass dies sowohl für die Lebenden als auch für die Verstorbenen unheilvoll ist, wenn es nicht über Christus, sondern mit Hilfe spiritistischer Mittel geschehe: „It is evident that in the Possession Syndrome those in an earth-bound state can influence the living and be influenced by them; ... Those who live, however, can show them a positive alternative to being earth-bound – freedom in Christ – but, if they are communicated with through the ‘black arts’, they are held back and this is equally destructive to the living. ... If communication is achieved through the Eucharist, however, the earth-bound are set free to complete their journey.“⁴

12.5.2 OKKULTISMUS ALS SÜNDE

McAll betrachtet Okkultismus als Sünde (vgl. Kap. 2.11.3). Dies deckt sich insofern mit der *katholischen Lehre*, als diese Spiritismus, Wahrsagerei, Magie, Zauberei usw. als Verstoß gegen das erste Gebot ansieht. Der Katechismus der Katholischen Kirche begründet dies damit, dass hinter „Horoskopen, Astrologie, Handlesen, Deuten von Vorzeichen und Orakeln, Hellseherei und dem Befragen eines Mediums ... sich der Wille zu Macht über die Zeit, die Geschichte und letztlich über die Menschen, sowie der Wunsch, sich die geheimen Mächte geneigt zu machen“⁵, verbirgt. Diese verstoßen gegen das Gebot der Gottesverehrung und stehen im Widerspruch zur Gott geschuldeten Liebe und Ehrfurcht.

¹ Amorth, Exorzisten, 2002, 47.

² Zahlner, Ferdinand: Art. Spiritismus, in: LThK, 2006, Bd. 9, 848. Abkürzungen des Originaltextes sind hier um der besseren Lesbarkeit willen ausgeschrieben.

³ Amorth, Exorzisten, 2002, 82.

⁴ McAll, Guide, 1994, 196.

⁵ KKK, 2003, 545, Nr. 2116.

McAll geht jedoch darüber hinaus und erklärt, dass dämonische Kräfte durch okkulte Praktiken Eingang in eine Person finden können (vgl. Kap. 2.11.1).

12.5.3 DÄMONISCHE BELASTUNG DURCH OKKULTISMUS

Dass spiritistische oder andere okkulte Praktiken dämonische Besessenheit hervorrufen können, *entbehrt der biblischen Grundlage*. Die bekannteste biblische Erzählung einer Totenbeschwörung wird im ersten Buch Samuel (Sam 28) berichtet. Der angesichts der Übermacht der Philister verängstigte Saul lässt von einer Totenbeschwörerin, der Hexe von En-Dor, den Geist des toten Samuel beschwören. Dieser sagt ihm den bevorstehenden Tod voraus, allerdings mit der Begründung, dass er sich nicht im Krieg gegen die Amalekiter an Jahwes Weisung gehalten hatte. Weder wird Sauls Tod als Strafe für sein okkultes Verhalten gedeutet, noch ist von einer dämonischen Bedrängung als Folge der Totenbeschwörung die Rede. Der katholische Exeget *Walter Kirchschräger*¹ betont, dass im Alten Testament nur Gott Macht über Dämonen zugestanden wird und dass „das Verbot der Zauberei (Dtn 18,10; 1 Sam 15,23) ... die Unverfügbarkeit Gottes u. seiner Schöpfung“² unterstreicht.

Der *Psychologe Eberhard Bauer*³ ortet in der gegenwärtigen Diskussion über Okkultismus starke polemische Tendenzen und anerkennt die Versuche der Parapsychologie (siehe Kap. 14.3), das Okkulte zu entzaubern. Okkultismus versteht er als „unscharfe Sammelbezeichnung“, zu der „Erscheinungen des Natur- und Seelenlebens“ gerechnet werden, die „von der offiziellen Wissenschaft noch nicht allgemein anerkannt“ und „deren Ursachen den Sinnen verborgene, okkulte“⁴ sind. Er mahnt ein, dass das jeweils „Okkulte“ erst dann angemessen beurteilt werden könne, wenn hinterfragt wird, wer den Geltungsbereich der „offiziellen“ Wissenschaft definiert und wer Erkenntnis- und Phänomenbereich als „okkult“ klassifiziert. Der Okkultismusbegriff wäre *kontextabhängig*, betont Bauer. Okkultes wäre grundsätzlich wissenschaftlicher Untersuchung zugänglich; es gelte: „Das ‚Okkulte‘ von gestern kann das ‚Bekannte‘ von morgen sein.“⁵

Der katholische Theologe *Bernhard Wenisch*⁶ deutet okkulte Praktiken als einen Versuch, „der Alltagserfahrung und der Wissenschaft verborgene Kräfte zur Erweiterung menschlichen Wissens und Handelns“⁷ einzusetzen. Er vermutet, dass die damit verbundene Faszination auf der Korrespondenz mit unbewussten psychischen Tendenzen beruht. „Die Psychoanalyse zeigt, dass der Mensch in seiner Kindheit eine Entwicklungsstufe durchläuft, in der er seine Gedanken unmittelbare Wirkungen zuschreibt; diese ‚magische Phase‘ wird in den folgenden Reifungsschritten von vielen nicht ganz überwunden und bleibt dann im Unterbewussten virulent.“⁸ Wenisch warnt, dass auch im Bereich der Kirchen okkultistisch-magische Tendenzen

¹ Kirchschräger promovierte in Wien 1972 über „Der Satan der Evangelien als Versucher“.

² Kirchschräger, Walter: Art. Dämon, in: LThK, 2006, Bd. 3, 2.

³ Bauer ist Vorstandmitglied des IGPP (Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene) in Freiburg.

⁴ Eberhard Bauer, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 908f.

⁵ Eberhard Bauer, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 909.

⁶ Wenisch habilitierte sich mit der Arbeit „Geschichten oder Geschichte? Theologie des Wunders“ in katholischer Dogmatik und ist Mitglied des Salzburger Arbeitskreises für Psychoanalyse.

⁷ Bernhard Wenisch, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 911.

⁸ Bernhard Wenisch, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 912.

sichtbar werden können, „etwa wenn manche Katholiken Sakramente und Sakramentalien nicht als glaubenserweckende Symbole der frei geschenkten persönlichen Begegnung Gottes mit dem Menschen, sondern als mit automatisch wirkender Kraft geladene Vollzüge und Dinge verstehen“¹; oder auch in fundamentalistischen Gruppen, wo man der Annahme, man gerate automatisch durch okkulte Praktiken in den Bann der Dämonen, mit *magischen Denkstrukturen* begegnet, in der die Vollmacht Gottes als magische Energie missdeutet würde. „Hier trifft eine okkultistische Denkform auf eine andere“², stellt Wenisch fest.

In diesem Sinn warnt der Theologe und Psychotherapeut *P. Jörg Müller*, der nicht grundsätzlich ausschließt, dass okkulte Praktiken dämonisch verursachte Störungen zur Folge haben können, vor „übertriebener Dämonisierung“: er rät, nicht von vornherein „Homöopathie, Irisdiagnostik, Autogenes Training, ... Wünschelrute und Pendel, ... Hatha-Yoga“ und ähnliches „in die Kompetenz des Dämons“³ zu zählen. Okkultismus dürfe s. E. nicht undifferenziert mit Dämonie gleichgesetzt werden.

Die *Beauftragten für Weltanschauungsfragen in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg*, Pfarrerin *Annette Kick* und *Hansjörg Hemminger* gehen einen Schritt weiter. Sie begründen ihre These „okkulte Belastung gibt es nicht“ in einer Schrift der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen⁴. Sie konstatieren eine Wiederkehr der Engel und Dämonen in den vergangenen Jahrzehnten, die von zwei Richtungen getragen wird: „der Esoterik-Bewegung und ihrem modernen Okkultismus, einschließlich des modernen Satanismus, auf der einen Seite, und einem christlichen Anti-Okkultismus auf der anderen Seite.“⁵ Geschürt durch Lebensängste hätten moderne Dämonenlehren die Funktion von *Lebenshilfe*, sind die Autoren überzeugt: ein Versuch der Angstbewältigung und „Erklärungshilfe für das Unerklärliche“⁶. Auf beiden Seiten herrsche *magisches Denken* vor. Okkulte Praktiken erheben den Anspruch, übersinnliche Macht zur Verfügung zu stellen. Deren christliche Gegner gingen davon aus, dass der Teufel einen besonderen Rechtstitel am okkult tätigen Menschen erwerben würde. „Auch Menschen und Familien, die sich nie okkult betätigen, können angeblich durch eine magische Familientradition unter einem Fluch stehen, der Satan ein Anrecht an ihnen gibt.“⁷ Diese anti-okkultistische Theologie wäre besonders im radikalen Flügel der charismatischen Bewegung, aber auch in protestantisch fundamentalistischen und evangelikalen Gruppen wirksam, stellen die beiden Beauftragten fest. Ein wesentlicher Vertreter dieser Richtung war *Kurt E. Koch* – auf ihn bezieht sich auch *Kenneth McAll* (siehe Kap. 2.5.3.2).

Kick und Hemminger betonen, dass es zwar ihrer Ansicht nach die Möglichkeit von Besessenheit gäbe, versuchen aber den Nachweis zu erbringen, dass die Grundannahme des Okkultismus, nämlich dass der Teufel oder Dämonen Menschen Macht verleihen können, *keine biblische Grundlage* hätte. Bei *Paulus* etwa erschienen *Dämonen* ebenso *machtlos* wie heid-

¹ Bernhard Wenisch, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 913f.

² Bernhard Wenisch, Art. Okkultismus, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 914.

³ Müller, Und heilt, 2002, 85.

⁴ Kick, Annette/ Hemminger, Hansjörg: Geister. Mächte, Engel, Dämonen. Zum christlichen Umgang mit dem modernen Okkultismus, EZW-Texte 171 (2003).

⁵ Kick/ Hemminger, Okkultismus, 2003, 7.

⁶ Kick/ Hemminger, Okkultismus, 2003, 9.

⁷ Kick/ Hemminger, Okkultismus, 2003, 9.

nische Götzen („so wissen wir, dass es keine Götzen gibt“ 1 Kor 8,3 EÜ). Deshalb erklärte Paulus den Verzehr von Götzenopferfleisch unter bestimmten Umständen für erlaubt. Allerdings warnte der Apostel davor, Götzendienst zu leisten, also widergöttliche Mächte zu verehren – nicht wegen der Gefahr okkulter Belastung, sondern schlicht, weil es *Glaubensabfall* und daher Sünde wäre. Im Neuen Testament wäre kein Hinweis zu finden, dass Dämonen Menschen befähigen könnten, sich magischer Macht zu bedienen. „Die Vorstellung einer ‚dämonischen Belastung‘ durch magische Praktiken und belastende Gegenstände kommt deswegen nicht vor“.¹ Vielmehr wäre *Satan der Versucher*, der durch lügenhafte Versprechungen zur Sünde verführe. Wer sich okkult betätige, wende sich von Gott ab. Die Aufgabe des Christen/ der Christin wäre es, zur Umkehr zu rufen, mahnen die beiden Autoren. „Wenn wir meinen, die Zauberer würden besondere, dämonische Kräfte gewinnen, hören wir aus biblischer Sicht auf die Lügen des Teufels, der sehr gerne hätte, dass wir ihm das zutrauen.“² Satan dürfe nicht als Gegengott angesehen werden. Dies würde zu einem unbiblischen *Dualismus* führen, der von der Annahme ausgeht, Gott und Satan kämpfen als gleichberechtigte Kräfte um die Vorherrschaft in der Welt. Doch Dämonen sind Geschöpfe Gottes, seiner Macht unterworfen und durch Christi Tod und Auferstehung unter seine Herrschaft gestellt.

12.5.4 MEDIUMISTISCHE PSYCHOSE

Der *Parapsychologe Hans Bender* interpretiert Besessenheitsphänomene, die infolge von spiritistischer Betätigung auftreten, als dadurch verursachte *Erkrankung der Psyche*. Er beschreibt Ichstörungen, die er an „Medien“ beobachtet, die angeben, mit Geistern Kontakt aufnehmen zu können – er nennt diese „mediumistische Psychosen“³. Bender geht davon aus, dass bei spiritistischen Praktiken ein Medium unterbewusst intelligente Produktionen herstellen kann, die dieses als ichfremd erlebt und die der willkürlichen Steuerung entzogen erscheinen. „Die verselbständigten, in der Terminologie Janets ‚dissoziierten‘ psychischen Bereiche haben eine Tendenz zur Personifikation: sie gebärden sich häufig als fremde Intelligenzen, meist als ‚Geister‘.“⁴ Die *dissoziierten Bereiche* verfügten über das Gedächtnismaterial der Gesamtpersönlichkeit, ohne dass diese vom wachbewussten Ich erinnert werden können. Pathologische Zustände könnten entstehen, wenn die verselbständigten Systeme während der Trance des Mediums über die Gesamtpersönlichkeit Herrschaft bekämen: „das Medium erscheint dann von einem Geist ‚besessen‘.“⁵ Deshalb mahnt Bender in Hinblick auf die Psychohygiene, mit spiritistischen Praktiken vorsichtig umzugehen: „die abergläubischen Haltungen, die sich auf die mißverstandene Kommunikation mit ‚Geistwesen‘ aufbauen, sind weit verbreitet und bergen, wie die Fälle zeigen, in sich den Keim zur psychischen Erkrankung.“⁶

¹ Kick./ Hemminger, *Okkultismus*, 2003, 14.

² Kick./ Hemminger, *Okkultismus*, 2003, 15.

³ Bender, Hans: *Mediumistische Psychosen. Ein Beitrag zur Pathologie spiritistischer Praktiken*, in: Bender, Hans (Hrsg.), *Parapsychologie. Entwicklung, Ergebnisse, Probleme*, Darmstadt 1976, 574-604.

Lucadou und Poser vermeiden den ihrer Ansicht nach irreführenden Begriff „mediumistische Psychose“ und schlagen stattdessen die Bezeichnung „induzierte multiple Persönlichkeitsstörung“ vor. (Lucadou/ Poser, *Geister sind auch nur Menschen*, 1997, 124.)

⁴ Bender, *Mediumistische Psychosen*, 1976, 601.

⁵ Bender, *Mediumistische Psychosen*, 1976, 601.

⁶ Bender, *Mediumistische Psychosen*, 1976, 604.

12.6 ABGRENZUNG ZU PSYCHIATRISCHEN ERKRANKUNGEN

Der Liturgiewissenschaftler *Klemens Richter* weist darauf hin, dass nicht das „Phänomen des Überwältigtwerdens und Besetztseins vom Bösen, sondern dessen Erklärung und Deutung ... in den Humanwissenschaften und Theologie strittig“¹ sind, aber gerade diese den Umgang mit Besessenen bestimmen.

So geht *Jörg Müller* davon aus, dass „sich die meisten vermeintlichen Besessenheiten bei näherem Hinsehen als psychotische oder hysterische Episoden entpuppen“². (Zu psychiatrisch-diagnostischen Einordnung von Besessenheitsphänomenen siehe Kap. 15.1.1)

Der katholische Theologe *Bernhard Wenisch* untersucht Besessenheit in verschiedenen Kulturen und Religionen, in denen Geister Verstorbener, Naturgeister, gute oder böse Geister sowie göttliche und dämonische Mächte als verursachende Wesen von Besessenheit gelten. Er weist darauf, dass Symptome von als besessen geltenden Menschen oft körperliche *Krankheitszustände* sind, die der westlichen Medizin bekannt sind und *die auf sensible religiöse Heiler und religiöse Rituale ansprechen können*. „Erst recht können sich Neurosen und dissoziative Zustände und bis zu einem gewissen Grad auch Psychosen unter solchem Einfluss positiv modifizieren.“³ Obwohl er davor warnt, allzu schnell zu pathologisieren, ist für ihn dennoch „unverkennbar“, dass sich als besessen empfindende Menschen oft „psychisch labile Persönlichkeiten mit frühen traumatischen Erfahrungen sind“, die auf dissoziative Weise seelische Belastungen verarbeiten; dabei „werden die bereits vorliegenden abgespaltenen unbewussten Inhalte allmählich durch die von der Tradition vorgegebenen Bilder von Geistern geformt.“⁴ Dadurch lernt der Betroffene *einen positiven Umgang* mit diesen Inhalten, ist *Wenisch* überzeugt. Einschränkend fügt er hinzu, dass „die bisweilen eindrucksvolle Phänomenlage durch solche Theorien nur teilweise abgedeckt werden kann.“⁵

In Anwendung dieser Überlegungen auf den Raum des Christentums stellt *Wenisch* fest, dass das, was bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts als Besessenheit galt, heute als „Epilepsie, Psychosen, Dissoziationen oder neurotische Störungen“, aber auch als „paranormale Vorgänge“⁶ gesehen würde und nicht als eindeutiges Indiz für das Wirken eines Geistes gelten könne. Umgekehrt könne aber auch nicht mit Sicherheit festgestellt werden, dass „die Situation des Betroffenen ... nicht auch etwas mit der Verstrickung des Menschen in die Macht des Bösen zu tun haben kann.“⁷ Deshalb spricht sich *Wenisch* für die *Zusammenarbeit* von Humanwissenschaftlern, Medizinern und Seelsorgern aus, damit der Bedrängte weder auf medizinische noch auf geistliche Betreuung verzichten müsse. Das Handeln des Seelsorgers ist wertvoll, weil „es zur Erfahrung der Präsenz Gottes kommt, der menschliches Heil und menschliche

¹ Richter, Liturgie zur Befreiung vom Bösen, 2005, 96.

² Müller, Verwünscht, 1998, 19. „Während der Schizophrene die Stimmen als innere, zu ihm gehörende Vorgänge wahrnimmt, begreift sie der Be- oder Umsessene als Ausdruck eines Fremdwesens. Außerdem ist er ansprechbar in dieser Krise, während der echte Psychotiker, auch der Epileptiker während der Krise nicht ansprechbar ist. ... ein beachtlicher Anteil der Hysterie liegt in der sogenannten Konversionsneurose, d. h. eine verdrängte, unbewußte seelische Problematik (Schuld, Angst) äußert sich sichtbar in einer körperlichen oder organischen Störung.“ (Müller, Verwünscht, 1998, 53-55.)

³ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 133.

⁴ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 134.

⁵ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 134.

⁶ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 134.

⁷ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 134.

Freiheit im Letzten entspringen. Das war es ja auch, was Jesu Exorzismen so wirksam werden ließ, unabhängig von der zeitbedingten Erklärung¹, ist Wenisch überzeugt.

Eine eindeutige Abgrenzung der Besessenheit zu psychiatrischen Erkrankungen scheint nicht möglich zu sein. Dies ist auch der Grund, warum in der Katholischen Kirche die Regelungen für den Großen Exorzismus im *Rituale Romanum* von 1999 *moralische* Gewissheit über das Vorliegen von Besessenheit und die *Zusammenarbeit mit Humanmedizinern* verlangen, damit der Große Exorzismus durchgeführt werden dürfe (siehe Kap. 12.9).

12.7 DÄMONENAUSTREIBUNGEN JESU

Der Bibelwissenschaftler *Joachim Gnilka* betont in „Jesus von Nazaret“², dass entsprechend den zeitgebundenen anthropologischen und kosmologischen Vorstellungen der damaligen Zeit Dämonen als Verursacher physischer und psychischer Leiden galten. „Den Dämonenglauben teilen die synoptischen Evangelien mit weiten Teilen der antiken Welt. Doch fällt auf, dass er im Vergleich mit dem Alten Testament in diesen Evangelien stark hervortritt“³, vielleicht weil er damals in der Bevölkerung Galiläas tief verwurzelt war, vermutet Gnilka. Hintergrund der synoptischen Erzählungen⁴ ist die alttestamentliche, jüdische Gedankenwelt, „in der eine starke Tendenz zum Dualismus zu erkennen ist“⁵, macht Hagen deutlich. Der „reinen Sphäre Gottes und seiner Engel steht die unreine des Teufels und seiner Dämonen nahezu gleichberechtigt gegenüber.“⁶ Heilung und Exorzismus wurden als Befreiung eines dämonischen Herrschaftsgebietes verstanden. Zusätzlich verdichtet sich im Frühjudentum „die Überzeugung, der Messias werde die Macht der Dämonen endgültig überwinden.“⁷

Ein Dämon wird in den Evangelien als „unreiner Geist“ oder auch „böser Geist“ bezeichnet. Dieser kann – in der damaligen Vorstellung – in einem Menschen derart Wohnung nehmen, dass dieser nicht mehr Herr seiner selbst und nahezu willenlos wird; oder aber beim Betroffenen Krankheiten verursachen. Diese beiden Vorstellungen der Wirkweise des Bösen sind zwar zu unterscheiden, aber in den Evangelien ist in *beiderlei* Zusammenhang (also nicht nur im Falle von Besessenheit sondern auch bei Krankheiten) von Exorzismen Jesu die Rede. Gnilka unterscheidet daher terminologisch zwischen „Exorzismen“ und „Therapien mit exorzistischen Zügen“ und betont, dass es „der Therapeut ... mit den Auswirkungen des Dämonen, der Exorzist mit seinem Dasein“⁸ zu tun hat. Wichtig ist zu sehen, dass „nach dem Verständnis der synoptischen Evangelien das Wirken der Dämonen nicht mit der Sünde in Ver-

¹ Bernhard Wenisch, Art. Besessenheit, in: Baer et al., Lexikon neureligiöser Gruppen, 2005, 135.

² Gnilka, Joachim: Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte (=HThK Suppl. 3), Freiburg-Basel-Wien, 1991.

³ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 125.

⁴ Im Johannesevangelium sind keine Exorzismen überliefert. (Vgl. Kirchschräger, Walter: Art. Dämon, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1126.)

⁵ Hagen, Krankheit – Weg, 1999, 54.

⁶ Böcher, Otto: Art. daimonion, in: Balz, H./ Schneider, G. (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart et al. 1980, 650.

⁷ Kirchschräger, Walter: Art. Dämon, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1126.

⁸ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 126.

bindung gebracht wird¹, d. h. dämonische *Besessenheit nicht als Folge einer bestimmten sündigen Tat* interpretiert wird.

Es ist dennoch nicht angemessen, mit dem heutigen Wissensstand und den damit verbundenen neuen Welt- und Menschenbild Jesu Exorzismen und Heilungen als „erledigt“ zu betrachten, ist Gnilka überzeugt.² Denn ein dämonisches Verständnis von Krankheit verfolgt das Ziel, „eine tiefere Verfallenheit des Menschen an die Sünde als die eigentliche Wurzel seines Krankseins aufzudecken.“³ Wenn auch biblisch die Besessenheit nicht mit einer bestimmten Sünde dieses einen Menschen in Beziehung gebracht wird, so besteht doch eine *Verbindung zur grundsätzlichen Sündenverfallenheit* des Menschen. Es geht Jesus um mehr als um ganzheitliches Heilen.

Jesu Predigt vom Reich Gottes, das in seiner Person nahe gekommen ist, wird von Heilungen und Exorzismen begleitet. Zwar sind Dämonenaustreibungen zur Zeit Jesu nicht grundsätzlich unbekannt, aber das Neue der Exorzismen Jesu ist deren „das dämonologische Krankheitsverständnis sprengende Deutung“⁴. Das typisch Jesuanische ist sein *Bezug zum anbrechenden Reich Gottes*. Diese machten die „Niederzwingung von Satans Reich“⁵ und damit die eschatologische Wende erfahrbar: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ (Lk 11,20) In der Überwindung der Macht des Bösen wird die Gegenwart von Gottes Heil erkennbar.

Biblisch ist nicht nur Jesu exorzistisches Tun „durch das machtvolle Wort“ überliefert, sondern auch die Kontinuität zwischen den „Exorzismen Jesu und dem Handeln der Urkirche“⁶ (vgl. etwa Mk 3,15 und Lk 10,17ff). Allerdings ist vor einem biblischen Fundamentalismus zu warnen, betonen Manfred Probst und Klemens Richter, die sich auf die Mahnung des als Förderer der Charismatischen Erneuerung geltenden Kardinals Suenens berufen. Dieser rät eindringlich, *Jesu Ringen mit den Dämonen nicht undifferenziert auf den heutigen Kampf zu applizieren*. Denn in „der Jetztzeit wirkt und handelt Jesus auf andere Weise, vor allem durch die Sakramente ... Man kann den Kampf Jesu durch [sic!] die Dämonen, wie er vor der Auferstehung stattfand, nicht einfach übertragen auf den Kampf, den er heute fortsetzt durch seinen Geist.“⁷

12.8 KATHOLISCHE DÄMONENLEHRE

Die *Katholische Kirche* glaubt an Gott als den Schöpfer einer *guten und geordneten Schöpfung*⁸, zu der auch die Engel gehören, die so wie die Menschen als freie Geschöpfe auch vom

¹ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 126.

² Vgl. Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 126.

³ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 331.

⁴ Schockenhoff, Eberhard: Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß, Mainz 1993, 275.

⁵ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 137.

⁶ Kirchschräger, Walter: Art. Dämon, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1126.

⁷ Suenens, Leon-Joseph: Erneuerung und Mächte der Finsternis, Salzburg 1983, 116, zitiert nach: Probst/ Richter, Exorzismus, 2002, 59.

⁸ Vgl. KKK, 2003, 112f, Nr. 309.

Weg abirren und sündigen können¹. In der Synode von Braga (561-564) wehrt die Kirche sehr früh dualistische Vorstellungen ab, die den „Teufel nicht als Geschöpf Gottes, sondern als selbständiges Prinzip“² verstanden. Das Vierte Laterankonzil definiert 1215: „Der Teufel und die anderen Dämonen wurden zwar von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, sie wurden aber *selbst durch sich böse*.“³ Weiters lehrt die Katholische Kirche, dass durch den Satan Sünde und Tod in die Welt gekommen sind.⁴

In der Lehre über die *Erbssünde* betont die Katholische Kirche, dass der „Mensch eine verwundete, zum Bösen geneigte Natur hat“⁵. Der Mensch bleibt zwar frei, ist aber durch die Sünde der Stammeltern bis zu einem gewissen Maß der Herrschaft des Teufels unterworfen. Deshalb durchzieht die gesamte Geschichte der Menschen „ein hartes Ringen gegen die Mächte der Finsternis, ... das schon am Anfang der Welt begann und nach dem Wort des Herrn bis zum letzten Tag andauern wird.“ (GS 37,2)⁶

Die Katholische Kirche lehrt, dass die *Macht Satans nicht unendlich* ist, da dieser bloß Geschöpf ist. Sein Ziel ist es, den Aufbau des Reiches Gottes zu behindern. „Sein Tun bringt schlimme geistige und mittelbar selbst physische Schäden über jeden Menschen und jede Gesellschaft.“⁷ Im Herrengebet dürfen wir Gott bitten, uns von dem Bösen zu erlösen, denn der Sohn Gottes ist „erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören.“ (1 Joh 3,8)

Dass der Böse nicht im wahrsten Sinn des Wortes, sondern höchstens *in analoger Weise* „Person“ ist, lässt sich im Blick auf das Konzil von Florenz (1442) sagen, wo es heißt, „dass es keine Natur des Bösen gibt, weil jede Natur, insofern sie Natur ist, gut ist“⁸. Die theologische Tradition thematisiert das Problem, vom Bösen als „Person“ zu sprechen, etwa wenn Thomas von Aquin zwar den Engeln, aber nicht den Dämonen Individualität zuspricht, was aber nach der klassischen Definition des Boethius⁹ notwendig zum Personsein gehört. „Auch nach traditioneller theologischer Lehre muss der Teufel demnach keineswegs als individuelle personale Gestalt verstanden werden, sondern entzieht sich ins Unfassbare.“¹⁰ Man kann den Teufel sogar als „Unperson“ bezeichnen, wenn man bedenkt, dass „das Personsein von Vater, Sohn und Geist gerade in der gegenseitigen durchdringenden *Communio* wirklich ist“ und „folglich das Wesen der Person gerade darin besteht, in Selbsthingabe an eine andere Person zu existieren“¹¹. Das Böse aber zersetzt Gemeinschaft, stört Kommunikation, führt in die Isoliertheit und ins Chaos. Trotzdem hält die Kirche in Ermangelung eines besseren Begriffs an der Rede von der Personalität des Bösen fest, ohne sich jedoch dazu zu äußern, „wie weit beim Teufel die Analogie zur Person reicht.“¹²

¹ Vgl. KKK, 2003, 113, Nr. 311.

² Wagner, *Personalität des Bösen?*, 2005, 39.

³ DH, 2007, 357, §800. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Vgl. KKK, 2003, 714, Nr. 2852.

⁵ KKK, 2003, 135, Nr. 407.

⁶ Rahner/ Vorgrimler, *Konzilskompendium*, 1987, 483.

⁷ KKK, 2003, 131, Nr. 395.

⁸ DH, 2007, 462, §1333.

⁹ „Persona est naturae rationalis individua substantia.“ (Boethius, *De Personis et duabus naturis*, cap. 3 = PL (1891) 64, 1343 C.)

¹⁰ Wagner, *Personalität des Bösen?*, 2005, 43.

¹¹ Wagner, *Personalität des Bösen?*, 2005, 43.

¹² Wagner, *Personalität des Bösen?*, 2005, 42.

Klassisch ist die Unterscheidung des Übels bei Leibniz als „malum physicum“ (Leiden), „malum morale“ (Sünde) und „malum metaphysicum“ (Übel aufgrund der Unvollkommenheit der Schöpfung)¹. Ulrich Niemann weist darauf hin, dass es unmöglich ist, das Böse bzw. das Wirken des Bösen eindeutig vom „malum“ (etwa von „natürlichen“ Übeln wie Krankheiten oder Naturkatastrophen) zu unterscheiden, sowie klar festzustellen, welche Rolle dabei die Bosheit des Menschen (malum morale) wie Hass, Neid, Korruption, Mord usw. spielen. „Diese Fragen und ihre weitgehende Unbeantwortbarkeit veranschaulichen die Aporie angesichts des abgründig Bösen in unserer Zeit. Diese Aporie hat man auch in dem Begriff des ‚mysterium iniquitatis‘ zu fassen versucht.“²

Ute Leimgruber plädiert in „Kein Abschied vom Teufel“, in ihrer pastoraltheologischen Untersuchung, wie heute im Volk Gottes über den Teufel gesprochen wird, für die Unmöglichkeit, den Teufel definitiv-affirmativ festzulegen. Trotzdem dürfe auf die Rede vom Teufel nicht verzichtet werden, ist die Pastoraltheologin überzeugt. Denn „der Begriff Teufel ist eine *Entlarvungskategorie*“³, er benennt und entlarvt Orte des Bösen, er klärt auf „über teuflische Taten, teuflische Strukturen, teuflische Gedanken, über den Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung im Raum der Versuchung.“⁴ Zugleich ist er „personale Metapher“ und „metaphorische Person“⁵, weil derartige Rede vom Teufel das zur Sprache bringen kann, was anders nicht benannt werden kann.

Die Dämonologie stellte niemals einen selbständigen Traktat in der katholischen Dogmatik dar; sie galt immer als „Annex der Angelologie, die wiederum als Teil der Schöpfungslehre“⁶. Weder das Nizänische noch das Apostolische Glaubensbekenntnis erwähnen den Teufel. Die Rede von Dämonen ist kein zentrales Thema der katholischen Lehre, zwar als „Randwahrheit“⁷ zu werten, aber von den Gläubigen als „de fide“ anzunehmen. Zielpunkt der oben skizzierten Rede vom Bösen ist die theologische Erkenntnis, dass der *Mensch zwar Böses tut und für Böses in der Welt verantwortlich* ist, aber *das Böse zugleich größer* als der einzelne Mensch ist,⁸ die Macht des Bösen jedoch bereits in Christus *grundsätzlich gebrochen* ist.

12.9 EXORZISMUS IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE

Der Katechismus der Katholischen Kirche spricht von einem Exorzismus, 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 entrissen wird“ (KKK 1673)⁹. Er verweist auf die biblische Bezeugung, dass Jesus exorzistische Gebete voll-

¹ Vgl. Dalferth, *Malum*, 2008, 205ff.

² Niemann, *Das Böse und die Psychiatrie*, 122. (Hervorhebg. v. BZ)

³ Leimgruber, *Kein Abschied vom Teufel*, 2004, 337. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Leimgruber, *Kein Abschied vom Teufel*, 2004, 334.

⁵ Leimgruber, *Kein Abschied vom Teufel*, 2004, 334.

⁶ Scheffczyk, Leo: Art. Dämonologie, in: LThK, 2006, Bd. 3, 6.

⁷ Probst et al., *Exorzismus*, 2002, 21.

⁸ Vgl. Wagner, *Personalität des Bösen?*, 2005, 38.

⁹ KKK, 2003, 447, Nr. 1673.

zogen hat (vgl. Mk 1,25f) und dass die Kirche von ihm bevollmächtigt und beauftragt wurde, Exorzismen durchzuführen (vgl. Mk 3,15).

Während bei der Feier der Taufe Exorzismen in einfacher Form vollzogen werden, ist der „Große Exorzismus“ dem Priester und der Zustimmung des Bischofs vorbehalten (vgl. CIC Can. 1172)¹.

Der Exorzismus zählt in der Katholischen Kirche zu den Sakramentalien, die als „heilige Zeichen“² aus Gebeten und rituellen Handlungen bestehen und „die verschiedenen Lebensumstände ... heiligen“³. Da unter Anrufung der Kraft Gottes die Befreiung von diabolischem Unheil erflieht wird, darf er *nicht als magische Handlung missverstanden* werden, die durch Geisterbeschwörung erzwungen werden könne.⁴ Vielmehr eröffnet die im Exorzismus erbetene Rettung vom Bösen, von dem sich der Mensch nicht aus eigener Kraft befreien kann, neues Leben aus der Gnade Gottes.

Der Katechismus mahnt zu klugem Vorgehen und fordert die *Unterscheidung dämonischer Besessenheit von „Krankheiten, vor allem psychischer Art“*⁵, die der ärztlichen Behandlung bedürfen. „Folglich ist es wichtig, daß man, bevor man einen Exorzismus feiert, sich Gewißheit darüber verschafft, daß es sich wirklich um die Gegenwart des bösen Feindes und nicht um eine Krankheit handelt“.⁶

Bis 1999 blieb der *Große Exorzismus* aus dem *Rituale Romanum* von 1614 (mit einer Ergänzung aus dem Jahr 1925, die auf Papst Leo XIII zurückgeht) in Geltung. Nach dem Tod der Studentin Anneliese Michel (1976), an der zahlreiche Exorzismen vollzogen wurden⁷, begann im deutschen Sprachraum ein intensiver Reflexionsprozess, im Zuge dessen die Deutsche Bischofskonferenz eine interdisziplinäre Arbeitsgruppe (bestehend aus einem Dogmatiker, Exegeten, Liturgiewissenschaftler, Pastoraltheologen, Mediziner, Psychiater, Psychologen, Parapsychologen) einsetzte, um die Zeitgemäßheit, Gültigkeit und Effizienz des Großen Exorzismus zu prüfen. Anhand der Ergebnisse der Arbeitsgruppe⁸ schlug die Bischofskonferenz 1984 dem Vatikan eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ vor, die den Großen Exorzismus ersetzen sollte. Die Überlegungen der Arbeitsgruppe und der Liturgieentwurf der Bischofskonferenz wurden jedoch im neuen Ritus von 1999 nur wenig berücksichtigt.⁹

¹ „Can. 1172 – §1. Niemand kann rechtmäßig Exorzismen über Besessene aussprechen, wenn er nicht vom Ortsordinarius eine besondere und ausdrückliche Erlaubnis erhalten hat. §2. Diese Erlaubnis darf der Ortsordinarius nur einem Priester geben, der sich durch Frömmigkeit, Wissen, Klugheit und untadeligen Lebenswandel auszeichnet.“ (CIC, 1989, 515.)

² KKK, 2003, Nr. 1667, 446.

³ KKK, 2003, Nr. 1677, 449.

⁴ Vgl. Scheffczyk, Leo: Art. Dämonologie, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1127.

⁵ KKK, 2003, Nr. 1673, 447. (Hervorhebg. v. BZ)

⁶ KKK, 2003, Nr. 1673, 447.

⁷ Eine detaillierte Darstellung findet sich in: Leimgruber, Ute: Kein Abschied vom Teufel. Eine Untersuchung zur gegenwärtigen Rede vom Teufel im Volk Gottes, (=Werkstatt Theologie, Bd. 2), Münster 2004, 52-64.

⁸ Die Arbeitsgruppe stellte fest, dass zwar die kirchliche Lehre von der Existenz dämonischer Mächte als „de fide“ anzusehen ist, es sich jedoch keine Kriterien erheben lassen, „die mit hinlänglicher Gewissheit auf Besessenheit schließen lassen“. Sie äußerte theologische und medizinisch begründete Bedenken gegen imprekative Formulierungen, „denn diese stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit anthropomorphen Dämonenvorstellungen und verstärken diese noch.“ Sie wies darauf hin, dass das Ansprechen und Benennen der Dämonen im Zuge des Exorzismus den eigentlichen Krankheitsbefund verdecken könne, und schlägt das Ersetzen des Großen Exorzismus durch eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ vor. (Probst/ Richter, Exorzismus, 2002, 61f.)

⁹ Vgl. Richter, Liturgie zur Befreiung vom Bösen, 2005, 94.

Der neue Codex des kanonischen Rechts von 1983 sowie das Schreiben der Glaubenskongregation von 1985 an die Bischöfe, das seelsorgliche Richtlinien zur Ausübung des Großen Exorzismus beinhaltet, brachten entscheidende Veränderungen: „So wird als Voraussetzung für die Anwendung des Exorzismus eine vorausgehende Abklärung verlangt, bei der alle Möglichkeiten von Medizin und Psychologie auszuschöpfen sind. Auch darf bei Anwendung des Exorzismus eine medizinische Behandlung nicht unterbrochen werden. Wenn Angehörige eine medizinische Behandlung ablehnen, darf ein Exorzismus nicht vollzogen werden. Ebenfalls darf kein Probeexorzismus mehr ausgeführt werden.“¹

1999 wurde von der „Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung“ der bis heute gültige neue Ritus des Großen Exorzismus herausgegeben. Allerdings liegt bislang noch keine offizielle deutsche Übersetzung vor. Der neue Ritus sieht vor, dass imprekative Wendungen (direkt an den Teufel gerichtete Befehle) nur noch zusammen mit deprekativen Formeln (an Gott gerichtete Bitten) verwendet werden dürfen. Der Große Exorzismus darf nur noch bei moralischer Sicherheit über das Vorliegen einer Besessenheit durchgeführt werden, der die Konsultation von Experten des geistlichen Lebens, der Medizin und Psychiatrie vorangehen müssen. Ausdrücklich wird davor gewarnt, zu leichtfertig Besessenheit anzunehmen.²

Die *interdisziplinäre Tagung „Wie können Menschen vom Bösen befreit werden“*, die im Oktober 2004 in Frankfurt/ St. Georgen stattfand, formulierte in ihrer Stellungnahme³ einige Orientierungspunkte: „Ob es so etwas wie eine dämonische Besessenheit gibt, ist weder zu beweisen noch zu widerlegen.“⁴ Aus humanwissenschaftlicher Perspektive handle es sich bei dem Phänomen der Besessenheit um ein „psychodynamisches und psychopathologisches Syndrom.“⁵ Theologisch ist die Möglichkeit von Besessenheit zwar nicht auszuschließen, aber moralische Gewissheit über deren Vorliegen schwer zu erlangen, da es keine theologischen Kriterien für Besessenheit gibt. „Die immer wieder genannten Anzeichen (das Verstehen fremder Sprachen, das Wissen um geheime und verborgene Dinge, das Verfügen über außergewöhnliche Kräfte, die feindliche, aggressive Reaktion auf heilige und geweihte Dinge) können auf dem Hintergrund heutiger humanwissenschaftlicher Erkenntnisse – selbst in der Summe – keine hinreichenden Gründe für die Konstatierung von Besessenheit sein.“⁶ *Medizinische und religiöse Deutung* des Phänomens sind als *eigenständige, nicht miteinander konkurrierende Deutungen* anzusehen. „Der Humanwissenschaftler erhebt einen ärztlich-medizinischen und klinisch-psychologischen Befund. Der Theologe ... konstatiert, dass sich hier am Leiden eines Menschen jene Isoliertheit und Kommunikationslosigkeit, jenes Chaos und Tohuwabohu, jene Lebensfeindlichkeit manifestieren, die gottwidrig sind und als Charakteristikum des Bösen gelten.“⁷ Der Kranke hat daher Anrecht sowohl auf medizinische als auch auf seelsorgliche Betreuung. Der kirchliche Exorzismus könne als *eschatologisch gedeutete Zu-*

¹ Müller, Joachim: Abwehr von Dämonen?, in: Schweizerische Kirchenzeitung 20-21/2002, 316. Quelle: <http://www.kath.ch/skz/skz-2002/pastoral/pa20.htm>, Abruf 18.10.2010.

² Vgl. Probst/ Richter, Exorzismus, 2002, 133-140.

³ Wagner, Marion/ Niemann, Ulrich/ Autiero, Antonio/ Berger, Klaus/ Kehl, Medard/ Leimgruber, Ute/ Probst, Manfred/ Richter, Klemens: Stellungnahme zum Thema „Das Böse und die Befreiung vom Bösen“, in: Niemann, Ulrich/ Wagner, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005, 137-141.

⁴ Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 139.

⁵ Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 139.

⁶ Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 139.

⁷ Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 139.

wendung zum *bedrängten Menschen* verstanden werden und müsse als „wichtiger Teil des Heildienstes der Kirche“ angesehen werden, in der zeichenhaft deutlich wird, „dass das Reich Gottes bereits angebrochen ist und dass in Jesus Christus der Sieg über das Böse bereits errungen ist.“¹ Das Gebet um Befreiung vom Bösen gilt daher als „Teil der Reich-Gottes-Verkündigung bzw. Nachahmung der Reich-Gottes-Praxis Jesu“² und ist somit wichtige Aufgabe der Kirche. Als Liturgie könne solches Beten nur Dialog zwischen Mensch und Gott (deprekativ) und niemals Anrede an den Dämon (imprekativ) sein, betonen die Verfasser/innen der Stellungnahme. Entsprechend der Forderung nach „*actuosa participatio*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils solle ein aktives, möglichst freies Mitbeten des betroffenen Menschen (conprekativ) ermöglicht werden.

12.10 ZUSAMMENFASSUNG

McAll beschreibt Einwirkungen des Bösen auf lebende Menschen unter dem Begriff „Possession Syndrome III: evil forces to the living“³. Die Katholische Kirche würde dafür die Bezeichnungen „dämonische Bedrängung“ oder „Besessenheit“ verwenden. *Verursachend* nimmt McAll göttliche Zulassung, Verwünschung, Verharren in schwerer Sünde und Ausüben okkultur Praktiken an. Die Heilige Schrift macht über Ursachen von Besessenheit keine Aussagen. Ebenso schweigt das katholische Lehramt dazu. Es werden jedoch die vier oben genannten Auslöser von Besessenheit auch von katholischen Exorzisten (wie z. B. Amorth) als möglich angenommen.

Große Bedenken sind hinsichtlich der Möglichkeit von *Besessenheit aufgrund okkultur Betätigung* zu äußern. Zwar stimmt der Katechismus der Katholischen Kirche mit McAlls Auffassung überein, dass okkultistische und abergläubische Handlungen von Gott verboten sind, gegen das Gebot der Gottesverehrung und Gottesliebe verstoßen und daher als Glaubensabfall zu werten sind, also von Gott weggeführt. Darüber hinaus nimmt McAll jedoch an, dass Okkultismus bösen Geistern eine Tür öffnen könne und dadurch Dämonen Macht über den Menschen erhalten würden. Der katholische Exeget Kirchschräger betont, dass das alttestamentliche Verbot der Zauberei die Unverfügbarkeit Gottes und seiner Schöpfung zum Ausdruck bringt. Kick und Hemminger explizieren weiter, dass es daher sehr fraglich ist, ob Dämonen überhaupt die Macht haben, magische Verfügung über geschaffene Lebewesen und Dinge zu verleihen. Mit einem dualistischen Weltbild in Zusammenhang stehende magische Glaubensvorstellungen sind jedenfalls nicht mit dem katholischen Glauben vereinbar. Dies betrifft nicht nur die Umstände, die für das Zustandekommen von Besessenheit in Erwägung gezogen werden, sondern auch für alle Akte der Befreiung, die von Gott erlebt, jedoch niemals magisch erwirkt werden kann.

Weitere Bedenken beziehen sich auf McAlls Annahme der *Vererbbarkeit dämonischer Bindungen*. Dagegen spricht sich Amorth explizit aus. Der Vollzug der Taufe (die Verwendung exorzistischer Gebete) wäre als gewichtiges theologisches Argument dagegen ins Treffen zu

¹ Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 140.

² Wagner et al., Stellungnahme, 2005, 140.

³ McAll, Guide, 1994, 199.

führen. Der Mensch tut Böses und hat sich dafür zu verantworten; das Böse ist zwar größer als er, aber dessen Macht ist in Christus bereits gebrochen.

Aus *humanmedizinischer Perspektive* ist zu betonen, dass das Phänomen des Bedrängtseins durch das Böse sowie dessen psychiatrische Behandlung psychodynamisch und psychopathologisch beschreibbar sind. Aus *katholisch-theologischer Sicht* ist hinzuzufügen, dass es keine eindeutigen theologischen Kriterien für das Vorliegen von Besessenheit gibt. Daher ist zwar dämonische Besessenheit nicht auszuschließen, aber auch mit psychischen Krankheiten zu rechnen. Der sich als dämonisch bedrängt empfindende Mensch hat jedenfalls sowohl auf medizinische Behandlung als auch auf seelsorgliche Betreuung Anspruch.

Da dämonisches Wirken nicht eindeutig festzustellen und zu definieren ist, sich das Böse ins „Unfassliche“ entzieht, ist jedes vorschnelle Urteil verfehlt. „Jede missbräuchliche Betonung des Reiches der Finsternis verstößt schwer gegen das Gleichgewicht unseres christlichen Glaubens und widerspricht dem Evangelium, das gute Nachricht und befreiende Botschaft ist.“¹ Es lohnt sich mit der heiligen Teresa von Avila über den Ursprung unserer Ängste nachzudenken, „die uns rufen lassen: Der Teufel, der Teufel!, wo wir doch rufen können: Gott, Gott!“².

13. DAS HEILUNGSPROGRAMM

13.1 GEISTLICHE HILFE FÜR VERSTORBENE IN DER ANGLIKANISCHEN KIRCHE

Entstehung und Verfassung der Anglikanischen Kirche

Der *Bruch mit der Katholischen Kirche*, der zur Etablierung der Anglikanischen Kirche führte, erfolgte 1534, als sich Heinrich VIII. zunächst aus persönlichen und politischen Gründen³ in der „Suprematsakte“ zum „einzigem Oberhaupt auf Erden der Kirche von England“⁴ erklären ließ. Die Anglikanische Kirche ist zwar in ihrem „Festhalten an der alten hierarchischen und sakramentalen Struktur, an feststehenden Gebetsformen, an Heiligenfesten, an Messgewändern, kirchlichem Schmuck und Bildern im Sinne katholischer Tradition konservativ in Gestalt und Ordnung; in Lehre und Geist jedoch ist der Anglikanismus evangelisch.“⁵ Die Weichen für die *protestantische Prägung* legte Heinrich VIII., indem er Thomas Cranmer zum Erzbischof von Canterbury einsetzte, der einige Zeit in Deutschland gelebt hatte und lutherische Ansichten nach England brachte. Das erste „*Common Book of Prayer*“, das in revidierter Form heute als „Vorlage für die Gebetsbücher der autonomen Kirchenkörper“⁶ gilt, erschien 1549, vier Jahre später „42 Religionsartikel“, die heute nach einigen Überarbeitungen als „*39 Articles of Religion*“ von allen Anglikanischen Kirchen als maßgeblich angesehen werden.

¹ Kopfermann, Macht ohne Auftrag, 1994, 135.

² Kopfermann, Macht ohne Auftrag, 1994, 135.

³ Der Papst verweigerte die Scheidung von Katharina von Aragonien. (Vgl. Evans, Die Anglikanischen Kirchen, 1999, 140.)

⁴ Evans, Die Anglikanischen Kirchen, 1999, 140.

⁵ Heyer, Konfessionskunde, 1977, 575.

⁶ Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, 1962, 377.

Die Anglikanische Kirchengemeinschaft versteht sich als *Föderation autonomer Kirchenprovinzen*, die mit dem Erzbischof von Canterbury, dem ein Ehrenprimat aber kein Jurisdiktionsprimat zukommt, in Verbindung stehen.¹ Die Provinzen sind „autonome Kirchen eigenen Rechts“², die sich selbst eine eigene Verfassung geben, ihre Bischöfe und Erzbischöfe wählen und eigenständig ihre rechtlichen Angelegenheiten regeln.³ Gemeinschaft leben die Provinzen in den zehnjährig stattfindenden „Lambeth-Konferenzen“, die „keine rechtlichen Vollmachten über die einzelnen, in der Anglikanischen Kirchengemeinschaft zusammengeschlossenen Kirchen“ besitzen, sondern „nur eine beratende Funktion“⁴ ausüben.

Lehre der Anglikanischen Kirchen

„Die Quellen der Lehre der anglikanischen Kirchen bilden die Bibel, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, das Common Prayer Book, der Katechismus und die 39 Religionsartikel von 1562.“⁵

Die 39 Artikel sind sehr zurückhaltend formuliert und markieren äußere Grenzposten, die zwar nicht überschritten werden dürfen, aber eine große Vielfalt zulassen. Diese Freiheit spiegelt sich in der „Church of England“ in drei großen Strömungen wider, die in unterschiedlicher Weise die gemeinsamen Glaubensgrundlagen interpretieren: die „*High Church*“ (Betonung katholischer Elemente, der Autorität der Kirche, der Sakramente und Rituale), „*Low Church*“ (Einfluss evangelikaler Erweckung, gegen Ritualismus Betonung der persönlichen Heiligung, der Tat und Mission) und „*Broad Church*“ (Dominanz liberaler, vernunftorientierter Auffassungen; Ablehnung des Anglo-Katholizismus)⁶.

Aus diesem Grund ist es schwierig, von der Lehre der Anglikanischen Kirche zu sprechen. Es ist eine große Bandbreite an unterschiedlichen Auffassungen innerhalb der oben skizzierten Grenzen möglich. Hinsichtlich Rechtfertigungslehre und eschatologischer Fragen werden folgende Aussagen als maßgeblich angesehen:

Rechtfertigungslehre und Eschatologie

Die „39 Articles of Religion“ lehren:

- *in Bezug auf die Rechtfertigung*: „die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, wobei die guten Werke die notwendigen Früchte eines rechten Glaubens sind (Art. 11-12)“⁷,
- *hinsichtlich der „Letzten Dinge“*: „die Ablehnung der römischen-katholischen Lehre ... vom Fegefeuer, Ablaß, ... und der Anrufung von Heiligen (Art. 22)“⁸.

Diese Doktrin macht verständlich, warum es McAll in der Anglikanischen Kirche mit großem Widerstand zu tun hat, wenn er Gebet für Verstorbene empfiehlt. Denn in der protestantisch geprägten Anglikanischen Kirchen ist, wie oben gezeigt wurde, die Vorstellung eines Zwischenzustandes nicht denkbar. Wenn aber kein „Ort“ der Reinigung nach dem Tod angenom-

¹ Vgl. Heyer, *Konfessionskunde*, 1977, 576.

² Evans, *Die Anglikanischen Kirchen*, 1999, 153.

³ Vgl. Meinhold, *Ökumenische Kirchenkunde*, 1962, 374.

⁴ Meinhold, *Ökumenische Kirchenkunde*, 1962, 375.

⁵ Meinhold, *Ökumenische Kirchenkunde*, 1962, 376.

⁶ Vgl. Evans, *Die Anglikanischen Kirchen*, 1999, 145ff.; Meinhold, *Ökumenische Kirchenkunde*, 1962, 382f.

⁷ Heyer, *Konfessionskunde*, 1977, 581.

⁸ Heyer, *Konfessionskunde*, 1977, 581.

men wird, in dem der Verstorbene Läuterung empfängt, erscheint auch jegliches Eintreten der Lebenden im Gebet und mit Werken der Nächstenliebe sinnlos.

13.2 EUCHARISTIEFEIER IN DER RÖM.-KATH. KIRCHE IM VERGLEICH ZU MCALLS AUFFASSUNGEN

Die Wirkungen der Eucharistie

In der *Katholischen Kirche* werden gemäß den Formulierungen des Konzil von Florenz folgende Wirkungen der Eucharistiefeier bekannt: „Die Wirkung dieses Sakraments, die es in der Seele dessen vollbringt, der es würdig empfängt, ist die *Einigung des Menschen mit Christus*. Und weil durch die Gnade der Mensch Christus einverleibt und seinen Gliedern geeint wird, folgt daraus, dass durch dieses Sakrament bei denen, die es würdig empfangen, die *Gnade vermehrt* wird; jede Wirkung, die materielle Speise und Trank für das leibliche Leben mit sich bringen, in dem sie [es] *erhalten, vermehren, wiederherstellen und erfreuen*, vollbringt dieses Sakrament für das *geistliche Leben*; in ihm begehen wir ... das dankbare Gedächtnis unseres Erlösers, werden *vor dem Bösen zurückgehalten*, im *Guten bestärkt* und machen Fortschritte beim Wachstum von *Tugenden* und Gnaden.“¹

McAlls Aussagen stimmen mit der Lehre der Katholischen Kirche überein, dass die Eucharistie die Menschen untereinander und mit Christus eint, die Tugenden und das geistliche Leben nährt sowie zur Bestärkung im Guten und zum Wehren des Bösen dient.

Sündenvergebung und Sühne im Neuen Bund

Die *Katholische Kirche* versteht die Eucharistiefeier als *Sühnopfer*, insofern die Feiernden die Sühne des Kreuzesopfers Christi erhalten (DH 1753). Sie beruft sich auf die Einsetzung der Eucharistie durch Christus, der sein Blut zur Vergebung der Sünden vergossen hat (Mt 26,28). Dieses Opfer wird nicht nur zur *Vergebung der Sünden der Lebenden*, sondern auch *der Toten* dargebracht (KKK 1414) „und um von Gott geistliche und zeitliche Wohltaten zu erlangen.“²

Auch für *McAll* ist Sündenvergebung in der Feier der Hl. Messe ein zentrales Geschehen. Er vertieft diese Dimension insofern, als er die Teilnehmenden an einer „Eucharistiefeier zur Lösung von Bindungen“ dazu anleitet, nicht nur Gott um Verzeihung für eigene Vergehen zu bitten, sondern auch den Verstorbenen zu vergeben und diese um Vergebung für eigene Versagen zu bitten, und zugleich stellvertretend für die Verstorbenen Vergebungsbitten zu formulieren (siehe Kap. 3.6.1.3).

Verkünden des Todes und der Auferstehung Christi

Die Eucharistiefeier ist nach *katholischer Auffassung Verkünden des Todes und der Auferstehung Jesu*. „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir ...“³, ant-

¹ DH, 2007, 458, §1322. (Hervorhebg. v. BZ)

² KKK, 2003, 387, Nr. 1414.

³ Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 369.

wortet die Gemeinde dem Priester nach dem Einsetzungsbericht. Verkünden meint hier mehr ein bloßes Informieren. „Wie beim Pesach-Gedächtnis das Heilsgeschehen von ‚damals‘ und die Geschichte von ‚heute‘ miteinander verschmelzen, so wird in der Feier des eucharistischen Mahles die liebende Hingabe Jesu *gegenwärtig*, werden die am Mahl Teilnehmenden in die Hingabebewegung Jesu hineingezogen.“¹ Dies geschieht nicht magisch, sondern erfordert das innere Engagement der Teilnehmenden.

McAll betont an verschiedenen Stellen, dass es wichtig wäre, das Heilswerk Christi den erdgebundenen Seelen zu verkünden². Der Psychiater versteht darunter eine Einladung an die „earth-bound“, dem in den eucharistischen Gestalten gegenwärtigen Herrn zu begegnen, damit dieser sie heile und vollende³.

Reale Gegenwart Christi in den eucharistischen Gaben

Die *katholische Lehre* von der Eucharistie hält an der *Realpräsenz* Christi in den Gestalten von Brot und Wein fest. „Diese Deutung steht im Widerspruch zur sog. (protestantischen) Gleichnistheorie. Danach ist in Jesu Abschiedsmahl eine symbolische Darstellung und Verdeutlichung seines Lebens und Sterbens zu sehen.“⁴

Die *Anglikanische Kirche* ist stark von zentralen Aussagen der protestantischen Theologie⁵ geprägt, so auch hinsichtlich des Eucharistieverständnisses⁶. Dies scheint auch für *McAll* zu gelten, der von „Repräsentation“ Christi in der eucharistischen Gestalt des Weins spricht: „We are asking in fact that, through his blood *represented* by the communion wine, Jesus Christ should cleanse the blood lines of the living and the dead“⁷.

Sakrament des Leibes Christi

In der Eucharistiefeier der *Katholischen Kirche* ereignen sich persönliche *Teilhabe am Auferstehungsleib Christi*, vertieftes *Hineinwachsen in den Leib Christi* und eine tiefere Eingliederung in den *dreifaltigen Gott*.⁸ Die Feier der Eucharistie ist Tischgemeinschaft, die Christi Neuen Bund in seinem Blut zum Ausdruck bringt (Mk 14,24; Lk 22,20) und bis zur künftigen Vollendung im eschatologischen Mahl währt (Mk 14,25; Lk 22,18). „Das Abendmahl soll zeitliche Brücke zur endgültigen Gottesgemeinschaft sein.“⁹ Sie ist Sakrament der Gemeinschaft, das Lebende und Verstorbene miteinander verbindet. Denn im eucharistischen Opfer

¹ Nocke, Sakramententheologie, 1997, 153. (Hervorhebg. v. BZ)

² „And we prayed that he might understand both the forgiveness that we were showing forth in the bread and wine and the new life which was available to him.“ (McAll, *Haunted*, 1989, 20.)

³ „Die Hauptsache bei einer Eucharistiefeier ist ... daß wir uns darauf konzentrieren, den Herrn dem Toten zu zeigen und ihn dem Lebenden Heilung bringen zu lassen.“ (McAll, *Heilung*, 1986, 39.)

⁴ Courth, *Die Sakramente*, 1995, 158.

⁵ Kernpunkte der reformatorischen Abendmahlslehre sind übersichtlich dargestellt in: Vorgrimler, Herbert: *Sakramententheologie*, Düsseldorf 2002, 186-188.

⁶ In den 39 Religionsartikel, die die Anglikanische Kirche als verbindlich erklärt, ist festgehalten: „Transsubstantiation (or the change of the substance of Bread and Wine) in the Supper of the Lord, cannot be proven by holy Writ: but is repugnant to the plain words of Scripture, overthroweth the nature of a Sacrament, and hath given occasion to many superstitions.“ (39 Articles on Religion, Nr. 28, in: Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 47.)

⁷ McAll, *Healing*, 1986, 23. (Hervorhebg. v. BZ)

⁸ Vgl. Lies, *Sakramente*, 2004, 68f.

⁹ Courth, *Die Sakramente*, 1995, 157.

nehmen die Glaubenden Anteil am Gottesdienst der himmlischen Kirche: „Auf vornehmste Weise wird aber unsere Einheit mit der himmlischen Kirche verwirklicht, wenn wir, besonders in der heiligen Liturgie, in der die Kraft des Heiligen Geistes durch die sakramentalen Zeichen auf uns einwirkt, das Lob der göttlichen Majestät in gemeinsamem Jubel feiern ... Wenn wir also das eucharistische Opfer feiern, werden wir besonders eng mit dem Gottesdienst der himmlischen Kirche verbunden“¹. (LG 50)

Die Gemeinschaft aller lebenden und verstorbenen Glieder des Leibes Christi wird in jeder Eucharistiefeier durch das *Gebet für die Verstorbenen* zum Ausdruck gebracht, wenn der Priester im Hochgebet im Namen der versammelten Gemeinde bittet: „Erbarme dich (aller) unserer verstorbenen Brüder und Schwestern und aller, die in deiner Gnade aus dieser Welt geschieden sind. Nimm sie auf in deine Herrlichkeit. Und mit ihnen laß auch uns, wie du verheißest, zu Tische sitzen in deinem Reich.“²

Auch nach *McAlls* Überzeugung geschieht durch die Feier der Eucharistie die Auferbauung und Stärkung des Leibes Christi, in dem Lebende und Tote miteinander verbunden sind und füreinander eintreten können. Im Unterschied zur Katholischen Kirche, die in jeder Eucharistiefeier für die Verstorbenen betet, muss der Psychiater jedoch bei seinen anglikanischen Glaubensgeschwistern dafür werben, dass Gebet für die Toten überhaupt sinnvoll ist.

Nach *McAlls* Auffassung nehmen sowohl Lebende als auch Tote in der jeweils eigenen Weise an der Eucharistiefeier teil. Die Katholische Kirche kennt jedoch nicht die Vorstellung erdgebundener Tote, die noch nicht im Jenseits wären und durch Engel erst zur Feier gebracht werden müssten.

Ermöglichung des Eintretens füreinander in der Eucharistie

Konstitutives Element der Beziehungen im Leib Christi ist die Teilhabe an einem Gemeinsamen, an der „Tischgemeinschaft mit dem auferstandenen Gekreuzigten, durch welche die Gläubigen zur Gemeinschaft der Heiligen ... vereint werden.“³ An dieser Gemeinschaft nehmen alle lebenden und alle verstorbenen Gläubigen teil und können *gegenseitig geistlich füreinander eintreten*, wie Leo XIII. in seiner Enzyklika über die Eucharistie „*Mirae caritatis*“ ausdrückt: „Außerdem strömt die Gnade der wechselseitigen Liebe unter den Lebenden, der vom eucharistischen Sakrament so viel an Kraft und Wachstum zuteil wird, vor allem durch die Kraft des Opfers auf alle über, die zur Gemeinschaft der Heiligen gezählt werden. Die Gemeinschaft der Heiligen ist nämlich nichts anderes ... als die gegenseitige Mitteilung von Hilfe, Sühnung, Fürbitten und Wohltaten unter den Gläubigen, die entweder die himmlische Heimat erreicht haben oder dem Sühnefeuer überantwortet sind oder noch auf Erden pilgern, und die zu einer Bürgerschaft zusammenwachsen, deren Haupt Christus und deren (Lebens)form die Liebe ist.“⁴

McAlls „Eucharistiefeier zur Befreiung von Bindungen“ kann (mit all den angesprochenen Unvereinbarkeiten mit Aussagen der Heiligen Schrift, der kirchlichen Tradition und des ka-

¹ DH, 2007, 1231, §4170.

² Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 386.

³ Drumm, Joachim: Art. Communio, LThK, 2006, Bd. 2, 1281.

⁴ DH, 2007, 921, §3363.

tholischen Lehramts) verstanden werden als Lebens- und Liebesäußerung der Gemeinschaft der Glaubenden, die durch ihre Tischgemeinschaft zu einem Leib geworden sind. Diese lässt die aus der Eucharistiefeyer strömenden Gnaden zum Wohl des gesamten Leibes sowohl den Lebenden (durch Heilungsgebet für die anwesenden Gläubigen) als auch den Verstorbenen (Lösen der Bindung, Vergebungsbitte, Verkünden des Todes und der Auferstehung Christi u. Ä.) angedeihen.

13.3 EINIGE DETAILFRAGEN

13.3.1 BLUT JESU UND VATERUNSER

McAll verweist in seinen Heilungsprogramm immer wieder auf die besondere Bedeutung des Blutes Christi¹ und des Vaterunsers² (vgl. Kap. 3.6.1.2 und 3.6.1.4). Dies entspricht der in charismatischen Gruppen verbreiteten Überzeugung, dass dem „Blut des geschlachteten Lammes“ besondere Macht zukomme: es wasche rein, löse von Gebundenheiten, besiege die Mächte des Bösen, bewahre vor Versuchungen und mache den Menschen neu.³ Ebenso wird dort dem Vaterunser besondere Wirksamkeit zugesprochen, vor allem als „exemplarisches Gebet der Befreiung“, da es „Lobpreis und Verherrlichung des Namens und des Reiches Gottes, Unterwerfung unter seinen Willen, Vertrauen in seine Vorsehung, erbetene und gewährte Vergebung, Schutz vor Versuchung, schließlich Befreiung“⁴ beinhalte.

Bei diesen Auffassungen besteht die Gefahr darin, dem Blut Jesu und dem Vaterunser losgelöst von der gelebten Beziehung mit Christus eine automatische, magische Wirksamkeit zuzusprechen.

13.3.2 HILFSDIENSTE DER ENGEL

McAll ist überzeugt, dass Engel Verstorbene zur Hl. Messe und in weiterer Folge ins Himmelreich führen (vgl. Kap. 3.6.1.8). *Die Katholische Kirche* kennt seit alters her die Vorstellung, dass Engel Verstorbene ins Paradies begleiten. Das Manuale für die Begräbnisfeier der Erzdiözese Wien etwa sieht bei der Verabschiedung vom Verstorbenen im Rahmen der Einladung zum Trauerzug folgende Antiphon vor: „Zum Paradies mögen Engel dich geleiten, die heiligen Märtyrer mögen dich begrüßen und dich führen in die heilige Stadt Jerusalem. Die Chöre der Engel mögen dich empfangen, und durch Christus, der für dich gestorben ist, soll ewiges Leben dich erfreuen.“⁵ Eine ähnliche Formulierung findet sich im „Gebet unmittelbar nach dem Verscheiden“ im Gotteslob (Nr. 79/6): „Kommt herzu, ihr Heiligen Gottes, / eilt ihm (ihr) entgegen, ihr Engel des Herrn. / Nehmt auf seine (ihre) Seele / und führt sie hin vor das Antlitz des Allerhöchsten.“⁶

¹ McAll ist der Auffassung, dass im konsekrierten Wein Christus selbst mit seinem Blut die Blutbahnen einer Familie von allen ererbten Prägungen und von allem Bösen reinige. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 33.)

² Der Psychiater misst dem Vaterunser als Befreiungsgebet besondere Kraft zu. (Vgl. McAll, Heilung, 1986, 33 u. 94.)

³ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 126 u. 286.

⁴ Pliya, Handbuch, 2002, 137.

⁵ Pastoralamt, Liturgiereferat der Erzdiözese Wien (Hrsg.), Manuale für die Begräbnisfeier, Wien 2008, 97.

⁶ Gotteslob 79/6, 1998, 171.

In den Schriften *Gregor des Großen* findet sich die Vorstellung bezeugt, dass „der Chor der Engel im Augenblick des Segens über dem eucharistischen Brot anwesend ist, sich die Höhen mit den Tiefen verbinden und das Sichtbare mit dem Unsichtbaren verschmilzt.“¹ Dem entsprechend wird im Hochgebet der *katholischen Eucharistiefeier* in der Präfation die Gemeinschaft der Menschen mit den Engeln und Erzengeln am Altar angesprochen: „Darum singen wir mit den Engeln und Erzengeln, den Thronen und Mächten und mit all den Scharen des himmlischen Heeres den Hochgesang von deiner göttlichen Herrlichkeit: Heilig ...“²

Es sind also alte christliche Traditionen, die bezeugen, dass die Engel Verstorbene begleiten und dass himmlische Heere an der Eucharistiefeier in ihrer Weise teilnehmen, allerdings nicht im irdischen Sinn, sodass sie auf die Erde kämen, sondern insofern jede Eucharistiefeier auch als vergegenwärtigte Erinnerung des himmlischen Hochzeitsmahls angesehen werden kann (siehe auch Kap. 13.2). Allerdings findet sich *kein Beleg* in der liturgischen Tradition der *Katholischen Kirche*, dass die Engel Verstorbene *zum Gottesdienst bringen*, wenn eine Eucharistiefeier für die Toten gefeiert wird. Es wäre auch ein *Missverständnis* zu glauben, dass die *himmlische Kirche sich körperlich in jenem Raum versammeln würde*, in dem Eucharistie gefeiert wird, vielmehr handelt es sich nach katholischer Auffassung um ein Einstimmen der irdischen Liturgie in die himmlische³.

Wenn man jedoch beide oben erwähnten Traditionen verbindet, darf man annehmen, dass in der Feier der himmlischen Liturgie, in die die irdische einstimmt, die Engel auch an der Seite der noch der Läuterung bedürftigen Verstorbenen stehen, denn auch diese nehmen *nach katholischer Auffassung* an der Gemeinschaft der Heiligen teil (vgl. DH 3363)⁴.

13.3.3 KOMMUNIONEMPfang DER VERSTORBENEN WÄHREND DER EUCHARISTIEFEIER

McAll nimmt an, dass Verstorbene während der Eucharistiefeier den Leib und das Blut Christi real empfangen (vgl. Kap. 3.6.1.4). Es spricht einiges dafür, dass die Verstorbenen, die während der Eucharistiefeier in einer Vision gesehen werden, nicht real leiblich anwesend sind (siehe Kap. 13.6.2). *Nach katholischer Auffassung*, die davon ausgeht, dass die irdische Liturgie an der himmlischen Liturgie teilnimmt (LG 50), kann vom Kommunizieren der Verstorbenen nur im Sinne einer solchen Anteilnahme der Verstorbenen am Beten der einen Kirche gesprochen werden (siehe Kap. 13.2).

13.3.4 HOFFNUNG FÜR MENSCHEN IN DER HÖLLE

McAll sieht auch noch für Menschen in der Hölle Hoffnung (vgl. Kap. 3.6.2.5). So weit würde katholische Theologie nicht gehen: denn sie versteht Hölle als Beraubung der Anschauung Gottes (DH 4657) und „aeternum supplicium“, ewige Pein (DH 72); und sie verwirft die An-

¹ TRE, 1992, Bd. 22, 719. (Verweist auf PL 77, 426.)

² Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 420.

³ „Auf vornehmste Weise wird aber unsere Einheit mit der himmlischen Kirche verwirklicht, wenn wir, besonders in der heiligen Liturgie ... das Lob der göttlichen Hoheit in gemeinsamen Jubel zusammen feiern und ... mit e i n e m Lobgesang den einen und dreifältigen Gott preisen.“ (Zweites Vatikan. Konzil, LG 50, in: DH, 2007, 1231, §4170.)

⁴ „Die Gemeinschaft der Heiligen ist nämlich nichts anderes ... als die gegenseitige Mitteilung von Hilfe, Sühnung, Fürbitten und Wohltaten unter den Gläubigen, die entweder die himmlische Heimat erreicht haben oder dem Sühnefeuer überantwortet sind oder noch auf Erden pilgern, und die zu einer Bürgerschaft zusammenwachsen, deren Haupt Christus und deren [Lebens]form die Liebe [ist].“ (DH, 2007, 921, §3363.)

sicht, es gäbe eine Wiederherstellung der in der Hölle weilenden gottlosen Menschen (DH 411) – bei gleichzeitiger Enthaltung eines Urteils über die göttliche Verwerfung eines konkreten Menschen.

13.3.5 MEHR GEBETSKRAFT BEI EINER GRÖßEREN ANZAHL VON BETENDEN

McAll spricht einer größeren Anzahl von Betenden eine größere Gebetskraft zu (vgl. Kap. 3.9.2). Dabei ist zu bedenken, dass die heilende Zuwendung Gottes immer nur frei geschenkt wird und auch durch eine noch so große Zahl an Betenden oder Gebeten nicht magisch erzwungen werden kann. Der hl. Cyprian, Bischof von Karthago (ca. 200-258) betont, dass es nicht auf die Anzahl der Bittenden, sondern auf deren Einmütigkeit ankomme:

„Denn als der Herr seinen Jüngern Einmütigkeit und Frieden ans Herz legte, sprach er: ‚Ich sage euch: Wenn zwei von euch übereinstimmen auf Erden, so wird euch in jeder Sache, um die ihr bittet, Erfüllung werden von meinem Vater, der im Himmel ist. Denn wo immer zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mit ihnen‘; damit wollte er nur zeigen, daß es nicht auf die Menge, sondern auf die Einmütigkeit der Bittenden am meisten ankomme.“¹

13.3.6 NOTWENDIGKEIT SPEZIFISCHER GEBETE

Es scheint so zu sein, dass in McAlls Programm allgemein formulierte Gebete für die Toten, so wie sie in den vorgesehenen Messformularen enthalten sind, nicht in der selben Weise zur Heilung von Lebenden führen würden (vgl. Kap. 3.9.5). Könnte dies ein Hinweis darauf sein, dass es sich hier um psychische Vorgänge handelt (wie Abschiednehmen von einem Toten, Distanzierung von der Schuld eines Vorfahren u. Ä.), die durch spezifisch formulierte Gebete angestoßen werden? Oder könnte die Wiedergutmachung spezifischer Folgen einer bestimmten Sünde auch eines spezifischen Aktes (eines auf die Situation Bezug nehmenden Gebets) bedürfen?

13.3.7 NOTWENDIGKEIT DER MITWIRKUNG VON LEBENDEN AN DER VOLLENDUNG VON TOTEN

McAll betont die Notwendigkeit der Mitwirkung von Lebenden an der Vollendung von Toten. Er begründet dies mit Gottes Plan und findet diesen in Hebr 11-12 bezeugt (vgl. Kap. 3.12.4). Es stellt sich die Frage, warum nicht Christus selbst ohne Beteiligung der Lebenden den Verstorbenen, die um geistliche Hilfe „rufen“, hilft.

An McAlls Argumentation ist richtig, dass Lebende für Verstorbene eintreten können und sollen. Dies ist jedoch *nicht aus dem von ihm angeführten biblischen Zitat herauszulesen*. Denn dem Verfasser des Hebräerbriefes geht es im 11. und 12. Kapitel gerade nicht darum, die Verantwortung der Lebenden für die Verstorbenen zu unterstreichen.² Der Blick wird vielmehr in die entgegengesetzte Richtung gelenkt: die Lebenden sollen angesichts des Vorbilds einiger Verstorbener, der „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1 EÜ), ermutigt werden. Die Zeugen, von denen der Hebräerbrief spricht, werden in Hebr 11 als die Urväter (v. 1-7), Patriarchen (v. 8-

¹ Cyprian, Über die Einheit der katholischen Kirche, Nr. 12, in: Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Traktate, aus dem Latein. übers. v. Julius Baer (= BKV, Bd. 34, Des hl. Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, Bd. 1), München 1918, 145.

² Vgl. zu den nun folgenden Ausführungen: Karrer, Martin: Der Brief an die Hebräer. Kapitel 5,11-13,25 (= Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament Bd. 20/2, hrsg. v. Rudolf Hoppe und Michael Walter), München 2008, 272-308.

22) und andere Zeugen (v. 23-38) des Ersten Bundes beschrieben, die sich im Glauben bewährt haben und mitunter zu Blutzeugen geworden sind. Diese „haben das Verheißene nicht erlangt“ (Hebr 11,39 EÜ). Als Begründung folgt: „weil Gott erst für uns etwas Besseres vorgesehen hatte; denn sie sollten nicht ohne uns vollendet werden“ (Hebr 11,40 EÜ). Dieser Vers drückt entgegen McAlls Interpretation nicht die Hilfsbedürftigkeit der Verstorbenen aus, sondern deren Warten auf die Erfüllung der Verheißung in Christus („Besseres“), die den vom Hebräerbrief angesprochenen Christ/innen bereits zugesagt ist. „Den auf die Endzeit erst hinlebenden Vätern hat Gott die Erfüllung der Verheißung vorenthalten bis zur Einbeziehung der in der Endzeit lebenden Christen“¹. Um diese letzte Vervollkommnung – zusammen mit den Zeugen des Ersten Bundes – zu erringen, sollen die Adressaten des Briefes zur ausdauernden Bewährung angespornt werden.

Die Kirche kennt seit ihrem Beginn das Füreinander-Eintreten im Leib Christi. Paulus entfaltet diesen Gedanken vor allem im ersten *Korintherbrief* (1 Kor 12) und vertieft diesen – in Hinblick auf die Teilhabe aller Glieder des mystischen Leibes an der Erlösertat Christi – im *Kolossierbrief*: „Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt.“ (Kol 1, 24 EÜ) So wie Paulus sind alle Christinnen und Christen nicht nur in das heilbringende Wirken miteinbezogen, sondern können sich auch in der Sorge um das Heil anderer (auch der Verstorbenen) mit dem Leiden Christi verbinden.

Das *Zweite Vatikanische Konzil* beschreibt in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen Gentium*“ die Einheit der pilgernden Kirche mit der himmlischen Kirche:

„Bis ... der Herr kommt ..., pilgern die einen von seinen Jüngern auf Erden, die andern sind aus diesem Leben geschieden und werden gereinigt, wieder andere sind verherrlicht und schauen klar den dreieinen Gott selbst, wie er ist. Wir alle jedoch haben, wenn auch in verschiedenem Grad und auf verschiedene Weise, Gemeinschaft in derselben Gottes- und Nächstenliebe ... Die Einheit der Erdenpilger mit den Brüdern, die im Frieden Christi entschlafen sind, hört keineswegs auf ... wird vielmehr gestärkt durch die Mitteilung geistlicher Güter.“ (LG 49)²

In Christus sind alle Glieder miteinander in einem Leib verbunden. So hören die in Christus Verstorbenen nicht auf, für die Lebenden Fürbitten einzulegen. Umgekehrt pflegen die Lebenden das Andenken der Toten im Gebet, „weil es ein heiliger und heilsamer Gedanke ist, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden“. (LG 50)³

„Heilsam“ und „heilig“ ist dieser Gedanke vor allem deshalb, weil nicht nur den Toten im Reinigungsprozess Beistand geleistet wird, sondern auch dadurch Demut, Liebe und Einheit im Leib Christi erkannt und entfaltet werden könne, wie *Aelred von Rievaulx*⁴ formuliert:

„Gott könnte jeden, den er erwählt, augenblicklich zur Vollkommenheit führen und jedem einzelnen alle Tugenden schenken. Aber in seiner liebenden Vorsehung handelt er an uns, sodass einer den anderen brauche und in ihm besäße, was er nicht in sich selbst findet. Auf diese Weise soll die Demut bewahrt, die Liebe vermehrt und die Einheit erkannt werden.“⁵

¹ Grässer, Erich: An die Hebräer. Hebr 10,19-13,25 (=EKK Bd. XVII, Teilbd. 3), Neukirchen-Vluyn 1997, 220.

² Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 182.

³ Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 183.

⁴ Zisterzienserabt (geb. 1110, gest. 1167)

⁵ Aelred von Rievaulx: 3. Predigt zum Fest des hl. Benedikt, in: *Erbe und Auftrag* 56 (1980) 64-67: 65. Das lateinische Original ist zu finden in: Aelred von Rievaulx: *Opera Omnia*, Bd. 2: *Opera Homiletica*. Sermones I-XLVI, Turnhout 1989, 65-69

Dies kann als Antwort auf die eingangs gestellte Frage angesehen werden, warum Christus die Lebenden am Erlösungsprozess der Verstorbenen beteiligt. Christus könnte jeden um geistliche Hilfe suchenden Verstorbenen selbst zu Hilfe kommen, aber in seinem Heilsplan scheint zur Vermehrung von Demut, Liebe und Einheit die Mitwirkung von Lebenden vorgehen zu sein.

13.3.8 UNVERMÖGEN DER ERLÖSTEN VERSTORBENEN

Die erlösten Verstorbenen scheinen in McAlls Konzeption nicht für die „Erdgebundenen“ eintreten zu können (vgl. Kap. 3.12.5). Diese Auffassung unterscheidet sich vom *katholischen Glauben*, der davon ausgeht, dass *alle* Glieder der Gemeinschaft der Heiligen (zu der sowohl alle lebenden Getauften als auch verstorbenen Erlösten und der Reinigung Bedürftenden gehören) füreinander eintreten können (siehe Kap. 11.1.3).

13.4 BEGRÜNDUNG MIT DER VERBUNDENHEIT IM LEIB CHRISTI

Die Überzeugung, dass die Verbundenheit der Glieder im Leib Christi geistliche Hilfe für verstorbene Vorfahren ermöglicht (vgl. Kap. 3.6.2.5) teilt McAll mit der Katholischen Kirche.

Die Gemeinschaft der Heiligen und der Kirchenschatz

Der Katechismus der Katholischen Kirche weist darauf hin, dass im Ausdruck „*communio sanctorum*“ zwei eng zusammenhängende Bedeutungen enthalten sind: „Gemeinschaft an den Heiligen Dingen“ [*sancta*] und „Gemeinschaft zwischen den heiligen Personen“ [*sancti*].¹ Zu den „*sancti*“ zählen sowohl jene, die sich in der himmlischen Heimat oder im Zustand der Reinigung befinden, aber auch alle noch lebenden Christ/inn/en. Zwischen allen Gliedern geschieht ein Austausch geistlicher Güter, der auch „Kirchenschatz“ genannt wird. Der „*thesaurus ecclesiae*“ ist nicht „nach Art von materiellen Reichtümern“, sondern besteht „in dem unendlichen und unerschöpflichen Wert, den bei Gott die Sühneleistungen und Verdienste Christi ... haben“² und im „Wert, den vor Gott die Gebete und guten Werke der seligsten Jungfrau Maria und aller Heiligen besitzen.“³ Die „*sancti*“ haben mit dem Wirken des eigenen Heils zugleich „auch zum Heil ihrer Brüder in der Einheit des mystischen Leibes beigetragen“.⁴

Papst Johannes Paul II. in „*Incarnationis mysterium*“, der Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000

Mit der Einladung, zum Eintritt ins Jubeljahr erneut auf den Geist zu hören und so die je eigene Gotteskindschaft intensiver zu leben und zu bezeugen, geht die Bulle unter anderem auf die Möglichkeit ein, im Jubeljahr einen Ablass zu gewinnen. In diesem Zusammenhang spricht Papst Johannes Paul II. von der Stellvertreterschaft Christi, in die auch alle Gläubigen miteinbezogen sind. Folgende Aspekte sind für o. g. Begründung besonders interessant:

(= PL 195, 247-251), Nr. 10.

¹ KKK, 2003, 274, Nr. 948.

² KKK, 2003, 402, Nr. 1476.

³ KKK, 2003, 402, Nr. 1477.

⁴ KKK, 2003, 402, Nr. 1477.

(a) Gegenseitige Beeinflussung im Leib Christi sowohl durch Sünde als auch durch Heiligkeit

Der Papst betont die Verbundenheit im Leib Christi, die es ermöglicht, dass die Heiligkeit des einen den anderen zugute kommen könne – und andererseits auch: dass die Sünde des einen den anderen schaden könne. Stärker als die gegenseitige schädliche Beeinflussung durch die Sünde sei jedoch die Kraft der Liebe und der Heiligkeit. Mit ihr können wir für die sündhaft leidenden Glieder des mystischen Leibes eintreten, indem wir uns mit dem heilbringenden Wirken und vor allem auch Leiden Christi verbinden.

„Auf der anderen Seite lehrt die Offenbarung, daß der Christ auf seinem Bekehrungsweg nicht allein gelassen ist. In Christus und durch Christus ist sein Leben durch ein geheimnisvolles Band mit dem Leben aller anderen Christen in der übernatürlichen Einheit des mystischen Leibes verbunden. So kommt es zwischen den Gläubigen zu einem wunderbaren Austausch geistlicher Güter, kraft dessen die Heiligkeit des einen den anderen zugute kommt, und zwar mehr als die Sünde des einen den anderen schaden kann. Es gibt Menschen, die geradezu ein Übermaß an Liebe, an ertragenem Leid, an Reinheit und Wahrheit zurücklassen, das die anderen einbezieht und aufrichtet. Es ist die Wirklichkeit der ‚Stellvertreterschaft‘, auf die sich das ganze Geheimnis Christi gründet. Seine überreiche Liebe rettet uns alle. Trotzdem gehört es zur Größe der Liebe Christi, daß sie uns nicht im Zustand passiver Empfänger beläßt, sondern in sein heilbringendes Wirken und insbesondere in sein Leiden einbezieht. Das besagt die bekannte Stelle aus dem Kolosserbrief: ‚Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt‘ (1, 24).“¹

(b) Gegenseitige Heilssorge befreit von Furcht und Egoismus

Die Stellvertreterschaft hat ihren tiefen Sinn in der Erziehung zu Furchtlosigkeit und Selbstlosigkeit. Denn das stellvertretende Dasein des einen für den anderen lässt den nächsten in den Mittelpunkt der eigenen Sorge treten, betont der Papst.

„Für die Erlangung des Ablasses beten heißt, in diese geistliche Gemeinschaft eintreten und sich damit ganz den anderen öffnen. Denn auch im geistlichen Bereich lebt keiner nur für sich allein. Und die heilsame Sorge um das eigene Seelenheil wird erst dann von Furcht und Egoismus befreit, wenn sie zu Sorge auch um das Heil des anderen wird. Das ist die Wirklichkeit der Gemeinschaft der Heiligen, das Geheimnis der ‚stellvertretenden Wirklichkeit‘ und des Gebetes als Weg zur Vereinigung mit Christus und mit seinen Heiligen.“²

(c) Stellvertretung bei der Wiedergutmachung des Übels

Der Papst hofft, dass die Gläubigen mit dem Erwerb des Ablasses bewusster begreifen lernen, dass das durch die Sünde entstandene Übel, unter dem der Sünder und auch die Gemeinschaft leiden, nicht aus eigener Kraft wiedergutmacht werden kann, dass aber zugleich gegenseitige Hilfe möglich ist.

„Diese Lehre über die Ablässe macht also zunächst deutlich, wie traurig und bitter es ist, sich von Gott dem Herrn abgewandt zu haben (vgl. Jer 2, 19). Denn wenn die Gläubigen die Ablässe erwerben, begreifen sie, daß sie aus eigener Kraft nicht fähig wären, das Übel, das sie durch die Sünde sich selbst und der ganzen Gemeinschaft zugefügt haben, wiedergutzumachen; so werden sie zu heilbringenden Taten der Demut angespornt. Die Wahrheit von der Gemeinschaft der Heiligen, welche die Gläubigen mit Christus und untereinander verbindet, sagt uns außerdem, wie sehr ein jeder den anderen – Lebenden wie Verstorbenen – dabei helfen kann, immer inniger mit dem Vater im Himmel verbunden zu sein.“³

¹ Papst Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 (29.11.1998), VApS 136, Nr. 10, S. 13. (Hervorhebg. v. BZ)

² Papst Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Nr. 10, S. 14. (Hervorhebg. v. BZ)

³ Papst Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Nr. 10, S. 14. (Hervorhebg. v. BZ)

(d) Im Leib Christi tragen alle an der Last der Irrtümer und Schuld anderer, auch bei Fehlen persönlicher Verantwortung

Die Irrtümer und die Schuld anderer belasten dennoch, auch wenn wir für diese Taten keine persönliche Verantwortung tragen. Eingedenk dessen, dass jeder Mensch (außer dem Sohn Gottes) im Leib Christi gesündigt hat, fordert der Papst auf, für die Sünden der Brüder und Schwester um Vergebung zu flehen; der Lohn wird die „Umarmung des Vaters“ sein.

„Man muß jedoch eingestehen, daß die Geschichte auch viele Ereignisse verzeichnet, die ein Antizeugnis gegenüber dem Christentum darstellen. Wegen jenes Bandes, das uns im mystischen Leib miteinander vereint, tragen wir alle die Last der Irrtümer und der Schuld derer, die uns vorausgegangen sind, auch wenn wir keine persönliche Verantwortung dafür haben und nicht den Richterspruch Gottes, der allein die Herzen kennt, ersetzen wollen. Aber auch wir haben als Söhne und Töchter der Kirche gesündigt, und es wurde der Braut Christi verwehrt, in ihrer ganzen Schönheit zu erstrahlen. Unsere Sünde hat das Wirken des Geistes im Herzen vieler Menschen behindert. Unser schwacher Glaube hat viele der Gleichgültigkeit verfallen lassen und sie von einer echten Begegnung mit Christus abgehalten. Als Nachfolger Petri fordere ich, dass die Kirche ... in diesem Jahr der Barmherzigkeit vor Gott niederkniet und von ihm Vergebung für die Sünden ihrer Kinder aus Vergangenheit und Gegenwart erfleht. ... Die Umarmung, die der Vater demjenigen vorbehält, der ihm reumütig entgegengeht, wird der gerechte Lohn für das demütige Eingeständnis der eigenen und der Schuld anderer sein; es stützt sich auf das Bewusstsein von dem tiefen Band, das alle Glieder des mystischen Leibes Christi untereinander vereint.“¹

Dieses Schreiben des Papstes liegt insofern auf der Linie des Heilungskonzeptes von McAll, als es das Leiden an der Last der Schuld und Irrtümer der Vorfahren betont und die Forderung ausspricht, die eigene Schuld und die der Vorfahren einzugestehen. Der Papst spricht jedoch *im Unterschied zu McAll* nicht von körperlichen Krankheiten, die durch die Vorfahren ausgelöst werden könnten, und auch nicht von körperlichen Heilungen, die durch das Schuldbekennnis bewirkt werden könnten.

13.5 VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS AN VERSTORBENE

McAll betont, dass manche Verstorbene nicht nur des Gebets, sondern auch der Belehrung bedürfen. Diese wäre durch Christus bei seinem Abstieg in die Unterwelt geschehen und könne auch heute in der Eucharistiefeyer oder durch lautes Vorlesen eines der biblischen Evangelien geschehen (vgl. Kap. 3.6.3). Im Widerspruch dazu steht jedoch McAlls Bericht, dass Lebende nach dem Vorbild Christi den Toten für deren Erlösung das Evangelium verkünden müssten. Widersprüchlich erscheint, dass der Psychiater annimmt, es gäbe Verstorbene, die von Christi Abstieg in die Unterwelt nicht erreicht worden wären.

13.5.1 BELEHRUNG DURCH CHRISTI ABSTIEG IN DIE UNTERWELT

McAll geht davon aus, dass der auferstandene Christus ins Reich der Toten zur Belehrung der Verstorbenen hinabgestiegen ist. Er bezieht sich dabei auf das biblische Zeugnis des 1. Petrusbriefes:

„Denn auch Christus ist der Sünde wegen ein einziges Mal gestorben, er, der Gerechte, für die Ungerechten, um euch zu Gott hinzuführen; dem Fleisch nach wurde er getötet, dem Geist nach lebendig gemacht. So ist er auch zu den Geistern gegangen, die im Gefängnis waren, und hat ihnen gepredigt. Diese waren einst

¹ Papst Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Nr. 11, S. 15f. (Hervorheb. v. BZ)

ungehorsam, als Gott in den Tagen Noachs geduldig wartete, während die Arche gebaut wurde; in ihr wurden nur wenige, nämlich acht Menschen, durch das Wasser gerettet. Dem entspricht die Taufe, die jetzt euch rettet.“ (1 Petr 3,18-21a; EÜ)

Es ist wichtig zu berücksichtigen, dass sich in der Lehre der Katholischen Kirche der „Aufenthaltsort“ (von Ort kann in diesem Zusammenhang nur in übertragenem Sinn gesprochen werden) der Verstorbenen vor Christi Auferstehung („Reich der Toten“) sowohl vom reinigenden Zwischenstadium nach der Auferstehung des Herrn („Purgatorium“) als auch vom endgültigen „Aufenthaltsort“ der von Gott Getrennten („Hölle“) unterscheidet. Deshalb kann der Terminus „Descensus ad inferos“ sachgemäß nur mit Abstieg Christi ins *Reich der Toten*, in die Unterwelt o. Ä., *nicht* aber mit *Höllenaabstieg* übersetzt werden. „Man irrt theologisch, wenn man den Begriff der neutestamentlichen (christologischen) Hölle ins Alte Testament rückprojiziert ... Hölle im neutestamentlichen Sinn ist eine Funktion des Christusereignisses“¹, expliziert Balthasar.

Was meint der Verfasser des 1. Petrusbriefs an dieser Stelle mit „predigen“?

Der Verfasser des Briefes verwendet das griechische Wort κηρυσσειν, das in der Bedeutung von „die Botschaft des Heils verkündigen“² verwendet wird. Es handelt sich also nicht um eine Strafpredigt, sondern um eine Einladung, die Heilsbotschaft anzunehmen wie Schelkle, Frankemölle und Balz jeweils in ihrem Petrusbrief-Kommentar unterstreichen³. Anders Kistemaker, der dieses Verb im Sinne der Proklamation des Sieges Christi über seine Widersacher versteht⁴.

Wem hat Christus im Reich der Toten das Evangelium verkündet?

Im Petrusbrief ist von „Ungehorsamen“ aus den „Tagen Noachs“ die Rede, die im Gefängnis der Unterwelt festgehalten werden. Wer ist damit gemeint?

- Justin, Origenes, Laktanz u. a. sind überzeugt, „daß Christus auch in der Unterwelt seine Heilspredigt fortgesetzt und *allen Heilswilligen* das Heil angeboten und gebracht habe“⁵.
- Clemens von Alexandrien⁶ tritt dafür ein, dass Christus in die Totenwelt abstieg, um die Botschaft des Heils den Seelen der Sünder, die *seit der Flut* gefangen gehalten wurden, zu verkünden.

¹ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 246.

² Schelkle, HTK, 2002, 105.

³ Vgl. Schelkle, HTK, 2002, 105; vgl. auch: „... wurde ihnen das Evangelium als Heilsmöglichkeit angeboten“ (Frankemölle, NEB, 1990, 62.); „... ist diese Verkündigung, obwohl sie an die gefallenen Engel und das gottlose Sintflutgeschlecht ergeht, Heils- und nicht Unheilsverkündigung“ (Balz, NTD, 1993, 107.).

⁴ „We understand the verb preached to mean that Christ proclaimed victory over his adversaries ... not the conversion or evangelization of the disobedient spirits“ . Kistemaker (NTC, 2002, 142.) zitiert an dieser Stelle: Dalton, William Joseph: *Christ's Proclamation to the Spirits, A Study of 1 Peter 3:18-4,16*. Analecta Biblica 23. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1964, 155.

⁵ Schelkle, HTK, 2002, 106. (Hervorhebg. v. BZ)

⁶ „Denn welcher Verständige könnte annehmen, daß die Seelen der Gerechten und die Seelen der Sünder in einer Verdammnis seien, und so die Vorsehung der Ungerechtigkeit zeihen? Wie denn? Ist nicht geoffenbart, daß der Herr denen, die bei der Sintflut umgekommen oder vielmehr wie mit Fußfesseln gebunden waren, und den im Gefängnis und im Gewahrsam Festgehaltenen das Evangelium predigte?“ (Clemens von Alexandrien, *Stromata* 6, 6, 45 = BKV, 2. Reihe, Bd. 19, 1937, 268.)

- Augustinus¹ und Thomas von Aquin² gehen von einer Predigt aus, „die der *präexistente Christus* den in Unwissenheit und Sünde wie in einem Kerker eingeschlossenen *Zeitgenossen Noes* durch innere Mahnung gehalten habe.“³
- Balz sieht den Sinn der Hadesfahrt in der Predigt an die „Geister“ (vgl. Hebr 12,23) der ungehorsamen *Zeitgenossen des Noach*⁴. So auch Hubert Frankemölle im Kommentar der Neuen Echter Bibel: „Entgegen der These ... ‚das Sintflutgeschlecht hat keinen Anteil an der Auferstehung‘ ... erklärt 1 Petr Jesu Tod und Auferweckung auch und gerade für diese Menschen als heilseffizient.“⁵ Da nichts über Erfolg oder Misserfolg dieser Predigt berichtet wird, folgert Balz, dass die Hauptabsicht des Verfassers auf das Vordringen der Heilsmacht bis in die äußerste Heillosigkeit der Welt des Todes ausgerichtet ist.
- Robert Bellarmin verteidigt hingegen die Auffassung, dass Christus im Geist zu den Seelen der *Gerechten* abstieg, die sich *vor der Flut* bekehrten und sich im Limbus aufhielten.⁶
- Schelkle betont die Auffassung, „Christus habe nur die *Gerechten des Alten Bundes* aus der Unterwelt befreit.“⁷
- Kistemaker votiert für übernatürliche Wesen, allerdings nicht für Engel, sondern für *Dämonen*, über die Christus seinen Sieg proklamiert: „I interpret the phrase *the spirits in prison* to refer to supernatural beings and not to the souls of men.“⁸

Die Formulierungen von 1 Petr 3,19-20 sind nicht eindeutig. Auslegungen dieser Verse sind vielgestaltig, die Interpretation erscheint schwierig.

Gewichtige Gründe aus der Heiligen Schrift und der christlichen Tradition sprechen m. E. für die *Befreiung der Gerechten des Alten Bundes* durch den Descensus Christi: Mt 27, 52–53 berichtet, dass Christus den Gerechten, den „Heiligen“ (und nicht etwa den der Reinigung bedürftigen Sünder/inne/n, die vor ihm gelebt haben) die Pforten des Himmels geöffnet hat⁹, als er ins Reich der Toten hinabstieg: „Die Gräber öffneten sich und die Leiber vieler Heiliger, die entschlafen waren, wurden auferweckt. Nach der Auferstehung Jesu verließen sie ihre Gräber, kamen in die Heilige Stadt und erschienen vielen.“ Entsprechend bekennt die 4. Synode von Toledo (633 n. Chr.): „er [= Christus, Anm. v. BZ] stieg hinab in die Unterwelt, um die Heiligen, die ebendort festgehalten wurden, heraufzuführen“.¹⁰ Etwa hundert Jahre danach

¹ Vgl. Augustinus, Epistola ad Evodium (Ep. 164) = FaCh, Vol. 20, 1985, 382-398.

² „Zu denen, die im Gefängnis eingeschlossen waren“, nämlich zu den im sterblichen Körper Lebenden, der gewissermaßen ein Gefängnis der Seele ist, ‚kam Er im Geiste‘ Seiner Gottheit ‚und predigte ihnen‘ durch innere Eingebung und auch durch äußere Ermahnung aus dem Munde der Gerechten, nämlich ‚denen predigte Er, die einst ungläubig waren‘ gegenüber der Predigt des Noe, nämlich ‚als sie die Geduld Gottes erwartete‘, durch die die Strafe der Sintflut aufgeschoben wurde.“ Thomas von Aquin, Sum. theol. p. 3, q. 52, ad 3 (= DThA Bd. 28, 1956, 170).

³ Schelkle, HTK, 2002, 105. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Balz, NTD, 1993, 106. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ Frankemölle, NEB, 1990, 59.

⁶ Kistemaker (NTC, 2002, 144.) verweist auf Bellarmins Verteidigungsschrift „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos“ (De Controversiis 2,4.13).

⁷ Schelkle, HTK, 2002, 106. (Hervorhebg. v. BZ)

⁸ Kistemaker, NTC, 2002, 143.

⁹ Vgl. KKK, 2003, 196, Nr. 637.

¹⁰ DH, 2007, 220, §485.

verwirft die Synode von Rom (745 n. Chr.) die Irrlehre, „der Herr Jesus Christus habe, als er in die Unterwelt hinabstieg, alle Frommen und Gottlosen von dort herausgezogen“.¹ Dass zu den „Heiligen“ bzw. „Gerechten“ nur jene gehören, die Christi Heilsbotschaft kannten und angenommen haben, darf in Frage gestellt werden (siehe Kap. 13.5.2.2).

Die zentrale Aussage von 1 Petr 3,18-20

Die Sinnspitze dieses Abschnitts der Heiligen Schrift zielt auf die Heilsmacht Jesu Christi, die er durch sein Sterben als Gerechter für die Ungerechten erwirkt hat. Kein zu welcher Zeit auch immer lebender Mensch ist davon ausgeschlossen: „Die Wirksamkeit Jesu in der Unterwelt aber bedeutet, daß die erlösende und königliche Macht Christi überall hinreicht. Sie dringt auch ein in die untersten Tiefen der Unterwelt und überwältigt sie. Sie gilt für alle Zeiten, für die Menschen der Vorzeit, der Gegenwart und dann auch für die Zukunft.“²

Hans Urs von Balthasar sieht im Abstieg Christi in die Unterwelt vor allem den Akt der Liebe des Menschensohns, der die Gottverlassenheit auf sich genommen hat, um den Gottverlassenen liebend nahe sein zu können: „So ist auch sein wirkliches Totsein – und das heißt Verlust eines jeden Kontaktes mit Gott und mit den Mitmenschen (man lese nochmals die Psalmen) – ein Akt seiner lebendigsten Liebe. Hier, in der äußersten Einsamkeit, wird sie den Toten gepredigt, ja mehr: mitgeteilt (1 Petr 3,19).“³

Joseph Ratzinger verdeutlicht in seiner „Einführung in das Christentum“ die Zäsur, die sich mit dem Descensus Christi ereignet hat: Die Zeugnisse des Alten Testaments beschreiben Tod als Einsamkeit, Verlust der Mitmenschen und auch Verlust Gottes⁴. Hölle ist jener Ort der Einsamkeit, in den die Liebe nicht vordringen kann. Das Alte Testament kennt nur das eine Wort „Sch^ol“ zugleich für das Totenreich als auch für die Hölle. Erst durch Jesu Tod und seinen Abstieg in die Unterwelt verändert sich diese Situation: Tod und Hölle fallen nicht mehr in eins. „Wo uns keine Stimme mehr erreichen kann, da ist Er. Damit ist die Hölle überwunden, oder genauer: der Tod, der vordem die Hölle war, ist nicht mehr.“⁵ Im Tod ist nicht Einsamkeit, sondern Christus und damit Leben in Fülle zu finden. Nur für den, der sich dieser Liebe verschließt, kann der Tod zur trostlosen Hölle, zum „zweiten Tod“ (Offb 20,14) werden.

13.5.2 VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS NACH DEM VORBILD CHRISTI

McAll sieht die Notwendigkeit, nach dem Vorbild Christi Verstorbenen das Evangelium zu verkündigen. Angesichts seiner Erzählung vom Vorlesen eines biblischen Evangeliums in einem Eichenwald in Cornwall, in dem es spukte, (vgl. Kap. 3.6.3.4) stellt sich die Frage:

¹ DH, 2007, 273, §587.

² Schelkle, HTK, 2002, 107.

³ Balthasar, Credo, 1989, 47.

⁴ Vgl.: „Denn meine Seele ist gesättigt mit Leid, mein Leben ist dem Totenreich nahe. ... Warum, o Herr, verwirfst du mich, warum verbirgst du dein Gesicht vor mir? ... Du hast mir die Freunde und Gefährten entfremdet; mein Vertrauter ist nur noch die Finsternis.“ (Ps 88,4.15.19); „Ja, in der Unterwelt dankt man dir nicht, die Toten loben dich nicht; wer ins Grab gesunken ist, kann nichts mehr von deiner Güte erhoffen.“ (Jes 38,18); „Alles, was deine Hand, solange du Kraft hast, zu tun vorfindet, das tu! Denn es gibt weder Tun noch Rechnen noch Können noch Wissen in der Unterwelt, zu der du unterwegs bist.“ (Koh 9,10)

⁵ Ratzinger, Einführung, 2005, 248f.

Warum sollen Menschen aus prähistorischer Zeit durch das Vorlesen des Evangeliums aus ihrem „erdgebundenen Zustand“ erlöst werden können? Wie soll man sich vorstellen, dass „grunzende Höhlenmenschen“ die heutige Sprache verstehen?

Sollte man annehmen, dass Gott in Christus nur jene Menschen erlöst, die Zeit ihres Lebens das Evangelium kennen lernen konnten? Waren die Menschen vor Christus nicht benachteiligt, weil sie weder den Ruf zur Umkehr noch die Frohbotschaft des Evangeliums hörten?

Hinzu kommt die Frage, warum McAll nicht auch bei den oben angesprochenen Höhlenmenschen annimmt, dass sie Christus bei seinem Abstieg in der Unterwelt angetroffen und ihnen das Evangelium verkündet hat. Oder meint McAll, dass es außer der im 1. Petrusbrief beschriebenen Unterwelt noch einen anderen Ort, eine Art „Zwischenwelt“ gibt, in der sich die „erdgebundenen Seelen“ aufhalten? Fragen, auf die McAlls in seinen Schriften keine explizite Antwort gibt.

Implizit muss jedoch angenommen werden, dass McAll für die „erdgebundenen Seelen“ aus vorchristlicher Zeit an eine *Zwischenwelt* denkt, die *weder identisch ist mit der Unterwelt, in die Christus abgestiegen ist, noch mit dem Aufenthaltsort jener verstorbenen Christ/inn/en, die noch der Reinigung bedürfen*, da diese „Höhlenmenschen“ offensichtlich beim Descensus Christi weder mit dem Erlöser noch mit dem Evangelium in Berührung kamen (siehe Kap. 15.2.4).

Um zu erhellen, in welchen Sinn der „Descensus Christi ad inferos“ und die Predigt Christi in der Unterwelt verstanden werden können, soll Balthasars „Theologie des Karsamstags“ dargestellt werden.

13.5.2.1 THEOLOGIE DES KARSAMSTAGS

Der katholische Theologe *Hans Urs von Balthasar* versteht in seiner Schrift „Mysterium Paschale“¹ das Hingehen Christi zu den Geistern im Reich der Toten in doppelter Weise: zugleich als „*Solidarität des toten Christus mit den Gestorbenen*“ und als „*Proklamation der in Christus erfolgten Versöhnung*“².

Der Descensus ist seiner Auffassung nach mehr passiv als aktiv zu sehen, als eine Form des Seins-mit-den-Toten. Christi Verkünden, betont er, sei ein „Kundwerdenlassen der durch das Kreuz des lebendigen Jesus gewirkten, aktiv-gelittenen ‚Erlösung‘, und nicht als eine neue, von der ersten abgehobene Tätigkeit.“³ Die im griechischen Text des 1. Petrusbriefes verwendeten Terminus für „verkündigen“ will er im Sinne eines *Sich-Durchsetzens* und *Sich-Auswirkens dessen, was Christus geschichtlich, zeitlich vollbracht hat*, verstanden wissen. Die Verkündigung der Frohbotschaft ist – seiner Auffassung nach, der ich mich anschließen will – „ein Ereignis im Jenseits, das die Frucht der Leiden Christi im Fleisch sich dorthin auswirken lässt“⁴.

Das Reich der Toten, in das Christus hinabgestiegen ist, ist nach alttestamentlicher Auffassung ein trister Ort ohne Rückkehr, wo es keinen Genuss gibt, keine Kenntnis der Gescheh-

¹ Balthasar, Hans Urs von: *Mysterium Paschale*, in: Feiner, Johannes/ Löhner, Magnus (Hrsg.): *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik* (Bd. III/2), Einsiedeln-Zürich-Köln, 1969, 133-326.

² Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 236. (Hervorhebg. v. BZ)

³ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 229.

⁴ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 235.

nisse auf der Erde, wo Gott nicht gelobt werden kann, ein Land der Vergessenen, in dem die Toten ohne Kraft und aller Vitalität beraubt ein Schattendasein führen: „unter Toten gibt es keine lebendige Kommunikation. Solidarität heißt hier: Mit-Einsam-sein.“¹ Dass Christus mit den Menschen solidarisch war, zeigt sich hier am deutlichsten: mit ihnen hat er alle defectus der Sünder/innen geteilt, auch die Entbehrung der Anschauung Gottes. Denn nur was Christus angenommen und erlitten hat, kann auch erlöst und geheilt werden.²

Jesu Predigen in der Unterwelt könne demnach keine aktive Tat sein, schon gar nicht im Stil einer „subjektiv-bewegenden Bekehrungspredigt“³. Balthasar versteht sie als „Heroldsruf“⁴, der bekannt macht, dass die scheinbare Unvermeidlichkeit des Gerichts (vgl. „Gefängnis“ in 1 Petr 3,19) überholt ist mit dem durch Christus aufgerichteten Heilszeichen der Taufe (1 Petr 3,21). Paradigmatisch für alle Ungläubigen werden im 1. Petrusbrief die in den Tagen des Noachs Ungehorsamen (1 Petr 3,20) genannt. Adressaten des Heroldsrufs sind jedoch alle unerlöst Toten. Gott hat in Christus die letzten Tiefen ausgelotet und was Gefängnis war, in einen Weg verwandelt. „Mit der Auferstehung läßt Christus den Hades hinter sich: die Zugangslosigkeit der Menschheit vor Gott.“⁵ In Christus „untergreift“ Gott die gesamte Schöpfung, selbst „alle Tiefen der Unterwelt“⁶ und mit aller geschaffenen Realität auch die Zeit.

Es ist nicht angemessen, die *Zeitkategorien* der diesseitigen Welt auf das Jenseits zu übertragen. Die irdischen Zeitkategorien gelten nach dem Tod nicht mehr. Das Davor und Danach (in Bezug auf Sintflut, auf Tod und Auferstehen Christi usw.), das unserem weltlichen Erleben von Zeit entspricht, kann nicht einfach auf die Kategorien der „Ewigkeit“ übertragen werden. Deshalb verbietet es sich, sowohl Christi Sein in der Scheol als auch das dortige Warten der Unerlöstten auf Christus zeithaft festzulegen.

Nach *katholischer Theologie* bedeutet das in Bezug auf die Menschen, die vor Christus gelebt haben, und für alle, die in Unkenntnis seiner Heilstat lebten, dass diese nach ihrem Tod zwar mindestens aufgrund der Erbsünde (aber natürlich auch der persönlichen Sünden) unter der „poena damni“ (im Sinne des Entbehrens der Anschauung Gottes) stehen. Zugleich aber „gibt es vor Christus – offen bei den Juden, verborgen bei allen Völkern – *bereits eine auf Christus vorlaufende Heilsordnung*, die es in irgendeiner Weise gestattet, mit der Gnade Gottes mitwirkend ‚gerecht‘ zu sein und so inmitten der poena damni auf eine Erlösung zu ‚warten‘.“⁷

Folgt man diesen Gedankengängen, so kommt man in Hinblick auf die oben gestellte Frage, wem Christus das Evangelium verkündet hat, zu dem Ergebnis: ausnahmslos *allen Toten* wurde das Heilswerk Jesu kundgetan, nicht im Sinne einer Bekehrungspredigt, sondern im Sinne

¹ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 241.

² Vgl. Irenäus: „Wie also unser Meister sich nicht sogleich auf- und davonmachte, sondern die vom Vater bestimmte Zeit seiner Auferstehung erwartete, und nach drei Tagen, wie es auch durch Jonas angedeutet war, auferstand und emporgehoben wurde, so müssen auch wir erst die vom Vater für unsere Auferstehung bestimmte Zeit, wie es durch die Propheten verkündet ist, erwarten, dann auferstehen und emporgehoben werden, so viele immer der Herr hierfür als würdig erachtet hat.“ (Irenäus, *Contra Haereses*, 5. Buch, 31. Kap., Nr. 2 (=BKV, 1. Reihe, Bd. 4, *Des Heiligen Irenäus ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt*, 2. Band, Kempten/ München, 1912, 235.)

³ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 229.

⁴ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 236.

⁵ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 250.

⁶ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 242.

⁷ Balthasar, *Mysterium Salutis*, 1969, 241.

der *Eröffnung eines Zugangs zum Schöpfergott* und zum Leben in Fülle. Diese Zugangseröffnung kann jedoch *nicht gleichbedeutend mit einer automatischen Befreiung aller Verstorbenen* aus der Gottferne verstanden werden. Denn aufgrund des freien Willens jedes Menschen und des Zuendegehens der Freiheitsgeschichte jedes einzelnen im Tod, besteht auch die Möglichkeit, dass Verstorbene diese Einladung Gottes ablehnen.

In Hinblick auf McAlls Vorstellung, dass erdgebundenen Toten aus prähistorischer Zeit das Evangelium vorgelesen werden müsse, ergibt sich daraus nach *katholischer Theologie*, dass 1 Petr 3,19 so verstanden werden muss, dass *alle Verstorbenen mit Christus und seinem Evangelium in Berührung gekommen* sein müssen und dass daher ein *mündliches Vorlesen eines der biblischen Evangelien nicht heilsrelevant* für diese ist – außer man nimmt, wie McAlls es zu tun scheint, an, dass manche Verstorbene nicht ins Jenseits gelangen („earth-bound“) und daher von Christi Descensus nicht erreicht werden konnten.

13.5.2.2 KEIN HEIL OHNE KENNTNIS DES EVANGELIUMS

Hinter McAlls Annahme, dass prähistorische Menschen, die ohne Kenntnis des Evangeliums in den Tod gingen, nicht den Weg in den Himmel finden können, steht die Auffassung, dass ohne Kenntnis des Evangeliums kein endgültiges Heil erreichbar wäre: „dying without knowledge of the gospel, are not beyond God’s mercy“¹. Folgende Argumente zeigen, dass dieser Auffassung *nach katholischer Theologie* nicht ohne Weiteres zugestimmt werden kann.

Der universale Heilswille Gottes

Christen bekennen *biblisch begründet*, dass alle Menschen nur über Christus Zugang zum Heil finden: „Und in keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen.“ (Apg 4,12 EÜ) Der Auferstandene sendet seine Jünger, das Evangelium allen Geschöpfen zu verkünden, denn: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.“ (Mk 16,16 EÜ) Dem nach der Wahrheit suchenden Pharisäer Nikodemus antwortete Jesus: „Amen, amen, ich sage dir; Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ (Joh 3,5 EÜ) Deshalb, lehrt die *Katholische Kirche*, ist Umkehr, Glaube an Christus und die Taufe heilsnotwendig.²

Heißt dies, dass alle, die unverschuldet vom Evangelium keine Kenntnis erlangt haben, ohne Möglichkeit zu Glaube und Taufe (wie oben erwähnte „Höhlenmenschen“), dem ewigen Verderben preisgegeben sind? Wenn man davon ausgeht, dass Gott das Heil *aller Menschen* will (vgl. 1 Tim 2,4: „er [= Gott, Anm. v. BZ] will, dass alle Menschen gerettet werde und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ EÜ) und Christus für *alle Menschen* gestorben ist (vgl. Röm 8,32: „Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben“ EÜ), sollte man dann nicht annehmen – wie die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils formulierten –, dass jede/r, der/ die „das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht

¹ McAll, Guide, 1994, 186.

² Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“ (6.8.2000) formuliert in Nr. 13: „Im Neuen Testament wird der universale Heilswille Gottes eng an die einzige Mittlerschaft Christi gebunden: ‚Er [Gott] will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn: Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle‘ (1 Tim 2,4-6).“ (Dominus Iesus, Nr. 13, 2000, S. 17.)

kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, ... das ewige Heil erlangen“ (LG 16)¹ kann?

Der *Katechismus der Katholischen Kirche* hält fest:

„Jeder Mensch, der ohne das Evangelium Christi und seine Kirche zu kennen nach der Wahrheit sucht und den Willen Gottes tut, soweit er ihn kennt, kann gerettet werden. Man darf annehmen, daß solche Menschen ausdrücklich die Taufe gewünscht hätten, falls ihnen deren Notwendigkeit bewußt gewesen wäre.“²

Das Heilige Offizium wandte sich in einem Brief an den Erzbischof von Boston (8. Aug. 1949), um die rigoristische Auslegung der Heilsnotwendigkeit der Kirche (alle Menschen sind vom ewigen Heil ausgeschlossen ausgenommen Katholiken und Katechumenen) zu verwerfen:

„In seiner unendlichen Barmherzigkeit wollte Gott, daß die zum Heil notwendigen Wirkungen jener Hilfen zum Heil, die allein aufgrund göttlicher Einsetzung, nicht aber aus innerer Notwendigkeit auf das letzte Ziel gerichtet sind, unter bestimmten Umständen auch dann erlangt werden können, wenn sie lediglich dem Wunsch oder Verlangen nach angewandt werden. ... Dieser Wunsch muß jedoch nicht immer ausdrücklich sein, wie es bei den Katechumenen der Fall ist, sondern wenn ein Mensch an unüberwindlicher Unkenntnis leidet, nimmt Gott auch den einschlußweisen Wunsch an, der mit einem solchen Namen bezeichnet wird, weil er in jener guten Verfassung der Seele enthalten ist, durch die der Mensch will, daß sein Wille dem Willen Gottes gleichförmig sei. ... die sich andererseits jedoch ... in einer solchen Lage befinden, in der sie ihrer jeweils eigenen ewigen Heiles nicht sicher sein können ..., da sie ja so vieler und so großer himmlischer Gaben und Hilfen entbehren, denen man sich lediglich in der katholischen Kirche erfreuen kann.“³

Das *Lehramt der Katholischen Kirche* geht sogar davon aus, dass unter bestimmten Umständen bei unüberwindlicher Unkenntnis bzw. einem einschlußweisen Wunsch göttliche Hilfen zum Heil erlangt werden können, jedoch *keine Heilssicherheit*.

Katholisch-lehramtliche Aussagen und verschiedene *biblische Zeugnisse* weisen darauf hin, dass Gott auch mit dem Herzen und der Vernunft wahrgenommen werden kann und dass Gott allen seinen Geschöpfe, auch den Ungetauften und Nichtglaubenden, zur Seite steht.

Gott kann mit dem Herzen und der Vernunft wahrgenommen werden:

(a) Alle Menschen guten Willens sind mit dem österlichen Geheimnis verbunden

In der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et Spes*) formuliert das Zweite Vatikanische Konzil:

„Auch auf dem Christen liegen ganz gewiss die Notwendigkeit und auch die Pflicht, gegen das Böse durch viele Anfechtungen hindurch anzukämpfen und auch den Tod zu ertragen; aber dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet, geht er, durch Hoffnung gestärkt, der Auferstehung entgegen. Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt: Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“ (GS 22)⁴

¹ Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 141.

² KKK, 2003, 350, Nr. 1260.

³ DH, 2007, 1082f, §3869-3871. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 470. (Hervorhebg. v. BZ)

Die Konzilsväter betonen in diesem Abschnitt die Wirksamkeit der Gnade Gottes – nicht nur in den Christgläubigen, sondern in „allen Menschen guten Willens“. Das Konzil argumentiert mit der göttlichen Berufung des Menschen, der Gott in der Heilstat Christi antwortet, in die auch jene „in einer Gott bekannten Weise“ miteinbezogen sind. „God’s mercy“ ist also gemäß *katholischer Auffassung* nicht unmittelbar und ausschließlich an „knowledge of the gospel“¹ gebunden.

(b) Wahrnehmung der Stimme Gottes im Gewissen

Im Römerbrief betont Paulus, dass alle Menschen, auch die Heiden, der Stimme ihres Gewissens entnehmen können, was Gottes Wille ist. Denn dieser ist in ihr Herz geschrieben:

„Nicht die sind vor Gott gerecht, die das Gesetz hören, sondern er wird die für gerecht erklären, die das Gesetz tun. Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab, ihre Gedanken klagen sich gegenseitig an und verteidigen sich“. (Röm 2,13-15 EÜ, Hervorhebg. v. BZ)

Die *Heilige Schrift* bezeugt, dass Gott alle, die das Gesetz tun, für gerecht erklärt, und deshalb auch die Heiden, die das Evangelium Jesu Christi nicht kennen, als Gerechte leben und sterben können, wenn sie den Gewissensforderungen ihres Herzens folgen. Diese Fähigkeit hat Gott von Natur aus in den Menschen gelegt.

(c) Wahrnehmung Gottes mittels der Vernunft

Gott kann nicht nur im Gewissen als „Forderung des Gesetzes“ wahrgenommen werden, sondern auch mit der Vernunft, stellt Paulus fest:

„Der Zorn Gottes wird vom Himmel herab offenbart wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten. Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldig. Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert.“ (Röm 1,18-21 EÜ, Hervorhebg. v. BZ)

Gott offenbart nach *biblischer Überlieferung* allen Menschen seit Erschaffung der Welt, auch den Heiden, seine Macht und Gottheit. Alle Menschen sind mit der Gott gewollten Fähigkeit ausgerüstet, diese mit der Vernunft zu erkennen. Wer auf diese Erkenntnis nicht mit Verehrung und Dank antwortet, kehrt sich vom Schöpfer ab. Dieser Grundsünde (vgl. Röm 1,18-23) folgen alle Einzelsünden (vgl. Röm 1,24-31). Allen Menschen, Juden und Heiden, kommt diese Urgebenheit gleich zu, ist Paulus überzeugt.

(d) Nicht seltener Strahl der Wahrheit Gottes in anderen Religionen

Die *Katholische Kirche* betont, dass sogar in anderen Religionen mitunter etwas von Gott und seiner Gnade mit dem Herzen spürbar und vernünftig erkennbar sein könne. Die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils sprechen der echten, wenn auch unvollkommenen, religiösen Erfahrung nicht-christlicher Religionen Wertschätzung aus:

„Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse

¹ McAll, Guide, 1994, 186.

Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten findet sich auch die Anerkennung einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters. Diese Wahrnehmung und Anerkennung durchtränkt ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn. ... Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“ (NA 2)¹

Hinordnung auf das Gottesvolk – Gott steht seinen Geschöpfen zur Seite:

Es ist Überzeugung der *Katholischen Kirche*, dass Taufe und folglich Mitgliedschaft in der Kirche für das Heil des Menschen unabdingbar sind.² Diejenigen aber, die in Unkenntnis des Evangeliums leben, sind auf das Gottesvolk hingeordnet, entfaltet Thomas von Aquin in seiner Summe: „Die Ungläubigen gehören zwar in der Gegenwart nicht zur Kirche, können ihr aber einmal angehören. Zwei Gründe machen dies möglich: ursprünglich und hauptsächlich die Kraft Christi, die hineinreicht, das gesamte Menschengeschlecht zu erlösen; sodann die freie Selbstbestimmung.“³

Das Lehramt der Katholischen Kirche betont, dass jene, die schuldlos noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, sich aber um ein rechtes Leben mühen, Gott seine Gnade nicht vorenthält.⁴ Denn, wie Irenäus von Lyon in „Adversus Haereses“ formuliert, „von Anfang an steht der Sohn seinen Geschöpfen bei, offenbart den Vater allen, denen er will, und der Vater offenbart, wann er will, und wie er will“.⁵ Gott, der die Kreatur aus Liebe geschaffen hat, steht seinen Geschöpfen bedingungslos zur Seite.

13.5.3 ERTRAG

McAll argumentiert mit dem *Abstieg Christi in die Unterwelt*, um seine Annahme einer Reinigungsphase nach dem Tod zu untermauern: da Christus das Evangelium den Toten verkündigt hat, müsse es eine Möglichkeit der Bekehrung für Tote geben. Zugleich ermutigt er lebende Christ/inn/en nach Christi Vorbild den Verstorbenen das Evangelium zu verkünden.

¹ Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 356. (Hervorhebg. v. BZ)

² „Gestützt auf die Heilige Schrift und die Tradition, lehrt sie [die Heilige Synode], dass diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig sei. Christus allein ist Mittler und Weg zum Heil, der in seinem Leib, der Kirche, uns gegenwärtig wird; indem er aber selbst mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont hat (vgl. Mk 16,16; Jo 3,5), hat er zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Türe eintreten, bekräftigt. Darum können jene Menschen nicht gerettet werden, die um die Katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten. ... Nicht gerettet wird aber, wer, obwohl der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharrt und im Schoße der Kirche zwar ‚dem Leibe‘, aber nicht ‚dem Herzen‘ nach verbleibt.“ (LG 14) Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 139f.

³ Thomas von Aquin, Sum. theol. III, q. 8, a. 3, ad 1 (= Bd. 25, Die Menschwerdung Christi, Salzburg- Leipzig, 1934, 222.) Thomas setzt sich in diesem Artikel mit der Frage auseinander, ob Christus das Haupt aller Menschen ist. Seine Antwort: „Christus ist also ohne jede Einschränkung und für alle Zeiten das Haupt aller Menschen, aber in verschiedenen Graden.“ (Sum. theol., Bd. 25, 1934, 221.)

⁴ „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.“ (LG 16) Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 141.

⁵ Irenäus von Lyon, Gegen die Häresien IV, 6, 7 (=BKV, 1. Reihe, Bd. 4, Des Heiligen Irenäus ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt, 2. Band, Kempten/ München, 1912, 18.)

Der Psychiater scheint jedoch nicht zu berücksichtigen, dass es einen Unterschied zwischen der Unterwelt („Reich der Toten“) vor Christi Auferstehung und dem Jenseits (nach katholischer Auffassung: Himmel, Hölle, Fegefeuer) nach Jesu Heilstat geben müsse.

Weiters scheint McAll das griechische Wort κηρυσσειν in 1 Petr 3,19 im Sinne einer Bekehrungspredigt zu missdeuten. Es sprechen jedoch gute Gründe dafür, dass Christi Predigt nicht als aktive Tat sondern als Kundwerdenlassen des durch ihn gewirkten Heils verstanden werden müsse.

Im scheinbaren Widerspruch zu seiner Annahme, beim Abstieg in die Unterwelt hat Jesus *allen* Toten das Evangelium verkündet, beschreibt McAll die Praxis des Vorlesens des Evangeliums aus der Heiligen Schrift für prähistorische Höhlenmenschen, die noch nichts von Christus wüssten. Im Hintergrund steht vermutlich McAlls Vorstellung, dass manche Tote erdgebunden blieben und deshalb weder ins Reich der Toten gelangen noch mit Christi Heilsbotschaft in Berührung kommen konnten.

Zu McAlls These, dass *Menschen ohne Kenntnis des Evangeliums keinen Zugang zu Gottes Gnade und Barmherzigkeit haben*, lässt sich sagen: Keiner kann sich aus eigener Kraft erlösen. Gott ist es, der erlöst. Das göttliche Heil ist aber an den Glauben gebunden: „Ohne Glauben aber ist es unmöglich, (Gott) zu gefallen; denn wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn geben wird.“ (Hebr 11,6, EÜ) Gott kann jedoch nicht nur in der Heiligen Schrift, sondern auch im Gewissen und mittels der Vernunft erkannt werden. Da Gott das Heil aller Menschen will, lässt er auch jene nicht ohne göttliche Hilfe, die das Evangelium nicht kennen. Gott ist souverän und sein Wirken nicht ausschließlich an sein Volk gebunden, er wirkt auch außerhalb der Kirche. Daher sind alle Menschen guten Willens mit dem österlichen Geheimnis verbunden. So eindeutig das „Dass“ dieses göttlichen Wirkens erscheint, so wenig einsehbar ist dessen „Wie“¹. Der Zugang zu Gottes Gnade und Barmherzigkeit ist also nicht ohne Weiteres auf die Kenntnis des Evangeliums beschränkt. Diese Auffassung vertritt nicht nur die *Katholische Kirche*, sondern ist auch *biblisch* gut bezeugt.

13.6 AUSSERGEWÖHNLICHE WAHRNEHMUNGEN

Außergewöhnliche Wahrnehmungen spielen für McAll nicht nur im Krankheitsverlauf (vgl. Kap. 2.5.4.1), sondern auch während seines Heilungsprogramms (vgl. Kap. 3.10) eine bedeutende Rolle.

13.6.1 AUSSERGEWÖHNLICHE PHÄNOMENE UND HEILUNG IN CHARISMATISCHEN GEMEINSCHAFTEN

Außergewöhnlichen Erlebnisse (Auditionen, Visionen o. Ä.), die McAll beschreibt, sind typisch für charismatischen Gemeinschaften. Um diese besser zu verstehen, soll an dieser Stelle kurz darauf eingegangen werden.

¹ „Eine genauere Klärung dieses von Gott bewirkten heilschaffenden Glaubens ohne Kenntnis des Evangeliums ist natürlich in diesem Zusammenhang nicht möglich gewesen. Aber das Bekenntnis dazu allein reicht aus, die Heilssituation der Menschheit optimistischer als üblich, die Missionspflicht weniger übertrieben ... zu betrachten“. (Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 600f.)

Visionen und Auditionen

Peter Zimmerling stellt in seiner Darstellung von Theologie und Frömmigkeit der charismatischen Bewegung die Wiederentdeckung von Visionen als Geistesgabe zum Nutzen der Seelsorge dar. „Charismatiker erwarten, daß der Geist durch Visionen und Träume wirkt, die verdeutlichen, worin das Problem der Seelsorgesuchenden besteht.“¹ Zugleich warnt er vor Missbrauch, etwa vor manipulativem Gebrauch, der besonders gravierend sein könne, da Bilder leichter Tiefenschichten der menschlichen Persönlichkeit erreichen würden, als dies beim Wort der Fall sei. Zudem sei mit möglichen Fehlinterpretationen zu rechnen: „Das im Geist geschaute Bild ist stärker noch als das Wort für eine Vielzahl von Deutungen offen und kann darum auch leichter mißbraucht werden.“²

Visionen und Auditionen können in charismatischen Gemeinschaften die Funktion erfüllen, die das „Wort der Erkenntnis“ bzw. „Wort der Weisheit“ in der seelsorglichen Praxis haben kann, beschreibt *Hansjörg Hemminger*: sie beanspruchen, Informationen darüber geben zu können, was in der Vergangenheit geschehen ist, hilfreiche moralische Ratschläge und praktische Anweisungen zur Verfügung zu stellen oder auch Auskunft über Wesen und Wirken Gottes zu geben.³

Prophetien, Eindrücke, Worte der Erkenntnis

Thomas Kern beschreibt in seiner soziologischen Studie über charismatische Gemeinschaften in Frankfurt am Main drei typische Weisen, wie Charismatiker ihr Geführtsein durch Gott wahrnehmen würden: durch Prophetien, Eindrücke und Worte der Erkenntnis. Diese auditiven Offenbarungserlebnisse seien einander sehr ähnlich, Übergänge zwischen ihnen fließend. Kern beobachtet, dass „Prophetie eher in die Zukunft einer Person oder Gruppe verweist, während das Wort der Erkenntnis einen aufdeckenden Charakter hat ... Durch Eindrücke vernennen sie [= die Charismatiker, Anm. v. BZ] das unmittelbare und persönliche Reden des Heiligen Geistes.“⁴ Prophetien wären als Botschaften, die Gott seinem Volk geben will, zu verstehen. Sie würden vom Propheten innerlich wahrgenommen und laut ausgesprochen. Eindrücke scheinen keine Wahrnehmung im Sinne einer akustisch hörbaren Stimme zu sein, sondern eine Art Widerhall im eigenen Herzen. Worte der Erkenntnis wären nach *Emiliano Tardif*, einem prominenten katholischen Ordensmann in der Charismatischen Erneuerung, ein Charisma, „durch das Gott enthüllt, bzw. mitteilt, was vergangen ist oder in der Heilsgeschichte der Menschen im Begriff ist zu geschehen“⁵. Sehr häufig finde das Wort der Erkenntnis in Heilungsgottesdienstes Anwendung, in denen es Aufschluss über die Ursachen der jeweiligen Erkrankung gäbe.⁶

¹ Zimmerling, *Bewegungen*, 2002, 288.

² Zimmerling, *Bewegungen*, 2002, 289.

³ Vgl. Hemminger, *Religionspsychologie*, 2003, 166f.

⁴ Kern, *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 157.

⁵ E. Tardif und J. H. Flores, *Jesus lebt*, Münsterschwarzach 1988, 45, zitiert nach: Kern, *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 163.

⁶ Das „Wort der Erkenntnis“ zeigt große Ähnlichkeit zur Kardiognosie, der Gabe der Herzenskenntnis im Sinne eines inneren Erkennens der Sünden und Fehler anderer bzw. der Einsicht in das Problem eines Ratsuchenden ohne vorheriges Gespräch, wie sie etwa der Pfarrer von Ars oder Katharina von Siena gehabt haben sollen. Die Herzenskunde ist auch von einigen Wüstenvätern bekannt, wie Irenäus von Lyon berichtet (vgl. *Adversus Haereses* V, 6, 1.), und kam auch im lateinischen Mönchtum vor (vgl. Zahn, *Einführung in die Mystik*, 1908, 411f.). Auch das russische Starzentum kennt die Gabe der Herzensschau (vgl. Kaißling, *Maria/ Goritschewa, Tatjana: Russisch-orthodoxe Seelsorger/ Starzen*, in: Möller, *Geschichte der Seelsorge*,

Heilungsverständnis charismatischer Gruppen

Kern analysiert das Heilungsverständnis charismatischer Gruppen und führt dieses auf ein bestimmtes Krankheitsverständnis zurück: Charismatiker kennen (ganz nach der klassischen Einteilung) geistige, körperliche und seelische Leiden. Unter geistiger Erkrankung wäre jedoch keine Geisteskrankheit im üblichen Sinn zu verstehen, sondern eine Störung, die in der Trennung von Gott, in der Sünde ihre Wurzeln hätte. Heilung geschehe bei Vorliegen geistiger Erkrankung durch Bekehrung. Körperliche und seelische Leiden können unterschiedliche Ursachen haben: natürliche Umwelteinflüsse, Sündigen, dämonische Besessenheit, seelische Verletzungen. „Will man dem Übel ‚geistlich‘ begegnen, so muß die Vorgehensweise ... den zugrundeliegenden Ursachen sorgfältig angepasst werden.“¹ Es müsse daher in einer geistlichen Diagnose nach der Ursache geforscht werden. Der Betroffene werde nach Biographie und Lebensumständen gefragt. Aber auch Gott wird im Gebet um übernatürliche Einsicht gebeten. „Gott gebraucht meistens ein Wort der Erkenntnis, ein Wort der Weisheit² oder die Gabe der Unterscheidung der Geister, um mir Einblick in den jeweiligen Zustand zu geben,“³ berichtet *John Wimber*⁴.

Charismatische Gabe und natürliche Fähigkeit

Zimmerling ortet eine unterschiedliche Verhältnisbestimmung von charismatischer Gabe und natürlicher Fähigkeit. Während traditionelle Pfingstbewegung und neu-pfingstlerische Aufbrüche charismatische Begabungen meist als Durchbrechung der Naturgesetze ansehen, bestimmen katholische Charismatiker das Verhältnis eher analog zum „herkömmlichen katholischen Schema von Natur und Gnade: gratia non tollit, sed supponit et perficit naturam. ... In jedem Einzelfall wird das Geschenk der Gnade [das Charisma] die natürlichen Fähigkeiten, die bereits vorhanden sind, voraussetzen, darauf aufbauen und sie vollenden.“⁵ Diese Analogie wäre deshalb schlüssig, weil der Schöpfungsgeist und der in den Gemeinden wirkende Geist derselbe sei. Der Jesuit *Norbert Baumert* modifiziert dieses Schema, indem er betont, dass Geistesgaben nicht als bloße Steigerung natürlicher Begabungen anzusehen wären, sondern als „neue Setzung des Geistes.“⁶

13.6.2 HUMANWISSENSCHAFTLICHE EINSICHTEN

Erscheinungen, Visionen und Auditionen in humanwissenschaftlicher Sicht

Ulrich Niemann, Facharzt für Psychotherapeutische Medizin und Dozent für Pastoralmedizin, rechnet Erscheinungen, Visionen und Auditionen zu jenen außergewöhnlichen Erfahrungen, die als Grenzphänomene dem Menschen nicht empirisch fassbar seien und die medizinische

1996, 361f.).

¹ Kern, *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 172f.

² „Wort der Weisheit“ beziehe sich meist auf Wesen und Wirken Gottes, seinen Heilsplan oder seine Gebote. „Wort der Erkenntnis“ würde meist als praxisorientierte Offenbarung (Auskunft über Vorgänge im Körper u. Ä.), moralischer Ratschlag, praktische Anweisung verstanden. Die Unterscheidung zwischen Weisheit und Erkenntnis würde aber nicht immer streng durchgehalten. (Vgl. Hemminger, *Religionspsychologie*, 2003, 166.)

³ J. Wimber und K. Springer, *Heilung in der Kraft des Geistes*, Hochheim 1987, 71, zitiert nach: *Charismatische Gemeinschaften*, 1998, 173.

⁴ Pastor der freikirchlichen „Anaheim Vineyard Christian Fellowship“ und Gründer der charismatischen Vineyard-Bewegung.

⁵ Zimmerling, *Bewegungen*, 2002, 122.

⁶ Baumert, *Gaben des Geistes Jesu*, 1986, 160.

Analysierbarkeit übersteigen würden. Er stellt fest, dass sie „per se keinen Krankheitswert“¹ hätten, d. h. zwar *krankhaft sein können, aber nicht müssen*. Humanwissenschaftler können das Vorliegen einer medizinisch oder sozial fassbaren Krankheit konstatieren. Um ggf. entsprechende Therapien einleiten zu können, sei daher zu untersuchen, ob diagnostische Kriterien angewendet werden können. Als Krankheitsbilder wäre dabei an *dissoziative Störungen* und *Schizophrenie* (vgl. das Klassifikationsschema des ICD-10, siehe Kap. 15.1.1) zu denken, schreibt Niemann.²

Der Religionspsychologe *Bernhard Grom* charakterisiert Auditionen und Visionen als spontanes „Überwältigtwerden von einer emotionalen Erregung“³, das nicht unbedingt als pathologisch angesehen werden müsse. *Nichtpathologisch* wären solche Erlebnisse, wenn sie *integrierbar* sind und *realitätsgerechtes Verhalten* nicht behindern. „Ein neurotischer Hintergrund ist zu vermuten, wenn der Visionär auf seine Ängste und Wünsche fixiert bleibt und sich sozial zurückzieht. Eine *psychotische Störung* ist anzunehmen, wenn die Halluzination mit einer ausgeprägten Orientierungsunfähigkeit und ... für ... Erkrankungen typischen Symptomen verbunden sind.“⁴ Als dabei im Hintergrund stehende psychodynamische Funktionen beschreibt Grom die „direkte Wunscherfüllung“, bei der „ein Wunsch einen Augenblick lang als realisiert wahrgenommen wird“⁵, die „rationalisierte Erfüllung verdrängter Wünsche“⁶, bei der Gewissensängste bewältigt werden, aber auch die „Angst vor Schuld“⁷, die als Mahnung und Anklage erlebt wird.

Die Humanwissenschaft kann feststellen, dass Visionen und Auditionen in Zusammenhang mit Spiritualität und Mystik auftreten können. Allerdings kann sie nicht ermitteln, ob es sich tatsächlich um ein spirituelles oder mystisches Geschehen handelt.

13.6.3 THEOLOGISCHE BESCHREIBUNGEN UND ERKLÄRUNGSMODELLE

Beschreibungen

Die *katholische Theologie* geht davon aus, dass Gott Visionen und Auditionen schenken kann. *Giovanni Battista Scaramelli* unterscheidet in seinem posthum veröffentlichten „*Direttorio mistico*“⁸, das jahrhundertlang als Standardwerk für Beichtväter und Geistliche Begleiter in Bezug auf die Einordnung und Begleitung mystischer Erfahrungen galt, Visionen, Ansprachen und Offenbarungen, die mit Akten der Beschauung verbunden sein, aber auch losgelöst von diesen auftreten können: „Die Mystiker nehmen drei Arten von Visionen an: sinnenfällige, die mit den leiblichen Augen gesehen werden; bildhafte, die man mittels der Einbildungskraft wahrnimmt; intellektuelle, rein geistige, die der Geist ohne Mitwirkung der Phantasie empfängt.“⁹ Eine *sinnenfällige* Vision würde auch Erscheinung genannt.¹⁰ Die *bildhafte* Visi-

¹ Niemann, Ulrich: Das Phänomen der Vision in humanwissenschaftlicher Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 68.

² Vgl. Niemann, Ulrich: Das Phänomen der Vision in humanwissenschaftlicher Sicht, in: Niemann et al., Visionen, 2005, 66 u. 72.

³ Grom, Religionspsychologie, 1992, 302.

⁴ Grom, Religionspsychologie, 1992, 303. (Hervorhebg. v. BZ)

⁵ Grom, Religionspsychologie, 1992, 303.

⁶ Grom, Religionspsychologie, 1992, 307.

⁷ Grom, Religionspsychologie, 1992, 308.

⁸ In deutscher Übersetzung erschienen: Scaramelli, Giovanni Battista: Anleitung in der mystischen Theologie, aus dem Italienischen mit einer Einführung von Wilhelm Schamoni, Hildesheim-New York, 1973.

⁹ Scaramelli, Wegbegleitung in der mystischen Erfahrung, 2001, 70.

¹⁰ Vgl. Scaramelli, Wegbegleitung, 2001, 73.

on komme mit Hilfe der Phantasie zustande. Gott lasse der Seele etwas schauen, wovon sie bereits eine geeignete Vorstellung hätte; sie stelle sich plötzlich ein, könne nicht vom Schauenden verhindert werden, aber auch nicht von langer Dauer sein, da dies die Seele nicht aushalte. Da sie sich der eigenen Phantasie bedient, wäre sie besonders leicht der eigenen Täuschung und den Verführungen des bösen Feindes ausgesetzt.¹ Die *intellektuelle* Vision würde rein geistig allein vom Verstand ohne Wahrnehmung von Form und Gestalt geschaut. Durch sie könne die Seele „die reinen Geister schauen, z. B. die Engel und die abgeschiedenen Seelen.“²

Scaramelli nennt das Phänomen der Audition „*Ansprachen*“³. Auch diese könnten leiblich (Wahrnehmung mit den eigenen Ohren), einbildlich (unter Indienstnahme der Phantasie) und rein geistig (in der Art wie Engel untereinander und mit Gott reden) sein. Ansprachen könnten während des Betens, aber auch außerhalb der Gebetszeit und im Schlaf wahrgenommen werden.

In *göttlichen Offenbarungen* könne Gott eine Wahrheit durch leibliche, einbildliche oder geistige Ansprachen offenbaren. Sie würden von Gott „entweder zur Belehrung und Heiligung des Empfängers oder zum Nutzen anderer“⁴ verliehen. Sie dienen daher nicht immer der Heiligung des Empfängers, sondern würden mitunter auch zum geistigen Vorteil jener, die von ihnen erfahren, geschenkt. „Wer den Geist der Offenbarung hat, besitzt ihn nicht immer und auch nicht in bezug auf alle Dinge, sondern bloß auf jene, die ihm Gott offenbaren will.“⁵

Erklärungsmodelle

Es werden v. a. zwei theologische Modelle diskutiert, die das Zustandekommen von solchen übernatürlichen Phänomenen, die nicht allein durch psychodynamische Vorgänge verursacht werden, zu erklären beabsichtigen.

Das „*körperliche Erklärungsmodell*“ besagt: „Jemand, der eine echte Vision hat, kann ... aufgrund besonderen göttlichen Eingreifens etwas sehen und hören, was andere zwar nicht sehen und hören können, was aber trotzdem ‚da‘ ist.“⁶ Die Gnade Gottes befähige den/ die

Visionär/in dazu. Bei einer Vision himmlischer Personen etwa wären diese so anwesend wie irdische Personen. Dieses Modell kann allerdings nicht erklären, warum himmlische Personen in einer Weise, die deren jetzigem „Zustand“ nicht entsprechen kann (beispielsweise Jesus als Kind), „gesehen“ werden können. Deshalb wird dieses Modell heute kaum noch vertreten.

Das von Karl Rahner⁷ dargelegte und heute allgemein favorisierte Modell, das „*imaginative Erklärungsmodell*“, geht davon aus, dass es sich bei Erscheinungen, Visionen und Auditionen weder um sinnliche Wahrnehmung von körperlich Anwesenden noch um Einbildung des Visionärs ohne Realität oder Eingreifen Gottes im Hintergrund handle. Das Modell beschreibt visionäre Erfahrungen als Zusammenwirken von göttlicher Unmittelbarkeit und menschlicher Vermittlung, bei dem Gott als Erstursache und der Mensch als Zweitursache fungiere. Göttli-

¹ Vgl. Scaramelli, *Wegbegleitung*, 2001, 76f.

² Scaramelli, *Wegbegleitung*, 2001, 80.

³ Vgl. Scaramelli, *Wegbegleitung*, 2001, 81-93.

⁴ Scaramelli, *Wegbegleitung*, 2001, 96.

⁵ Scaramelli, *Wegbegleitung*, 2001, 95.

⁶ Wagner, Marion: *Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht*, in: Niemann/ Wagner, *Visionen*, 2005, 16.

⁷ Vgl. Rahner, Karl: *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung (=QD 4)*, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1989².

che Gnade setze die Natur des Menschen voraus und bediene sich ihrer, sodass es praktisch nicht zu trennen ist, was Werk Gottes und was Produkt des Menschen ist. Die Wahrnehmungen des Visionärs wären „Echo auf einen Tiefenimpuls Gottes in der Seele.“¹ Dieser würde konkretisiert und verleblicht werden in Bildern und Worten, die von der Persönlichkeit des Sehers, seinen Erfahrungen, seiner Zeit und seiner Spiritualität stark geprägt sind. Daher könne auch etwas, das historisch falsch, theologisch fragwürdig oder religiös geschmacklos ist, Inhalt von visionären Wahrnehmungen sein, ohne dass diese deshalb „unecht“ sein müssten.

Allerdings ist auch nicht auszuschließen, dass sich Stimmenhören und visionäres Sehen ausschließlich einem innerpsychischen Prozess verdankt, der zwar krankhaft sein kann, aber nicht sein muss: „Die psychiatrische Abteilung der Hamburger Uni-Klinik glaubt erkannt zu haben, daß bei diesem Stimmenhören weniger das Hör- als das Sprachzentrum aktiviert ist. Aus unbekanntem Gründen jedoch scheint das Gehirn nicht unterscheiden zu können, ob das Sprechen eine Eigenproduktion ist oder aus der Außenwelt stammt. Wenn dem so ist, handelt es sich beim Stimmenhören um eine unspezifische Funktionsstörung, die auch bei Nichtpsychotikern auftreten kann.“²

Aus diesen Überlegungen folgt, dass die subjektive Überzeugung, man hätte eine übernatürliche Erfahrung gemacht, nicht ausreicht, um Sicherheit über die Echtheit zu erlangen. Dieser Gedankengang ist in der Tradition der christlichen Mystik, etwa bei Johannes vom Kreuz, gut bekannt.³

Folgt man dem imaginativen Erklärungsmodell, so ist zur Beurteilung der Echtheit „in erster Linie die Tatsächlichkeit des mystischen Erlebnisses, also des Tiefenimpulses Gottes in der Seele des Sehers, zu hinterfragen.“⁴ Dafür können folgende Kriterien hilfreich sein.

13.6.4 KRITERIEN ZUR BEURTEILUNG AUSSERGEWÖHNLICHER PHÄNOMENE

Kriterien

Peter Zimmerling weist auf die Gefahren hin, die charismatische Frömmigkeit, die mit unmittelbarem Reden des Geistes im Herzen rechnet, mit sich bringen können (etwa die Verwechslung mit Wünschen des eigenen Herzens). Deshalb hält er folgende Prüfkriterien für sinnvoll: „Alles direkte Hören auf Gottes Stimme aber ... muß sich prüfen lassen am biblischen Wort, an der Liebe Gottes, an der Wirkung im Blick auf die Auferbauung der Gemeinde, an der Frage, ob Gott verherrlicht und geehrt wird.“⁵ In der Katholischen Kirche käme außerdem die Vereinbarkeit mit deren Lehre hinzu.⁶ Außerdem gelte als Kriterium die Lebensführung des-

¹ Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 23.

² Müller, Verwünscht, 1998, 57.

³ Johannes vom Kreuz weist etwa darauf hin: „Denn auch das natürliche Licht des Verstandes, das durch die Tätigkeit der Sinne nicht behindert ist, bringt dies und noch mehr zuwege, ohne jegliche übernatürliche Beihilfe. Es kommt das sehr häufig vor, dass sich auf diese Weise manche täuschen und meinen, sie befänden sich im Zustand außerordentlichen Gebets und in Verbindung mit Gott. Dann schreiben sie das, was in ihnen vorgeht, nieder oder lassen es niederschreiben. Und doch ist das alles vielleicht nichts und enthält nicht eine Idee von Tugend, und dient zu nichts weiter, als daß sie sich damit nur auflähen.“ (Johannes vom Kreuz, Aufstieg zum Berge Karmel 2, 27, in: Sämtliche Werke in fünf Bänden, hrsg. v. P. Aloysius ab Immac. Conceptione u. P. Ambrosius A. S. Theresia, Bd. I, München ⁵1957, 253.)

⁴ Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 23.

⁵ Zimmerling, Bewegungen, 2002, 250.

⁶ Vgl. Zimmerling, Bewegungen, 2002, 175.

sen, der prophetische Begabungen ausübt. Als Voraussetzung müsse dieser „Belastbarkeit, Flexibilität, Demut, Bereitschaft zur Prüfung und Korrektur“¹ mitbringen. Auch das innere Hören auf Gott in Stille und die Heiligung des eigenen Lebens durch Hingabe an Gott, Sündenerkenntnis, Buße und Umkehr gelten als unverzichtbar.²

Marion Wagner fasst Voraussetzungen und Kriterien für (Positivkriterien) bzw. gegen (Negativkriterien) „echte“ Visionen (Abb. 18) zusammen³:

Negativkriterien	Voraussetzungen	Positivkriterien
übersteigertes Selbstwertgefühl der „Seher“	körperliche und psychische Gesundheit der „Seher“/ Fähigkeit der Realitätswahrnehmung und -bewältigung	entscheidende religiöse, den Menschen verwandelnde Vertiefung, die mit dem Ereignis eintritt und sich hält
erkennbare Neigung der „Seher“, sich mit der angeblichen himmlischen Vision in den Vordergrund spielen zu wollen	subjektive Ehrlichkeit der „Seher“/ subjektive Überzeugung, eine übernatürliche Erfahrung gemacht zu haben	Distanz des „Sehers“ zur eigenen Erfahrung: Wissen um den Vorrang der allgemein christlichen Haltung von Glaube, Liebe und Hoffnung vor jeder Vision; Fähigkeit, hinter der eigenen Botschaft zurücktreten zu können
Neigung, sich als „etwas Besonderes“ zu fühlen		
Einnehmen einer „überlegenen Haltung“		
unreife, zu Exaltiertheiten neigende Spiritualität		
Einbindung in ein (spirituelles) Umfeld, das stark auf Wundergläubigkeit ausgerichtet ist	aufrichtige Frömmigkeit	
Erzeugung von Angst, Abkapselung und Isolation durch die „Botschaft“	gute soziale Integration	
Diskrepanz zwischen der angeblichen Botschaft und der öffentlichen Offenbarung	Übereinstimmung der Botschaft mit dem Glauben und der Lehre der Kirche	
Gefährdung der Einheit der Kirche durch die Inhalte dieser „Botschaft“ bzw. durch die Art und Weise wie der „Seher“ und sein Umfeld mit diesen Inhalten umgehen	positive Wirkung der angeblichen Vision auf das kirchlich-religiöse Leben	
große Deutlichkeit und Detailfreude bei der angeblichen Vision		
		Bei der prophetischen Vision: „heiligmäßiges Leben“ des Sehers

Abbildung 18: Kriterien für Echtheit von Visionen

¹ Zimmerling, Bewegungen, 2002, 177.

² Vgl. Zimmerling, Bewegungen, 2002, 174.

³ Folgende Tabelle ist übernommen aus: Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/Wagner, Visionen, 2005, 34.

Dem bisher Gesagten entspricht im Wesentlichen den 1931 von *Adolphe Tanquerey* verfassten Aussagen in seinem „*Grundriss der aszetischen und mystischen Theologie*“¹, das durch seine anschauliche Sprache und klare Struktur besticht. Dort führt er als Regeln zur Unterscheidung von Privatoffenbarungen drei Kategorien von Kriterien an, die die Echtheit wahrscheinlich erscheinen lassen, aber nicht beweisen können:

- Kriterien, die die Person des Visionärs betreffen, unterteilt er in *natürliche Eigenschaften* (seelisches Gleichgewicht, gesunder Menschenverstand und gerades Urteilsvermögen, keine Schwächung durch Krankheit oder langes Fasten, sittliche Aufrichtigkeit) und *übernatürliche Eigenschaften* (erprobte Tugendhaftigkeit, aufrichtige Demut, Offenheit für Lenkung durch einen Seelenführer).
- Kriterien, die den *Inhalt* des visionären Ereignisses betreffen: Dieser müsse in Übereinstimmung mit den Glaubenswahrheiten und Sittengesetzen stehen. Es dürfe nichts Unmögliches vom Menschen verlangt werden.
- Kriterien, die die *Wirkung* betreffen, richten sich nach der Beurteilung der Früchte, indem sie den Blick auf die Wirkungen lenken, die das mystische Erlebnis erzeugt: Ein Gefühl des Friedens, der Freude und der Sicherheit spreche für die Echtheit; Verwirrung, Traurigkeit und Entmutigung dagegen. Zunehmende Demut, Gehorsam, Geduld, Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen mache sie wahrscheinlicher; Hochmut, Vermessenheit und Ungehorsam dagegen unwahrscheinlicher.

Als Mahnung formuliert Tanquerey: „Wohl zu beachten ist dieses: das Vorhandensein der erwähnten Eigenschaften beweist nicht das Stattfinden einer Offenbarung, lässt aber das Zeugnis der Begnadigten glaubwürdiger erscheinen. Ihr Fehlen beweist nichts gegen die Offenbarung, macht jedoch das Auftreten einer solchen wenig wahrscheinlich.“²

Tanquerey verweist darauf, dass eine Privatoffenbarung zwar *echt*, aber dennoch *mit Irrtümern* vermischt sein könne. Einerseits könne dies u. U. auf eine allzu lebhaftes Phantasie des Visionärs zurückzuführen sein oder aber auch auf eine falsche Auslegung des empfangenen Inhalts. Außerdem könne der Inhalt vom Schauenden unbewusst verändert werden, wenn er sie zu erklären versucht.

Johannes vom Kreuz warnt in seiner Schrift „Aufstieg zum Berge Karmel“ neben der oben erwähnten Möglichkeit des Irrtums in der Auslegung³ vor weiteren *Gefahren*, die *trotz Echtheit* einer Vision die schauende Seele bedrohten: vor der Gefahr der Selbstzufriedenheit und Überschätzung, wenn der/ die Schauende sich zu sehr mit ihren Visionen beschäftige⁴; vor dem

¹ Tanquerey, Adolphe: *Grundriss der aszetischen und mystischen Theologie*, Paris-Tournai-Rom, 1931, 1028-1055. Tanquerey behandelt an dieser Stelle außergewöhnliche mystische Vorgänge: Privatoffenbarungen sowie deren Beurteilung und Unterscheidung, psycho-physiologische Erscheinungen (wie Levitation, Lichtausstrahlung, Wohlgeruch, Nahrungsenthaltung und Stigmatisation) und Unterscheidungsmerkmale zu krankhaften Erscheinungen.

² Tanquerey, *Grundriss*, 1931, 1035.

³ „Hieraus ersehen wir deutlich, daß wir uns auf die Aussprüche und Offenbarungen nie so sicher verlassen dürfen, selbst wenn sie göttlichen Ursprungs sind. Wir können uns eben in der Art, wie wir sie deuten, oft und sehr leicht täuschen.“ (Johannes vom Kreuz, *Aufstieg zum Berge Karmel*, 2. Buch, 3. Teil, 17. Kapitel, ⁵1957, 180f.)

⁴ „So schleicht sich dann ungemein leicht und ganz unwillkürlich eine gewisse Selbstzufriedenheit und Überschätzung in diesen Dingen ein, und schließlich wendet die Seele ihre Augen völlig ab von der Tiefe des Glaubens. Der Grund, warum dies so leicht möglich ist, muß wohl darin zu suchen sein, daß die Seele sich zu sehr damit beschäftigt.“ (Johannes vom Kreuz, *Aufstieg zum Berge Karmel*, 2. Buch, 3. Teil, Kap. 16, ⁵1957, 168f.)

drohenden Verlust der Demut und des Wachstums im Glauben, der mit dem steigenden Verlangen nach Visionen einhergehen könne¹.

Marianne Schlosser spricht das *Wunderzeichen* als „Mittel der Legitimation für einen Propheten“² an, weist aber zugleich darauf hin, dass dieses als ambivalent einzuschätzen wäre, da biblisch bezeugt auch die Magier des Pharaos Zeichen wirken konnten und vom Antichrist falsche Zeichen und Wunder zu erwarten würden.

Zusammenfassend lassen sich die Kriterien zur Beurteilung von Auditionen, Visionen, prophetischer Rede, Worte der Erkenntnis u. Ä. kurz gefasst darstellen mit den Leitworten:

- Schriftgemäßheit,
- Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche,
- Lebensführung dessen, der die Gabe empfängt,
- Auswirkungen auf einzelne und die Gemeinde.

Prüfungsinstanz

Biblisch belegt ist, dass nach der Überzeugung des Paulus die *Gemeinde* über dem steht, der prophetische Gaben ausübt, weil das Kriterium, an dem sich prophetische Rede messen müsse, der der Evangeliumsverkündigung entsprechende apostolische Glaube ist (vgl. Röm 12,6). „Da die Erkenntnis des apostolischen Evangeliums bei jedem Gläubigen vorauszusetzen ist, ist er befähigt, jede geistgewirkte, charismatische Prophetie zu prüfen.“³

In der *Katholischen Kirche* gilt als autorisierte Prüfungsinstanz der Bischof. Das Zweite Vatikanische Konzil ermutigt im Dekret „*Lumen gentium*“, sowohl besondere Gnadengaben, aber auch schlichtere und allgemeiner verbreitete anzunehmen und zu fördern. Die Prüfung beinhaltet nicht nur die Echtheit, sondern auch den Gebrauch eines Charismas, dessen Maß die Ausübung in Liebe ist (vgl. 1 Kor 13).⁴ „Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu bewahren“⁵ (Nr. 12). Johannes Paul II. wertet im Apostolischen Schreiben „*Christifideles laici*“ diese Prüfung als keineswegs einfache Aufgabe: denn es „kann das Wirken des Geistes, der weht, wo er will, nicht immer mit Leichtigkeit erkannt und angenommen werden. Wir wissen, dass Gott in allen Gläubigen wirkt, und wir sind uns der Wohltaten bewusst, die uns von den Charismen kommen, sei es im Hinblick auf die einzelnen wie auf die ganze christliche Ge-

¹ „... und da die Seele außerdem Gefallen findet an solch außergewöhnlichen, sinnlichen Dingen und dafür empfänglich ist, so braucht sie nur an dem Beichtvater oder an jemand anderem irgendeine Wertschätzung dieser Dinge bemerken, und schon tut sie es auch, ja, es regt sich geradezu das Verlangen danach, sie findet mehr und mehr Geschmack daran, verspürt immer mehr Neigung dazu und hängt sich allmählich daran. Daraus erwachsen zum mindesten viele Unvollkommenheiten; denn die Seele ist nicht mehr demütig. ... Neben diesen schädlichen Einflüssen, welche die Seelen am Wachstum im Glauben hindern ... gibt es in diesem Bereich noch andere Nachteile.“ (Johannes vom Kreuz, *Aufstieg zum Berge Karmel*, 2. Buch, 3. Teil, Kap. 16, ⁵1957, 169.)

² Schlosser, *Unterscheidung*, 2008, 13.

³ Zimmerling, *Bewegungen*, 2002, 181.

⁴ Vgl. KKK, 2003, Nr. 800, 240f.

⁵ Rahner/ Vorgrimler, *Konzilskompendium*, 1987, 137.

meinde, aber wir wissen auch um die Macht des Bösen und um sein Bemühen, das Leben der Gläubigen und der Gemeinde zu stören und durcheinanderzubringen.“¹ (Nr. 24)

Sicherheit des Urteils über die Echtheit

Die Echtheit von Visionen, Erscheinungen und Auditionen kann *niemals mit objektiver Sicherheit* beurteilt werden, da „keine Kriterien von objektiv-zwingender Beweiskraft“² vorliegen. So kann im besten Fall ein „gut begründetes Wahrscheinlichkeitsurteil“³ gefällt werden, das nicht nur aufweist, dass das visionäre Phänomen nicht nur nicht ausgeschlossen ist, sondern im hohen Maße wahrscheinlich ist. „Als Hauptkriterium wird hier die entscheidende religiöse den Menschen verwandelnde Vertiefung gelten dürfen, die mit dem Ereignis eintritt und sich hält.“⁴ Weiters zeigt sich die Echtheit vor allem an der Gottes- und Nächstenliebe des Visionärs und – im Wissen der eigenen dienenden Funktion – an seiner Bereitschaft, hinter seine Botschaft zurückzutreten.

13.6.5 ZUSAMMENFASSUNG

Innere Eindrücke, Erscheinungen, Visionen und Auditionen sind in charismatischen Gemeinschaften weit verbreitet. Diese außergewöhnlichen Wahrnehmungen übersteigen medizinische Analysierbarkeit, sind aber keine Krankheiten per se. Dennoch muss die Möglichkeit des Vorliegens einer dissoziativen Störung bzw. Schizophrenie abgeklärt werden. Zudem ist mit *innerpsychischen Prozessen* zu rechnen, die nichts Krankhaftes an sich haben, aber auch nicht auf echte mystische Erlebnisse zurückgehen müssen. Das Verhältnis von Gnade und Natur wird in katholisch-charismatischen Gemeinschaften meist so bestimmt, dass Gott natürliche Fähigkeiten in den Dienst nimmt, sie aber durch eine „neue Setzung“ erweitert. Als favorisiertes *theologisches Erklärungsmodell* gilt das „imaginative Modell“, das von einem gottgewirkten Tiefenimpuls ausgeht, der vom Visionär mit seinen natürlichen Fähigkeiten und Prägungen ausgestaltet wird. Als *Kriterien* zur Beurteilung der Echtheit, die in der Katholischen Kirche dem Bischof zusteht, können Schriftgemäßheit, Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche, Lebensführung des Visionärs und Auswirkungen auf einzelne sowie auf Gemeinde und Gesellschaft gelten. Allerdings ist keine objektive Sicherheit, sondern bestenfalls gut begründete Wahrscheinlichkeit feststellbar, da das Erbringen objektiv zwingender Beweise nicht möglich ist. Auch die *Parapsychologie* hält Erklärungsmodelle für das Zustandekommen außergewöhnlicher Wahrnehmungen bereit (siehe Kap. 14.3).

13.7 KRITERIEN FÜR DEN HEILUNGSDIENST

Um einschätzen zu können, ob die Praxis des Heilungsgebets verantwortbar und mit den Grundsätzen christlichen Glaubens vereinbar ist, stellt *Peter Zimmerling* folgende Kriterien auf:⁵

¹ Christifideles laici, 1989, 38, Nr. 24.

² Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 33.

³ Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 33.

⁴ Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision in theologischer Sicht, in: Niemann/ Wagner, Visionen, 2005, 35.

⁵ Zimmerling, Bewegungen, 2002, 155-157.

- Es ist Sorge zu tragen, dass das Gebet um Heilung nicht verwechselbar mit Praktiken moderner *Wunderheiler* ist. Daher ist das heilende Handeln mit deutender *Verkündigung* zu verbinden.
- Es soll eine klare Unterscheidung von *kommerziellen* Wunderheilungen gegeben sein. Keinesfalls soll der Eindruck entstehen, dass Heilung von finanziellem Opfer abhängig wäre.
- Es darf zu keiner *Fixierung auf den äußeren Heilungserfolg* kommen. In Hinblick auf den Gekreuzigten, ist auch eine *positive Deutung von Leiden und Krankheit* möglich. Gegen *magische Vorstellungen* muss Gottes Souveränität erkennbar bleiben.
- Es verbietet sich eine völlige Identifizierung von *Heilung und Heil*.
- Krankengebet darf nicht reduziert werden auf eine Reparatur körperlicher Gebrechen. Bei Heilung geht es immer auch um eine *Erneuerung der Beziehung zu Gott*.
- Die Praxis des Gebets um Heilung soll die *Gemeinschaft von Kranken und Gesunden* vertiefen und nicht losgelöst von den übrigen Lebensäußerungen einer Gemeinde und deren Mitgliedern geschehen.
- Gebet um Heilung und *medizinische Versorgung* dürfen einander nicht ausschließen, sondern sollen einander ergänzen. Deshalb sind interdisziplinäre Gespräche zwischen Theologen, Seelsorgern, Medizinern, Psychologen u. Ä. unverzichtbar.
- Der christliche Heilungsdienst ist vom *kulturellen Umfeld* mitgeprägt.

Soweit es aus den mitunter recht kargen Fallbeschreibungen in McAlls Publikationen ersichtlich ist, kann in *McAlls Schriften* kein grober Verstoß gegen diese Kriterien festgestellt werden. Besondere Bedeutung misst McAll der Verbindung von Heilungsgebet mit Verkündigung, der Erneuerung der Gottesbeziehung, der Verbindung mit einer Gemeinde und begleitenden Maßnahmen der konventionellen Medizin bei. Kommerzielles Interesse ist in seinem Programm an keiner Stelle zu erkennen. Allerdings scheint eine positive Deutung von Leiden und Krankheit nicht in den Blick zu kommen.

13.8 ZUSAMMENFASSUNG

Aufgrund der *protestantisch geprägten Lehre* von der Rechtfertigung und der Ablehnung der katholischen Lehre vom Fegefeuer stößt McAll innerhalb der Anglikanischen Kirche mit seinem Heilungsprogramm, in dem für Verstorbene gebetet wird, auf großen Widerstand.

Ein Vergleich mit dem katholischen Verständnis der Eucharistiefeyer ergibt *viele Parallelen* zu McAlls Auffassungen (Eucharistie als Mittel der Einung des Menschen mit Christus und untereinander, zur geistlichen Stärkung und zum Wehren des Bösen, zur Sündenvergebung und Sühne für Lebende und Verstorbene, als Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi), aber auch Unterschiede.

Schwierig erscheint die von McAll beschriebene Teilnahme von Verstorbenen an der Eucharistie, insofern sie als reale Anwesenheit Verstorbener, die als Erdgebundene nicht ins Jenseits gelangen konnten, gedeutet wird.

Nicht vereinbar mit der katholischen Lehre ist McAlls Vorstellung von der Anwesenheit der Verstorbenen auf der Erde und während der Eucharistiefeier sowie von der Funktion der Engel, deren Aufgabe es wäre, die Erdgebundenen zur Feier zu bringen. Auch das Verständnis der Anwesenheit Christi in den eucharistischen Gestalten scheint unterschiedlich zu sein – bei McAll begründet durch die in der Anglikanischen Kirche verbreitete protestantische Abendmahlslehre.

Katholische Auffassung und McAlls Verständnis der Eucharistie kommen darin überein, dass in der Messfeier eine Begegnung mit dem Herrn stattfindet, damit dieser heile und vollende. An dieser Begegnung in der Feier nehmen auch die verstorbenen Glieder des Leibes Christi teil (nach katholischer Meinung nicht im Sinne körperlicher Anwesenheit vor Ort, sondern im Einstimmen der irdischen Kirche in den Lobgesang der himmlischen Kirche). Die daraus entspringenden Gnaden können stellvertretend auch den Verstorbenen zugewendet werden. Die Messfeier ist so besonderer Ort der Begegnung des gesamten Leibes mit Christus und untereinander und nimmt deshalb in McAlls Heilungsprogramm eine besondere Stellung ein, so wie sie auch in der Katholischen Kirche als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“¹ (LG 11) angesehen wird.

Als *Begründung der Wirksamkeit* seines Heilungsprogramms führt McAll das Sühneleiden Christi und die Verbundenheit im Leib Christi, die stellvertretende Vergebungsbitte ermöglicht, an. Im Unterschied zur katholischen Lehre hält McAll auch Hilfe für Verstorbene in der Hölle möglich. Dies lehnt die katholische Position aufgrund ihrer Überzeugung der Ewigkeit der Verdammung ab.

Als *gemeinsame Grundannahmen* von McAll und der Katholischen Kirche zeigen sich folgende Punkte:

- Im Leib Christi kommt es zu einer gegenseitigen Beeinflussung, sowohl durch die Sünde als auch durch heiligmäßiges Leben. So tragen auch noch nachfolgende Generationen an der Last der Irrtümer und der Schuld der Vorfahren – auch bei Fehlen persönlicher Verantwortung. (Im Unterschied zu McAll geht jedoch die katholische Lehre davon aus, dass die Verstorbenen im Jenseits von den Lebenden getrennt sind und nach ihrem Tod nicht mehr aktiv schadenden Einfluss ausüben können, dass aber Auswirkungen von Sünde auch posthum noch spürbar sein können.)
- Gegenseitige Heilssorge befreit von egoistischer Fixierung auf sich selbst und das eigene Seelenheil.
- Lebende können stellvertretend durch Vorfahren angerichtetes Übel, das der/ die Sünder/in sich selbst und anderen zugefügt hat, wiedergutmachen. (Die Katholische Kirche kennt dazu die Praxis des Ablasses, den jedoch die Anglikanische Kirche ablehnt.)

McAll geht davon aus, dass manche Tote nicht nur des Gebets, sondern auch der *Verkündigung des Evangeliums* bedürfen. Gegen seine Auffassung, dass dazu das laute Vorlesen eines der vier Evangelien aus der heiligen Schrift nötig wäre, wurde gezeigt, dass Jesu Abstieg in die Unterwelt nicht als Bekehrungspredigt, sondern als Kundwerdenlassen des durch ihn gewirkten Heils verstanden werden müsse. Da dies allen Verstorbenen zuteil wurde, ist es nicht denkbar, dass verstorbene Steinzeitmenschen nicht mit Christi Heilswerk in Berührung ge-

¹ Zweites Vatikanisches Konzil, LG 11, in: DH 2005, 1186, §4127.

kommen sein könnten – außer man nimmt, wie McAll es tut, an, dass manche Tote erdgebunden blieben und nicht ins Jenseits gelangen konnten.

Entgegen McAlls Auffassung, dass *Menschen ohne Kenntnis des Evangeliums keinen Zugang zu Gottes Barmherzigkeit* hätten, hält die *Katholische Kirche* daran fest, dass alle Menschen guten Willens mit dem österlichen Geheimnis verbunden sind und Gottes Heilswirken nicht ausschließlich an die Kenntnis des Heilswerks Christi gebunden ist.

Außergewöhnliche Wahrnehmungen, wie Visionen, Auditionen und Offenbarungen spielen in McAlls Heilungsprogramm eine entscheidende Rolle. Es können jedoch weder humanwissenschaftlich noch theologische Kriterien zum objektiven Erweis deren Echtheit erstellt werden. Anhand einiger Kennzeichen kann jedoch ein begründete Wahrscheinlichkeit festgestellt werden, ob eine außergewöhnliche Wahrnehmung übernatürlichen Ursprungs ist.

Anhand von wesentlichen Leitlinien, die sich für die *Ausübung des Heilungsdiensts* als hilfreich erwiesen haben, konnte oben gezeigt werden, dass McAll im Rahmen seines Programms mit leidenden Menschen verantwortungsbewusst umgeht.

14. UNERKLÄRLICHE VORFÄLLE, ERSCH EINUNGEN UND SPUK

Nach einer Reflexion der Möglichkeit von Spuk durch dämonische Belastung eines Ortes (Kap. 14.1) und der Betrachtung von Spuk als Phantasie und Projektion (Kap. 14.2) werden Überlegungen aus der Parapsychologie als mögliche Erklärungsansätze dargestellt (Kap. 14.3). McAlls Berichte werden anschließend mit ähnlichen Phänomenen aus der nicht-christlichen und christlichen Geschichte verglichen (Kap. 14.4) und mit katholisch-theologischen Erwägungen konfrontiert (Kap. 14.5). In Kap. 14.6 wird der Ertrag dieses Abschnitts für die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit dargestellt.

14.1 SPUK DURCH DÄMONISCHE BELASTUNG EINES ORTES

McAll vermutet, dass Spuk nicht nur durch erdgebundene Tote, sondern auch durch dämonische Kräfte, die in Gegenständen bzw. an Orten gebunden wären, zustande kommen könne (vgl. Kap. 4). Dagegen ist einzuwenden, dass ein stichhaltiges Zeugnis für die schädliche Wirksamkeit dämonisch belasteter Orte bzw. Gegenstände in der Hl. Schrift nicht zu finden ist und dass die Vorstellungen, leblose Dinge könnten dämonische Kräfte beherbergen einem dualistischen und magischem Weltbild entsprechen, das mit dem christlichen Glauben nicht in Einklang zu bringen ist:

Belege in der Heiligen Schrift

McAll rechnet mit der Möglichkeit, dass Spukerscheinungen durch dämonische Belastung eines Ortes zustande kommen können. Diese Möglichkeit findet er mit der s. E. biblisch bezeugten Verfluchung eines Ortes durch das Blutvergießen Abels in Gen 4, 10f belegt (vgl. Kap. 4.1.6). Das vierte Kapitel des Buches Genesis, das die Ermordung Abels durch dessen Bruder Kain beschreibt, schildert jedoch nicht die Verfluchung des *Ortes*, an dem das Verbrechen geschah, sondern die Verfluchung *Kains*: „Der Herr sprach: ... So bist du verflucht, ver-

bannt vom Ackerboden, der seinen Mund aufgesperrt hat, um aus deiner Hand das Blut deines Bruders aufzunehmen.“ (Gen 4,10-11, EÜ) Es ist keine Rede von dunklen Kräften, die sich des Ortes bemächtigt hätten, auch nicht davon, dass der Ackerboden keine Frucht mehr hervorbringen können. Vielmehr erscheint die Tat des Bauern Kain als verflucht: „Wenn *du* den Ackerboden bestellst, wird er *dir* keinen Ertrag mehr bringen.“ (Gen 4,12, EÜ, Hervorhebg. v. BZ)

Zudem kann man nicht ohne Weiteres die jüdische Vorstellung, dass manche Orte unrein machen können, mit der Vorstellung verbinden, dass unreine Orte dämonische Mächte beherbergen würden (vgl. Kap. 4.1.6). Denn die biblisch bezeugte *kultische Reinheit* meint vor allem eine Disposition zur Kultfähigkeit und ist *nicht mit einem moralischen Defekt oder mit dämonischer Belastung gleichzusetzen* (siehe „Israels kultische Heiligkeitskonzeption“, Kap. 5.8.2). Ein stichhaltiges Zeugnis für die Existenz dämonisch belasteter Orte und Gegenstände ist in der Heiligen Schrift nicht zu finden.¹

Können Gegenstände dämonische Kräfte aufnehmen und weitergeben?

Zur Untermauerung seiner Beobachtung, dass *Orte und Gegenstände dämonische Kräfte aufnehmen und weitergeben können*, stellt McAll fest, dass im Mittelalter Orte, wo „Schwarze Messen“ gefeiert wurden, durch Gebete gereinigt werden mussten. Auch Felder, neu erbaute Schiffe und Gebäude sowie Kirchen wurden und werden noch heute gesegnet. McAll bedauert, dass viele solche Erinnerungen verloren gegangen sind, seitdem die Geisterwelt als Aberglaube abgetan wird. „So werden Menschen fühllos für die Eignung mancher Orte (z. B. Lourdes), sie für den Empfang des Geistes Christi zu öffnen, während andere Orte sie für die Geister der Toten oder des bösen Feindes öffnen können.“²

Die *Katholische Kirche* hat in den letzten Jahrzehnten liturgische Reformen durchgeführt, um einem Missverständnis *entgegenzuwirken: dass nämlich die unbelebte Natur dämonische Kräfte in sich aufnehmen könne*. Seit der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die zweite Form des Exorzismus, die so genannten „Sachbeschwörungen“, eliminiert und durch Benediktionen ersetzt. „Der Anschauung, die an sich leblosen Dinge würden eine Macht beherbergen, derer man durch Beschwörungen Herr werden kann, ist somit gewehrt.“³ Diese liturgische Änderung trägt der Auffassung Rechnung, dass Sachbeschwörungen ursprünglich und richtigerweise nicht als Befreiung von bösen Mächten, sondern als Bitte um Gottes Segen beim Gebrauch des betreffenden Gegenstandes zu verstehen sind.⁴ Die Vorstellung, dass Wasser, Salz, Öl u. Ä. erst dem Herrschaftsbereich Satans entzogen werden müsse, um es für den sakramentalen Gebrauch geeignet zu machen, entsteht erst im frühen Mittelalter⁵ und ist einem Weltbild verhaftet, das mit dualistischen und magischen Konzepten rechnet, die mit dem christlichen Glauben unvereinbar sind.⁶

¹ Vgl. Kick/ Hemminger, Okkultismus, 2003, 14.

² McAll, Heilung, 1986, 81.

³ Leimgruber, Kein Abschied vom Teufel, 2004, 48.

⁴ „Liturgische Beschwörungen sind Befehle der Kirche, die im Namen Gottes dem Beschworenen eine Dienstbarkeit zum Heile der Gläubigen verlangen und zugleich bewirken.“ (Bartsch, Sachbeschwörungen, 1967, 347.)

⁵ Vgl. Probst, Der große Exorzismus, 1999, 249.

⁶ Vgl. Leimgruber, Kein Abschied vom Teufel, 2004, 46-48.

14.2 SPUK ALS PHANTASIE UND PROJEKTION

McAll rechnet damit, dass manche Wahrnehmung von Spuk durch überspannte Phantasie oder Projektion zustande gekommen sein könne (vgl. Kap. 4.1.8). In ähnlicher Weise weist auch der Religionspsychologe *Bernhard Grom* darauf hin, dass außergewöhnliche Wahrnehmungen Symptome von psychischen Störungen (v. a. von Schizophrenie) sein können, aber auch außerhalb pathologischer Kontexte in Belastungssituationen auftreten können: „etwa im Zusammenhang mit Trauerreaktionen, Kriegserlebnissen, Entführungen und sexuellem Missbrauch.“¹

14.3 SPUK ALS THEMA DER PARAPSYCHOLOGIE

Die Parapsychologie versteht sich selbst als ernstzunehmender Wissenschaftszweig, der psychische Fähigkeiten, die über das als allgemein anerkannte Normale hinausgehen, untersucht. Ein Großteil der Wissenschaftler erkennt jedoch die Existenz solcher Fähigkeiten nicht an und sieht daher die Parapsychologie als Pseudowissenschaft an.² Eine tiefergehende Auseinandersetzung mit dieser Frage würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen. Einige Ergebnisse und Überlegungen der Parapsychologie sind jedoch m. E. bedenkenswert und sollen nun zur Sprache gebracht werden, ohne dass sie als Beweis für die Existenz der genannten Fähigkeiten oder für die vorgebrachten Erklärungsmodelle herangezogen werden.³

14.3.1 AUSSERSINNLICHE WAHRNEHMUNGEN UND PSYCHOKINESE

Die Parapsychologie hält die Existenz von außersinnlichen Wahrnehmungen und von Psychokinese für gesichert. „Die meisten Parapsychologen nehmen an, daß diese Phänomene nahelegen, daß in ihnen nichtmaterielle Prinzipien oder Energien wirksam werden, die gleichwohl ‚natürlich‘ – d. h. nicht einer jenseitigen, transzendenten Dimension angehörig – und grundsätzlich empirisch-wissenschaftlicher Forschung zugänglich sind.“⁴ In quantitativ-statistischen Experiment meinen sie parapsychologische Fähigkeiten beobachten zu können, die als „Funktion des Unbewussten“⁵ nicht willkürlich einsetzbar und daher nicht im Experiment beliebig wiederholbar sind. Dabei würden „geistig-psychische Energien in einem weiter gesteckten Bereich wirken, als man bisher annahm“⁶. Allerdings liegt auch für Parapsychologen die nähere Beschaffenheit dieser Energien im Dunkeln.

Parapsychologen gehen davon aus, dass bei *außersinnlichen Wahrnehmungen* Informationen empfangen werden können, die ohne den Gebrauch der menschlichen fünf Sinne ins Bewusstsein eines Menschen träten. Dazu zählen sie:

¹ Grom, Offenbarungserlebnisse, 2003, 12.

² Vgl. Kurtz, Paul: Is Parapsychology a Science?, in: Committee for Skeptical Inquiry (Hrsg.): Skeptical Inquirer 3, 1978, 14-32.

³ Eine kurze Auseinandersetzung mit dem Interesse der Katholischen Kirche an parapsychologischen Überlegungen findet sich in: Pavese, Armando: Handbuch der Parapsychologie. Einführung in den Bereich der Grenzwissenschaften, Augsburg 1992, 147f.

⁴ Weis, Begnadet, 1986, 13.

⁵ Weis, Begnadet, 1986, 18.

⁶ Weis, Begnadet, 1986, 14.

- Telepathie,
- Hellsehen,
- Präkognition.¹

„Als *Telepathie* bezeichnet man die Übertragung eines seelischen Vorganges – es können Gedanken, Bilder, Gefühle, Empfindungen sein – von einer Psyche auf eine andere ohne Vermittlung der uns bekannten Sinnesorgane. Unter *Hellsehen* wird im Unterschied zum allgemeinen Sprachgebrauch die außersinnliche Erfahrung von objektiven Sachverhalten verstanden, die niemandem bekannt sind. *Präkognition* ist bestimmt als das Vorauswissen eines niemandem bekannten Vorgangs, für den keine zureichenden Gründe bekannt sind, die ihn auf eine normal erschließbare Weise herbeiführen können, und der sich nicht als Folge des ‚Vorauswissens‘ einstellen kann.“²

Unter *Psychokinese* versteht die Parapsychologie ein Phänomen, bei dem der menschliche Geist in der Lage ist, ohne Indienstnahme der motorischen Fähigkeiten des Körpers auf Materie einzuwirken, diese etwa zu bewegen, durch Wände hindurchgehen oder durch die Luft fliegen zu lassen.³ Sie träte vor allem im Spuk auf und hätte meist einen „Auslöser“ bzw. eine „Fokusperson“, die unter starker emotionaler Spannung stehend solche als Entladung psychokinetischer Energie⁴ verstandene Phänomene unbewusst⁵ auslösen könne. „Danach sind die Vorgänge ‚psychisch‘ verursacht, freilich nicht bewußt – die Fokuspersonen wissen zunächst nicht, daß sie die Urheber der Phänomene sind –, sondern durch unbewußte psychische Schichten, die psychokinetische wirkende ‚Energie‘ erzeugen oder vorhandene organisieren können.“⁶

Im Unterschied zu diesem „*personengebundenen*“ Spuk, bei dem Gegenstände bewegt werden, wäre der „*ortsgebundene*“ zu verstehen. Dieser äußere sich unabhängig von einer Fokusperson durch unerklärliche Geräusche, sich bewegende Gegenstände, Phantome, Erscheinungen – manchmal von Verstorbenen. Parapsychologen versuchen diese Phänomene zu erklären als:

- visuelle Halluzinationen: diese könnten telepathisch empfangen werden aus den Erinnerungen von Personen, die den Verstorbenen gekannt haben⁷,
- Geräusche, die analog zu o. g. visuellen Halluzinationen zustande kämen,
- „objektive“ Phänomene (wie Türeenschlagen u. Ä.): könnten als psychokinetische Erscheinung erklärt werden, die aus affektiven Spannungen von Spukauslösern bzw. von denen, die den Spuk erleben, resultieren⁸,
- ein „undefinierbar Objektives“⁹, das an Orte und Räume gebunden zu sein scheint. „Diese provozieren wie ein Induktor Eindrücke von Geschehnissen aus der Vergangenheit“, und manifestieren sich als Phantom, das den Eindruck eines realen Objektes

¹ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 13.

² Bender, Hans: *Verborgene Wirklichkeit*, 1985, 25. Hervorhebungen v. BZ

³ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 13.

⁴ Vgl. Bender, *Verborgene Wirklichkeit*, 1985, 47.

⁵ Vgl. Bender, *Spuk – Täuschungen und Tatsachen*, in: Bauer/ Lucadou, (Hrsg.): *Psi*, 1985, 140.

⁶ Weis, Begnadet, 1986, 24.

⁷ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 26.

⁸ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 26.

⁹ Bender, *Umgang mit dem Okkulten*, 1984, 69.

vermittelt, „wie Materie ausgedehnt ist und zugleich dem Seelisch-Geistigen ähnelt, durch die Tatsache, daß es Spuren früherer Erfahrungen gespeichert hat“¹.

14.3.2 ERKLÄRUNGEN PARANORMALER PHÄNOMENE

Christian Weis versucht in „Begnadet, besessen oder was sonst?“ paranormale Phänomene mittels der Theorie des Animismus und des Spiritismus zu erklären.²

Animismus

Der Animismus versucht das Zustandekommen paranormaler Phänomene durch psychische Energien zu erklären. Dabei wird die Seele als Zentrum des Menschen gesehen, durch das er die Wirklichkeit wahrnimmt, sich seiner selbst bewusst ist, Betroffenheit und Affekte wahrnimmt, sich zu Handlungen entschließen und diese auch umsetzen kann. In allen seelischen Vorgängen ist auch der Leib involviert: die Sinne bei der Wahrnehmung, das Gehirn bei Denkvorgängen usw. Durch leibliche Vorgänge drücken sich auch Emotionen aus (z. B. erhöhter Pulsschlag bei Ärger). Dies geschieht nach physikalisch, chemisch und biologisch beschreibbaren Gesetzmäßigkeiten. Die Seele verfügt nicht nur über bewusste Anteile, sondern auch über Unbewusstes, Vergessenes, Verdrängtes und Triebe. Diese sind mit dem Leib derart verbunden, dass sich seelische Vorgänge in leibliche umsetzen können und umgekehrt. Der Grundgedanke einer animistischen Theorie des Paranormalen „besteht in der Annahme, daß bei paranormalen Vorgängen die Reichweite der psychischen Kräfte erweitert ist, über den eigenen Leib der paranormal wirkenden Person hinaus“³, d. h. dass bei außersinnlichen Wahrnehmungen die Psyche eine Wirklichkeit nicht über die leiblichen Sinne wahrnehme, sondern diese Wirklichkeit gleichsam unmittelbar berühre. Bei der Telepathie träte die Psyche mit einem anderen Bewusstsein direkt in Kontakt; beim Hellsehen mit einer materiellen Wirklichkeit, indem sie den Raum überspringe; bei der Präkognition, indem sie nicht nur den Raum, sondern auch die Zeit überwinde⁴. Bei der Psychokinese wirke ein Impuls aus der Psyche unmittelbar auf die Wirklichkeit, indem sie den Raum überspringe.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass „bei den paranormalen Vorgängen die Ursache in der Psyche des paranormal wahrnehmenden bzw. wirkenden Menschen zu suchen [ist]: seine psychischen Kräfte sind dabei über ihren normalen Wirkungsbereich – seinen Leib – hinaus erweitert. ... die in ihnen wirksamen Kräfte entfalten sich immer nur durch die unbewußten Schichten der Person hindurch.“⁵

Spiritismus

Der Spiritismus nimmt *als Verursacher paranormaler Phänomene Seelen von Verstorbenen*

¹ Weis, Begnadet, 1986, 26. Verschiedene Erklärungshypothesen im Überblick sind zu finden bei W. P. Mulacz: Der sogenannte wissenschaftliche Spiritismus als parapsychologisches Problem, in: Schatz, Parapsychologie, 1976, 259-266.

² Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 27-35.

³ Weis, Begnadet, 1986, 29.

⁴ Weis betont, dass es aus philosophischen Gründen nicht möglich ist, etwas Zukünftiges wahrzunehmen, da dieses ja noch nicht tatsächlich wirklich geworden ist. Deshalb nimmt er einen „Vorentwurf des Zukünftigen“ an, der nicht das sichere Eintreten des Vorhergewussten vorwegnimmt, sondern nur dessen „wahrscheinliche Geschehenstendenz“. (Weis, Begnadet, 1986, 30.)

⁵ Weis, Begnadet, 1986, 32.

an. Bei ortsgebundenem Spuk würden Verstorbene erscheinen oder sich akustisch bemerkbar machen, materielle Gegenstände würden durch sie bewegt usw.

Im Unterschied zum Animismus setzt der Spiritismus eine jenseitige Sphäre an. Er verwerfe damit die „von der Wissenschaft vorausgesetzte Geschlossenheit des Weltganzen“¹, indem er annimmt, dass Geistwesen auf den Lauf der Dinge Einfluss nehmen könnten. „Wer mit der spiritistischen Hypothese operiert, begibt sich damit noch weiter weg von den Grundprinzipien moderner Naturwissenschaft, als es bereits der tut, der animistisch denkt.“² Vertreter des Spiritismus sind immer auch Animisten, was aber nicht umgekehrt gilt.

14.3.3 KONTAKTE MIT VERSTORBENEN

Weis geht bei Erscheinungen von Verstorbenen davon aus, dass es möglich ist, dass Phantome von Verstorbenen über außersinnliche Wahrnehmung erworben sein können, indem der Wahrnehmende *telepathischen* Kontakt zu anderen Anwesenden herstelle, die den Verstorbenen kannten, und deren Gedanken aufnehme.³ Er folgt dabei einer animistischen Vorstellung. Unmögliches Wissen über einen Verstorbenen, die durch eine Erscheinung übermittelt werde, müsse nicht als Erweis gelten, dass der Verstorbene tatsächlich erschienen wäre (nach spiritistischer Hypothese), sondern könne durch Telepathie übertragen vom Bewusstsein anderer Menschen stammen.⁴

Auf ortsgebundenen Spuk (der sich über Geräusche u. Ä. bemerkbar macht), der in bestimmten Räumlichkeiten von verschiedenen Personen wahrgenommen wird, könne diese Hypothese nicht angewandt werden. Daher vermutet Weis, dass es sich in diesem Fall um „*Reste einer feinstofflichen Leibeshülle*“ handeln könnte, „die ein Sterbender aufgebaut hat und durch seinen schnellen Tod nicht mehr abbauen konnte“⁵. Diese würde Informationen und Kräfte bereitstellen, die am Ort haften blieben und erst vergingen, wenn dieser zerstört würde (etwa durch Abriss eines Gebäudes)⁶, mutmaßt Mantler.

Weis gibt zu bedenken, dass Visionen von Verstorbenen ein unstimmliges Bild vom Läuterungsort gäben. Das würde *gegen die spiritistische Hypothese* sprechen.⁷ Zudem wären spiritistische Erklärungen für das Erscheinen von Verstorbenen nicht mit den christlichen Vorstellungen von Himmel, Hölle und Fegefeuer zu vereinbaren.⁸ Denn die Verstorbenen, die sich durch Spukphänomene zu erkennen gäben, müssten in einem Zwischenzustand vor der Endgültigkeit, also noch nicht in Himmel, Hölle bzw. Fegefeuer sein.

14.3.4 PARANORMALE FÄHIGKEITEN IM DIENST GOTTES

Wenn Gott natürliche Fähigkeiten des Menschen in den Dienst nimmt, dann wäre es nicht auszuschließen, dass dies auch für paranormale Fähigkeiten gelte, insofern diese zu den natür-

¹ Weis, Begnadet, 1986, 35.

² Weis, Begnadet, 1986, 34.

³ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 102.

⁴ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 110.

⁵ Weis, Begnadet, 1986, 103. (Hervorhebg. v. BZ)

⁶ Vgl. Mantler, Wilhelm: Die Welt des Paranormalen, in: ThPQ 133 (1985), 203.

⁷ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 110.

⁸ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 104.

lichen Fähigkeiten des Menschen gezählt werden können, resümiert Weis.¹ „Wenn sich der Mensch diesem Drängen des Geistes anvertraut und mehr und mehr in Gott Stand gewinnt, dann führt das dazu, daß auch alles das, was in seinem Wesen angelegt ist, mehr und mehr zu Entfaltung kommt.“² Gott könne die Fähigkeiten eines Menschen zur Entfaltung bringen, indem er dessen unbewusste Schichten befreit und diese Person durchlässiger für aufsteigende paranormale Informationen würde. Allerdings dürfen paranormale Wahrnehmungen niemals als Erkenntnisinhalte, die direkt von Gott eingegeben wurden, oder als „direkte Teilnahme an Gottes Allwissenheit“³ gesehen werden. Es bestünde immer auch die Möglichkeit der Täuschung etwa durch gruppensdynamische Prozesse, Suggestion, psychische Störungen u. Ä.

14.3.5 ERTRAG

Thesen der Parapsychologie erheben den Anspruch, die Wahrnehmung paranormaler Phänomene (wie Erscheinung von Verstorbenen u. Ä.) sowie das Bewegen von Gegenständen ohne ersichtliche äußere Einwirkung als natürliche Fähigkeiten des Menschen zu erklären. Animistische Theorien stehen im Unterschied zu spiritistischen Ansätzen nicht direkt im Widerspruch zum christlichen Glauben. Sie können allerdings nicht (vielleicht auch bloß noch nicht) mit den heute zur Verfügung stehenden physikalischen Gesetzen der Naturwissenschaften erklärt werden, was nicht als hinreichender Beweis für deren Nichtexistenz angesehen werden kann.

Der Animismus könnte eine Erklärung zur Verfügung stellen, die McAlls Beobachtungen von Spuk als telepathisch empfangene visuelle oder akustische Halluzinationen bzw. als psychokinetische Erscheinungen interpretiert. Ortsgebundener Spuk könnte nach animistischem Verständnis als feinstofflicher⁴ Rest der Anwesenheit von Menschen, die bereits verstorben sind, verstanden werden.

Auch wenn bei diesen parapsychologischen Erklärungsversuchen viele Fragen unbeantwortet bleiben, halten diese dennoch die denkbare Möglichkeit offen, dass Spuk nicht bloß auf Trug und Täuschung zu reduzieren ist. Weiters stellt der Animismus, der nicht mit der tatsächlichen Anwesenheit eines Verstorbenen sondern mit telepathischen Übertragungen und nach dem Tod zurückbleibenden energetischen „Resten“ des Leibes rechnet, Hypothesen zur Verfügung, die McAlls Beobachtungen von Erscheinungen Verstorbener mit dem christlichen Glauben vereinbar erscheinen ließen. Dem (im obigen Sinn verstandenen) Spiritismus zugeordnete Thesen sind mit dem christlichen Glauben nicht in Einklang zu bringen.

¹ Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 128f.

² Weis, Begnadet, 1986, 129f.

³ Weis, Begnadet, 1986, 131.

⁴ Ungeklärt bleibt jedoch, was man sich unter „Feinstofflichem“ vorzustellen hätte.

14.4 ÄHNLICHE PHÄNOMENE AUS DER NICHT-CHRISTLICHEN UND CHRISTLICHEN GESCHICHTE

14.4.1 BERICHT DES PLINIUS

Der römische Schriftsteller Plinius der Jüngere (62-115 n. Chr.) überliefert:

„In einem Haus in Athen wurde in den Nächten oft ein Gespenst gesehen: ein abgezehrter, schaurig aussehender Greis mit langem, weißem Bart und wirr um den Kopf herumhängendem Haar. An Händen und Füßen trug er Ketten, die einen fürchterlichen Lärm erzeugten. Die Bewohner des Hauses gerieten in Angst und Schrecken; Krankheit und Tod waren die Folge der Nervenbelastung. Ein Philosoph, der das Haus billig erwarb, sah das Gespenst ebenfalls. Als es ihm mit dem Finger dringlich zuwinkte, folgte er ihm in den Hof, wo es plötzlich verschwand. Am nächsten Tag wurde an der betreffenden Stelle der Boden aufgegraben. Man fand ein Skelett in schweren Ketten. Die Gebeine wurden öffentlich rituell begraben. Damit war der Spuk zu Ende.“¹

Es kann heute nicht mehr nachgeforscht werden, wie gewissenhaft der antike Schriftsteller diesen Vorfall recherchiert hat bzw. eigene Imagination oder Phantasien anderer zu Papier gebracht hat. Interessant sind dennoch die Ähnlichkeiten, die sich zu McAlls Erzählungen ergeben: ein spukender Tote wäre durch Begräbnis „zu Ruhe“ gekommen.

14.4.2 ARME-SEELEN-ERSCHEINUNGEN

In der Geschichte des Christentums finden sich immer wieder Zeugnisse darüber, dass bestimmte Verstorbene den Lebenden ihre Bitte um geistliche Hilfe im Fegefeuer und Zeichen ihrer Befreiung daraus zu verstehen gäben. Einige bedeutende Heilige werden hier erwähnt. Darüber hinaus finden sich noch zahlreiche andere Zeugnisse².

HI. Gregor der Große (um 540 – 604)

Der Papst Gregor d. Gr. beschreibt im vierten Buch seiner „Dialoge“³ die Möglichkeit geistlicher Hilfe für Verstorbene: „Wenn die Sünden nach dem Tode nicht untilgbar sind, so pflegt die Darbringung des heiligen Opfers den Seelen auch noch nach dem Tode viel zu nützen, so zwar, daß die Seelen der Verstorbenen es selbst manchmal erbitten.“⁴ Gregor berichtet nicht nur von Erscheinungen von Hilfe suchenden Armen Seelen, sondern auch von Zeichen, die diese gäben, damit die Lebenden deren Erlösung von der Reinigung nach dem Tod erkennen könnten. So erzählt er von der Erscheinung des Justus, seines verstorbenen Mitbruders im Kloster zu Rom, für den er an dreißig aufeinander folgenden Tagen Eucharistie feiern ließ:

„Während wir nun an andere Dinge dachten und die Tage nicht zählten, erschien der verstorbene Bruder einmal nachts seinem leiblichen Bruder Copiosus in einem Gesichte. Als dieser ihn erblickte, fragte er ihn: ‚Was gibt es, Bruder, wie geht es dir?‘ ‚Bisher‘, antwortete er, ‚erging es mir schlecht, aber jetzt befinde ich mich wohl; denn heute wurde ich in die Gemeinschaft aufgenommen.‘“⁵

¹ Zitiert nach: Weis, Begnadet, 1986, 25.

² Ferdinand Holböck beschreibt 47 „Freunde und Helfer der Seelen in der jenseitigen Läuterung“ in: Holböck, Ferdinand: Fegefeuer. Leiden, Freuden und Freunde der armen Seelen, Stein am Rhein, ⁵1992 (mit kirchlicher Druckerlaubnis des eb. Ordinariats Salzburg, 1977).

³ Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen vier Bücher Dialoge, aus dem Latein. übers. v. Joseph Funk, in: Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen ausgewählte Schriften Bd. 2 (= BKV [2. Reihe] 3), München 1933.

⁴ Gregor d. Gr., Dialoge, 1933, 263.

⁵ Gregor d. Gr., Dialoge, 1933, 266. (Hervorhebg. v. BZ)

Hl. Thomas von Aquin (um 1225 – 1274)

Wilhelm von Tocco berichtet über Thomas von Aquin, diesem wäre seine verstorbene Schwester erschienen:

„Während sie ihm sagte, sie sei im Fegfeuer, erbat sie von ihm eine bestimmte Anzahl von Messen. Durch deren gnadenhafte Beistand hoffte sie, befreit zu werden. Da rief er [= Thomas, Anm. v. BZ] seine Studenten zusammen und bat sie, daß sie für die Seele seiner Schwester Messen lesen und beten sollten. Als der Lehrer in Rom war, erschien sie ihm darauf wiederum in einer Vision und offenbarte ihm, daß sie aus dem Fegfeuer befreit sei und dank der Messen, die sie erbeten habe, die Herrlichkeit genieße.“¹

Hl. Teresa von Avila (1515 – 1582)

In ihren Schriften erzählt Teresa von Visionen über Verstorbene, die ihr zuteil geworden waren. Mehrmals schaut sie Tote, die aus der Tiefe der Erde hervorgekommen und zum Himmel emporgeschwebt wären, nachdem sie für diese gebetet hatte:

„Während ich so in möglichster Innigkeit zum Herrn flehte, kam es mir vor, als komme der Verstorbene zu meiner Rechten aus der Tiefe der Erde hervor; und ich sah, wie er mit höchster Freude zum Himmel emporschwebte. ... Diese Erscheinung war schnell vorüber; aber ich fühlte mich davon so außerordentlich getröstet, daß mich sein Tod fernerhin nicht mehr betrüben konnte, ... Der Trost, den meine Seele empfand, war so groß, daß ich über diesen Todesfall ganz beruhigt blieb; ich konnte nicht zweifeln, daß diese Vision eine echte gewesen, ich will sagen (es war mir klar), daß hier keine Täuschung vorgekommen sei.“²

Hl. Philipp Neri (1515 – 1595)

Über den hl. Philipp Neri berichtet Ferdinand Holböck, dass er die Hälfte der Verdienste seiner guten Werke für die Armen Seelen im Fegfeuer aufopferte,

„besonders für die Seelen seiner verstorbenen Beichtkinder, die ihm sehr häufig erschienen, sowohl um sich in sein Gebet zu empfehlen, als auch um ihm für die Befreiung aus den Peinen des Fegfeuers zu danken.“³

Hl. Margareta Maria Alacoque (1647 – 1690)

Der Heiligen Margareta Maria Alacoque sollen mehrmals Verstorbene erschienen sein. Als sie einmal vor dem Allerheiligsten Anbetung hielt, so wird berichtet, erschien ihr eine von Feuerflammen umgebene Arme Seele, durch deren Hitze die Heilige in Brand gesteckt zu werden meinte:

„Als ich ein andermal am Fronleichnamstag vor dem Allerheiligsten verweilte, zeigte sich mir plötzlich eine Gestalt, die ganz in Feuer gehüllt war, dessen Glut mich so durchdrang, daß es mir schien, als ob ich mit ihr brennen würde. Der erbarmungswürdige Zustand, aus dem ich erkannte, daß sie im Fegfeuer war, entlockte mir Ströme von Tränen. Die Erscheinung sagte mir, sie sei der Benediktiner, der einmal meine Beichte gehört und mir aufgetragen habe, zu kommunizieren. Gott habe ihm gestattet, sich an mich zu wenden, damit ich seine Qualen erleichtere; und er bat mich, ich möge zu diesem Zweck in den nächsten drei Monaten alles tun und alles leiden, was mir nur möglich wäre. Das versprach ich ihm, nachdem ich meine

¹ Guilelmus de Tocco: Das Leben des heiligen Thomas von Aquino, erzählt von Wilhelm von Tocco und andere Zeugnisse zu seinem Leben, übertr. u. eingel. v. Willehad Paul Eckert (= Heilige der ungeteilten Christenheit, hrsg. v. Walter Nigg u. Wilhelm Schamoni), Düsseldorf 1965, 143. (Hervorhebg. v. BZ)

² Theresia von Jesu: Das Leben der hl. Theresia von Jesu, 38. Hauptstück, Nr. 21, in: Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu, 1. Bd: Leben von ihr selbst geschrieben, übers. nach der span. Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa CD v. Aloysius Alkofer ab Immaculatae Conceptione, München 1933, 394. (Hervorhebg. v. BZ)

³ Holböck, Fegfeuer, 1992, 110. (Hervorhebg. v. BZ) Holböck verweist an dieser Stelle auf: A. Capecelatro, Vita di S. Filippo Neri, Napoli 1879; E. Magri, Lettere, rime e detti memorabili di Filippo Neri, Firenze 1922; Abbé Louvet, Das Fegfeuer nach den Offenbarungen der Heiligen dargestellt. Nach der italienischen Übersetzung des G. Giusti bearbeitet, Paderborn 1896, 413.

Oberin um Erlaubnis gebeten hatte. ... Es wäre mir schwer, wenn ich beschreiben sollte, was ich in diesen drei Monaten gelitten habe. Denn er verließ mich nie, und auf der Seite, an der er war, schien es mir, als ob alles in Feuer stünde; das verursachte mir so große Schmerzen, daß ich fast ständig seufzte und weinte. ... Am Ende dieser drei Monate sah ich ihn ganz anders: in Freude und Herrlichkeit ging er in die ewige Seligkeit ein. Er dankte mir und sagte, er wolle mich beschützen, wenn er vor Gott stehe. Doch ich war krank geworden, und meine Leiden endeten gleichzeitig mit den seinen; nun wurde ich schnell gesund.“¹

Vergleich mit McAlls Berichten und Erfahrungen

Obige Zeugnisse großer christlicher Heiliger berichten

- davon, dass Verstorbene im Rahmen einer Vision erscheinen,
 - um sich ins Gebet zu empfehlen oder (mitunter eine bestimmte Anzahl an) Hl. Messen zu erbitten;
 - um über ihre Befreiung aus dem Fegefeuer zu informieren (manchmal auch ohne davor in einer Erscheinung um Hilfe gebeten zu haben);
 - um für die Hilfe zur Befreiung aus dem Fegefeuer zu danken.
- davon, dass Gott manchen Verstorbenen gestatte,
 - einem Lebenden zu erscheinen;
 - Schmerzen zu verursachen – im Sinne eines Mitleidenlassens mit den eigenen Qualen der Läuterung und nach Zustimmung des betreffenden Lebenden.
- über Erscheinungen von aus dem Fegefeuer befreiten und in den Himmel empor-schwebenden Verstorbenen.

Die genannten Verstorbenen scheinen sich dabei entweder im Fegefeuer (wenn sie Hilfe erbit-ten) oder bereits in der himmlischen Herrlichkeit (wenn sie danken oder ihre Befreiung be-kannt geben) zu befinden.

McAll berichtet in seinen Schriften davon,

- dass Verstorbenen im Rahmen von Visionen während der Feier der Eucharistie er-scheinen (siehe Kap. 3.10.3);
- dass Verstorbene als Erscheinung (Spuk: siehe Kap. 4) oder durch Stimmen, die das Unterbewusstsein eines Lebenden bedrängen, um geistliche Hilfe bitten.

Die von McAll beschriebenen Verstorbenen scheinen die Erde nicht verlassen zu können, sich daher weder im Himmel noch in Fegefeuer oder Hölle zu befinden.

Oben genannte Zeugnisse und McAlls Berichte unterscheiden sich voneinander,

- indem McAll von den Leiden der *an der Erde „festgebundenen“* Verstorbenen („earth-bound souls“) spricht, wohingegen obige Zeugnisse von Qualen der Verstorbenen im *Fegefeuer* reden;
- indem McAll vermutet, dass erdgebundene Verstorbene über Einwirkung auf das *Un-terbewusstsein* der Lebenden bei diesen *Krankheiten* hervorrufen und als *Gespenster* erscheinen können, um auf ihre Not aufmerksam zu machen,

¹ Alacoque, Marguerite-Marie: Heilige Margareta Maria Alacoque. Leben und Offenbarungen von ihr selbst geschrieben und ergänzt durch Zeitgenossen, Freiburg ⁴1989, 163f. (Hervorhebg. v. BZ)

- während obige Zeugnisse davon berichten, dass Verstorbenen von Gott zugestanden wird, durch Erscheinen in *Visionen* die Aufmerksamkeit eines Lebenden zu erlangen;
- indem McAll vermutet, dass Lebende *von Verstorbenen gequält* werden, aber obige Zeugnisse davon ausgehen, dass Lebende *freiwillig* mit Verstorbenen *mit-leiden* und dadurch deren Qual erleichtern können;
 - indem McAll in erster Linie die *Heilung der Lebenden* (und damit auch die Befreiung der Toten) anzielt, wohingegen obige Zeugnisse in erster Linie die *Befreiung eines Verstorbenen* im Sinn haben und dafür bewusst Leiden in Kauf nehmen;
 - indem McAll mit der „*realen*“ *Anwesenheit* von erdgebundenen Toten an einem bestimmten Ort rechnet, während obige Zeugnisse Erscheinungen nicht im Sinne eines Spuks, sondern als *innere Erlebnisse* (vgl. Kap. 14.5.2) beschreiben;
 - indem McAll davon ausgeht, dass die erdgebundenen Toten *nicht wissen*, wie sie sich aus ihrem unglücklichen Zustand befreien sollten oder welche Hilfe sie von den Lebenden erbitten könnten, hingegen obige Zeugnisse beschreiben, dass Verstorbene mitunter *genau angeben*, welche Gnadenmittel ihnen helfen könnten (bestimmte Anzahl von Messen u. Ä.);
 - indem McAll *an keiner Stelle* von Verstorbenen berichtet, die nur deshalb erscheinen, um für ihre Befreiung zu *danken*¹.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Berichte über Erscheinungen Hilfe suchender Verstorbener in der christlichen Tradition über viele Jahrhunderte hinweg zu finden ist, sich aber christliche Arme-Seelen-Erscheinungen und McAlls Spukberichte im Detail deutlich voneinander unterscheiden.

14.5 THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

14.5.1 KONTAKT ZU TOTEN UND KATHOLISCHE LEHRE

Aufenthaltsort von Toten

Wie schon dargelegt wurde (vgl. Kap. 11.1.3), ist McAlls Annahme vom Aufenthaltsort der erdgebundenen Toten nicht mit der *katholischen Überzeugung* des sofortigen Übertritts von Verstorbenen in den Himmel, die Hölle oder das Fegefeuer vereinbar. Daher kann es sich laut katholischer Lehre bei Spuk nicht um Verstorbene handeln, die ihren Weg nicht ins Jenseits finden konnten.

Kontakt zu Toten kann durch keine Technik „hergestellt“ werden

Die erfahrbare Kommunikation mit Menschen bricht mit der Todesgrenze ab². Da aber Tote (von ihnen auch jene im Fegefeuer) Teil der Gemeinschaft der Heiligen sind, besteht weiter-

¹ Im Hintergrund steht ja McAlls Vorstellung, dass erdgebundene Tote sobald sie befreit sind, ihren Weg in den Himmel finden können und daher nicht mehr in Erdnähe sind, um die Lebenden kontaktieren zu können.

² Vgl. Weis, Begnadet, 1986, 119.

hin eine Verbindung zwischen Lebenden und Toten. Allerdings sind die Verstorbenen nur in einer verborgenen Weise den Lebenden nahe, sodass diese Verbundenheit nur im Glauben wahrgenommen werden kann (siehe „Über die Anteilnahme der Verstorbenen an der Existenz der Lebenden“ in: Kap. 11.1.3) Diese gegenseitige Anteilnahme kann *durch keine Technik* und *durch kein magisches Verfahren* hergestellt, sondern nur im Gebet realisiert werden.

Die Teilnahme an spiritistischen Sitzungen und daher das Herbeirufen der Geister von Verstorbenen ist vom katholischen Lehramt verboten:

Das Hl. Offizium verneint am 24. April 1917 die Frage, ob es erlaubt wäre,

„spiritistischen Unterhaltungen oder Veranstaltungen jedweder Art, mit oder ohne ein sogenanntes Medium, unter Anwendung von Hypnotismus oder nicht, beizuwohnen, auch wenn sie den Anschein von Ehrbarkeit und Frömmigkeit an den Tag legen, sei es, indem man die Seelen oder Geister befragt oder die Antworten hört oder auch nur zuschaut“¹.

Die Enzyklika des Hl. Offiziums an die Bischöfe (4. August 1856) macht deutlich, warum die Teilnahme an spiritistischen Sitzungen unerlaubt ist – in Sorge, dass durch diese häretische Täuschung den Seelen und der Gesellschaft Schaden erwachse:

„... wuchs die Bosheit der Menschen dennoch so sehr, daß sie unter Vernachlässigung des erlaubten Strebens nach Wissen zum großen Schaden ihrer Seele und Nachteil der bürgerlichen Gesellschaft lieber merkwürdigen Dingen hinterherlaufen und sich rühmen, ein Prinzip des Wahrsagens oder Weissagens erlangt zu haben. ... Welche Kunst oder Vorspiegelung sie auch letztlich bei alledem anwenden: da natürliche Mittel auf unnatürliche Wirkungen gerichtet werden, liegt eine völlig unerlaubte und häretische Täuschung vor und ein Verstoß gegen die guten Sitten.“²

14.5.2 VISIONEN IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE

Die christliche Tradition kennt Berichte, in denen beschrieben wird, dass Verstorbene die sich im Jenseits befänden, auf der Erde erschienen. Es ist denkbar, dass Gott manchen Verstorbenen gewährt, sich in Visionen den Lebenden zu zeigen. „Im theologischen Sprachgebrauch heißen Erscheinungen psychische Erlebnisse, bei denen nach den bekannten Naturgesetzen nicht wahrnehmbare religiöse Objekte als sinnhaft gegenwärtig erkannt werden.“³ Die damit verbundenen Vorgänge sind *bewusstseinsimmanent* und *nicht objektiv wahrnehmbar*, d. h. nicht jederzeit von Dritten überprüfbar. „Man muss annehmen, dass ihnen keine extramentale Realität entspricht, sondern dass sie Imaginationen oder Einbildungen allein im Bewusstsein der Seherperson sind.“⁴

Das Phänomen der Erscheinung ist daher wesentlich durch das Moment der Subjektivität gekennzeichnet und entzieht sich deshalb jeder objektiven unmittelbaren Bestätigung. „Sie könne darum durch keine andere Instanz, auch durch keine kirchliche direkt, sondern bestenfalls indirekt, vor allem über die Seherperson und deren Botschaft überprüft werden.“⁵

¹ DH, 2007, 985, §3642.

² DH, 2007, 779, §2825.

³ Lais, Hermann: Art. „Erscheinungen“, 395, in: Bäumer (Hrsg.), Marienlexikon Bd. 2, 1989, 395-398.

⁴ Beinert, Marienerscheinungen, 2009, 16. Beinert führt zur Begründung dieser Auffassung die Überlegung an, dass etwa bei Erscheinungen, bei denen Seher angeben, sie würden Maria mit dem Jesuskind sehen, nicht angenommen werden könne, dass der erhöhte Herr in Kindergestalt zur Rechten Gottes throne. (Vgl. Beinert, Marienerscheinungen, 2009, 16f.)

⁵ Beinert, Marienerscheinungen, 2009, 14.

Da *keine positiven Kriterien für die Echtheit* von Visionen zur Verfügung stehen (vgl. Kap. 13.6.4) und immer auch die *Möglichkeit des Irrtums* bei der Deutung selbst einer echten Vision besteht, kann im Einzelfall nie mit absoluter Sicherheit festgestellt werden, ob die Erscheinung eines bestimmten Verstorbenen im Rahmen einer Vision wirklich stattgefunden hat. Aus diesen Gründen ist *in der Katholischen Kirche* gemäß der Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ (8. Sept. 1907) ein Urteil, das der Heilige Stuhl betreffend einer Erscheinung fällen kann, weder eine Anerkennung noch eine Verurteilung von Fakten, sondern lediglich die Erlaubnis, diese aus guten Gründen mit rein menschlichem Glauben zu akzeptieren:

„Wenn aber fromme Überlieferungen zur Beurteilung anstehen, ist zu beachten: in dieser Angelegenheit lässt die Kirche größte Klugheit walten, damit nicht Überlieferungen dieser Art in Schriften ohne größtmögliche Klugheit und ohne Beifügung der von Urban VIII. vorgeschriebenen Erklärung berichtet werden. Selbst dann, wenn dies ordnungsgemäß geschieht, stellt die Kirche damit noch nicht die Wahrheit der Tatsache fest, sondern verbietet nur nicht, daran zu glauben, wenn menschliche Beweise für die Glaubwürdigkeit nicht fehlen. Vor dreißig Jahren hat die heilige Ritenkongregation darüber bestimmt [2. Mai 1877]: ‚Solche Erscheinungen und Offenbarungen sind vom Apostolischen Stuhl weder bestätigt noch verurteilt worden, sondern es wurde nur erlaubt, sie mit rein menschlichem Glauben zu glauben, entsprechend der Überlieferung, auf die sie sich beziehen, bekräftigt durch geeignete Zeugnisse und Dokumente.‘“¹

Die Tatsache, dass Arme Seelen tatsächlich erscheinen, ist *keine verpflichtende Glaubenswahrheit* der Katholischen Kirche. Im Unterschied zur endgültigen Offenbarung in Jesus Christus gehören Privatoffenbarungen und Erscheinungen nicht zum Glaubensgut der Kirche.² Daher gilt für sie,

„dass jemand unbeschadet seines vollen und ganzen katholischen Glaubens den vorgenannten Offenbarungen keine Zustimmung leisten und sich von ihnen distanzieren kann, sofern dies nur mit der nötigen Zurückhaltung, nicht grundlos und ohne Geringachtung geschieht.“³

Folgerichtig kann im Einzelfall nicht verlangt werden zu glauben, dass bestimmte Heilige in seiner/ ihrer Vision eine Arme Seelen tatsächlich geschaut hätten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich nach katholischer Auffassung Verstorbene im Jenseits und nicht auf der Erde befinden. Der Kontakt zu Verstorbenen ist ihrer Lehre entsprechend nur in verborgener Weise denkbar, wird im Gebet realisiert und kann durch keine Technik willentlich hergestellt werden. Bei den Phänomenen Spuk und Vision handelt es sich um zwei grundsätzlich unterschiedene Ereignisse. Während bei Spuk McAll mit der Wahrnehmung von objektive vorhandenen Verstorbenen rechnet, geht die Katholische Kirche davon

¹ Übersetzung von BZ des lateinischen Textes: „Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet: Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis xxx, edicebat [Decr. 2 maii 1877]: Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam.“ (Pius X., Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ Nr. 56, 8. Sept. 1907, in: ASS 40 (1907), 593-650: 649.)

² „Im Laufe der Jahrhunderte gab es so genannte ‚Privatoffenbarungen‘, von denen einige durch die kirchliche Autorität anerkannt wurden. Sie gehören jedoch nicht zum Glaubensgut. Sie sind nicht dazu da, die endgültige Offenbarung Christi zu ‚vervollkommen‘ oder zu ‚vervollständigen‘, sondern sollen helfen, in einem bestimmten Zeitalter tiefer aus ihr zu leben. Unter der Leitung des Lehramtes der Kirche weiß der Glaubenssinn der Gläubigen zu unterscheiden und wahrzunehmen, was in solchen Offenbarungen ein echter Ruf Christi oder seiner Heiligen an die Kirche ist.“ (KKK, Nr. 67, 2003, 57.)

³ Benedictus XIV. olim Prosper de Lainbertinis, Opus de Servorum die Beatificatione, et Beatorum Canonizatione: Opera Omnia in tomos XVII distributa, Vol. III, cap. ult. 15, Prati 1840, 610; zitiert nach: Beinert, Marienerscheinungen, 2009, 13.

aus, dass sich mit Gottes Erlaubnis Verstorbene, die sich im Fegefeuer befinden, in Visionen zeigen können, ohne tatsächlich auf der Erde anwesend zu sein. Einzelne Arme-Seelen-Erscheinungen stellen aber keine verpflichtende Glaubenswahrheit dar.

14.6 ERTRAG

Spuk wirkt auf naturwissenschaftlich geprägtes Denken verstörend, da er nicht mit diesem vereinbar scheint. Die *Parapsychologie* versucht Spukphänomene als natürliche Fähigkeit des Unbewussten bzw. als Zurückbleiben einer nicht näher beschreibbaren Energie eines Verstorbenen zu erklären. Die Nichtanwendbarkeit physikalischer Gesetze auf paranormale Phänomene (wie Spuk) kann nicht als hinreichender Beweis angesehen werden, dass diese keine Wirklichkeit besäßen und daher ausschließlich als Trug und Täuschung zu verstehen wären – denn: „Weil, kurz besagt, niemand die Potentialität der Natur positiv kennt, kann auch niemand mit Sicherheit jenseits des Bereichs der Widersprüchlichkeit ausschließen, dass ein beobachtetes Geschehnis eine natürliche Ursache besitzt.“¹

McAlls Beschreibungen von Spuk und Erscheinungen Verstorbener *unterscheiden* sich deutlich von in der christlichen Tradition überlieferten Visionen Armer Seelen. Seine Annahmen, Verstorbene könnten spuken, weil sie festgebunden an der Erde nicht ins Jenseits gelangen könnten, sowie eine durch Sünde verursachte dämonische Macht gehe auf Orte und Gegenstände über und verursache Spuk, erscheinen in ihren Grundannahmen mit dem christlichen Glauben unvereinbar. Es konnte hier allerdings nicht zufriedenstellend geklärt werden, warum McAlls Beschreibungen zufolge Spuk nach Eucharistiefeier für Verstorbene bzw. Exorzismus und Vaterunser ein Ende gefunden haben könnte.

Dass jedoch eine *Verbindung der Lebenden zu den Verstorbenen* besteht und Armen Seelen im Fegefeuer durch Gebet und Eucharistiefeier geholfen werden könne, gehört zum Glaubensgut der Katholischen Kirche. „Auch als Glaubende wissen wir vieles nicht, und es gibt mehr Dinge und Dimensionen, als wir je in Begriffe und Begriffs-Systeme einfangen könnten. Es gibt sicher noch unabsehbar viel Neues zu entdecken,“² resümiert Helmut Renöckl³ im Bezug auf die Welt des Paranormalen. Allerdings wissen wir mit, durch und in Christus, wie unser Leben gelingen kann, und das lässt uns auch diese offene Situation aushalten.

¹ Beinert, Marienerscheinungen, 2009, 20.

² Renöckl, Okkultismus vor dem Hintergrund der christlichen Botschaft, 1985, 213.

³ Honorarprofessor für „Ethik in Naturwissenschaft und Technik“ der Johannes Kepler Universität Linz

15. GRUNDSÄTZLICHE ÜBERLEGUNGEN ZUM STAMMBAUMHEILUNGSPROGRAMM

Zu Beginn werden psychologische Hintergründe von McAlls Heilungsprogramm hinsichtlich der Entstehung von körperlichen Störungen und Beschwerden sowie hinsichtlich der Heilungsmaßnahmen ausgeleuchtet (Kap. 15.1). Anschließend stehen theologische Überlegungen, die McAlls Programm insgesamt betreffen, im Mittelpunkt: in Hinblick auf den Zusammenhang von Krankheit und Spiritualität (Kap. 15.2.1), Stellvertretung (Kap. 15.2.2), Individualisierung von Sünde und Schuld (Kap. 15.2.3) sowie hinsichtlich der katholischen Lehre von den „Letzten Dingen“ (Kap. 15.2.4). Grundsätzliches zu „seltsamen“ Erfahrungen (Kap. 15.3) schließt diesen Abschnitt ab.

15.1 PSYCHOLOGISCHE HINTERGRÜNDE

McAll nimmt bei vielen Leiden und Beschwerden seiner Klient/inn/en eine „Bindung“ als Ursache an. Diese deutet er u. a. als „Possession Syndrome“ im Sinne von „Besessenheit“ durch eine andere Person oder eine dämonische Kraft. Besessenheitsphänomene sind sowohl im internationalen Diagnoseschlüssel ICD-10¹ als auch in der „Internationalen Klassifikation psychischer Störungen“² und im amerikanischen Diagnosehandbuch DSM-IV³ beschrieben.

15.1.1 DIAGNOSTISCHE EINORDNUNG VON „BESESSENHEITSPHÄNOMENEN“ IM ICD-10 UND DSM-IV

So genannte Besessenheitsphänomene werden im ICD-10 im Kapitel V „Psychische Verhaltensstörungen“ abgehandelt. Darin finden sich unter den Nummern F 40 – F48 „neurotische,

¹ ICD steht für „International Statistical Classification of Diseases“. Es handelt sich dabei um einen internationalen Diagnoseschlüssel, der von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) erstellt wurde und zur internationalen statistischen Klassifikation von Krankheiten und verwandten Gesundheitsproblemen dient. („The ICD has become the international standard diagnostic classification for all general epidemiological and many health management purposes. These include the analysis of the general health situation of population groups and monitoring of the incidence and prevalence of diseases and other health problems in relation to other variables such as the characteristics and circumstances of the individuals affected. It is used to classify diseases and other health problems recorded on many types of health and vital records including death certificates and hospital records. In addition to enabling the storage and retrieval of diagnostic information for clinical and epidemiological purposes, these records also provide the basis for the compilation of national mortality and morbidity statistics by WHO Member States.“ (<http://www.who.int/classifications/icd/en/>, Abruf 4.10.2010) Als 10. Revision („ICD-10“) ist er in Österreich in der Fassung des Bundesministeriums für Arbeit, Gesundheit und Soziales seit 2001 gültig. In Österreichs Krankenanstalten sind Entlassungsdiagnosen der in stationärer Behandlung befindlichen Patienten bundeseinheitlich nach diesem Klassifikationssystem zu erfassen. Die Zusammenarbeit von Psychiatern und Psychotherapeuten mit Krankenkassen in Österreich sowie weltweite statistische Erhebungen basieren ebenso auf dem ICD.

² Abgeleitet vom Klassifikationssystem ICD-10 hat die WHO klinische Beschreibungen und diagnostische Leitlinien für einzelne Kapitel des ICD veröffentlicht. Die entsprechende Ausarbeitung des Kapitels V (Psychische Störungen) liegt in deutscher Übersetzung unter dem Titel „Internationale Klassifikation psychischer Störungen“ vor.

³ DSM steht als Abkürzung für „Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders“. Erstmals wurde dieses Handbuch 1952 von der „American Psychiatric Association“ herausgegeben. Es folgten seither auch Ausgaben in anderen Ländern, seit 1996 auch deutschsprachige. Aktuell liegt die Version DSM-IV vor. Das DSM bietet ebenso wie der ICD-Katalog ein Klassifikationssystem, unterscheidet sich von jenem allerdings dadurch, dass es sich ausschließlich auf psychische Störungen bezieht. Zudem handelt es sich um ein nationales System, das speziellere diagnostische Kriterien aufführt, da es nicht den Anspruch erhebt, international gültig und anwendbar zu sein. Die Einteilung geschieht mit Hilfe von Codes, die sich vom ICD-10 unterscheiden. Auch die Kapiteleinteilung und Zuteilung von Krankheiten und Störungen differiert stark von diesem.

Belastungs- und somatoforme Störungen“. Als Untergruppe werden die früher als Konversionsstörungen bezeichneten „dissoziativen Störungen“ (a) unter F44 geführt. Das Unterkapitel F44.3 befasst sich mit „Trance- und Besessenheitszuständen“ (b).

Die Kapiteleinteilung und diagnostische Einordnung des DSM-IV unterscheidet sich deutlich vom ICD-10. Während im DSM-IV „Dissoziative Störungen“ und „Konversionsstörungen“ als zwei unterschiedene Kapitel erscheinen, werden diese im ICD-10 miteinander identifiziert. Konversionsstörungen sind im DSM-IV dem Kapitel „Somatoforme Störungen“¹ (c) zugeordnet und nicht (wie im ICD-10) dem Kapitel über „Dissoziative Störungen“, „um zu betonen, daß auch neurologische oder andere medizinische Krankheitsfaktoren bei der Differentialdiagnose in Erwägung zu ziehen sind.“²

Der Psychiater Ulrich Niemann weist darauf hin, dass die „Überzeugung der Besessenheit von einer anderen Person, einem Geist oder einem anderen Wesen ... als Symptom einer *Multiplen Persönlichkeitsstörung* auftreten“ (d) kann. „In solchen Fällen ist das Symptom ‚besessen zu sein‘ in Wirklichkeit Ausdruck der Erfahrung des Einflusses der anderen Persönlichkeit auf das Verhalten und die Stimmung des Individuums. Das Gefühl der ‚Besessenheit‘ kann jedoch nicht nur als Symptom der dissoziativen Störung auftreten, sondern auch als *Wahn* in einer psychotischen Störung, z. B. der *Schizophrenie*“³ (e, f).

(a) Dissoziative Störungen

ICD-10: Die Symptome dissoziativer Störungen (F44) beschreibt das ICD-10 mit teilweisem oder völligem „Verlust der normalen Integration der Erinnerung an die Vergangenheit, des Identitätsbewusstseins, der Wahrnehmung unmittelbarer Empfindungen sowie der Kontrolle von Körperbewegungen.“⁴ Der Funktionsverlust wird als „Ausdruck emotionaler Konflikte oder gestörter Beziehungen“⁵ dargestellt. Symptome erscheinen oft plötzlich. Dissoziative Störungen „werden als ursächlich psychogen [= psychisch verursacht, Anm. v. BZ] angesehen, in enger zeitlicher Verbindung mit traumatisierenden Ereignissen, unlösbaren oder unerträglichen Konflikten oder gestörten Beziehungen.“⁶ Sie stellen eine Bewältigungsstrategie der Patient/inn/en gegenüber unerträglichen Belastungen dar.

In der „Internationalen Klassifikation psychischer Störungen“ finden sich ergänzende klinisch-diagnostischen Erläuterungen, die darauf verweisen, dass alle dissoziativen Zustände dazu tendieren, „nach einigen Wochen oder Monaten zu remittieren, besonders wenn der Beginn mit einem traumatisierenden Lebensereignis verbunden war“, aber häufig therapieresistent sind, wenn sie „bereits länger als 1 bis 2 Jahre bestehen, bevor sie in psychiatrische Behandlung gelangen“.⁷

¹ „Das gemeinsame Merkmal der Somatoformen Störungen ist das Vorhandensein von körperlichen Symptomen, die einen medizinischen Krankheitsfaktor nahelegen (deshalb der Begriff somatoform) und die durch einen medizinischen Krankheitsfaktor, durch die direkte Wirkung einer Substanz oder durch eine andere psychische Störung (z. B. Panikstörung) nicht vollständig erklärt werden können. Die Symptome müssen in klinisch bedeutsamer Weise Leiden oder Beeinträchtigungen in sozialen, beruflichen oder anderen wichtigen Funktionsbereichen verursachen.“ (American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 509.)

² American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 543.

³ Niemann et al., Exorzismus, 2005, 120. (Hervorhebg. v. BZ)

⁴ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 220.

⁵ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 220.

⁶ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 220.

⁷ Dilling, Internationale Klassifikation psychischer Störungen, 2000, 173f.

DSM-IV:

Das DSM-IV beschreibt die „dissoziative Störungen“ als „Unterbrechung der normalerweise integrativen Funktionen des Bewußtseins, des Gedächtnisses, der Identität oder der Wahrnehmung der Umwelt.“¹

Der Psychiater Ulrich Niemann SJ weist darauf hin, dass im DSM-IV bei fast allen dissoziativen Störungen „Misshandlungen (sehr oft sexueller Natur) in der Kindheit oder andere Formen schwerer emotionaler Traumen“² als prädisponierende Faktoren genannt werden. „Biographisch ist oft eine Verwünschung oder Verfluchung des/ der ‚Besessenen‘ (oft schon als Kind) durch Verwandte oder Nachbarn festzustellen.“³

(b) Trance- und Besessenheitszustände

ICD-10: Die im ICD-10 unter F44.3 erfassten Trance- und Besessenheitszustände werden als Störungen beschrieben, bei denen „ein zeitweiliger Verlust der persönlichen Identität und der vollständigen Wahrnehmung der Umgebung“⁴ auftritt. „Hier sind nur Trancezustände zu klassifizieren, die unfreiwillig oder ungewollt sind, und die außerhalb von religiösen oder kulturell akzeptierten Situationen auftreten.“⁵

Die „Internationale Klassifikation psychischer Störungen“ präzisiert, dass sich in einigen Fällen ein Mensch so verhält, „als ob er von einer anderen Persönlichkeit, einem Geist, einer Gottheit oder einer ‚Kraft‘ beherrscht wird“⁶ und verweist darauf, dass Besessenheits- und Trancezustände auch bei schizophrenen oder akuten Psychosen oder im Rahmen einer multiplen Persönlichkeit auftreten.

DSM-IV: Besessenheitstrance, Besessenheit

Die „Besessenheitstrance“ ist im DSM-IV unter 300.15 „Nicht Näher Bezeichnete Dissoziative Störung“ klassifiziert: „Besessenheitstrance beinhaltet das Ersetzen der normalen Erfahrung persönlicher Identität durch eine neue Identität, die auf den Einfluß eines Geistes, einer Macht, einer Gottheit oder einer anderen Person zurückgeführt wird und mit stereotypen ‚unwillkürlichen‘ Bewegungen oder Amnesie verbunden ist ... Die Dissoziative oder Trance-Störung ist kein normaler Teil akzeptierter kollektiver, kultureller oder religiöser Praktiken“.⁷

Im Anhang des DSM-IV finden sich Vorschläge für neu aufzunehmende Kategorien, darunter auch die Empfehlung, „Besessenheit“ nicht mehr unter 300.15 zu führen, sondern in einer eigenen Kategorie. Als zugehörige Merkmale finden sich an dieser Stelle: „Das vermutete Agens [= treibende/s Kraft oder Wesen, Anm. v. BZ] der Besessenheit ist üblicherweise spiritueller Natur (z. B. Totengeister, übernatürliche Wesen, Götter, Dämonen) und wird häufig als fordernd oder feindlich erlebt. ... Zu den Komplikationen zählen Suizidversuche, Selbstver-

¹ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 543.

² Niemann, Exorzismus, 2005, 121.

³ Niemann, Exorzismus, 2005, 121.

⁴ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 221.

⁵ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 221.

⁶ Dilling, Internationale Klassifikation psychischer Störungen, 2000, 178.

⁷ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 558.

stümmelung und Unfälle. Von plötzlichen Todesfällen wurde berichtet, die möglicherweise auf eine Herzarrhythmie zurückzuführen sind.“¹

(c) Somatoforme Störungen

ICD-10: Zu den somatoformen Störungen (F45), deren Charakteristikum „die wiederholte Darbietung körperlicher Symptome in Verbindung mit hartnäckigen Forderungen nach medizinischen Untersuchungen trotz wiederholter negativer Ergebnisse“² ist, zählt das ICD-10

- die Somatisierungsstörung (F45.0), deren Verlauf chronisch und fluktuierend und häufig mit einer langdauernden Störung des sozialen, interpersonalen und familiären Verhaltens verbunden“³ ist.
- die somatoforme autonome Funktionsstörung (F45.3), die Beschwerden umfasst, die „auf objektivierbaren Symptomen der vegetativen Stimulation beruhen wie etwa Herzklopfen, Schwitzen, Erröten, Zittern. ... Die zweite Gruppe beinhaltet subjektive Beschwerden unspezifischer und wechselnder Natur, wie flüchtige Schmerzen, Brennen, Schwere, Enge...“⁴.
- die anhaltende somatoforme Schmerzstörung (F45.4), deren vorherrschende Beschwerden „ein andauernder, schwerer und quälender Schmerz [ist], der durch einen physiologischen Prozeß oder eine körperliche Störung nicht vollständig erklärt werden kann. Er tritt in Verbindung mit emotionalen Konflikten oder psychosozialen Belastungen auf“⁵.

DSM-IV: Somatoforme Störung – Konversionsstörung

Die Konversionsstörung (300.11) zählt das DSM-IV zu den somatoformen Störungen. Diagnostische Kriterien sind: „Ein oder mehrere Symptome oder Ausfälle der willkürlichen motorischen oder sensorischen Funktionen, die einen neurologischen oder sonstigen medizinischen Krankheitsfaktor nahelegen. ... Ein Zusammenhang zwischen psychischen Faktoren und dem Symptom oder Ausfall wird angenommen, da Konflikte oder andere Belastungsfaktoren dem Beginn oder der Exazerbation [= Verschlimmerung, Anm. v. BZ] des Symptoms oder des Ausfalls vorausgehen.“⁶

(d) Multiple Persönlichkeitsstörung

ICD-10: Das ICD-10 fasst die multiple Persönlichkeitsstörung (F44.81) als offensichtliches „Vorhandensein von zwei oder mehr verschiedenen Persönlichkeiten bei einem Individuum. Dabei ist zu einem Zeitpunkt jeweils nur eine sichtbar. Jede Persönlichkeit ist vollständig, mit ihren eigenen Erinnerungen, Verhaltensweisen und Vorlieben.“⁷ Eine Persönlichkeit ist meist dominant, hat keinen Zugang zu den Erinnerungen der anderen und ist sich deren Existenz fast niemals bewusst. „Der Wechsel von der einen Persönlichkeit zur anderen vollzieht sich beim ersten Mal gewöhnlich plötzlich und ist eng mit traumatischen Erlebnissen verbunden.“⁸

¹ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 817.

² Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 222.

³ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 222.

⁴ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 223.

⁵ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 223.

⁶ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 522f.

⁷ Dilling, Internationale Klassifikation psychischer Störungen, 2000, 182.

⁸ Dilling, Internationale Klassifikation psychischer Störungen, 2000, 182.

DSM-IV: Dissoziative Störung – Multiple Persönlichkeitsstörung

Im DSM-IV ist die „multiple Persönlichkeitsstörung“ als Untergruppe der „dissoziativen Störungen“ geführt und mit dem neuen Begriff „dissoziative Identitätsstörung“ (DSM-IV, 300.14) bezeichnet. Hauptmerkmale sind den Kriterien des ICD-10 sehr ähnlich. Das DSM-IV betont, dass die dissoziative Identitätsstörung die Unfähigkeit widerspiegelt, „verschiedene Aspekte der Identität, des Gedächtnisses und des Bewußtseins zu integrieren. Jeder der Persönlichkeitszustände kann eine unterschiedliche persönliche Geschichte, ein unterschiedliches Selbstbild und eine unterscheidbare Identität mit verschiedenen Namen haben. Gewöhnlich existiert eine primäre Identität, die den Namen der Person trägt. Diese ist in der Regel passiv, abhängig, hat Schuldgefühle und ist depressiv. Die wechselnden Identitäten haben häufig verschiedene Namen und Charaktereigenschaften, die im Gegensatz zur primären Identität stehen (z. B. sind sie feindselig, kontrollierend und selbstzerstörerisch). Einzelne Identitäten können unter speziellen Umständen auftauchen und sich im berichteten Alter, Geschlecht, der Sprache, dem Allgemeinwissen oder dem vorherrschenden Affekt unterscheiden. Wechselnde Identitäten werden so erlebt, als ob sie für bestimmte Abschnitte auf Kosten der anderen die Kontrolle übernehmen“¹. Es wird darauf hingewiesen, dass Personen mit dieser Störung „häufig über die Erfahrung schweren körperlichen und sexuellen Mißbrauchs vor allem während der Kindheit“² berichten.

(e) Schizophrenie

ICD-10: Das ICD-10 beschreibt die Schizophrenie (F20) als Störung, die „durch grundlegende und charakteristische Störungen von Denken und Wahrnehmung sowie inadäquate oder verflachte Affekte gekennzeichnet“³ ist. „Die Bewußtseinsklarheit und intellektuellen Fähigkeiten sind in der Regel nicht beeinträchtigt ... Die wichtigsten psychopathologischen Phänomene sind Gedankenlautwerden, Gedankeneingebung oder Gedankenentzug, Gedankenausbreitung, Wahnwahrnehmung, Kontrollwahn, Beeinflussungswahn oder das Gefühl des Gemachten, Stimmen, die in der dritten Person den Patienten kommentieren oder über ihn sprechen, Denkstörungen und Negativsymptome.“⁴ Der Verlauf der Erkrankung kann kontinuierlich oder episodisch sein. Es können aber auch Episoden mit vollständiger oder unvollständiger Remission auftreten.

DSM-IV:

Zu den charakteristischen Symptomen der Schizophrenie zählt das DSM-IV Wahn, Halluzinationen, desorganisierte Sprechweise (z. B. häufiges Entgleisen oder Zerfahrenheit), grob desorganisiertes oder katatonisches⁵ Verhalten sowie negative Symptome (flacher Affekt, Alogie oder Willensschwäche). „Für eine bedeutende Zeitspanne seit dem Beginn der Störung sind einer oder mehrere Funktionsbereiche wie Arbeit, zwischenmenschliche Beziehungen oder Selbstfürsorge deutlich unter dem Niveau, das vor dem Beginn erreicht wurde.“⁶

¹ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 551.

² American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 552.

³ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 208.

⁴ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 208.

⁵ Katatonie äußert sich in unnatürlichen, stark verkrampften Haltungen des ganzen Körpers.

⁶ American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 341.

(f) Wahnhafte Störung

ICD-10: Die wahnhafte Störung (F22.0) charakterisiert das ICD-10 mit der „Entwicklung eines einzelnen Wahns oder mehrerer aufeinander bezogener Wahninhalte, die im allgemeinen lange, manchmal lebenslang, andauern.“¹ Möglich sind gelegentliche oder vorübergehende akustische Halluzinationen. Wenn diese anhalten, sind diese als Symptome von Schizophrenie zu verstehen.

DSM-IV:

Als diagnostische Kriterien der wahnhaften Störung (297.1) veranschlagt das DSM-IV „nicht-bizarre Wahnphänomene (d. h. bezogen auf Situationen, die in der Realität vorkommen können, wie etwa verfolgt, vergiftet, infiziert, aus der Ferne geliebt, vom (Ehe-) Partner betrogen zu werden oder eine Krankheit zu haben) für die Dauer von mindestens einem Monat.“² Taktile und olfaktorische Halluzinationen sind möglich. Das Verhalten ist nicht auffallend seltsam, die Leistungsfähigkeit kaum beeinträchtigt.

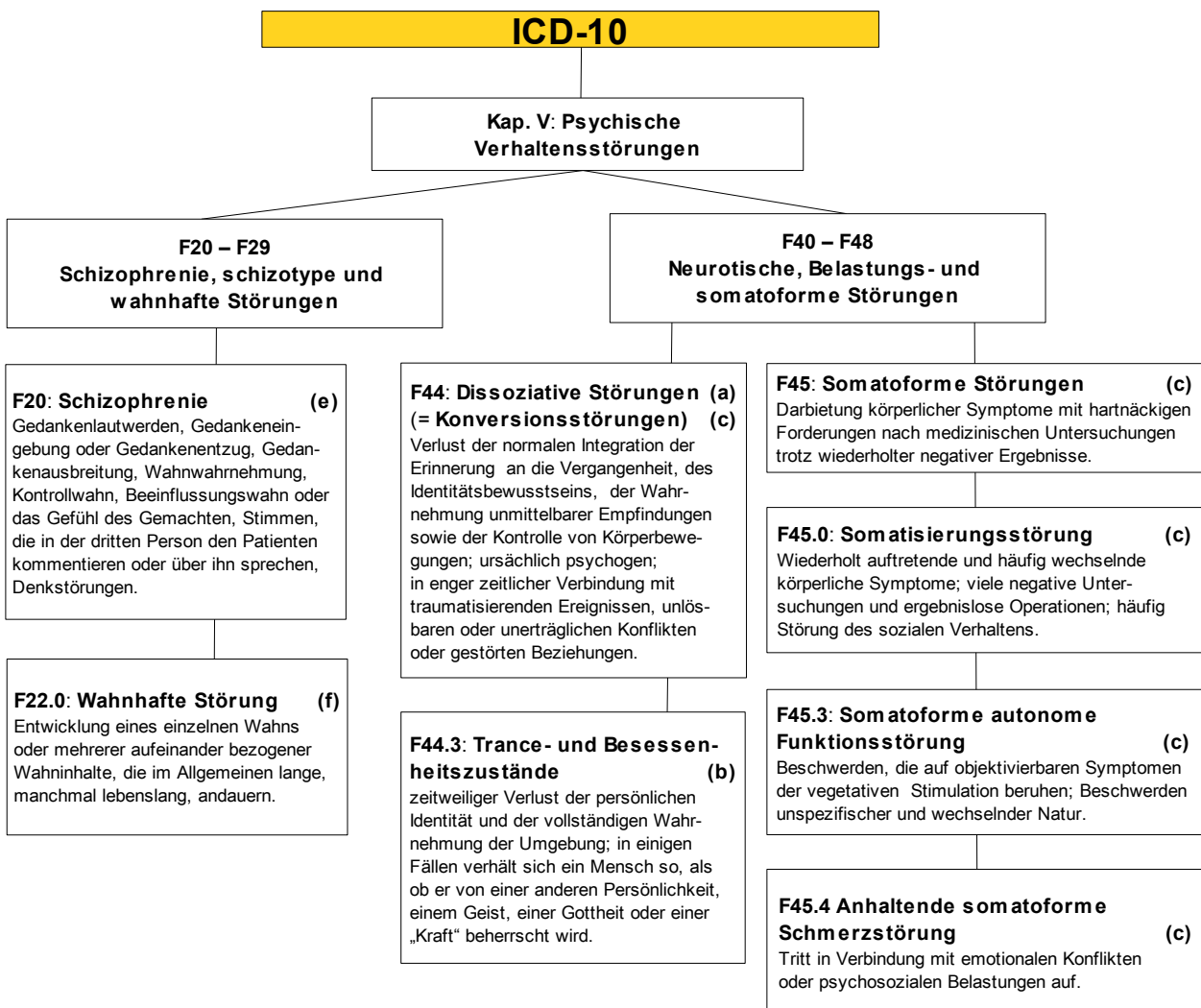


Abbildung 19: ICD-10

¹ Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen, ICD-10, 2001, 210.

² American Psychiatric Association, DSM-IV, 1998, 358.

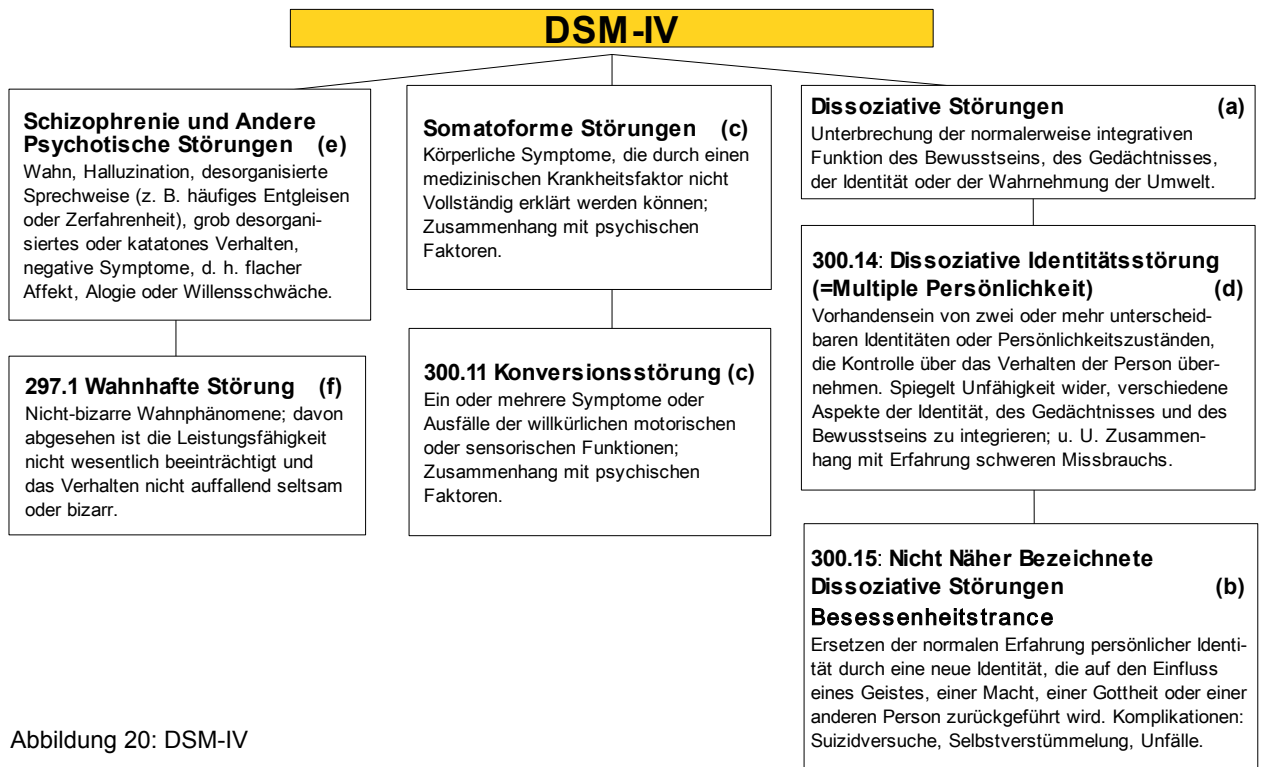


Abbildung 20: DSM-IV

Oben beschriebene Diagnosen – siehe Abb. 20 und Abb. 21 – (jedoch nicht die zitierten Beschreibungen, da diese neuen Ausgaben des ICD und DSM McAll nicht bekannt sein konnten) sind McAll als Psychiater selbstverständlich grundsätzlich vertraut. Die Psychiatrie sieht die Mehrzahl dieser psychischen Störungen als *ursächlich psychogen* an, oft in zeitlicher Verbindung mit *traumatisierenden Ereignissen, unlösbaren Konflikten* oder *gestörten Beziehungen* wie *Misshandlungen, emotionalen Traumata, Verwünschungen, Verfluchungen* u. Ä. In Zusammenhang damit sind Komplikationen wie Suizidversuche, Selbstverstümmelung, Unfälle u. ä in den beiden Handbüchern angeführt. Solche *Umstände und Komplikationen* werden von McAll in seinen Fallbeschreibungen häufig angesprochen. So spricht er etwa von Verlust der Erinnerung (Bsp. 6)¹, Schmerzstörungen (Bsp. 18, 33), Sprachstörung (Bsp. 24), katatonem Verhalten (Bsp. 5), Wahnvorstellungen (Bsp. 23), Stimmenhören (Bsp. 30, 31), dem Zwang, den eigenen Kindern die Augen auszustechen (Bsp. 10), Wahrnehmung der Erscheinung des Großvaters (Bsp. 36) u. Ä. Auffallend oft diagnostiziert er *Schizophrenie* (Bsp. 2, 11, 13, 14, 35). Es steht mir nicht zu, in Hinblick auf diese Beispiele ICD-10- oder DSM-IV-konforme Diagnosen zu stellen, dazu bieten McAlls Beschreibungen zu wenige Details und dazu verfüge ich nicht über die entsprechende Fachausbildung. Es muss jedoch festgestellt werden, dass McAlls Beschreibungen *Ähnlichkeiten* mit in diagnostischen Handbüchern beschriebenen Krankheitsverläufen aufweisen.

McAll weist immer wieder darauf hin, dass die Störungen mit psychiatrischen Behandlungsmethoden nicht geheilt werden konnten, viele Patient/inn/en sogar nach vielen Therapieversuchen zu ihm gekommen sind und als „austherapiert“ galten. *McAll interpretiert die Ursache* der jeweiligen psychischen Störungen *nicht mit psychiatrischen Deutungsmustern*, sondern vermutet in vielen Fällen, dass Verstorbene durch Menschen, „unfinished business“, Sünde

¹ Die Nummerierung der Beispiele bezieht sich auf die von McAll in „Familienschuld und Heilung“ beschriebenen Fälle, so wie ich sie in Kap. 2.6.1 zusammengestellt und systematisiert habe.

oder das Böse zurückgehalten würden und dass die verzweifelten Verstorbenen auf sich aufmerksam machten, indem sie Leiden verursachten. Somatoforme Störungen wie Herzklopfen, Schwitzen, Zittern, Enge usw. sowie somatoforme Schmerzstörungen interpretiert er als Belastungen, die von einem aktiven Bedrängen durch einen Verstorbenen ausgelöst sein können.

McAlls Begriff „*Possession Syndrome*“ ist mit keinem im ICD-10 oder DSM-IV beschriebenen Krankheitsbild deckungsgleich. Er verwendet diesen im Sinn einer Beziehung, in der gilt: „one partner becomes passive and totally dependent upon the other“¹ und die zu einem Lebenden oder zu einem Toten bestehen kann, aber auch im Sinne der Abhängigkeit eines Menschen vom Bösen.

Da McAll, wie er sagt, mit seinem Heilungsprogramm dauerhafte Heilungserfolge erzielt hätte², vermutet er, dass seine Erklärungen korrekt seien. Es ist jedoch auch möglich, dass seine *geistlichen Heilmaßnahmen auf psychische und psychosomatische Weise wirksam* ist, ohne dass die von ihm vorgebrachten Deutungen zutreffend sind. Diesen Überlegungen soll im Folgenden nachgegangen werden.

15.1.2 ALTERNATIVE ERKLÄRUNGSMÖGLICHKEITEN

McAll ist sich dessen bewusst, dass manche Diagnose als „Stopfgans“ für alle möglichen Symptome verwendet wird, die sich nicht leicht einordnen lassen. Der Psychiater erwähnt in diesem Zusammenhang das Krankheitsbild der Schizophrenie: „This diagnosis can be made too easily and used as a convenient ‘waste-paper-basket’, when a therapist has exhausted all other possible test and drug trials.“³

Die Versuchung, ein Erklärungsmuster auf möglichst viele Symptome, die nicht erklärt werden können, anzuwenden, ist ernst zu nehmen. Ob ihr auch McAll da und dort nachgegeben hat, ist schwer zu entscheiden. Jedenfalls sollte diese Möglichkeit nicht außer Acht gelassen werden. Deshalb soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, bei einigen von McAll angeführten Beispielen eine alternative Erklärung in Erwägung zu ziehen, im Wissen, dass – im Gegensatz zum Autor – mir als Leserin seiner Schriften die betreffenden Personen nur indirekt und nicht unmittelbar zugänglich sein können.

Zunächst ist es wichtig im Auge zu behalten, dass McAlls Beschreibungen, dass Verstorbene Lebende bedrängen, bereits *Interpretationen von Beobachtungen* sind. Wenn Lebende sich von Verstorbenen heimgesucht *fühlen* oder wenn das Leiden Lebender in einem wie auch immer gearteten *Zusammenhang* mit einem Verstorbenen steht, heißt dies nicht notwendig, dass der Verstorbene nach seinem Tod aktiv mit dem Lebenden in Kontakt tritt und direkt die Störungen auslöst.

Einige psychodynamische Vorgänge, die bei Personen, die an McAlls Heilungsprogramm teilnehmen, möglich sind, sollen nun dargestellt werden.

¹ McAll, Healing, 1986, 6.

² „Each patient was taken through the process of Requiem healing and all thirty-one were freed from their symptoms and taken off drugs. A four-year follow-up verified their continued recovery.“ (McAll, Guide, 1994, 61.)

³ McAll, Guide, 1994, 60.

15.1.2.1 BEZIEHUNGEN UND PRÄGUNGEN

Menschen werden von ihrer Umgebung, von Personen ihres sozialen Umfelds, durch ihre Erziehung und ihren Freundeskreis, durch Beziehungen, kulturelle Einflüsse, von der Geschichte ihres Landes u. Ä. geprägt. Diese Prägungen (im Sinn von Einflussfaktoren, aber auch im Sinn von Beziehungen) können im Englischen mit „bonds“ (vgl. Interview mit Lloyd Williams, Kap. 16.1.5) bezeichnet werden. Sie können für den Menschen entwicklungsförderlich oder destruktiv sein. McAll beschreibt, dass es wichtig ist, auf die Auswirkungen dieser Einflüsse und Beziehungen zu achten:

„Today, many people accept that much of what is known as ‘heredity’ comes from the lessons learned by the foetus before birth – for instance, a threat to life, rejection, family quarrels, sexual abuse, smoking, alcohol and other drugs that inhibit development. After birth the same conditions may prevail, causing immaturity, hand to mouth living, greed and violence and, later, as the person grows and gains in intelligence, so more skilled ways are used in planning crime, especially as a result of group thinking.“¹

Ob und auf welche Weise auch o. g. pränatale Einflüsse der Umgebung die Entwicklung einer Person beeinflussen, wäre einer eingehenderen Untersuchung wert, würde aber den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Prägungen, die durch generationsübergreifende Beziehungsstrukturen in der Familie zustande kommen, sind Thema der *Systemischen Familientherapie*. Virginia Satir², die die Entwicklung dieser Therapierichtung wesentlich mitgeprägt hat, hat mit der von ihr entwickelten Technik der „Familienskulptur“ versucht, Beziehungen und Verhalten von Familienmitgliedern symbolisch darzustellen, um unsichtbare Bindungen und Kommunikationsabläufe sichtbar zu machen, damit Beziehungskonflikte und krankmachende Bindungen erkannt und gelöst werden können. Dabei wird ohne Worte die ganze Familie von einem Familienmitglied im Raum so aufgestellt, „daß sich eine aus seiner Sicht stimmige Repräsentation der Beziehungen der Familie ergibt – wie ein Bildhauer, der eine Skulptur, ein Denkmal, baut.“³ Durch Rückmeldungen der anderen Familienmitglieder kann die Skulptur verändert werden. Die angegebenen Gefühle der Beteiligten und ihre Änderungswünsche sind Ansatzpunkte zur intensiven Auseinandersetzung.

McAll ist sich dieser Prägungen bewusst, geht jedoch darüber hinaus, indem er auch „bonds“ annimmt, die aktiv von einem Menschen ausgehen, der bereits gestorben ist (Possession Syndrome Dead to Living⁴).

In McAlls Heilungsprogramm spielen diese o. g. Prägungen, Einflüsse, Beziehungen und über Generationen weitergegebenen Handlungsmuster mit oft hohen unbewussten Anteilen an mehreren Stellen eine entscheidende Rolle. *Hinweise auf ihre Bewusstmachung und psychische Verarbeitung im Rahmen seines Programms* könnten sein:

Das Zeichnen des Familienstammbaums und die Erinnerung der Familiengeschichten, die mit den einzelnen Personen verbunden sind, können dazu beitragen, dass die Einflüsse der sozialen Umgebung bewusst gemacht werden. Das „Durchschneiden“ der Bindung kann als Hilfe-

¹ McAll, Guide, 1994, 135.

² Vgl. Satir, Virginia: Selbstwert und Kommunikation, München 1998¹³.

³ Schlippe/ Schweitzer, Lehrbuch, 2003, 165.

⁴ Vgl. McAll, Guide, 1994, 199.

stellung gesehen werden, sich von destruktiven Prägungen zu distanzieren. Die Bindung als „Geist“ anzusehen, kann eine Möglichkeit sein, negative Gefühle zu objektivieren und sich von ihnen innerlich zu entfernen. McAlls Nachdruck, sich um Vergebung und Versöhnung mit den Lebenden und den Toten zu mühen, sowie das fürbittende Eintreten für Verstorbene können helfen, förderliche Beziehungen zu stärken. Stellvertretend für den Toten um Vergebung zu bitten, kann unterstützen, die Lebenssituation des Toten und die eigene Beteiligung (bzw. Nichtbeteiligung) objektiv zu sehen ggf. bewusst zu machen, dass der Lebende selbst keine Mitschuld trägt.¹ Nicht angemessene, diffuse Schuldgefühle können dadurch aufgelöst und in Empathie für den Verstorbenen verwandelt werden.² Die Vorstellung, dass das Blut Christi die Blutbahnen reinige, kann einen Beitrag dazu leisten, sich der Liebe Christi öffnen und sich von ihr innerlich berühren lassen zu können. Die Übergabe des Toten an Christus („committal“) kann die Angst um das Seelenheil des Verstorbenen abbauen helfen.

McAll ist sich dessen bewusst, dass *unbewusste Komponenten* der o. g. Prägungen in seinem Heilungsprogramm angesprochen und *ins Bewusstsein des/ der Betroffenen gehoben* werden. In einem Interview mit Rev. Bryan Goldsmith [= R. B.] macht der Psychiater [= Dr. M.] darauf aufmerksam: „R. B.: Warum ist es wichtig, dass der Patient oder die Verwandten, die von der Störung am meisten betroffen sind, ihre Fürbitte selbst formulieren?

Dr. M.: Damit es in allen Bereichen unseres Unterbewusstseins keine Verstecke gibt. Die eigentliche Ursache des Übels muss sachlich und objektiv in Worte gefasst und nicht subjektiv dargestellt werden, was der Fall ist, wenn die Leute sagen: ‚Mein Gott, es ist alles meine Schuld‘ oder ‚du bist krank‘. Nur so wird alles ans Licht gebracht. Das ist natürlich der Vorteil der analytischen Therapien. Die meisten Analytiker bleiben in einer ausführlichen Analyse stecken. Je länger sie dauert, desto schlimmer wird der Zustand des Patienten, denn sie ersetzen sie durch nichts anderes. Wir machen etwas anderes: wir setzen bewusst etwas ‚Positives‘ (nämlich die Erkenntnis der eigentlichen Ursache des Übels) an die Stelle der Symptome, die uns seit langer Zeit quälen.“³

Auch hier muss gefragt werden, ob zusätzlich zu diesen (und unten genannten) psychischen Faktoren eine „Bindung an einen Verstorbenen“ im Sinne eines Beendigen einer aktiven Einflussnahme eines Verstorbenen aus dem Jenseits angenommen werden muss, um eine von McAll dokumentierte Heilung zu erklären.

Die neutestamentliche Rede von der „sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise“ (1 Petr 1,18)

McAll geht von seiner Beobachtung aus, dass die *Schuld von Vorfahren Auswirkungen* auf kommende Generationen haben kann. Auch das *Neue Testament* kennt die Vorstellung, dass

¹ In diese Richtung gehen bereits McAlls Überlegungen: „Be specific in naming the sins. To say them aloud makes the whole objective and takes the symptoms outside the patient, who can hear and consciously cathect the situation.“ (McAll, Healing, 1986, 121.)

² McAll erzählt, dass der Vater eines bedrängten Lebenden in den 1920er Jahren sich im Kampf gegen die Sinn Fein engagierte, in dem Mord, Plünderung und Vergewaltigung an der Tagesordnung waren: „The father, now in the next world and unable to correct his unfinished business, had visited or trespassed upon his son’s subconscious. The latter, being the living representative of the family carried the responsibility and could proxy his father in confessing specific sins. This he did in apology to God and he has slept peacefully since then.“ (McAll Guide, 1994, 74.) Allerdings berichtet McAll einige Zeilen davor, dass der Sohn „a sense of guilt for his father’s deeds“ (McAll Guide, 1994, 74.) empfand.

³ McAll/ Amorth, Befreiung, 2004, 48.

die Lebensweise der Ahnen Auswirkungen auf deren Nachkommen hat, allerdings *weder im Sinne einer Sanktion oder Strafe Gottes noch im Sinne einer dämonischen Kraft*, die über Generationen weitergegeben werden könne. Am dritten Sonntag der Osterzeit im Lesejahr A sieht die Leseordnung für den katholischen Gottesdienst einen Abschnitt aus dem ersten Petrusbrief vor, in dem davon die Rede ist:

Und wenn ihr den als Vater anruft, der jeden ohne Ansehen der Person nach seinem Tun beurteilt, dann führt auch, solange ihr in der Fremde seid, ein Leben in Gottesfurcht. Ihr wisst, dass ihr aus eurer sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise nicht um einen vergänglichen Preis losgekauft wurdet, nicht um Silber oder Gold, sondern mit dem kostbaren Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel. Er war schon vor der Erschaffung der Welt dazu ausersehen, und euretwegen ist er am Ende der Zeiten erschienen. Durch ihn seid ihr zum Glauben an Gott gekommen, der ihn von den Toten auferweckt und ihm die Herrlichkeit gegeben hat, so dass ihr an Gott glauben und auf ihn hoffen könnt. (1 Petr 1,17-21 EÜ, Hervorheb. v. BZ)

Im ersten Petrusbrief wird dem Lebenswandel in Christus eine Lebensweise gegenübergestellt, die als sinnlos und von den Vätern ererbt beschrieben wird. Zugleich wird die Gewissheit ausgedrückt, dass die Getauften von der ihren „sinnlosen von den Vätern ererbte Lebensweise ... losgekauft“ wurden. Der Grund dieser geschenkten Freiheit ist die Hingabe Jesu in seinem Tod am Kreuz. Das „kostbare Blut“ weist auf die unüberbietbar Liebe hin, mit der Christus die Menschen bis zum Ende geliebt hat.

Der Benediktinermönch *Anselm Grün* empfindet diese Verse des Petrusbriefs als Liebesmystik. Die Liebe Christi ist es, die neu macht, die von der Herrschaft der Welt befreit. Grün präzisiert: „Sie befreit uns von der Last der Vergangenheit. Wir sind nicht einfach Produkt unserer Lebensgeschichte. Wir sind nicht dazu verdammt, zu wiederholen, was wir von den Eltern erlernt haben. ... Die Erfahrung der liebenden Nähe Christi kann auch uns von den unbewußten Mustern befreien, die uns normalerweise prägen.“¹

Um diesen inneren Befreiungsprozess zu verstehen, greift Grün auf die Lehre der transpersonalen Psychologie von *James Fadiman* zurück. Fadiman nennt von Vorfahren übernommene Verhaltensmuster „Persönlichkeitsdramen“², die stereotyp wiederholt werden. Sein Therapieansatz baut vor allem darauf auf, eigene Dramen auf Distanz ansehen, um nicht automatisch reagieren zu müssen, sondern frei über sein Handeln bestimmen zu können.

Grün ist überzeugt, dass der erste Petrusbrief darauf hinweist, dass diese *Distanzierung und Befreiung von erlernten Verhaltensmustern und Dramen* durch die Erfahrung der Liebe Christi geschehen kann: wer Christus nachfolgt, durchschaut die Sinnlosigkeit der Lebensschemen der Vorfahren. Der Blick auf Christus und ein Leben mit und in ihm offenbart, was es heißt, Leben in Fülle zu empfangen. Der erste Petrusbrief ermutigt zu dieser Entdeckungsreise, wenn es gelingt, den Text nicht moralisierend als Überforderung misszuverstehen (mit dem Fokus auf das, was ich noch alles ändern und verbessern muss), ist Grün überzeugt. Dazu ist es nötig, in einem ersten Schritt einen *ehrlichen* und oft schmerzlichen *Blick* auf die zerstörerischen Muster zu *werfen*: „Viele verwechseln ihre Muster mit dem Willen Gottes. In Wirklichkeit ist es aber nicht der Wille Gottes, sondern das von den Vätern ererbte Muster. Das zu

¹ Grün, Tu dir doch nicht selber weh, 1997, 68f.

² Grün, Tu dir doch nicht selber weh, 1997, 69. Grün zitiert an dieser Stelle: James Fadiman, Der transpersonale Standpunkt, in: R. N. Walsh u. F. Vaughan, Psychologie in der Wende, München 1985, 194-201.

erkennen, ist schmerzlich und befreit uns noch nicht von dem Muster.“¹ Deshalb braucht es den zweiten Schritt der *inneren Aussöhnung* mit diesen tief im Leben eingegrabenen Verhaltensschemen. Diese beschreibt Grün als längeren inneren Prozess, der damit beginnt sich einzugestehen, dass das Muster zu einer bestimmten Zeit auch sinnvoll und notwendig war, jetzt aber nur noch hindernd ist. Grün schlägt vor, nicht gegen diese Verhaltensweisen frontal zu kämpfen, sondern sie sein zu lassen, ihnen aber nicht zu folgen: „Ah, da bist du wieder. Ich kenne dich schon. Du darfst ruhig sein. Aber heute folge ich dir nicht. Heute brauche ich dich nicht.“² Wenn das Lebensmuster akzeptiert ist, gelingt es auch, sich zunehmend davon zu distanzieren und zu relativieren, bis es seine zwingende Macht verloren hat, plädiert der Benediktiner. Die *Begegnung mit Christus* formt den Menschen zu der Person, als die er von Gott her geschaffen und gemeint ist, und ermöglicht Verhaltensweisen, die seinem innersten Wesenskern gemäß sind.

Ich möchte mich der Interpretation von Anselm Grün anschließen: was wir von den Vorfahren *erben* können, ist die Lebensweise der Vorväter und -mütter, entweder eine, die lebensfreundlich, oder auch eine, die lebensfeindlich sein kann. „Erben“ erscheint hier synonym für „*Erlernen*“. Wenn McAll von der Wiederholung von Verhaltens- bzw. Schuldmustern spricht, sollte auch diese o. g. psychologische Erklärung in Erwägung gezogen werden, ohne an eine „*Bindung*“ (in McAlls Sinn) zu denken. Die erlernten meist unbewussten lebensfeindlichen Muster bezeichnet der Petrusbrief als „*sinnlosen*“ Lebensstil. Von diesem sind wir Christen in der Taufe durch Jesu liebende Hingabe am Kreuz befreit. Allerdings nicht magisch, sondern in einem Akt, der unser Zutun und unser Antwort auf diese göttliche Liebe erfordert. Wer sich Christus anvertraut, ist eine neue Schöpfung und zu einem neuen Lebenswandel in Christus befreit.

15.1.2.2 KORRELATIONEN

Ein Hinweis darauf, dass Verstorbene *Zeit ihres Lebens* (und nicht als „postmortalen Hilferuf“) in die Entstehung von Beschwerden eines Lebenden involviert gewesen sein können, sind m. E. von McAll beschriebene Korrelationen zwischen den Symptomen des Kranken und Lebensereignissen von Verstorbenen: wenn der Kranke genau gleich alt ist zu dem Zeitpunkt, als die Symptome auftauchen, wie der Tote zum Zeitpunkt, als dieser starb³; wenn die Atemnot in der Nacht immer nur zu der Uhrzeit auftritt, zu der der Tote verstorben ist⁴; wenn die Symptome dem Leiden eines Verstorbenen ähneln („Very often we have found that patients' symptoms could be the exact mimic of such suffering, as has been proven by their release after ritual mourning.“⁵); wenn Menschen unerklärliche Geräusche oder Erscheinungen wahrnehmen, die an die Todesumstände des Verstorbenen erinnern (“He was trying to draw attention to the way in which he had died and was only repeating his last memories.“⁶); wenn Menschen auf dieselbe Weise sich das Leben nehmen wie ihre Vorfahren („we discovered that not only had her friend's Mother also committed suicide by paraquat poisoning

¹ Grün, *Tu dir doch nicht selber weh*, 1997, 73.

² Grün, *Tu dir doch nicht selber weh*, 1997, 73.

³ Vgl. McAll, *Haunted*, 1989, 60f.

⁴ Vgl. McAll, *Haunted*, 1989, 71ff.

⁵ McAll, *Guide*, 1994, 81.

⁶ McAll, *Haunted*, 1989, 7.

but her Grandfather had apparently done the same thing. The tragedy was being repeated generation after generation.“¹).

Systemische Therapieformen wie etwa der Ansatz von *Bert Hellinger*² setzen sich mit solchen „Korrelationen“ auseinander und erklären sie als *Dynamiken, die in Familiensystemen wirken*. Hellinger geht davon aus, dass die *Zugehörigkeit* jedes Menschen zu einem Familiensystem unabdingbar wäre und es zur Störung des Systems komme, wenn ein Mensch ausgeschlossen wird (frühere Partner, verstorbenen Kinder u. Ä.): „Wenn eine Figur im System ausgeklammert wurde, kommt es oft dazu, daß ein Späterer im System sich unbewußt mit dem nicht Gewürdigten identifiziert und ihn oder sie nachahmt“³. Auch wenn die dahinter stehende Dynamik Liebe ist, ist dieser Versuch einer Lösung umsonst, „da es einen Lösungsversuch an der falschen Stelle bedeutet.“⁴ Ähnlich sieht Hellinger die Dynamik der *Nachfolge*, „bei der man (mehr oder weniger bewußt) versucht, einem Menschen, der früh oder dramatisch starb, nachzufolgen (etwa durch Selbstmord).“⁵ Heilend wird erfahren, den Ausgeschlossenen als zur Familie zugehörig zu würdigen, dessen Probleme nicht zu übernehmen, ihm aber einen Platz im eigenen Herzen einzuräumen.

McAll erklärt das Zustandekommen dieser Korrelation damit, dass die Toten selbst es sind, die aus dem Jenseits Einfluss nehmen und diese Symptome und Wahrnehmungen aktiv verursachen. Es muss die Frage gestellt werden, ob diese nicht hinreichend erklärt werden können, wenn man annimmt, dass sie stattdessen aufgrund von Prägungen, Zugehörigkeit, Nachfolge (s. o.) bzw. anderer psychischer Vorgängen im Lebenden zustande gekommen sind.

Der Psychologe *John Bradshaw* weist auf die Bedeutung von *Familiengeheimnissen* (siehe Kap. 15.1.2.12) im Umfeld traumatischer Ereignisse hin, die zu o. g. Übereinstimmungen führen können: „Wenn solche traumatischen Erlebnisse verleugnet und zu dunklen Geheimnissen werden, kann das familiäre Schweigen darüber sich in den folgenden Generationen in Verslossenheit, krankhafter Angst, zwanghafter Beschäftigung mit dem Tod, seltsamen und unerklärlichen den Tod verleugnendem Verhalten und Selbstmordversuchen an einem Jahrestag oder im gleichen Alter wie der erste Todesfall äußern.“⁶

Unbewältigte Gedanken und Gefühle, die Eltern verschweigen und unterdrücken, würden oft von den Kindern „ausagiert“, beschreibt Bradshaw. „Kinder erben tendenziell jedes psychische Problem, ... das ihre Eltern ignorieren.“⁷ Sie leben Angst oder Traurigkeit ihrer Eltern

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 23.

² Bert Hellinger polarisiert mit seinem Ansatz lösungsorientierter Ultra-Kurztherapien, meist in Form von Aufstellungen. Stoff für heftige Diskussionen bieten vor allem sein Wahrheitsverständnis (unabhängig vom Beobachter gibt es keine Wahrheit), sein Festhalten an der „Ursprungsordnung“ (das frühere Mitglied hat den höheren Rang) und die damit verbundene Forderung von Demut (auch der Opfer gegenüber ihren Tätern) und seine Aussagen über die Beziehungen von Männern und Frauen. Seine Holocaustinterpretationen stießen in der Öffentlichkeit auf scharfe Ablehnung und veranlasste auch nahestehenden Therapeuten, sich von ihm zu distanzieren. Dennoch sind viele seiner Beobachtungen wertvoll. Auf diese wird hier Bezug genommen. (Vgl. Schlippe/ Schweitzer, Lehrbuch, 2003, 42-48.)

³ Schlippe/ Schweitzer, Lehrbuch, 2003, 45.

⁴ Schlippe/ Schweitzer, Lehrbuch, 2003, 45.

⁵ Schlippe/ Schweitzer, Lehrbuch, 2003, 45.

⁶ Bradshaw, *Familiengeheimnisse*, 1997, 52.

⁷ Bradshaw, *Familiengeheimnisse*, 1997, 76.

aus. „Dieses Phänomen bezeichnet man als den erspürten Sinn der Familie.“¹ Dieser Mechanismus hindere die Familie, ihre Vergangenheit aufzuarbeiten und hielte Generationen überdauernde Störungen am Leben.

Wenn McAll die Klage mancher Klient/inn/en „‘I can’t help myself; I don’t know what comes over me; I don’t want to do it!’“² in dem Sinn interpretiert, dass Tote versuchen, die Lebenden zu veranlassen, ihr sündhaftes Verhalten fortzusetzen, dann muss in Betracht gezogen werden, dass in solch einer Situation nicht ein Verstorbener aktiv am Werk ist, sondern es sich um psychodynamische Prozesse handeln könnte.

15.1.2.3 SÜNDENFOLGEN WIRKEN

Das vorherige Kapitel hat gezeigt, dass jede/r zwar durch unterschiedliche Einwirkungen geprägt sein kann, aber diesem Einfluss nicht auf Gedeih und Verderb ausgeliefert wäre. Ähnlich verhält es sich mit den Auswirkungen von Sünden der Vorfahren.

McAll spricht

- von Menschen, deren Gottesbeziehung zum Zeitpunkt ihres Todes gestört war³ (was vermutlich auch Auswirkungen auf die Liebe zum Nächsten hatte),
- von Verstorbenen, die sich nicht von der Erde lösen können als „a case of ‘where your treasure is, there will your heart be also‘ (Matthew 6.21)“⁴,
- von Verstorbenen, die aufgrund unerledigter Angelegenheiten (verweigerter Versöhnung, vernachlässigte Wiedergutmachung u. Ä.) ihren Weg nicht in den Himmel finden können⁵,
- von Menschen, die erfüllt von Angst, Bitterkeit, Schmerz und Zorn gestorben sind⁶.

Diese Sünden, so die Lehre der Katholischen Kirche, sind nicht nur Gegenstand der Läuterung des Verstorbenen in der Ewigkeit, die Folgen dieser Sünde bleiben auch nach dessen Tod in der Welt und belasten weiterhin die Lebenden. *Diese Auswirkungen, insofern sie psychischer Natur sind, bedürfen einer psychologischen Aufarbeitung.* Wesentlicher Aspekte dieser Bewältigung sind das Aufdecken der Geschehnisse, das Gewinnen innerer Distanz zum Täter, Versöhnung mit dem Täter und der eigenen Lebensgeschichte. Diese Prozesse können durch McAlls Heilungsprogramm in Gang gesetzt und unterstützt werden.

15.1.2.4 ABWEHRMECHANISMUS PROJEKTION

Wenn Menschen *von Verstorbenen berichten, von denen sie sich bedrängt fühlen*, so muss in Erwägung gezogen werden, dass es sich dabei um „Projektionen“ handeln könnte. Dieses in der Psychoanalyse als *Abwehrmechanismus* bekannte Phänomen wird dort verstanden als „das unbewusste Hinausverlegen von eigenen Vorstellungen, Wünschen und Gefühlen in die Au-

¹ Bradshaw, Familiengeheimnisse, 1997, 77.

² McAll, Guide, 1994, 197.

³ „When an individual, at the time of his death, has not committed himself to God and prayed for his soul – even by proxy – then he is ‘lost’.“ (McAll, Guide, 1994, 185.)

⁴ McAll, Guide, 1994, 185.

⁵ „People who die with unfinished business in their lives also are held up at this point in their journey.“ (McAll, Guide, 1994, 185.)

⁶ „... those who died in anger, fear, bitterness or pain ... have never been freed from their earthly ties.“ (McAll, Guide, 1994, 197.)

Benwelt. Einer anderen Person ... werden somit Eigenschaften verliehen, welche der Betreffende bei sich selbst verkennt“, in einem „Prozess, der den subjektiven Vorstellungen den Charakter objektiver Vorgänge verleiht.“¹ Die Funktion dieses Abwehrmechanismus ist die Verlagerung eines innerpsychischen Konfliktes auf andere Menschen (oder andere Lebewesen bzw. Objekte), um sie nicht als eigene Gefühle, Wünsche bzw. Impulse anerkennen zu müssen.

McAll berichtet von einem „gequälten Amerikaner“ mit kalvinistischen Vorfahren, der eine Eucharistiefeyer für seine Vorfahren feierte, in der dieser beobachtete, wie ein Mann mit grausamen Gesichtsausdruck ein traurig wirkendes Mädchen zwang, die Kirche zu verlassen. „Das passte zu der rauhen und unnachgiebigen Tradition der Calvinisten, die sich bemühten, ihre Gemeinschaft und Eigenständigkeit in der Neuen Welt von Amerika dadurch zu behaupten, daß sie andere zwangen, ihre starren Prinzipien und Überzeugungen anzunehmen und sich danach zu richten ... Wahrscheinlich waren wir die ersten, die seit ihrem Tode vor vielen Jahren erkannten, daß sie Gebet brauchten. Deshalb und wegen des Verhaltens des Calvinisten, wiederholten wir die Eucharistiefeyer, um Gottes Verzeihung zu erleben. ... Der Amerikaner und seine Vorfahren waren in Frieden.“²

Es ist die Frage zu stellen, ob der Amerikaner tatsächlich ein „victim of ancestral control“³ (im von McAll beschriebenen Sinn) war. Denkbar wäre auch, dass die Unterdrückung, die der Amerikaner bei der Eucharistiefeyer als Knechtung eines Mädchens durch seine Vorfahren wahrnahm, ein *nach außen projiziertes Abbild seiner eigenen inneren Unfreiheit* war, von der er sich lösen konnte (in McAlls Terminologie: indem er die Bindung durchtrennt), als er erkannte, dass dies ein Lebensmuster war, das über Generationen weitergegeben wurde, dem er aber nicht mehr folgen wollte und musste.

In Hinblick auf die von McAll beschriebene Suche Verstorbener um Hilfe könnte es sich (zumindest in einigen Fällen) um das Produkt von *Projektionen Lebender handeln, die eigene Konflikte auf Verstorbene übertragen*. Indem diese Personen den Verstorbenen helfen (durch Verstehen der Situation des Verstorbenen, die eigentlich die eigene ist; durch Bitte um Vergebung, Gebet und Entwickeln des Bewusstseins, von Gott geliebt zu sein u. Ä.), helfen diese sich gleichzeitig auch selbst, wenn sie sich derart für den Verstorbenen einsetzen.

15.1.2.5 SELF-FULFILLING PROPHECY

Unter „self-fulfilling prophecy“ (Robert Merton⁴) versteht man eine Vorhersage, die nur deshalb Wirklichkeit wird, weil sich der Vorhersagende (meist unbewusst) so verhält, dass diese auch tatsächlich eintritt. Es kann genügen, dass das Deutungsmuster „Verstorbene suchen um Hilfe, indem sie Belästigungen und Beschwerden verursachen“ geglaubt wird, damit entsprechende Empfindungen und Krankheiten als „self-fulfilling prophecy“ eintreten.

McAll berichtet, dass sich Belästigungen erst nach dem Lesen des Buches „Healing the Family Tree“ eingestellt hätten. Erst die Sensibilisierung für dieses Problem hätte den Leser für

¹ Peters, Lexikon Psychiatrie, 2007, 420.

² McAll, Heilung, 1986, 22f.

³ McAll, Healing, 1986, 13.

⁴ Merton, Robert: The Self-Fulfilling Prophecy, in: The Antioch Review Anthology, Cleveland, 1970, 295 ff.

dessen Wahrnehmung bereit gemacht („this has opened his mind to the problem“¹) und die Verstorbenen hätten diese Chance ergriffen („the dead now felt this was someone to whom they could reveal their plight“²), argumentiert der Psychiater. Eine alternative Erklärung wäre, dass sich eine „Vorhersage“ in obigen Sinn „selbst erfüllt“ hätte.

15.1.2.6 ZURÜCKHALTEN VON VERSTORBENEN

McAll berichtet, dass manche Verstorbene nicht in die Ewigkeit eingehen können („who have not been released into God’s heavenly eternal world“³), weil sie von ihren Angehörigen zurückgehalten würden, die ihren lieben Verstorbenen nicht gehen lassen können: „because a living person is selfishly holding them back“⁴. Die Verstorbenen würden die Lebenden bedrängen, weil sie deren Mitwirkung (Loslassen) bräuchten, um in die jenseitige Welt gelangen zu können.

Psychologisch betrachtet handelt es sich bei dem Unvermögen eines Menschen, von einem Verstorbenen Abschied zu nehmen, um eine *Beziehungsstörung*. Der Lebende ist so auf den Verstorbenen fixiert, dass er sich selbst das Leben schwer macht und als psychosomatische Auswirkung dabei krank werden kann. *McAlls* „ritual mourning programme“ (siehe Kap. 3.6.2) kann helfen loszulassen, was den psychosomatischen Beschwerden die Ursache nimmt und diese zum Verschwinden bringt.

15.1.2.7 ABSCHIEDNEHMEN VOM TOTEN

In McAlls Heilungsprogramm nimmt das Abschiednehmen von Verstorbenen eine zentrale Stellung ein. Er ist der Auffassung, dass Menschen, die aus dem Krieg nicht mehr heimgekehrt sind, oder am Meer Verschollene, Selbstmörder, Totgeborene, Fehlgeborene, Abgetriebene die Lebenden bedrängen würden und bei ihnen Krankheiten und Beschwerden hervorrufen können.⁵ Dasselbe gelte s. E. auch für Menschen, die nicht oder nur lieblos⁶ begraben wurden oder deren Grab nicht bekannt ist⁷. Verstorbene scheinen seiner Ansicht nach nicht ohne ein geistliches Abschiedsritual durch die eigene Familie zur Ruhe zu finden: „Everyone has an individual identity. It seems also that everyone wants to be mourned by their own family.“⁸ Daher fordert er: „... they need a name, confession, recognition and committal back to God.“⁹ Die „earth-bound souls“ könnten sich von der Erde lösen und ihren Weg in den Himmel finden.

Psychologisch betrachtet können Beschwerden, die als *Bedrängung durch Verstorbene interpretiert* werden, auch als *Leiden interpretiert* werden, die *im Lebenden ihren Ursprung haben*.

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 86.

² McAll, *Haunted*, 1989, 86.

³ McAll, *Guide*, 1994, 195.

⁴ McAll, *Guide*, 1994, 185.

⁵ „... wandering spirits ... remain where they died and ‚visit‘ those who pass through or settle there.“ (McAll, *Guide*, 1994, 196.)

⁶ „eilig eingäschert“ (McAll, *Heilung*, 1986, 41.).

⁷ „Those ... may had no funeral or prayers said for their lives, so that their angels cannot take them on toward heaven.“ (McAll, *Guide*, 1994, 196f.)

⁸ McAll, *Guide*, 1994, 81.

⁹ McAll, *Guide*, 1994, 196.

Der plötzliche Tod eines geliebten Menschen kann schwer zu bewältigen sein. Trauerriten helfen den Hinterbliebenen, Abschied zu nehmen und den Trauerschmerz zu bewältigen. Ein „liebloses Begräbnis“, von dem McAll immer wieder spricht, zeugt von einem gestörten Verhältnis zum Verstorbenen. Diese Lieblosigkeit kann Ursache für die Beschwerden, die somatischer Ausdruck der Beziehungsstörung sind, sein. Liebevoller Abschied ist Versöhnung mit dem Toten und hilft dem Lebenden auch psychosomatisch.

McAll erzählt etwa von Soldaten, die ihre Erlebnisse noch lange Zeit nach Kriegsende bedrücke: „Many soldiers who fought in recent wars carry a sense of guilt both for their comrades who died and for those they had to kill. Not having been involved in any mourning process, they feel a burden of responsibility. Confession of the evil of war, apology to God and a specific committal of the dead to God is essential for their release from guilt.“¹ Diese *psychisch belastenden Erinnerungen* können im Rahmen von McAlls Heilungsprogramm zur Sprache gebracht werden. Ein Prozess der Bewältigung kann in die Wege geleitet werden, wenn die eigene Schuld ausgesprochen, um Verzeihung gebeten werden kann, wenn die Toten in die Hände Gottes „gelegt“ werden und so auch im eigenen Bewusstsein zur Ruhe kommen können.

Auf diese Weise könnte McAlls „ritual mourning“ dem Lebenden helfen, ohne dass es die Vorstellung braucht, dass Hilfe suchenden Verstorbenen geholfen werden müsse.

McAll nennt als Ursachen von Beschwerden in o. g. Zusammenhängen „*unresolved grief*“². Es ist ihm bewusst, dass es dabei einen psychosomatischen Zusammenhang geben kann: „that ‘the sorrows with their unshed tears make other organs weep’.“³

In einem zusammen mit Dr. Wilson im „Southern Medical Journal“ 1987 veröffentlichten Artikel⁴ beschreibt McAll den psychischen Prozess der Behandlung dieser Beschwerden als Erarbeiten der Bedeutung der Beziehung zum Verstorbenen und der damit verbundenen Gefühle, das zur Einsicht der Notwendigkeit des Trauerns führt. Der durchlittene Trauerprozess nimmt die mentale Energie, die an den Verstorbenen gebunden ist, wieder zurück („*decathexis*“):

„If we ascertain that here have been unmourned losses of aborted or miscarried fetuses, we determine the significance of the relationship with the lost person(s). Next we ascertain what feelings were experienced at the time of the loss and in subsequent days and weeks; this is done with an empathetic understanding of the patient’s pain. When, in time, they experience emotions that they have previously denied or repressed, we then use their faith (or our faith) and try, within its limits, to help them understand the future that they will have with the lost person. ... Once a patient understands the necessity for grieving and the hope that he has for the future, there must be an act of relinquishment of the relationship and the decathexis⁵ of the person. ... The use of ritual mourning, as embodied in a special celebration of the Eucharist, provides almost immediate relief of the grief, and in most instances, the majority of the patient’s symptoms.“⁶

¹ McAll, Guide, 1994, 96.

² McAll, Guide, 1994, 92. (Hervorhebg. v. BZ)

³ McAll, Guide, 1994, 183.

⁴ Der Artikel wurde wiederveröffentlicht in: McAll, Guide, 1994, 107-116.

⁵ Im Englischen bezeichnet „Cathexis“ den Prozess des Aufwendens mentaler oder emotionaler Energie für eine Person, ein Objekt oder eine Idee. „Decathexis“ hingegen meint dessen Rücknahme. (Vgl. <http://en.wikipedia.org/wiki/Decathexis> und <http://en.wikipedia.org/wiki/Cathexis>) Die Bedeutung dieses Wortes war für BZ in keinem deutschsprachigen psychiatrischen Lexikon zu finden, sondern nur im Internet.

⁶ McAll, Guide, 1994, 113f.116.

Diese psychologische Beschreibung des Trauer- und Heilungsprozesses würde *auch ohne die Vorstellung von Hilfe suchenden „earth-bound spirits“ auskommen*. Dr. McAll und Dr. Wilson fahren jedoch fort, dass die Befreiung des verlorenen Verstorbenen („the release of the lost person“, s. u.) für das Verschwinden der Symptome beim Patienten ausschlaggebend sind:

„In everyday practice, the ritual of the funeral service, even without the Eucharist, is usually sufficient to promote the release of the departed into the care of God. If, however, there has been no funeral, or no intention of release at the funeral, the Eucharistic service, after careful preparation, provides the opportunity for the release of the lost person into the care of a merciful and loving God.“¹

15.1.2.8 TOT-, FEHLGEBURT, ABTREIBUNG

Besonderes Augenmerk richtet *McAll* beim Zeichnen des Familienstammbaums darauf, ob es in der Familie Tot- oder Fehlgeburten bzw. Abtreibungen gab (siehe Kap. 2.10.11). *McAll* geht davon aus, dass ungeborene Kinder nicht immer unmittelbar zu Gott kommen, wenn sie sterben: „der Geist dieses totgeborenen Kindes [bleibt] weiterhin an die Erde gebunden und folgt den Lebenden seiner Familie auf Schritt und Tritt.“² Da sie nicht von ihren Eltern geliebt wurden, keinen Namen erhalten haben und nicht Christus übergeben worden waren, bräuchten sie „a name, confession, recognition and committal back to God“³ und einen Akt der Bitte um Vergebung dafür, dass sie diese Taten der Liebe dem Kind vorenthalten haben, vor allem, wenn die Eltern bei einer Abtreibung der Tötung ihres Kindes schuldig geworden sind.

Aus psychologischer Perspektive handelt es sich bei dem Tod eines Kindes immer auch um einen Abschiedsprozess (siehe Kap. 15.1.2.7). Dieser kann nach einer Abtreibung besonders schwierig sein (siehe „Post-Abortion-Syndrome“, Kap. 15.1.2.9).

Zum Schmerz über den Verlust des Kindes kann zusätzlich die Sorge um das Seelenheil des Kindes hinzutreten (siehe Kap. 15.1.2.11) – auch in der Anglikanischen Kirche wird die Taufe als heilsnotwendig angesehen. In der Katholischen Kirche wurde lange Zeit ungetauften Kindern ein christliches Begräbnis verweigert und ihnen nur ein Platz im „Limbus puerorum“ (siehe Kap. 15.2.4.1) zugestanden. Oftmals werden fehlgeborene Kinder (vor allem wenn die Fehlgeburt in einem sehr frühen Stadium geschieht) nicht als Mitglieder der Familie wahrgenommen, erhalten keinen Namen und ihre Existenz ist häufig in eine Wolke des Schweigens gehüllt (Familiengeheimnisse siehe Kap. 15.1.2.12).

Wenn diese inneren Konflikte nicht gelöst werden, wirken sie in der Psyche der Eltern weiter und können zu seelischen oder psychosomatischen Störungen und Krankheiten führen.

McAll beobachtet bei Tot- bzw. Fehlgeburten und Abtreibungen in der Familiengeschichte nicht nur, dass bei der Mutter des Kindes Krankheiten und Leiden entstehen können, sondern vor allem auch bei *Geschwisterkindern*.

Psychische Auswirkungen auf Geschwisterkinder sind wenig untersucht, aber dennoch in der psychologischen Literatur bekannt: „Sind die Geschwister jünger, kann es im Rahmen des magischen Denkens zu starken Schuldgefühlen kommen. ... Es ist wichtig, dass Kinder ver-

¹ McAll, Guide, 1994, 114.

² McAll/ Amorth, 2004, 67.

³ McAll, Guide, 1994, 196.

stehbare Erklärungen erhalten, da sie viel ahnen und ihre Phantasien sie ängstigen können.“¹ In vielen Fällen spüren Kinder intuitiv, dass in der Familie etwas nicht stimmt, auch wenn über die genaue Ursache oder den Vorfall selbst nie gesprochen wird. Das diffuse Unbehagen kann in einer psychischen oder psychosomatischen Störung Ausdruck finden.

Der Umstand, dass *ein zu früh verstorbenes Kind keine Anerkennung in der Familie* erfahren hat, begünstigt, dass Eltern Erwartungen, die eigentlich an das verstorbene gerichtet waren, auf das nachgeborene Kind projizieren. Es wird daran gehindert, es selbst zu sein, und zeigt u. U. psychische oder körperliche Störungen und Krankheiten. Verschiedene familientherapeutische Richtungen nehmen solche (und andere) Interaktion zwischen verschiedenen Generationen in den Blick:

Die „*Strukturelle Familientherapie*“ (Salvador Minuchin)² etwa beschreibt die Familie als ein System, das sich in elterliche, eheliche und geschwisterliche Subsysteme untergliedert und mit Hilfe von „transaktionalen Mustern“³ operiert, die das Verhalten der Familienmitglieder regulieren. Es erhalte sich selbst und leiste gegenüber größeren Veränderungen Widerstand. „Die Familienstruktur ergibt sich aus den unsichtbaren funktionalen Forderungen, die in ihrer Gesamtheit die Art der Interaktion der Familienmitglieder organisieren.“⁴ Sie werde durch zwei Systeme aufrechterhalten: einerseits durch das System universaler Regeln, die die Machthierarchie u. Ä. festlegen; andererseits durch ein System gegenseitiger Erwartungen der jeweiligen Familienmitglieder. Überschreiten Abweichungen die Toleranzschwelle des Systems, „wird die Familienloyalität beschworen, und es kommen Manöver in Gang, die Schuldgefühle auslösen.“⁵ Ist das System dysfunktional, etwa weil Erwartungen auf nachgeborene Kinder projiziert werden (s. o.), versucht die strukturelle Familientherapie diese Strukturen aufzudecken und „normale“ Strukturen herzustellen.

McAlls Heilungsprogramm setzt bei der Not der Eltern an. Er *begleitet* diese im *Trauerprozess*, hilft ihnen, ihre Sorgen, Ängste und inneren Konflikte zu verbalisieren, macht bewusst, dass es sich bei dem verstorbenen Kind um ein vollwertiges Mitglied der Familie handelt, das einen eigenen Namen trägt und dem Wertschätzung und Liebe gebührt („recognition“). Er unterstützt sie darin, eine persönliche Beziehung zum Kind aufzubauen, und entlastet damit auch andere Familienmitglieder, wenn über bisher *Verschwiegenes* gesprochen wird und Nachgeborene nicht mehr als „*Stellvertreter*“ des verstorbenen Kindes angesehen werden. Er greift die sorgenvolle Frage der Eltern auf, ob nun ihre kleinen ungetauften Verstorbenen zur *Vollendung in Gott* gelangen können, indem er sie begleitet, diese Gott anzuvertrauen, und ihnen versichert, dass sie bei Gott weiter wachsen und reifen werden („committal“). Er begleitet den Prozess des *Eingeständnisses und der Vergebung von Schuld* („confession“), vor allem wenn es sich um eine Abtreibung handelt.

¹ Hösli/ Bitzer. Schwangerschaftskomplikationen, 2005, 356.

² Vgl. Minuchin, Salvador: Familie und Familientherapie. Theorie und Praxis struktureller Familientherapie, Feiburg i. B., 1997¹⁰.

³ Minuchin, Familientherapie, 1997, 67.

⁴ Minuchin, Familientherapie, 1997, 67.

⁵ Minuchin, Familientherapie, 1997, 68.

Es muss gefragt werden, ob es in diesem Prozess nicht vor allem um *innere psychische Vorgänge* geht, die zum Entstehen der von McAll protokollierten Schwierigkeiten geführt haben, die psychotherapeutisch begleitet auch wieder zum Verschwinden seelischer oder körperlicher Leiden führen. Als ein Hinweis, der in diese Richtung geht, kann angesehen werden, dass McAll in den von ihm vorgeschlagenen Liturgien großen Wert darauf legt, dass Gebete von den betroffenen Angehörigen selbst gesprochen werden und dass diese detailgetreu formuliert werden: „In several families where everyone has agreed to attend a service for all their miscarriages, abortions and still-births, usually there has been no relief for any ill members until the prayer pattern is specific, the numbers correct and the parents have apologised to God and to the dead children for ignoring them, sending their love and finally (and of necessity) giving them names“.¹

Meines Erachtens spricht einiges dafür, dass viele Störungen, die mit dem Verlust eines Kindes zusammenhängen, sehr wahrscheinlich psychischer Natur sind, und dass eine Heilung durch Bewusstmachung möglichst vieler Aspekte des inneren Konflikts sowie die Änderung des Umgangs damit begünstigt wird.

15.1.2.9 POST-ABORTION-SYNDROME

Unter dem Begriff „Post-Abortion-Syndrome“ sind *psychisch-emotionale Symptome* zusammengefasst, die *infolge eines Schwangerschaftsabbruchs* auftreten. Die Existenz dieses Syndroms ist medizinisch nicht allgemein anerkannt und hat nicht in das Diagnoseschema des ICD-10 bzw. des DSM-IV Eingang gefunden. Allerdings beschrieb Vincent Rue, Leiter des „Institute for Pregnancy Loss“ in Jacksonville (Florida/ USA), das Syndrom als eine Variante der „Posttraumatischen Belastungsstörung“ (nach dem ICD-10 klassifiziert unter F43.1).²

Victoria Thorns Projekt „Rachel“

Victoria Thorn initiierte 1984 in der katholischen Diözese Milwaukee (USA) das Projekt „Rachel“ für Frauen, die abgetrieben haben, sowie deren Angehörige³. In einem Vortrag in Wien⁴ bezeichnet sie das „Post-Abortion-Syndrome“ [=PAS] als normalen, nicht pathologischen Prozess der Trauer. Durch Abtreibung wird die Identität als Mutter gestört, ist Thorn überzeugt: eine Frau, die abgetrieben hat, ist in erster Linie eine Mutter, die ihr Kind verloren hat. Erst wenn Trauerarbeit nicht geleistet wird, wird die *unverarbeitete Trauer pathologisch*, betont Thorn. Dies gelte nicht nur für Frauen, sondern auch für Männer.

Zu normaler Trauerarbeit gehört es, dass manche Menschen Halluzinationen haben, Stimmen hören oder ihr Baby schreien hören, berichtet Thorn. Dies sei eine normale Weise, wie der menschliche Geist damit umgehe, wenn jemand gestorben ist, den man liebte. „Flash backs“ (ausgelöst durch ähnliche Ereignisse wie bei der Abtreibung, z. B. Krankenhaus sehen, Staubsauger hören), Schlafstörungen, Selbstmordgedanken und Ängste seien normale Trauerreaktionen und Trauererfahrungen. Einige Reaktionen sind auch hormonell, d. h. durch die Änderung des Hormonspiegels nach der Abtreibung, bedingt, differenziert Thorn.

¹ McAll, Guide, 1994, 192.

² Vgl. <http://www.menandabortion.info/bio-vincent.html>; http://de.wikipedia.org/wiki/Post-Abortion_Syndrome, Abruf 15.10.2009.

³ Siehe: <http://www.hopeafterabortion.com>

⁴ Vortrag von Victoria Thorn „Heilungsprogramm RAHEL“ (15.10.2009, Stephanisaal, Churhaus, 1010 Wien).

Folge von Abtreibung, erzählt die engagierte Amerikanerin, sind ihrer Erfahrung nach gelegentlich auch Alkohol- und Drogenmissbrauch (mit dem unbewussten Ziel, nicht an die Abtreibung denken zu müssen), die Reduzierung des Freundeskreises (um nicht über das schreckliche Erlebnis sprechen zu müssen), Promiskuität (aus Angst vor einer tiefen Beziehung) sowie niedriger Selbstwert.

Thorn berichtet von ihren Erfahrungen als Beraterin und Referentin: Eine Hochzeitsfeier etwa kann Angst auslösen, wenn die Braut oder Bräutigam im selben Alter sind wie das abgetriebene Kind wäre. Manche sind aufgewühlt, wenn sie von einem abgetriebenen Geschwisterkind erfahren, „because it means that your parent has the capacity to destroy someone“.¹ Auch Großeltern, die zur Abtreibung ermutigt hatten, könnten später in große innere Bedrängnis geraten.

Neben physischen Schmerzen zählt Thorn psychosomatische Beschwerden zu den häufigen Komplikationen, die durch den Abtreibungsvorgang ausgelöst werden können: der Körper erinnert sich an etwas, an das sich der Geist nicht mehr erinnern will.

Die Projekt-Homepage <http://www.hopeafterabortion.com> nennt folgende Symptome, die häufig nach Abtreibungen auftreten können:

- „– Low self-esteem
- Grief (mild to profound)
- Depression (sometimes to the point of suicidal thoughts and attempts)
- A sense of alienation from family and friends
- A feeling of being ‘numb’, not able to feel joy from activities that used to be pleasurable
- Isolating self from others to avoid discussing the abortion experience with them
- Guilt and shame
- Difficulty concentrating
- Anger toward self, or the child’s father, or others involved in the abortion decision
- Sleep disorders
- Abortion-related nightmares, flashbacks or even sounds of a baby crying
- Alcohol and drug problems, to dull the sorrow
- Desire for a ‘replacement’ baby
- Anniversary reactions of grief or depression on the date of the abortion or the baby’s expected due date
- Problems bonding with her other children (being over-protective but emotionally distant)
- Fear that God will punish her, or is punishing her“².

Es bedürfe daher der inneren Heilung, ist Thorn überzeugt. Das Programm Rachel will Hilfen dazu bieten: Priester, Geistliche Begleiter/innen und Therapeut/inn/en stehen für Gespräche und das Sakrament der Versöhnung zur Verfügung. „Some steps toward healing include identifying the aborted child as a boy or a girl, giving the child a name, establishing a memorial, writing a letter and receiving the Sacrament of Reconciliation.“³

¹ <http://www.americancatholic.org/messenger/jan2002/feature2.asp>, Abruf 21.11.2009.

² www.hopeafterabortion.com, Abruf 21.11.2009.

³ <http://www.americancatholic.org/messenger/jan2002/feature2.asp>, Abruf 21.11.2009.

Sowohl bei der *Beschreibung der Symptome* als auch des *Heilungsprogramms* ergeben sich im Vergleich zu McAlls Ansatz große Ähnlichkeiten:

Wie McAll beobachtet auch Thorn Halluzinationen, Stimmenhören, Schlafstörungen, Selbstmordgedanken, Alkohol- und Drogenmissbrauch, Promiskuität, Reduktion des Freundeskreises sowie eine Reihe von psychosomatischen Beschwerden (vgl. Kap. 2.6.1, Bindung 3.3.1.). Beiden ist auch gemeinsam, dass Geschwisterkinder und andere Verwandte durch die Abtreibung in Mitleidenschaft gezogen werden können (vgl. Kap. 2.6.4 sowie 2.6.5.1). Interessant erscheint auch die Korrelation mit dem Alter des abgetriebenen Kindes (vgl. Kap. 2.10.11.3). Thorns Heilungsansatz ähnelt McAlls „ritual mourning“-Programm (vgl. Kap. 2.10.11.6 sowie 3.6.2 und 3.9.5), das liebende Annahme und Namensgebung des abgetriebenen Kindes beinhaltet, Übergabe an Christus, Bitte um Vergebung sowie Eucharistiefeyer.

Allerdings *unterscheiden* sich die vorgebrachten Begründungen deutlich:

Während McAll davon spricht, dass Abgetriebene nach geistlicher Hilfe suchen, interpretiert Thorn die Situation als Reaktion auf unverarbeitete Trauer, bzw. auf Angst und Schuldgefühle, von denen auch Geschwisterkinder und andere Verwandte betroffen sein können.

Marina Knopf, Elfie Mayer, Elsbeth Meyer

Die Autorinnen einer Studie über psychische Folgen eines Schwangerschaftsabbruchs, Marina Knopf, Elfie Mayer und Elsbeth Meyer, arbeiten als Beraterinnen im „Familienplanungszentrum“ in Hamburg, einer Einrichtung der Pro Familia und der Arbeiterwohlfahrt. In „Traurig und befreit zugleich“ beschreiben sie die Ergebnisse ihrer auf Tiefeninterviews basierenden Untersuchung der Bedingungen, die dazu führen, dass Frauen unter einer Abtreibung leiden, sowie der Umstände, die für eine gute psychische Verarbeitung hilfreich sind. Ihr Anliegen ist es, „Vorurteile zurechtzurücken“¹, die davon ausgehen, dass Abtreibungen notwendigerweise große psychische und physische Leiden nach sich ziehen. Die Folgen würden von „Kirchenvertretern, Politikern und Ärzten, die gleichzeitig Abtreibungsgegner sind,“² maßlos übertrieben. Es ist also in dieser Untersuchung kaum mit einer ungerechtfertigten Dramatisierung der Folgen von Abtreibungen zu rechnen. Umso mehr lässt aufhorchen, wenn darin von *psychischen Belastungen* nach einem Schwangerschaftsabbruch die Rede ist. Diese beobachteten die Hamburger Beraterinnen bei etwa einem Drittel der Teilnehmerinnen³. Sie wären umso wahrscheinlicher,

- wenn religiöse Bedenken gegenüber dem Abbruch bestehen,
- bei moralischem, psychischem oder politischem Druck,
- bei sozialer Isolation und fehlender Unterstützung,
- wenn die Abtreibung verheimlicht werden musste,
- bei fehlender Übereinstimmung mit dem Vater des Kindes,
- wenn Trauerreaktionen vor sich selbst oder der Umwelt nicht zugelassen werden können,
- bei starker Ambivalenz und Entscheidungsschwierigkeiten.⁴

¹ Knopf, Traurig, 2005, 10.

² Knopf, Traurig, 2005, 10.

³ Vgl. Knopf, Traurig, 2005, 42.

⁴ Vgl. Knopf, Traurig, 2005, 15.

Die Studienleiterinnen betonen die fatale Auswirkung der Verurteilung der Abtreibung in der Öffentlichkeit: „Die gesellschaftliche Ächtung, dadurch vermittelte Schuldgefühle und die daraus folgende Angst, für eine Abtreibung bestraft zu werden, tragen dazu bei“.¹

Sie rechnen damit, dass „kurzfristige psychische Irritationen kein Hinweis auf andauernde Komplikationen, sondern meistens Teil eines ganz normalen Verarbeitungsprozesses“² seien. Eine besondere Rolle messen die Beraterinnen dem Trauern über den Verlust des Embryos zu: „Ein Verbot zu trauern ... kann die psychische Bewältigung sehr erschweren.“³ Eine wesentliche Rolle spiele dabei das gesellschaftliche Tabu des Schwangerschaftsabbruchs, der das Empfinden und Zeigen von Trauer erschwere oder sogar verhindere.

Bei ähnlichen Überlegungen setzt McAlls Therapie an: er durchbricht das Tabu und spricht das Thema Abtreibung direkt an. Er gibt seinen Patientinnen und deren Familien die Möglichkeit, zu trauern und sich von ihrem Ungeborenen zu verabschieden. Schuld und Schuldgefühle können zum Ausdruck gebracht und es kann um Vergebung gebeten werden.

Es geschieht in seinem Programm also genau das, was die Hamburger Autorinnen als heilsam beschreiben: „Nach allen Gesprächen lässt sich sagen, dass sich als ideal für die gute Verarbeitung eines Schwangerschaftsabbruchs eine Umwelt und eine Atmosphäre beschreiben lassen, in der die Frau offen über ihre Situation sprechen kann und ihr Verständnis entgegengebracht wird. Es ist wichtig, dass sie vor abwertenden Reaktionen sicher ist und ... auch traurig sein darf.“⁴ Darüber hinaus bietet McAll auch geistliche Unterstützung im Umgang mit Schuld und ihrer Vergebung durch Gott.

Man kann also sagen, dass McAll mit seinem „ritual mourning“ (vgl. „Eucharistiefeier zur Lösung von Bindungen an Verstorbene“, Kap. 3.6.2) schon sehr früh Neuland betreten hat. Die Begründungen jedoch, wie es zu psychischen und psychosomatischen Beschwerden kommt, unterscheiden sich wieder recht deutlich. Wie die Hamburger Beraterinnen gezeigt haben, *reicht der Aufweis psychologischer Zusammenhänge* (vor allem die Wichtigkeit des Trauerns) *zur Erklärung aus*. Muss man tatsächlich – wie McAll es tut – annehmen, dass verstorbene Abgetriebene um Hilfe suchen, indem sie Leiden verursachen?

15.1.2.10 UNGLÜCKSORTE – TRAUMATISIERUNG

McAll spricht von Unglücksorten, an denen ein Unfall oder kriegerische Auseinandersetzungen viele Menschenleben gekostet hätten, als „haunted places“, wo „wandering spirits“⁵ ihr Unwesen trieben, und interpretiert Beobachtungen in diesen Zusammenhang als Wirkungen von Verstorbenen, die nach geistlicher Hilfe suchten.

Ein anderes Licht könnte die *psychologische Analyse von Kriegstraumatisierungen* auf diese von McAll entwickelte Interpretation werfen. Großes Unheil verursacht viel Leid. Dieses Leid kommt nicht nur durch das erschütternde Miterleben der Tötung von Menschen zustande, sondern auch durch geschehenes Unrecht und lebensbedrohliche Situationen, die mit Kriegsereig-

¹ Knopf, Traurig, 2005, 35.

² Knopf, Traurig, 2005, 39.

³ Knopf, Traurig, 2005, 51.

⁴ Knopf, Traurig, 2005, 57.

⁵ McAll, Guide, 1994, 196.

nissen verbunden sein können. Die Wirkungen dieser Situationen können *über Generationen weitergegeben* werden.¹ Ängste, Ohnmachtsgefühle, Hass und Wut bleiben in den Traumatisierten unverändert, halten oft über Generationen an und können ganze Volksgruppen, Völker und Landstriche betreffen. Die Psychologische Psychotherapeutin und Körpertherapeutin *Bettina Alberti* beschreibt², wie sich unverarbeitete Kriegstraumatisierungen und psychische Abwehr gegen belastende Kriegserfahrungen auf die nächste Generation auswirken und auf welche Weise Nachkriegskinder Frieden mit der familiären Vergangenheit und mit sich selbst finden können.

Als relativ neues Feld haben Psychotherapeut/innen in Deutschland die Auswirkungen von Traumatisierung von Eltern, die im Zweiten Weltkrieg stattgefunden hat (Lagererfahrungen, Bombardierung, Feuerstürme u. Ä.), auf nachfolgende Generationen (Kinder und Enkel) thematisiert und sich zur Aufgabe gemacht, „das Wiederholen verdrängter Szenen der Kränkung und Verletzung und die unbewusste Weitergabe dieser Prozesse von Generation zu Generation“³ zu entflechten.

Es sollte angesichts der von McAll berichteten Beispiele im Auge behalten werden, dass (anstelle von Verstorbenen) *Ereignisse*, bei denen Menschen auf dramatische Weise ums Leben gekommen sind, auf psychologisch erklärbare Weise am selben Ort lebende Menschen (auch über Generationen hinweg) „bedrängen“ und krank machen können.

15.1.2.11 SORGE UM DAS SEELENHEIL DES VERSTORBENEN

McAll berichtet von Eltern, die sich sorgten, weil eines ihrer Kinder ungetauft verstorben wäre, und von Verwandten, deren Verstorbene in große Schuld verstrickt wären und bis zu ihrem Tod kein nach außen hin sichtbares Zeichen der Umkehr und Versöhnung gezeigt hätten. Solche Umstände sind psychologisch betrachtet Situationen, die auch die Lebenden (unabhängig von der direkten Einwirkung Verstorbener) psychisch belasten können, wenn diese in Liebe mit ihren Verwandten verbunden sind und sich um deren Seelenheil sorgen.

McAll leitet Angehörige an, stellvertretend für Verstorbene einzutreten, wenn diese geistliche Hilfe benötigen könnten, und begleitet Menschen in seinem „ritual mourning“-Programm, in dem die Toten dem Herrn übergeben werden im Vertrauen, dass Gott sie vollenden werde („immersing the dead into Christ’s salvation“⁴). So kann nicht nur *dem Verstorbenen geistliche Hilfe* zugewendet werden, sondern auch *der Lebende* kann sich *von seiner Sorge* um den Verstorbenen *befreien*.

15.1.2.12 FAMILIENGEHEIMNISSE

McAll ist sich dessen bewusst, dass Familiengeheimnisse unheilvoll wirken können: „Secrets and family problems may never be talked through so that the burden grows ‘heavy’ and para-

¹ Vgl. Heidl, P.: Trümmer, Trauma und Transmission im Spiegel der Intuitiven Diagnostik. Die unbewusste Übertragung von Kriegstraumata auf nachfolgende Generationen, in: Gestalttherapie 20 (2006), Heft 1, 151-162.

² Vgl. Alberti, Bettina: Seelische Trümmer. Geboren in den 50er und 60er-Jahren: Die Nachkriegsgeneration im Schatten des Kriegstraumas, München 2010.

³ Spranger, Helga: Verhängte Bilder. Bemerkungen zum aktuellen Thema länger zurückliegender Kriegstraumatisierungen in der deutschen Bevölkerung (Vortrag vor der Norddeutschen Gesellschaft für angewandte Psychotherapie, gehalten am 21.05.2005 in der Curtiusklinik Bad Malente-Gremsmühlen).

⁴ McAll, Haunted, 1989, 93.

lysing¹. Manches Leiden Lebender könne als psychosomatische Reaktion auf Familiengeheimnisse angesehen werden, die mit einem Verstorbenen in Verbindung stehen.

Der Psychologe *John Bradshaw* beschreibt die destruktive Wirkung von Familiengeheimnissen über Generationen hinweg. Diese beschränkten die Freiheit des einzelnen Familienmitglieds, indem sie bestimmte Verhaltensweisen, Einstellungen und Meinungen provozierten. Sie können zum Unterdrücken von Gefühlen oder geheimen negative Gedanken führen, aber auch zu schwerwiegenden Vorkommnissen wie Sucht, sexuelle Übergriffe oder „auffallende Muster aus Selbstmord, versuchtem Selbstmord und Freundschaft mit Menschen, die Selbstmord begingen“².

McAll berichtet etwa von einem 26 Jahre alten Heroinsüchtigen, bei dem sich herausstellte, dass er den Vornamen des ersten Freundes seiner Mutter erhalten hatte, der bei einem Flugzeugabsturz ums Leben gekommen war. Es wurde eine Eucharistiefeier für den Verstorbenen gefeiert und dieses Geheimnis der Familie eröffnet. Danach wäre der junge Mann von seiner Sucht befreit gewesen, beschreibt *McAll*.³

In *McAlls* Heilungsprogramm spielt das Aufzeichnen des Familienstammbaums und damit auch das Aufdecken von Familiengeheimnissen eine bedeutende Rolle. Es muss in Erwägung gezogen werden, ob nicht schon allein dadurch ein Heilungsprozess in Gang gesetzt werden kann, ohne dass die Idee von „ancestral control“ angenommen werden muss.

15.1.3 ERTRAG

Die Psychiatrie kennt Besessenheitsphänomene und beschreibt diese im *ICD-10 und DSM-IV* als psychischen Störungen: u. a. als Schizophrenie, Multiple Persönlichkeit, wahnhaft, somatoforme und dissoziative Störungen. Sie sieht die Mehrzahl dieser Störungen als ursächlich psychogen an, oft in zeitlicher Verbindung mit traumatisierenden Ereignissen, unlösbaren Konflikten oder gestörten Beziehungen wie Misshandlungen, emotionalen Träumen, Verwünschen, Verfluchungen u. Ä. *McAlls* Begriff „Possession Syndrome“ ist mit keinem im *ICD-10* oder *DSM-IV* beschriebenen Krankheitsbild deckungsgleich. Allerdings sind auffallende Ähnlichkeiten festzustellen.

Es hat sich in der obigen Analyse gezeigt, dass *McAlls Heilungsprogramm* geeignet ist, den *Trauerprozess* von Hinterbliebenen hilfreich zu begleiten und zu unterstützen, indem er sich mit den damit verbundenen Konflikten auseinandersetzt. Schuldgefühle, Ängste und Sorgen werden thematisiert, eigene Schuld wird angesprochen, Versöhnungsprozesse können in Gang kommen. Mit besonderer Aufmerksamkeit greift er die Verantwortlichkeit auf, die Menschen gegenüber ihren Verstorbenen empfinden, und zeigt ihnen einen Weg, wie sie ihnen im stellvertretenden Eintreten für sie mit geistlicher Hilfe zur Seite stehen können. Er stärkt das Vertrauen gläubiger Klient/inn/en, dass sie dort, wo sie selbst nichts mehr tun können, auf die Hilfe Gottes und seine geschenkte Erlösung bauen dürfen.

McAll geht der Bedeutung von *Beziehungen und Prägungen* nach und versucht, destruktive Beziehungsmuster zu verändern. Er moralisiert nicht, sondern achtet mit viel Empathie auf

¹ *McAll*, Guide, 1994, 49.

² *Bradshaw*, Familiengeheimnisse, 1997, 51.

³ Vgl. *McAll*, Guide, 1994, 192.

die Gefühle seiner Patient/inn/en und versucht deren Bedeutung und den Zusammenhang mit deren Leiden aufzudecken, indem er Verborgenes ans Licht bringt und Familiengeheimnisse aufzudecken hilft.

Nicht nur die lebenden Angehörigen einer Familie bezieht er in seine Aufmerksamkeit ein, sondern auch die Verstorbenen, Vermissten, Getöteten, Verschwiegenen und Vergessenen. Wenn in den von ihm vorgeschlagenen Liturgien möglichst viele Familienmitglieder anwesend sind und aktiv mitfeiern, selbst Fürbitten für ihre Verstorbenen formulieren u. Ä., kann ein Prozess der Veränderung des ganzen Beziehungssystems der Familie seinen Anfang nehmen.

McAll beschäftigt sich mit der Last der Vergangenheit, die Menschen auch noch viele Jahre nach dem betreffenden Ereignis als bedrückend empfinden. Es entzieht sich der naturwissenschaftlichen Beweisbarkeit, ob es möglich ist, dass Verstorbene aus dem Jenseits Kontakt mit den Lebenden aufnehmen und aktiv am Verursachen von Beschwerden und Krankheiten beteiligt sein können. Angesichts der angestellten psychologischen Überlegungen ist zu fragen, ob vieles, was McAll als die Hilfesuche Verstorbener deutet, nicht auch (oder sogar eher) als *innerpsychischer Prozess* zu verstehen sein könnte (Prägungen, Projektionen, „self-fulfilling prophecy“ u. Ä.).

15.2 THEOLOGISCHE UND GEISTLICHE HINTERGRÜNDE

Im Folgenden wird den Fragen, welche Wechselwirkungen Krankheit und Spiritualität zeigen können (Kap. 15.2.1), welche Bedeutung Stellvertretung in McAlls Heilungskonzept hat (Kap. 15.2.2) und wie einer Tendenz zur Individualisierung entgegengewirkt werden kann (Kap. 15.2.3) nachgegangen. Ein Vergleich der eschatologischen Konzepte von McAll mit denen der katholischen Kirche (Kap. 15.2.4) schließt diesen Abschnitt ab.

15.2.1 KRANKHEIT UND SPIRITUALITÄT

15.2.1.1 URSPRUNG VON KRANKHEIT

Karl Barth macht deutlich, dass Krankheit nicht auf Gott zurückgeführt werden kann, denn sie ist „wie der Tod selbst, reine Unnatur und Unordnung, ein Moment des Aufstandes des Chaos gegen Gottes Schöpfung, ein Werk und eine Kundgebung des Teufels und der Dämonen“¹. *Biblisch* bezeugt ist *Krankheit mit der Ursünde in die Welt gekommen*. Sie kann mit persönlicher Sünde in Zusammenhang stehen, denn jede Entfremdung von Gott und der eigenen Mitte kann einen Angriff auf die eigene Gesundheit bedeuten. Es besteht jedoch keine Zwangsläufigkeit des Zusammenhangs zwischen persönlicher Sünde und Erkrankung.

15.2.1.2 UNBEANTWORTBARE FRAGE NACH DEM WARUM DES LEIDS

Der *Psalm 88* beschreibt die Situation des Krankseins ohne jede Hoffnung. In einer Klagerede wird deutlich, dass der Sinn des Krankseins nicht zu verstehen ist. In diesem Klagen fühlt sich der Psalmist mit Gott verbunden: „Lass mein Gebet zu dir dringen, wende dein Ohr meinem Flehen zu!“ (V. 3, EÜ). Diese Bitte wandelt sich im Laufe des Gebets zu einem existentiellen

¹ Barth: Kirchliche Dogmatik, 1951, §55, 417.

Fragen nach dem Warum des Handeln Gottes (V. 15) Es ist keine Belohnung für eine durchgestandene Prüfung (wie etwa bei Ijob) in Aussicht gestellt, kein Triumph über die Feinde kommt auf (so in Ps 41), kein Funke eines Gedankens, der das Leiden rechtfertigt, wie etwa stellvertretendes Sühneleiden (vgl. Jes). „Das Vertrauen in Gott ist bis ins Mark erschüttert, da dieser nichts tut, nichts sagt und nichts hört“; der Schluss des Psalms zeigt „in seiner ganzen Härte die Erfahrung des Beters, dass Gott schweigt.“¹ Dieses Schweigen ist jedoch *kein leeres Schweigen*, sondern ein erfülltes: es schweigt ein Jemand, der allmächtige, unbegreifliche und erlösende Gott. Dieser muss in seiner Freiheit und Liebe ernst genommen werden, fordert Rahner. Weil *Gott unbegreiflich* bleibt, muss die Warum-Frage immer unbeantwortet bleiben: „In seiner Freiheit, weil auch gerade sie, wenn sie das Leid der Kreatur will, darum unbegreiflich ist, weil die heiligen Ziele dieser das Leid wollenden Freiheit diese Ziele auch ohne das Leid erreichen könnte. Das Leid ist also die in sich noch einmal unableitbare Erscheinungsform der Unbegreiflichkeit Gottes selbst.“² Diese ernste Frage nach dem hinter großem Leid verborgenen Gott darf nicht durch einfache und vorschnelle Antworten verschleiert werden. Jede Auskunft wäre nur ein vorläufiger Versuch, denn die eigentliche Antwort lässt sich nicht in Worte zu fassen. Sie ist größer.

15.2.1.3 KRANKENHEILUNG IM NEUEN TESTAMENT

Jesus predigte das nahe gekommene Gottesreich. Dieses ist eng verknüpft mit seiner Person. In Jesu Handeln, auch in seinen Machttaten, wird das endgültige Heil für den Menschen, der ins Reich Gottes eintritt, erfahrbar. Gnilka unterstreicht, dass es zu wenig wäre, „seine Machttaten nur als Zeichen der kommenden Basileia gewertet zu sehen. In ihnen wirkt bereits real deren heilschaffende Kraft.“³ Jesu Wunderheilungen und Exorzismen *offenbaren die Gottesherrschaft*, die „das ganze Heil und die ganze Befreiung des Menschen will und nicht auf innere, geistige Bereiche eingegrenzt werden kann.“⁴ Sie sind daher als Teil der Predigt von der Gottesherrschaft zu verstehen. Indem sich in ihnen Gottes heilende, helfende und rettende Kraft realisiert, zeigen sie die *eschatologische Wende* an. Denn das „Schlimme und Böse, das in der Welt noch mächtig weiterwirkt, aber im Prinzip schon überwunden ist“⁵, muss sich der rettenden Macht Gottes beugen. Die *endgültige Überwindung* von Krankheit, Leiden und Tod *steht jedoch noch aus*. Sie ist erst für das Ende der Zeiten verheißen.

Letztlich sind jedoch Jesu Wunderheilungen keine überwältigenden Mirakel. Sie genügen dem Ungläubigen nicht. Nur wer sich Jesus im Glauben öffnet, dem gehen sie als göttliche Machttaten auf. Sie sind also *an den Glauben gebunden*, und zwar in zweifacher Hinsicht: an den Glauben des Geheilten und an den Glauben Jesu. „Indem Jesus in einzigartiger Weise zu Gott hin offen war, erwies er einen einzigartigen Glauben. ... Wenn Jesus nach Mk 9,23 zum Vater des epileptischen Knaben sagt: ‚Alles vermag, wer glaubt‘, so ist das eine Einladung, an seinen Glauben teilzuhaben.“⁶ Dieser Glaube ist das Proprium Jesu Wunderheilungen. Das zeigt beispielsweise der biblische Bericht von der Verweigerung eines Wunders angesichts eklatanten Unglaubens (vgl. Mt 6,1-6). Dabei genügt es nicht, an Jesu Heilkraft zu glauben.

¹ Hagen, Krankheit – Weg, 1999, 48.

² Rahner, Schriften zur Theologie, 1980, 464.

³ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 136.

⁴ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 137.

⁵ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 138.

⁶ Gnilka, Jesus von Nazaret, 1991, 135.

„Das auf Jesus gesetzte Vertrauen reicht über die konkret gewährte Hilfe hinaus und sieht in ihm den Heilbringer, der retten kann.“¹ Der „große“ Glaube ist auch in seiner Wirkung groß, wenn der Mensch sich auf Gott hin öffnen und sich ihm zur Verfügung stellen kann. Dann kann Gott im Menschen tätig werden. Der Unglaube der Menschen in Nazaret ließ Gott „ohnmächtig“ werden. Umgekehrt kann der Glaube des Menschen zu Macht Gottes werden, insofern Gott mit seiner Macht das Böse und Schlimme überwindet, heilt, hilft und rettet.

15.2.1.4 RELIGIÖSE DEUTUNG VON GESUNDHEIT UND KRANKHEIT

Heilsein ist mehr als Gesundsein

Jesus bietet in seiner Botschaft und seinem Handeln dem Menschen Heil an. Dieses *Heil besteht in der rettenden Gemeinschaft mit Gott*, die die menschliche Beziehungslosigkeit zu sich selbst, zum Nächsten, zur Welt und zu Gott überwindet. Darin sind irdisches Glück, materielles Wohlergehen und körperliche Gesundheit zwar anerkannt, insofern sie zur Entfaltung des Lebens und der Lebendigkeit verhelfen, aber zugleich *relativiert*. Denn so sehr sie zwar zur gottgewollten Integrität des Lebens und seiner Fülle beitragen, sind sie doch „nicht in der Weise konstitutiv für das verheißene Heil, dass ihr Verlust mit der Zerstörung des Heils oder seiner wesenhaften Minderung identisch wäre.“²

Der Mensch kann auch erlöst sein, wenn er unheilbar krank ist

Insofern kann die Gesundheit nicht als höchstes Gut oder immanenten Sinn des Lebens angesehen werden. Zugleich muss der Leidende nicht fürchten, dass seine Krankheit jegliches Glück und jeden Lebenssinn zunichte macht. Gesundheit kann nicht mit Heil, Krankheit nicht mit Unheil gleichgesetzt werden. Denn *nicht die Krankheit trennt von Gott, sondern die Sünde*. „Dem gläubigen Menschen erscheinen vielmehr beide, Gesundheit und Krankheit, als ineinandergreifende Wegabschnitte seines irdischen Daseins, die ihn in verschiedener Weise auf seine eigentliche Bestimmung und sein letztes Ziel verweisen.“³

Krankheit kann Aufmerksamkeit auf existentielle Fragen lenken

Die Theologin und Psychotherapeutin *Monika Renz*, die die Psychoonkologie am Kantonsspital St. Gallen (Schweiz) leitet, berichtet von ihrer Erfahrung, dass sich Menschen angesichts ihrer Notlage existentielle Fragen stellen: „Hier erlebe ich täglich, dass Menschen genau in der Not offen werden für echte Reifungsschritte und Spiritualität. Dabei beobachte ich, dass die menschliche Suche eigentlich auf ein Letzt-Heilendes zielt, ein Erlösendes, Rettendes, Befreiendes, Barmherziges, auf Wahrheit schlechthin.“⁴ Viele Patienten entdeckten, dass ihnen *Heilsein mehr als Gesundsein* bedeutet und über ein Einfach-Glücklichsein hinausgeht. Der Priester und Psychotherapeut *Jörg Müller* beschreibt seine Erfahrung mit leidenden Menschen, die bei ihm geistliche und psychotherapeutische Hilfe suchen, als Entdeckungsreise, die die *verborgene Dimensionen des Lebens aufdecken* kann: „Alle leben von der unverdienten Gnade; die Kranken merken dies früher als die Gesunden.“⁵

¹ Gnülka, Jesus von Nazaret, 1991, 132.

² Schockenhoff, Krankheit, 2001, 56.

³ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 324.

⁴ Renz, Spiritualität, 2005, 74.

⁵ Müller, Und heilt, 2002, 42.

In der Deutung des Einzelnen kann Krankheit zu einem Prozess der persönlichen Entwicklung und spirituellen Reifung werden. Allerdings zielen diese immer auf individuelle Sinnfindung, könne „aber keine Aussagen über die objektive Sinnhaftigkeit des Leidens machen“¹, schränkt Schockenhoff ein.

Krankheit ist widergöttliche Macht, aber mit Gottes Nähe erfüllt

Gott will das Heil des Menschen, und Heil hat wesentlich auch eine somatische Komponente. „Krankheit widerspricht dem Heilswillen des Schöpfergottes, der das Leben will und nicht den Tod.“² Das bezeugen u. a. die Krankenheilungen Jesu. Dennoch *heilt Gott nicht immer*. Heilung kann nicht, auch nicht durch heiligmäßiges Leben oder durch eindringlichste Gebete, erzwungen werden.³

Paulus etwa bat drei Mal um Heilung einer nicht näher beschriebenen Krankheit. Doch Gott antwortete: „Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit.“ (2 Kor 12,9 EÜ)

Im Leiden eröffnet sich Ijob eine neue Dimension der Erfahrung Gottes, indem sein Leiden als „Verbergungsgestalt seines Gesegnetseins als Frommer“⁴ anschaulich werden kann. Nicht durch machtvolles Eingreifen, das jede Krankheit und Leid weggeschafft, hat Gott den Menschen erlöst, sondern indem er jedem Menschen in Jesus nahe bleibt, der selbst Krankheit, Leid und Tod freiwillig auf sich genommen hat. „Wo es Menschen gelingt, das Los ihrer Krankheit in dieser Haltung anzunehmen, da wird ihr Kranksein selbst verwandelt.“⁵ *Johannes Paul II.* verweist in seinem Apostolischen Schreiben „*Salvifici doloris*“ darauf, dass Jesus durch sein Leiden den Menschen Erlösung brachte und dadurch zugleich auch *menschliches Leiden erlöst* ist: „Indem er die Erlösung durch das Leiden bewirkte, hat Christus gleichzeitig das menschliche Leiden auf die Ebene der Erlösung gehoben. Darum kann auch jeder Mensch durch sein Leiden am erlösenden Leiden Christi teilhaben.“⁶

Bis zur endgültigen Überwindung von Krankheit, Leiden und Tod am Ende der Zeiten müssen Menschen diese noch auf sich nehmen, jedoch unter geänderten Vorzeichen: „sie waren Formen des Fluchs über die Natur; nun können sie paradoxerweise zu Heilswegen und ‚Erwerbsmitteln‘ des göttlichen Lebens und der göttlichen Seligkeit werden, wenn man sie in Christus durchlebt, in Christus auf sie zugeht.“⁷

Zusammenfassend:

Christliche Spiritualität kann weder Gesundheit als höchstes Gut noch Krankheit als äußerste Bedrohung des menschlichen Heils ansehen. Eine religiöse Deutung der Krankheit darf den Leidenden die besondere Nähe und Verbundenheit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zusprechen, aber keinesfalls Krankheit mystifizieren, indem sie ihr eine eigenständigen

¹ Schockenhoff, Krankheit 2001, 137.

² Seybold, Krankheit und Heilung, 1978, 166.

³ „Doch nicht einmal die eindringlichsten Gebete erwirken die Heilung aller Krankheiten.“ (Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott: VApS 149, 14.9.2000, 15.)

⁴ G. Kaiser/ H.-P. Mathys: Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie, Neukirchen-Vluyn 2006, 17, zitiert nach: Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 324.

⁵ Schockenhoff, Ethik des Lebens, 2009, 330.

⁶ Johannes Paul II.: *Salvifici doloris*, Nr. 19, in: AAS 76 (1984) 225.

⁷ Larchet, Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde, 1998, 524.

Erlösungswert beimisst. Sie gilt als Störung der Integrität des Lebens und Einbruch in die schöpfungsmäßige Ordnung, während die biblisch berichteten Krankenheilungen Jesu die Wiederherstellung zerbrochener Ordnung intendieren und das endgültige Heil verkünden.

15.2.1.5 WECHSELWIRKUNG ZWISCHEN UMKEHR UND MITGEFÜHL FÜR VERSTORBENE

„Der Mensch in Unordnung ist stets *Gefangener seines Ichs* und arm an Liebe über sich selbst hinaus“¹ zitiert Jakob Bergmann den Erziehungswissenschaftler Gerhard Pfähler. Insofern ist der sündige Mensch leicht in Gefahr, sich dem Mitgefühl für die Verstorbenen zu verschließen.

Einerseits kann jedoch das Mitfühlen mit den geistlichen Bedürfnissen von Verstorbenen (siehe Abb. 21, a)

die Fixierung auf das eigene Ich lösen (b) und

so die eigene Umkehr und Hinwendung zu Gott, zum Nächsten und zur Welt erleichtern (c).

Umgekehrt ist es auch möglich, dass ein begonnener Konversionsprozess (c)

die egoistische Konzentration auf das Eigene aufweicht (b)

und so mitfühlende Aufmerksamkeit auf Verstorbene anstößt (a).

Zuwendung zu Verstorbenen sowie Umkehr und in weiterer Folge die Lösung aus der Fixierung auf das eigene Ich wiederum kann heilende Wirkung nicht nur in geistlichem, sondern auch psychischem und physischen Sinn mit sich bringen (d). So stellt etwa Teresa von Avila fest, dass „auch in Fragen der Gesundheit die Abwendung vom Ich geradezu Heilfaktor werden kann.“²

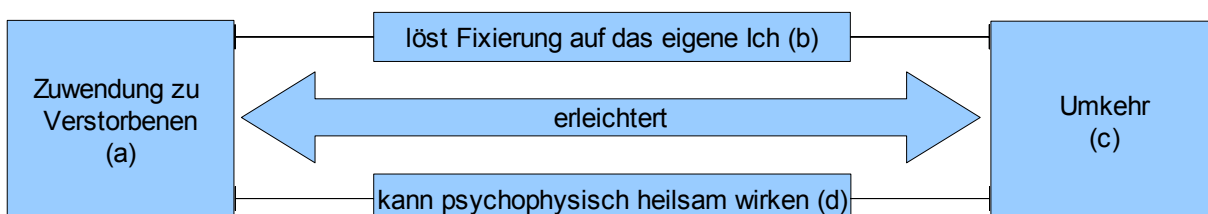


Abbildung 21: Wechselwirkung Umkehr und Mitgefühl

15.2.1.6 KRANKHEIT UND SPIRITUALITÄT IN McALLS HEILUNGSPROGRAMM

McAll betont in besonderer Weise *gegen eine Spiritualisierung und Verjenseitigung* der Heilzusagen Gottes die *heilende Dimension* unseres Glaubens in körperlicher und psychischer Hinsicht. Klar erkennt er, dass es einen *Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit* geben kann, aber nicht geben muss. Die Verbindung von sündhaftem Tun (im Sinne einer Beziehungsstörung zu Gott, zum Nächsten, zu sich selbst und zur Schöpfung) und körperlicher bzw. seelischer Erkrankung bezieht er nicht nur auf die persönliche Sünde des betreffenden

¹ Pfähler, Gerhard: Der Mensch und seine Vergangenheit, Stuttgart 1950, 207, zitiert nach: Bergmann, Läuterung, 1958, 215.

² Bergmann, Läuterung, 1958, 215.

Menschen, sondern auch auf die der Vorfahren. Insofern Nachkommen an den *Folgen* der Schuld der Vorväter und -mütter leiden können, stimmt die *katholische Theologie* dem zu. Bei darüber hinausgehenden Aussagen (z. B. hinsichtlich *Hilfe suchender Verstorbener* oder *Bestrafung Unschuldiger durch Gott*) ist das allerdings nicht der Fall.

McAll greift in seinem Programm die besondere Offenheit leidender Personen für *existentielle Fragen* auf. Er begleitet die Suche nach Beziehungsklärung, Versöhnung und Erlösung. Heilsein verengt er nicht im Sinne eines Gesundseins, sondern verankert es in der rettenden Gemeinschaft mit Gott, die sich in der eigenen spirituellen und moralischen Praxis auszuwirken hat.

Er öffnet den Blick eines Kranken, der vielleicht durch sein Leiden auf die eigene Person fokussiert ist, für die *soziale Dimension* seines Handelns und macht dem Leidenden bewusst, dass er als Teil des mystischen Leibes Christi auch Verantwortung für die anderen Glieder trägt und sogar *stellvertretend* für diese einstehen kann. Zugleich versucht er, eine *Vertiefung der Gottesbeziehung* des Leidenden zu begleiten. Diese (durch Umkehr zu Gott und Mitgefühl für Verstorbene bedingte) Lösung aus der Fixierung auf das eigene Ich kann psychisch und physisch heilsam wirken.

McAlls Stammbaumheilungsverfahren hat jedoch vor allem die Heilung körperlicher und psychischer Leiden zum Ziel. Dadurch kann leicht in den Hintergrund treten, dass auch ein unheilbar kranker Mensch erlöst sein kann. Geistliche *Hilfen, die das Akzeptieren und Annehmen einer Krankheit* begleiten, sind deshalb nicht konstitutives Element seines Konzepts.

15.2.2 STELLVERTRETUNG

McAlls Heilungskonzept basiert vor allem auf der Möglichkeit des stellvertretenden Eintretens für die Verstorbenen (siehe Kap. 3.7). McAll führt dazu einige Belegstellen an (vgl. Kap. 3.7.3), interessanterweise fehlen jedoch die biblischen Schlüsselstellen aus Deuteriojesaja.

15.2.2.1 STELLVERTRETUNG ALS THEOLOGISCHE KATEGORIE

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, was Stellvertretung als theologische Kategorie meint.

Die Bekenntnisformel „dass Christus für uns gestorben ist“ (Röm 5,8 EÜ), bzw. die Dahingabeformeln „Wegen unserer Verfehlungen wurde er hingegeben“ (Röm 4,25 EÜ) gehören zum Grundbestand christlichen Glaubens¹. Jesu Stellvertretung ist ermöglichende Grundlage jeglichen Eintretens Gläubiger für andere Christ/inn/en, auch für Verstorbene.

Die Deutung der in o. g. Bekenntnisformel verwendeten Präposition „für“ ist schwierig (im Sinne von „anstelle von“, „im Interesse von“, „im Auftrag von“, „zugunsten“ ...). Ein Versuch, diese präpositionalen Wendung „für uns“ auf den Begriff zu bringen, ist die Verwendung der Kategorie „Stellvertretung“, welche in der Heiligen Schrift als Terminus nicht verwendet wird². Eine Herausforderung, diesen als theologischen Begriff angemessen zu verstehen, besteht vor allem darin, dass er spätestens seit dem 19. Jahrhundert im Bereich von Politik, Beruf (arbeitsteilige Aufgabenerfüllung) und Recht (rechtsgeschäftliches Handeln im Na-

¹ Vgl. Telscher, *Opfer aus Barmherzigkeit*, 2007, 218 ff.

² Vermutungen über Entstehung des Begriffs vgl. Menke, *Stellvertretung*, 1991, 73ff.

men einer anderen Person) in selbstverständlicher Verwendung ist. Daher ist die Rede vom stellvertretenden Heilshandeln Jesu *interpretationsbedürftig*.

Zur „Strukturformel“ der Stellvertretung erklärt der Soziologe Weiß: „A handelt für B im Hinblick auf die Aufgabe x“¹, sodass die Aktionen und Handlungsfolgen des Stellvertreters in der Weise dem Vertretenen zugerechnet werden, als ob dieser selbst tätig gewesen wäre. Wie ist nun diese Strukturformel auf das Bekenntnis „Christus ist für unsere Sünden gestorben“ (1 Kor 15,3b) anzuwenden? Kann Jesu Tod die Schuld eines Menschen sühnen? Ist Schuld übertragbar?

15.2.2.2 SCHWIERIGKEITEN

Spätestens in der Neuzeit wird der als theologische Kategorie verstandene Begriff der Stellvertretung *problematisiert*. Der neuzeitliche Haupteinwand gegen die Möglichkeit der Stellvertretung stammt von Kant und bezieht sich auf die *Unvertretbarkeit des Subjekts*: „In Fragen der Moral gibt es keine Stellvertretung“², denn die Schuld ist „keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubigen einerlei ist, ob der Schuldner selbst oder ein anderer für ihn bezahlt), auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare ... tragen kann.“³

15.2.2.3 STELLVERTRETUNG STATT ERSATZ

Dagegen haben neuere Ansätze betont, dass Stellvertretung *nicht auf die Unersetzlichkeit* des Einzelnen abzielt⁴ und sich gerade durch Vorläufigkeit auszeichnet (vgl. Sölles Ausführungen über den „Horizont der Zeit“⁵). Der Stellvertreter tritt *nur vorläufig* an die Stelle des Vertretenen, „nur solange, bis sie der Vertretene selbst einnehmen kann.“⁶ Er gewährt sozusagen einen Aufschub, einen Zeitspielraum, den das Subjekt nutzen kann. „Wo ich unersetzlich bin, aber vertreten werden kann, da habe ich Zeit gewonnen ... Aber damit hängt zugleich zusammen, daß ich als Person nur in einer Art von Nichtperfektion unersetzlich bin ... Denn gerade die, denen ich unersetzlich bin, nehmen meine Hilflosigkeit, meine Unmündigkeit oder zeitweilige Unfähigkeit mit an. ... Damit gewinnt der Gedanke der Stellvertretung gerade dort seinen Boden, wo an der Unersetzlichkeit des einzelnen festgehalten wird. ... weil ich unersetzlich bin, muß ich vertreten werden.“⁷

Die Rede vom schuldig geworden Mensch als „homo curvatus in se ipse“, als in sich selbst verkrümmtes und verschlossenes Subjekt trägt der biblischen Überzeugung Rechnung, dass Schuld nicht bloß ein intrapersoneller Konflikt ist. Vielmehr ist sie als innere Not zu verste-

¹ Weiß, Stellvertretung, 1984, 46f.

² Janowski, Stellvertretung, 1997, 17.

³ Kant, Religion, 1968, 72.

⁴ Sölle grenzt Stellvertretung vom Begriff des Ersatzes ab: „Der Stellvertreter setzt sich also nicht vollständig und absolut an die Stelle des anderen; ... Er verwaltet meine Habe, aber ich bleibe Eigentümer. ... Ersatz sieht das zu Ersetzende als nicht-vorhanden, unbrauchbar oder tot an. Ersatz will Dauer, nicht Vorläufigkeit, der Ersatzmann vertritt vollständig und unbedingt, er handelt nicht im Namen des Ersetzten, sondern in seinem eigenen.“ (Sölle, Stellvertretung, 1982, 20f.)

⁵ Sölle, Stellvertretung, 1982, 102.

⁶ Janowski, Ecce homo, 2007, 2.

⁷ Sölle, Stellvertretung, 1982, 59.

hen, die eigenen Beziehungen zu sich, zum Nächsten und zu Gott nicht mehr frei gestalten zu können, sich *aus der eigenen Selbstabschließung* mit eigener Kraft nicht mehr befreien zu können. Der Stellvertreter ersetzt den Schuldig-Gewordenen nicht, sondern tritt dort an dessen Stelle, wo dieser lebt und aus seiner Verslossenheit nicht mehr herausfindet, um ihn dort aus seiner Einsamkeit herauszuziehen. Stellvertretung heißt daher nicht, wie Breuning betont, „die Funktion des Versagenden in einem Gesamtmechanismus zu übernehmen und ihn selbst liegen zu lassen, sondern den Versagenden an der Stelle aufzusuchen, wo es um ihn als ihn selbst geht, um dort für ihn zu sein und ihm durch Mitleben zu helfen, wo er am Ende ist.“¹ Der Stellvertreter schafft so neue Beziehung, wo Beziehungslosigkeit herrschte.

Auf die eingangs gestellte Frage zurückkommend, was die Wendung „gestorben für uns“ bedeutet, meint Stellvertretung in diesem Kontext: *Gott schafft „sola gratia“ Beziehung*, in der der Mensch als lebendiges, beziehungsfähiges Subjekt neu wird, und zwar durch Jesu Leben und Sterben. Christus als der einzige sündlose Mensch trat „an den Ort auswegloser Gottesferne und Todesverfallenheit“². Er nahm jenen Platz ein, den wir Menschen aus eigener Kraft nicht mehr einzunehmen im Stande sind, nicht nur um rückwärtsgewandt menschliches Unrecht und Sünde, die bereits geschehen sind, zu beseitigen, sondern „auch und vor allem um die Befreiung aus der Ausweglosigkeit immer weiteren Sündigens zu einem neuen Leben in Gerechtigkeit“³ zu ermöglichen. Die Sündlosigkeit Jesu ist Voraussetzung seiner stellvertretenden Vollmacht: sein Heilswerk ist „seine stellvertretende sündlose Gesamtexistenz zur Wegnahme der Sünden“⁴. Er, der in seiner Gesamtexistenz sündlos war und blieb, war an unserer Stelle gehorsam (vgl. Röm 5,19), *hat an unserer statt den Willen Gottes getan* (vgl. Hebr 10,9) und uns damit einen Zugang zu Gott erschlossen (vgl. 1 Petr 3,18).

Jesu ganzes Leben, nicht nur sein Sterben, ist Hingabe an die Menschen, ist „Proexistenz“ (Schürmann), ist Gehorsam und Bestehen in der Versuchung, ist Sühne für unsere Sünden und Ausgleich für unsere Schuld. „Jesus hat das Heil durch sein ganzes Leben ... gewirkt und nicht nur durch den Tod am Kreuz allein. Dieser ist nur die sichtbare Spitze.“⁵

Jesus ist nicht an die Stelle des schuldigen Menschen getreten, um ihm seine unvertretbare Verantwortung abzunehmen (das würde im Sinne Kants die Personenwürde zerstören), er ist nicht Ersatzmann⁶, sondern, um ihm durch Mitleben zu helfen, wo er am Ende ist, nicht „damit wir irgendwann später so weit kämen, selbst an diese Stelle zu treten, sondern damit wir nie mehr an diese Stelle geraten“⁷. Dieser Prozess läuft jedoch *nicht automatisch* ab. Es braucht die *Zustimmung* des Vertretenen. Von diesem Ja des Menschen hat Christus sich ganz

¹ Breuning, Sühne, 1986, 81.

² Janowski, *Ecce homo*, 2007, 7.

³ Röhser, *Stellvertretung*, 2002, 104.

⁴ Röhser, *Stellvertretung*, 2002, 110.

⁵ Berger, *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?*, 2001, 228f.

⁶ „Ebenso wie die alttestamentliche Sühne nicht da etwas vergeben will, wo der Mensch selbst wiedergutmachen kann, ist auch Jesus Christus kein Ersatzmann, der all das vollzieht, was der Mensch zwar tun kann, aber nicht tut oder sogar nicht tun will. So nimmt ‚Stellvertretung‘ dem Menschen den personalen Selbstvollzug nicht ab ..., vielmehr schafft sie überhaupt erst einmal den Raum, d. h. eröffnet eine Stelle, wo der Mensch grundsätzlich wieder ja sagen kann zu Gott und zum Mitmenschen.“ (Lehmann, ‚Er wurde für uns gekreuzigt‘, 1982, 315.)

⁷ Gollwitzer, *Stellvertretung Gottes*, 1968, 43.

abhängig gemacht. Er „handelt bedingt an unserer Stelle, gewärtig, daß wir seine Art der Vertretung unseres Lebens für absurd halten und ablehnen.“¹

Zur Stellvertretung Jesu gehört notwendig die Vorläufigkeit dazu, plädiert Sölle: „Christus tut das für uns, wozu wir nicht fähig sind: er liefert sich Gott aus. Er tut dies vorläufig, damit wir es auch tun können.“²

Die Hoffnung und das Ziel jeder Stellvertretung ist erreicht: in der *Ermächtigung* des Vertretenen. Sie mündet in der Selbstaufhebung der Stellvertretung³, die den Vertretenen in die Möglichkeit setzt, *selbst zum Stellvertreter zu werden*.

15.2.2.4 SELBST ZUM STELLVERTRETER WERDEN

Christus tritt so für den Menschen ein, dass jede/r, der/ die Christi Stellvertretung annimmt, selbst zum Stellvertreter für seine Brüder und Schwestern wird. Im menschengewordenen Sohn ist der trinitarische Gott Bezogenheit auf Du und Wir, was er auch als *Dreieinigkeit in sich selber* ist. Diese Bezogenheit bleibt in Christus nicht äußerlich, sondern der Gekreuzigte ist die Stelle selbst, an der der Sünder stehen soll und kann, an der die Brüder und Schwestern „als Sünder (als Vereinzelte) wieder Person und Gemeinde (Beziehung zum Du und Wir) sein können.“⁴

Bonhoeffer zeigt in seiner Ethik den inneren *soteriologisch begründeten Zusammenhang* der Stellvertretung Christi und die der Christ/inn/en: „Weil Jesus – das Leben, unser Leben – als der menschengewordene Sohn Gottes stellvertretend für uns gelebt hat, darum ist alles menschliche Leben durch ihn wesentlich stellvertretendes Leben ... Weil er das Leben ist, ist durch ihn alles Leben zur Stellvertretung bestimmt.“⁵ Alles Leben ist auf Stellvertretung aus. In diese Richtung geht auch der *schöpfungstheologische* Ansatz von *Breuning*, der Stellvertretung als kreative Grundsignatur des menschlichen Lebens begreift: „Diese Art des Eintretens für einen anderen [i. e. Stellvertretung, Anm. v. BZ] entspricht der Art des *Aufeinanderhingeschaffenseins*“.⁶ Gott hat den Menschen als einen auf den anderen Verwiesenen angelegt. Keiner ist im Vollbesitz aller Fähigkeiten, Fertigkeiten, Tugenden oder Gnadengaben, sondern einer kann nur „im anderen“ das besitzen, „was er nicht in sich selber findet“⁷. Wir Menschen sind auf dem Weg zur vollendeten Erlösung von Gott einander anvertraut, zu einem *Volk* gemacht worden, wie das Zweite Vatikanische Konzil betont: „Gott hat es ... gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volk zu machen“ (LG 9)⁸. Der ganze *Leib Christi* trägt das Mal der Hingabe Christi, der sich mit den Worten „das ist mein Leib für euch“ (1 Kor 11,24 EÜ) in jeder Eucharistiefeier vergegenwärtigt. Zu Recht verweist Menke darauf, dass Johannes (13,34b: „Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben.“ EÜ) – nicht expressis

¹ Sölle, Stellvertretung, 1982, 140.

² Sölle, Stellvertretung, 1982, 87.

³ Vgl. Sölle, Stellvertretung, 1982, 106.

⁴ Menke, Stellvertretung, 1991, 218.

⁵ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, 1966⁷, 239.

⁶ Breuning, Sühne, 1986, 81. (Hervorhebg. v. BZ)

⁷ Aelred von Rievaulx: 3. Predigt zum Fest des hl. Benedikt, in: Erbe und Auftrag 56 (1980), 65.

⁸ Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompandium, 1987, 132.

verbis, aber der Sache nach – das „Mit-Stellvertreten als Teilnahme des Christen an der Selbsthingabe des Sohnes“¹ erklärt.

So sehr wir *vor Gott* der Stellvertretung bedürfen, so sehr sind wir, die wir diese angenommen haben, *vor der Welt* selbst Stellvertreter/in und als solche mit einer Vollmacht ausgerüstet, um am Ausleiden dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt (vgl. Kol 1,24), teilzunehmen. Als „Gerechtfertigte und Heilige“, hebt *Röhser* hervor, besitzen die Glieder der christlichen Gemeinde „eine Vollmacht, in der sie auf wirksame Weise für andere vor Gott aktiv werden können, die dieses jetzt oder überhaupt nicht können oder wollen.“² Dieser *gemeindliche Dienst* konkretisiert sich, wie *Bonhoeffer*³ entfaltet, in Opfer (Aufgabe des eigenen Ich und Annahme des Für-Seins), Fürbitte (die den anderen in die Gemeinde hineinzieht), Beichte und Vergebung (als Tragen der Sünde des anderen) und Abendmahl (Empfang des Leibes Christi als Empfang Jesu Selbsthingabe und Aufbrechen der eigenen Ich-Verkrampfung). Gerade auch die Erlösung geschieht nicht ohne die Mitwirkung des Menschen. „Von Anfang an will Gott die Freiheit, die Personalität, die Verantwortung, das Mittun des Menschen. Deshalb geschieht auch die Erlösung nicht ohne ... den stellvertretenden Einsatz derer, die ihr Ja schon gesagt haben.“⁴

15.2.2.5 STELLVERTRETENDES EINTRETEN FÜR VERSTORBENE

In den Leib Christi sind auch die Verstorbenen miteinbezogen. Die „*communio sanctorum*“ endet nicht an der Grenze des Todes. Auch für die Toten können die Lebenden, kann die Gemeinde eintreten. Besondere Bedeutung kommt hier der *Fürbitte* zu. Im Bitten stehe ich „wirklich an der Stelle des andern. Ich bete aus seinen Anfechtungen heraus, bin an seiner Stelle angefochten von seinen Sünden. Ich bin ‚im‘ anderen“⁵, expliziert *Bonhoeffer*. Das Fürbittgebet lebt nicht primär daraus, sich psychologisch in die Notsituation des anderen einzufühlen, sondern ist ein wirkliches Eintreten „in“ den anderen. Sie ist keine Magie. Denn Fürbitte ersetzt nichts und niemanden. Sie zieht den Menschen, für den gebetet wird, in die Gemeinde hinein. Auf diese Weise kann, wenn es der Wille Gottes ist, die Fürbitte der Gemeinde die Schuld des Verstorbenen vergeben, „weil ich in der Liebe der Stellvertretung die Gemeinde bin und weil die Gemeinde Christus ist.“⁶

Dieses stellvertretende Eintreten für die Verstorbenen kommt nicht nur diesen zugute, sondern wirkt *auch* „*heilsam*“ *für den Stellvertretenden*. Denn wenn alles Leben die Grundsignatur des Daseins und Eintretens für den anderen trägt, dann ist um so mehr an Leben dort zu finden, wo diese Dimension je mehr gelebt wird.

15.2.2.6 McALLS PRAXIS

Als Grundsignatur von McAlls Heilungsprogramm kann das stellvertretende Eintreten von Christ/inn/en für hilfebedürftige lebende oder verstorbene Menschen angesehen werden. Die-

¹ Menke, Stellvertretung, 1991, 49.

² Röhser, Stellvertretung, 2002, 55. Röhser's Verdienst ist die motivgeschichtliche Untersuchung des Motivs der Stellvertretung in der pagan-griechischen, jüdischen und christlichen Welt des Neuen Testaments. Die „Demokratisierung“ der Stellvertretung sieht Röhser im Hinblick auf heidnische Kulte als einzigartig an. Im paganen Bereich sei diese undenkbar gewesen.

³ Vgl. Menke, Stellvertretung, 1991, 215-217.

⁴ Menke, Stellvertretung, 1991, 298.

⁵ Bonhoeffer, Wesen der Kirche, 1971, 65.

⁶ Menke, Stellvertretung, 1991, 216.

ses zeigt sich sowohl im Heilungsgebet und in der Fürbitte für anderen als auch im stellvertretenden Sündenbekenntnis und in der Vergebungsbitte an anderer statt. Die innere Umkehrhaltung und Zuwendung zu Gott, die in seinem Programm für andere liturgisch vollzogen wird, will nicht den anderen ersetzen, sondern diesem ermöglichen, aus seiner Verslossenheit zu einer liebevollen Begegnung mit Gott und dem Nächsten zu finden.

15.2.3 GEGEN DIE INDIVIDUALISIERUNG VON SCHULD UND SÜNDE

Voraussetzung für McAlls Heilungsprogramm ist seine Annahme, dass sich Schuld von Vorfahren unheilvoll auf andere, auch auf nachfolgende Generationen auswirkt. Dem setzt er entgegen, dass auch liebevolles und vergebendes Handeln, Heilungsgebet, Fürbitte und geistliche Stellvertretung im Bekennen und Wiedergutmachen von Schuld über das einzelne Individuum hinaus heilvolle Wirkung hat. McAlls Ansatz kann daher als Plädoyer gegen eine Tendenz zur Individualisierung von Schuld und Sünde, wie sie sich in pluralisierten und enttraditionalisierten Gesellschaften¹ zeigt, gelesen werden.

Dass die Solidarität in Heil und Unheil zur Grundgegebenheit nicht nur der Glieder im Leib Christi, sondern der Menschheit überhaupt, gehört, zeigt sich auch in Äußerungen des *katholischen Lehramts*.

Gegen eine individualistische Verengung der Wahrnehmung der eigenen Unheilssituation und der Suche nach Heil betont Papst *Benedikt XVI.* 2007 in seiner Enzyklika „*Spe Salvi*“, dass dem Gemeinschaftscharakter des Heils die Zerstörung der Einheit des Menschengeschlechtes durch die Sünde entspreche. Sünde wirke sich nicht nur auf das Individuum aus, sondern auf die ganze Gemeinschaft, weshalb Sünde auch über Generationen eine Zersplitterung und Spaltung auslöse. Erlösung erscheine als Wiederherstellung der Einheit, auch mit den Vorfahren.²

Aufgrund des Ineinandergreifens der menschlichen Existenzen könne niemand gerettet werden, der sich nicht auch um die Rettung anderer, auch der Verstorbenen, sorgt:

„Bei solchem Fragen sollten wir uns klarmachen, daß kein Mensch eine geschlossene Monade ist. Unsere Existenzen greifen ineinander, sind durch vielfältige Interaktionen miteinander verbunden. Keiner lebt allein. Keiner sündigt allein. Keiner wird allein gerettet. In mein Leben reicht immerfort das Leben anderer hinein: in dem, was ich denke, rede, tue, wirke. Und umgekehrt reicht mein Leben in dasjenige anderer hinein: im Bösen wie im Guten. So ist meine Bitte für den anderen nichts ihm Fremdes, nichts Äußerliches, auch nach dem Tode nicht. In der Verflochtenheit des Seins kann mein Dank an ihn, mein Gebet für ihn ein Stück seines Reinwerdens bedeuten. Und dabei brauchen wir nicht Weltzeit auf Gotteszeit umzurechnen: In der Gemeinschaft der Seelen wird die bloße Weltzeit überschritten. An das Herz des anderen zu rühren, ist nie zu spät und nie vergebens. So wird ein wichtiges Element des christlichen Begriffs von Hoffnung noch-

¹ Vgl. dazu: Bucher, Rainer: Pluralität als epochale Herausforderung, in: Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1, Mainz 1999, 91-101.

² „Demgegenüber konnte Lubac von der ganzen Breite der Theologie der Väter her zeigen, daß das Heil immer als gemeinschaftliche Wirklichkeit angesehen wurde. ... Entsprechend wird die Sünde von den Vätern als Zerstörung der Einheit des Menschengeschlechtes, als Zersplitterung und Spaltung aufgefaßt. Babel, der Ort der Sprachverwirrung und Trennung, erscheint als Ausdruck dessen, was Sünde überhaupt ist. Und so erscheint ‚Erlösung‘ gerade als Wiederherstellung der Einheit, in der wir neu zusammenfinden in einem Einssein, das sich in der weltweiten Gemeinschaft der Gläubigen anbahnt. ... Dieses wirkliche Leben, auf das wir immer irgendwie auszugreifen versuchen, ist an das Mitsein mit einem ‚Volk‘ gebunden und kann nur in diesem Wir für jeden einzelnen Ereignis werden. Es setzt gerade den Exodus aus dem Gefängnis des eigenen Ich voraus, weil nur in der Offenheit dieses universalen Subjekts sich auch der Blick auf den Quell der Freude, auf die Liebe selbst – auf Gott – eröffnet.“ (Spe Salvi, Nr. 14, VAPs 179, 22f.)

mals deutlich. Unsere Hoffnung ist immer wesentlich auch Hoffnung für die anderen; nur so ist sie wirklich auch Hoffnung für mich selbst. Als Christen sollten wir uns nie nur fragen: Wie kann ich mich selber retten?, sondern auch: Wie kann ich dienen, damit andere gerettet werden und daß anderen der Stern der Hoffnung aufgeht? Dann habe ich am meisten auch für meine eigene Rettung getan.“¹

„Sünde und Schuld sind nach biblischer ... Erfahrung nicht auf den Binnenraum des Subjekts ... oder der personalen Kommunikation zwischen Subjekten beschränkt, sondern setzen einen Unheilszusammenhang in Gang, der nicht ‚einfach‘ wieder aus der Welt geschaffen werden kann“², betont Röhser. Deshalb zeitigt die *Schuld- und Sündenverflochtenheit Auswirkungen über Generationen* hinweg. „Sünde ist ... etwas sehr Allgemeines, Über-Individuelles, etwas, worin die Menschen in negativer Weise ‚solidarisch‘ miteinander verbunden sind“³. Weil kein Mensch in dieser Welt ohne Sünde bleibt, ist jeder sowohl „Erbe“ der Auswirkungen der Schuld der Mütter und Väter als auch „Täter“, der andere in seinen Unheilszusammenhang hineinzieht. In diesem doppelten Eingespanntsein bleibt jeder in die Verantwortung gerufen, nicht nur für jene zu beten, an denen er schuldig geworden ist, sondern auch für die Verstorbene einzutreten, an deren schuldhaftem Tun er selbst zu leiden hat.

Sünde „verstrickt ... nicht nur den Einzelnen immer tiefer in ihre Gewalt, sondern sie hat auch Auswirkungen auf die ganze Gemeinschaft im Sinne immer weiteren Hervorbringens von Sünde und Schuld“⁴. Sünde kann daher auch nicht durch ein rein individualistisch gedachtes Person-Subjekt aus der Welt geschafft werden. Das Geflecht aus Wechselwirkungen und Abhängigkeiten lässt keine einzelnen Verursacher eindeutig ermitteln: denn es gibt ja keinen einzelnen oder alleinigen. Dieses unheilsame Verwobensein kann *aber an einer einzigen, entscheidenden Stelle durchbrochen* werden. Der „Erlöser“, der diese Durchbrechung als eine neue Weise des Miteinanders ermöglicht, ist Christus. Er „polt“ den Unheilszusammenhang „in einen wirklichen ‚sozialen‘, ‚gemeindlichen‘ Zusammenhang“ um, „in dem nicht nur göttliche Stellvertretung wirklich, sondern auch menschliche Stellvertretung in neuer Weise möglich ist.“⁵ Ihr Ort ist die Gemeinde. In ihr wird Gottes Heilshandeln erfahrbar und lebbar. McAll versucht mit seinem Heilungsprogramm diesen Heilsort, an dem der Erlöser die Unheilssituation des Menschen wenden kann, Wirklichkeit werden zu lassen.

¹ Spe Salvi, Nr. 48, VApS 179, 60f.

² Röhser, Stellvertretung, 2002, 134.

³ Röhser, Stellvertretung, 2002, 144.

⁴ Röhser, Stellvertretung, 2002, 144.

⁵ Röhser, Stellvertretung, 2002, 144.

15.2.4 LEHRE VON DER HOFFNUNG AUF VOLLENDUNG DES EINZELNEN UND DER GANZEN SCHÖPFUNG. MCALLS HEILUNGSKONZEPT UND KATHOLISCHE LEHRE

Im folgenden Kapitel soll untersucht werden, in wie weit das Heilungskonzept von Kenneth McAll mit der katholischen Lehre von den „Letzten Dingen“ in Einklang zu bringen ist. Deshalb werden im Folgenden die *Aussagen des katholischen Lehramts*¹ sowie *katholischer Theologen* über die Hoffnung auf Vollendung des Einzelnen und der ganzen Schöpfung sowie damit zusammenhängende Themen skizziert und anschließend mit den oben dargestellten Aussagen von Kenneth McAll in Beziehung gebracht. Dabei ist zu bedenken, dass McAll als Mitglied der Anglikanischen Kirche eine protestantisch geprägte Theologie zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht.

15.2.4.1 GRUNDBEGRIFFE KATHOLISCHER ESCHATOLOGIE UND DAMIT ZUSAMMENHÄNGENDE THEMEN IN AUSEINANDERSETZUNG MIT MCALLS SCHRIFTEN

Tod

Der Tod ist endgültig (DH 372, 1512) und gilt als unmittelbar endgültiges Schicksal des Menschen (DH 1000-1002). Er ist nicht naturnotwendig (DH 1512), sondern Straffolge der Sünde (DH 371f., 1511). „Gottes Gnade allein rettet, nicht irgendeine dem Menschen eigene Unsterblichkeit.“² Der Tod markiert das Ende des Pilgerstandes („status viatoris“), was sowohl bedeutet, dass die im Leben getroffene Grundentscheidung nicht mehr geändert werden kann und kein Neuanfang mehr möglich ist (DH 856-858; 1000), als auch dass die Möglichkeit des Menschen, sein endgültiges Schicksal durch Verdienste zu verändern, zu Ende ist (DH 1488). Die Entscheidung über Richtung und Wert des Lebens ist gefallen. Daher ist der Tod „nicht nur das Ende, sondern auch die Verendgültigung dieses Lebens.“³

An den Tod schließt unmittelbar das individuelle Gericht an, das mit der Bestimmung zum Himmel, zum Reinigungsort oder zur Hölle endet (DH 857f, 1002, 1304-1306). Das Konzil von Lyon stellt fest, dass die Aufnahme in den Himmel (ggf. nach einer Phase der Reinigung) bzw. der Abstieg in die Hölle alsbald („mox“ DH 857f.) nach dem Tod geschieht. Der Tod ist von Christus durch seine Auferstehung besiegt worden (DH 72, 485).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAll betont, dass Verstorbene keinen grundsätzlichen Neuanfang mehr starten können⁴ und in gewisser Weise „stecken geblieben“⁵ (vgl. Kap. 2.10.1) und daher die Hilfe der Lebenden in Anspruch nehmen wollten. Dies täten sie, indem sie sich bei den Lebenden durch Erscheinung bzw. krankmachende Einflüsse bemerkbar machten.⁶

Dies korreliert insofern mit der katholischen Lehre, als diese den Tod des Menschen als Ende des „status viatoris“ und somit seiner Freiheitsgeschichte betrachtet. Im Unterschied zu

¹ Diese Darstellung folgt, wenn nicht anders angegeben, den Ausführungen von Finkenzeller, Josef: Eschatologie, in: Beinert, Bd. 3, 1995, Seiten 547, 562, 650, 664.

² Nocke, Franz-Josef: Eschatologie, in: Schneider, Bd. 2, 2002, 449.

³ Nocke, Eschatologie, 2002², 451.

⁴ „cannot make decisions for themselves“ (McAll, Guide, 1994, 165.)

⁵ „who have not started on their journey into God’s kingdom; they cannot find their way“ (McAll, Guide, 1994, 165.)

⁶ „They can ‘possess’ the living in their attempts to gain attention. ... The subconscious picks up their pressure and patients act out specifically their main complaints.“ (McAll, Guide, 1994, 165.)

McAlls Position jedoch lehrt die katholische Kirche, dass der Mensch im Tod vor Gott steht und „alsbald“ nach dem Tod in die Hölle absteigt, gereinigt wird bzw. in den Himmel aufgenommen wird. McAll nimmt aber einen „Zwischenraum“ an, in den Menschen gelangen, die sich wegen eines „unfinished business“ (vgl. Kap. 2.10.5) oder wegen eines fehlenden bzw. mangelhaften Begräbnisses (vgl. Kap. 2.10.8) nicht von der Erde lösen können und gehindert sind, zu Gott aufzusteigen (vgl. „earth-bound“ Kap. 2.10.1), oder von den Lebenden davon abgehalten werden. Für diese Vorstellungen eines „earth-bound“-Zustandes und eines entsprechenden Ortes (vgl. Kap. 2.10.4.5), der sich nicht mit der katholischen Vorstellung des Purgatoriums identifizieren lässt, finden sich auch biblisch keine Hinweise.

Wenn der Mensch im Tod vor Gott steht, dann ist er zugleich mit dem in Christus am Kreuz gewirkten Heil konfrontiert. Daher scheint aus katholischer Perspektive unverständlich, warum Verstorbenen, die das Evangelium Christi zu Lebzeiten nicht kennengelernt haben, das Evangelium vorzulesen ist, wie McAll berichtet (vgl. Kap. 3.6.3). Zudem ergeben sich im Umfeld von McAlls Äußerungen über in Unkenntnis Christi verstorbener Menschen weitere ungelöste Fragen (vgl. Kap. 13.5.2.2).

Auferstehung

Die Auferstehung von den Toten bezieht den ganzen Menschen (DH 4652) und alle Menschen (DH 443) ein. Der auferstandene Mensch ist kein luftiger Schatten (DH 540). Auferstehung ist verbunden mit der ewigen Vergeltung nach den Werken (DH 801).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Die katholische Lehre betont, dass *alle* Menschen auferstehen, unabhängig davon, ob sie ein christliches Begräbnis hatten oder nicht, auch unabhängig davon, ob die Begräbnisriten mit herzlicher Anteilnahme gefeiert wurden. Sie kennt den Gedankengang nicht, so wie ihn McAll formuliert, dass Verstorbene auf der Erde umherirren, ohne sich bewusst zu sein, dass sie Teil einer anderen Welt sind (vgl. Kap. 2.10.4.5) und dass dies mit dem Fehlen der Feier des Begräbnisses oder mangelnder innerer Anteilnahme daran zusammenhänge (vgl. Kap. 2.10.8).

Die Auferstandenen betrachtet die katholische Kirche nicht als „luftige Schatten“. Im Gegensatz dazu beschreibt McAll die „spirits“ der Verstorbenen mit Worten, die in diese Richtung gehen¹ (vgl. Kap. 2.10.4).

Gericht

Das Gericht hat zwei Dimensionen. Es erfolgt zunächst unmittelbar nach dem Tod als „individuelles Gericht“, nachdem die Seele vom Leib im Tod getrennt wurde; und am Ende der Zeiten als „allgemeines Gericht“, nachdem die Seele mit dem verklärten Leib bekleidet wurde (DH 574, 1002). Erst verhältnismäßig spät taucht in der katholisch-kirchlichen Tradition der Gedanke eines individuellen Gerichtes auf.²

¹ „These lost, disembodied or discarnate spirits who have not yet turned to Jesus Christ wander, looking for rest, and manifest themselves by interfering with the living, either malevolently or seeking help.“ (McAll, Guide, 1994, 195.) „These are haunted places in which wandering spirits, having no descendants, remain where they died and ‘visit’ those who pass through or settle there.“ (McAll, Guide, 1994, 196.)

² Vgl. Finkenzeller, Eschatologie, 1995, 571.

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Eine Unterscheidung zwischen persönlichem und allgemeinem Gericht ist in McAlls Schriften nicht zu finden. Er rechnet jedoch mit einem Prozess der postmortalen Läuterung, in dem der Mensch aufgerufen ist, Reue zu empfinden, sich zu versöhnen und versöhnen zu lassen; er betont, dass manche Verstorbene unfähig dazu seien (vgl. „lost“ in Kap. 2.10.7), und leitet daraus die Verpflichtung der Lebenden ab, ihren Verstorbenen geistliche Unterstützung und Hilfe angedeihen zu lassen. Die katholische Kirche hingegen geht nicht so weit, mit einer „Unfähigkeit“ der Zu-Läuternden zu rechnen, sondern mit einer „Hilfsbedürftigkeit“ im Sinne einer Erleichterung eines Prozesses, den diese auch ohne die Hilfe ihrer lebenden Verwandten durchlaufen könnten.

Die Notwendigkeit eines göttlichen Gerichtes um der Gerechtigkeit willen steht bei McAll nicht im Zentrum seiner Überlegungen. Vielmehr richtet er seine Aufmerksamkeit auf die, die, wie er befürchtet, gar nicht so weit kommen können, da sie „an die Erde gebunden“¹ wären.

Ewiges Leben

Das ewige Leben ist Frucht der Rechtfertigung, der Gnade und der Verdienste aus guten Werken (DH 1545-1547). Der Zugang zum Himmelreich war allen bis zum Tod Christi verschlossen (DH 780).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Die katholische Lehre geht davon aus, dass der Mensch nicht durch eigene Leistung, sondern durch Gottes Zuwendung ewiges Leben erhält. Daher ist es für sie nicht schlüssig, dass es anderen lebenden Menschen möglich sein könne, einen Verstorbenen daran zu hindern, zu Gott zu gelangen, diesen also „zurückhalten“ zu können (vgl. McAlls Vorstellungen von Bindung an Verstorbene aufgrund nicht-freigebender Beziehung in Kap. 2.8).

Läuterung

Unter Läuterung nach dem Tod ist ein Geschehen zu verstehen, in dem die noch im Menschen vorhandenen Sündenreste getilgt werden. „In einem schmerzlichen Prozeß wird der für die Gemeinschaft mit Gott noch nicht reife Mensch zur Vollendung geführt.“² Für die Läuterung des Verstorbenen ist ein Läuterungsort Voraussetzung, das „Purgatorium“ (DH 838, 1820). Läuterung wird aufgefasst als zeitliches, d. h. vorübergehendes Feuer (DH 838, 1067), der die Anschauung Gottes folgt und sich von der Strafe der Verdammten unterscheidet (DH 4657). Die Läuterung dient den im Stand der Gnade Gestorbenen, die aber für ihre Sünden und Sündenstrafen noch nicht vollkommen Genugtuung geleistet haben (DH 1304, 1580). Denn mit Vergebung der Schuld ist nicht gleichzeitig die zeitliche Strafe (*reatus poenae temporalis*) erlassen (DH 1543). Gott vollendet den Menschen, sofern er die Rechtfertigungsgnade angenommen hat. „Dabei erfährt der Gerechtfertigte den noch ‚schmerzhaften‘ Widerstand, der von früheren Nachlässigkeiten und selbstbezogener Fixierung herrührt, sich in den naturalen

¹ „are held up at this point of their journey“ (McAll, Guide, 1994, 185.); „remain where they died“ (McAll, Guide, 1994, 196.)

² Nocke, Eschatologie, 2002², 465.

Dispositionen verfestigte und die gottmenschliche Kommunikation in der Liebe noch hindert.“¹

Die Seelen im Fegefeuer sind sich ihres Heiles sicher (DH 1488) und nehmen an der Gemeinschaft der Heiligen teil (DH 3363).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAlls protestantische Prägung und die Tatsache, dass die Anglikanische Kirche eine Lehre des Fegefeuers ablehnt, begründet die vorsichtig tastende Weise des Psychiaters, den Aufenthaltsort der Verstorbenen, die noch der Läuterung bedürfen, und die damit verbundenen Umstände zu denken. So steht für McAll im Unterschied zur Lehre der Katholischen Kirche keinesfalls die Heilssicherheit der noch der Läuterung bedürftigen Verstorbenen fest² (vgl. „lost“ in Kap. 2.10.7). Nach katholischer Lehre ist es jedoch nicht möglich, dass ein Mensch ohne Ausweg und endlos im Purgatorium gefangen bliebe, ebenso dass Verstorbene ohne die Fürbitten ihrer Verwandten nicht zu Seligkeit gelangen könnten.

Es fällt auf, dass bei McAll Überlegungen zur Genugtuung kein Thema sind. Dem Gedanken der Genugtuung, so wie ihn die katholische Kirche kennt, ist der eher protestantisch geprägte Psychiater nicht zugeneigt³. Wenn er auf die innergeschichtlich geübte Buße zu sprechen kommt, dann stehen Versöhnung und Vergebung im Mittelpunkt, Wiedergutmachung, also die Beseitigung von Sündenfolgen, kommt aber am Rande in den Blick⁴.

Gnade

„Die Gnade (= Wohlwollen, Zuneigung) ist die sich in der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und im Heiligen Geist offenbarende, vergebende, rechtfertigende und vollendende Zuwendung Gottes zum Menschen, seinem Geschöpf, das zum Sünder geworden war.“⁵ Der Mensch ist auf den Empfang der Gnade hingeeordnet, aber in deren Annahme völlig frei.⁶ Schon vor der Schöpfung sind alle Menschen von Gott zum Heil bestimmt („Gnade des allgemeinen Heilswillens Gottes“⁷).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Die katholische Lehre geht davon aus, dass jeder Mensch auf Gottes beistehende und helfende Gnade von Natur aus hingeeordnet bleibt, auch wenn er sich der Annahme dieser Gnade verweigert. Von McAll geäußerte Vorstellungen, dass die Sünde der Vorfahren die „Konstitution“ des Menschen bis in seine Gene hinein dahingehend ändern könnte (vgl. „Erblichkeit der Bindung“ Kap. 2.6.5.3), dass er unfähig würde, sich Gott zuzuwenden, oder dass aufgrund dieser genetischen Veränderung dem Dämon automatisch die „Tür“ geöffnet würde (vgl. Kap. 2.11.4), sind mit dieser Lehre nicht vereinbar.

¹ Müller, Gerhard Ludwig: Art. Fegefeuer, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1207. (Abkürzungen wurden v. BZ ausgeschrieben)

² „When an individual, at the time of his death, has not committed himself to God and prayed for his soul – even by proxy – then he is ‘lost’.“ (McAll, Guide, 1994, 185.)

³ Der Protestantismus betont, dass Genugtuung durch Jesus am Kreuz geleistet wurde und keine menschliche Leistung ist.

⁴ Vgl. Rückgabe eines gestohlenen Spazierstabs (Bsp. 28): Kap 2.6.1

⁵ Müller, Dogmatik, 2005, 773.

⁶ Vgl. Müller, Dogmatik, 2005, 774.

⁷ Müller, Dogmatik, 2005, 774.

Verdienst

Gott bereitet den Menschen auf den Empfang der rechtfertigenden Gnade vor („zuvorkommende Gnade“), damit dieser „sie sich aneignen und in die Geschichte seines eigenen Lebens als Gleichgestaltung mit Christus (Nachfolge des gekreuzigten und auferstandenen Christus) umsetzen“¹ kann. Diese Aneignung der Gnade in der Gleichgestaltung mit Christus bezeichnet die katholische Lehre als „Verdienst“. „Gnadentheologisch ist das Verdienst im strengen Sinn die Leistung von guten Werken, durch die der Mensch den Rechtsanspruch hat, von Gott einzelne Heilstaten oder das ewige Leben zu erlangen.“² Der gerechtfertigte Mensch wird vollendet, indem Gott seine Verdienste aus Gnade belohnt (DH 1545) und der Mensch Anteil an den Verdiensten Christi erhält (DH 1523, 1530, 1560). Der Läuterung bedürftige Verstorbene können selbst nichts mehr für sich tun und sind auf die Fürbitte anderer angewiesen (DH 1398). Die Verdienste Christi und der Heiligen sind „Schatz der Kirche“ (DH 1398) und können im Ablass Lebenden und Verstorbenen zugewendet werden (DH 1025-1027). Das Verdienst ist nicht etwas, das äußerlich zur Liebe hinzukäme, sondern ist „deren innere Konsequenz“³.

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Die katholische Kirche geht davon aus, dass Verdienste Christi und der Heiligen den Lebenden oder Verstorbenen zugeeignet werden können. Dabei muss keine innere sachliche oder persönliche Verbindung bestehen zwischen jenen, die das Verdienst erwerben (bzw. der Art und Weise, wie sie es erwerben), und denen, die es zugewandt erhalten (bzw. der Art und Weise ihrer Bedürftigkeit).

Bei McAll, der den katholischen Gedanken des Verdienstes bzw. des Ablasses nicht erwähnt, scheint es eine sachliche Entsprechung zu geben: das Eintreten der Lebenden für die Verstorbenen. Es scheint bei ihm jedoch von großer Bedeutung zu sein, dass jene, die sich stellvertretend für Verstorbene einsetzen, möglichst persönlich und die Lebensgeschichte detailgetreu kennend für jemanden eintreten und dabei der vermuteten Ursache im Leben des Verstorbenen, die die Hilfebedürftigkeit begründet, möglichst genau entsprechen⁴.

Sündenstrafe

In der Frühscholastik wird die dem Tod folgende Läuterung mit der Bußtheologie verknüpft und in der Hochscholastik zu einer theologischen Lehre ausgebaut, die zwischen „*reatus culpae*“ (Schuldverhaftung, Sündenschuld) von „*reatus poenae*“ (Strafverhaftung, Sündenstrafe) differenziert: „Die Vergebung der Sünden wird unterschieden von der Lösung aus der Strafverhaftung, welche sich der Mensch durch die Sünde zuzieht. Die Strafverhaftung wird mit der Sündenvergebung nicht einfachhin überwunden, sie muß in einem Läuterungsprozeß, sei es vor dem Tod durch eine entsprechende Bußleistung oder nach dem Tod durch ein mehr passiv erfahrenes Reinigungsgeschehen, getilgt werden.“⁵

¹ Müller, Dogmatik, 2005, 774.

² Kraus, Georg: Art. Verdienst, in: Beinert, Dogmatik, 1988, 533. Abkürzungen von BZ ausgeschrieben.

³ Müller, Dogmatik, 2005, 777.

⁴ McAll beschreibt etwa, dass stellvertretend dem Okkultismus des Vaters abzusagen wäre (vgl. Bsp. 37, Kap. 2.6.1) oder eine vor Generationen geschehene Lieblosigkeit in die Gegenwart Christi zu bringen wäre (vgl. Kap. 2.7.2.2) u. Ä.

⁵ Nocke, Eschatologie, 2002², 446.

Der Nachlass der sog. lässlichen Sünden geschieht durch einen Akt der Liebesreue („contritio cordis“), der mit dem Eintritt ins Fegefeuer erweckt wird. Eine Aufhebung bzw. Verminderung der Sündenstrafe ist im Purgatorium nicht möglich, da es für den Einzelnen keine Verdienstmöglichkeiten mehr gibt. „Die zeitlichen Sündenstrafen werden im Fegefeuer durch sog. Genugleiden (satispassio), d. i. williges Ertragen des von Gott verhängten Sühneleidens, abgebußt.“¹

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Das o. g. „willige Ertragen der Sühneleidens“ scheint in den Schriften McAlls nicht thematisiert. Die Verstorbenen, die der anglikanische Psychiater beschreibt, werden als sinnlos unerträglich leidend, hilflos, verloren und ohne Hoffnung auf Erleichterung beschrieben.

Abläss

Unter Ablass versteht die katholische Lehre den „Erlaß einer zeitlichen Strafe vor Gott für Sünden, die hinsichtlich ihrer Schuld schon getilgt sind“² (DH 1448). Die Praxis, Verstorbenen einen Ablass zuzuwenden, ist seit dem 13. Jh. nachweisbar. Ablässe sind Austeilung des Schatzes Christi und der Heiligen (DH 1448) und können Lebenden (auf die Weise der Losprechung) oder Verstorbenen (auf die Weise der Fürbitte) zugewendet werden (DH 1405f., 1448, 1266f). Der mittelalterliche Ablasshandel und dessen missbräuchliche Formen sind Ansatzpunkte für Luthers Kritik.

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Sachlich, aber nicht namentlich, ist dieses Thema in McAlls Schriften zu finden.

Vergeltung

Die Vergeltung ist als ungleiche „remuneratio“ entweder Seligkeit im Himmel oder Strafleiden in der Unterwelt (DH 856-858). Die Höllenstrafen sind ungleichartig „poenis disparibus“ (DH 858). Die Vollkommenheit der Schau Gottes ist unterschiedlich entsprechend den Verdiensten „pro meritorum diversitate“ (DH 1305). Dabei ist eine äußerliche, verdinglichte Vorstellung der Vergeltung abzulehnen, denn das „Ziel des Gerichts ist nicht einfache Abrechnung und Vernichtung, sondern Rettung, Heimholung, Vollendung.“³

Seligkeit

„Ewiges Leben ist vollendete und uns erfüllende Gemeinschaft mit Gott.“⁴ Die Seligkeit des ewigen Lebens besteht in der unmittelbaren Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht (DH 895, 1000) und ist Genuss des Wesens Gottes (DH 1000). Sie ist auch für die vom Leib getrennte Seele vor dem allgemeinen Gericht möglich (DH 1000). Sie ist an die Taufe gebunden (DH 780), wenigstens dem Wunsch nach im Sinne der „Begierdetaufe“ (DH 4670, 1524, 1672), und wenn der-/ diejenige weiß, dass die Katholische Kirche als heilsnotwendig von Gott gegründet wurde, ohne dass er in sie eintritt oder in ihr ausharrt (DH 4136). Es sind je-

¹ Ott, Dogmatik, 2005¹¹, 655.

² Müller, Gerhard Ludwig: Art. Ablass, in: LThK, 2006, Bd. 1, 51.

³ Nocke, Eschatologie, 2002², 462.

⁴ Müller, Dogmatik, 2005, 565.

doch nicht nur die Christgläubigen, sondern alle Menschen guten Willens mit dem österlichen Geheimnis auf eine Weise verbunden, die nur Gott kennt (DH 4322). Die seligmachende Schau Gottes ist seit der Himmelfahrt Christi zugänglich (DH 780, 1000), wenn Menschen im Stand der Gnade sterben (DH 1546, 1582), weil sie nach der Taufe keine Sünden mehr begangen haben (DH 1305) oder vollständig gereinigt worden sind bzw. genug getan haben (DH 1000, 1305). Die beseligende Schau ist entsprechend der Verschiedenheit der Verdienste unterschiedlich vollkommen (DH 1305), aber nicht unterschiedlich aufgrund der Tatsache, dass eine/r durch Fürbitten aus dem Reinigungsort befreit oder durch sich selbst Genugtuung geleistet hätte (DH 1490).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAll greift die Notwendigkeit des Gebets für Verstorbene (insbesondere für fehlgeborene, totgeborene und abgetriebene Kinder), die nicht getauft wurden und das Evangelium Christi nicht kennen¹, auf. Ungetauften Kindern müsse ein Name gegeben werden und sie sollen Christus anvertraut werden. In diesem Akt können die Früchte der Taufe, die ja nicht vollzogen wurde und nicht mehr nachgeholt werden kann, wirksam werden. Denn so „wie durch die Taufe Kinder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden, können Tod und Auferstehung Jesu Kinder berühren, die nicht getauft worden sind“², betont McAll.

Auch für die katholische Kirche ist das endzeitliche Heil an die Taufe gebunden. Zugleich rechnet sie mit der Begründung des universalen Heilswillens Gottes mit verborgenen Wegen Gottes, Menschen zum Glauben zu führen (vgl. Kap. 13.5.2.2).

Hölle

Die Verdammnis ist aufgrund der freien Entscheidung des Menschen (DH 443) jenen beschieden, die in einer aktuellen Todsünde versterben (DH 1306) und nicht im Denken, Reden und Handeln der Gnade Christi entsprechen (DH 4137). Hölle ist „aeternum supplicium“, ewige Pein (DH 72), und Beraubung der Anschauung Gottes (DH 4657).

Davon zu unterscheiden ist die Unterwelt, in die Christus vor seiner Auferstehung mit seiner Seele hinabgestiegen ist, um die dort gefesselten Heiligen zu befreien (DH 62f, 485), nicht um auch die Gottlosen zu befreien oder die Hölle zu zerstören (DH 587, 1011, 1077).

Der „limbus puerorum“ ist als Teil der Hölle (DH 1306) Ort der Strafe der Verdammung, jedoch ohne Feuerstrafe (DH 2626). Er gilt als Ort der Strafe für die Ursünde und ist durch Entbehren der Schau Gottes gekennzeichnet (DH 780). Verworfen wird die Auffassung, dass ein Kind, das ohne Taufe stirbt, Gott hassen wird (DH 1949). Schon der 2002 veröffentlichte Katechismus erwähnte den „limbus puerorum“ nicht mehr und am 20. April 2007 genehmigte Papst Benedikt XVI. die Ergebnisse der Internationalen Theologenkommission³ und ermöglichte damit die Abwertung der Lehre von „limbus puerorum“ zu einer älteren theologischen Meinung, die vom kirchlichen Lehramt nicht mehr unterstützt wird, da sie nicht mit der be-

¹ „... dying without knowledge of the gospel, are not beyond God’s mercy“ (McAll, Guide, 1994, 186.).

² McAll, Heilung, 1986, 58.

³ International Theological Commission: The Hope of Salvation or Infants Who Die Without Baptism, in: Origins. Catholic News Service Documentary Service 36 (2007), 725-746.

sonderen Liebe Christi für Kinder und mit Gottes Willen, dass alle Menschen erlöst werden, vereinbar sei¹.

In Christi Kreuz sind alle, auch die furchtbarsten Verbrechen, des Schuldcharakters entkleidet und in die göttliche Vergebung eingehüllt, betont Müller. „In der Hölle gibt es darum nicht ungesühnte Schuld. Es fehlt dort nicht an der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Hölle ist vielmehr, und darin besteht das Paradox aller Paradoxe, die von der sich pervertierenden Freiheit nicht angenommene Barmherzigkeit.“² Hölle und Himmel haben mit der Annahme der Selbstmitteilung Gottes zu tun: „Sie [= Hölle, Anm. v. BZ] ist die in Christus angekommene Selbstmitteilung, die im Modus der Ablehnung am einzelnen Menschen haftet. Sie ist der Irr-Sinn der Nichtannahme des Angenommenseins.“³

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAll setzt sich mit dem Thema des Abstiegs Christi in die Unterwelt auseinander und versucht damit einerseits die Existenz eines Zwischenzustands der Reinigung andererseits die Notwendigkeit der Belehrung der in Unkenntnis des Evangeliums Verstorbenen zu begründen. Mit Hans Urs v. Balthasar, der eine entfaltete Theologie des Karsamstags entworfen hat, kann entgegnet werden, dass die biblische Rede vom Hingehen Christi ins Reich der Toten, die seit frühester Zeit Bestandteil christlichen Glaubensbekenntnisses ist, vor allem auf seine Solidarität mit den Gestorbenen und auf die Proklamation der Versöhnung und seines Sieges über den Tod hinweist (vgl. Kap. 13.5.2.1).

McAll spricht nicht von Verstorbenen, die ewig verdammt scheinen, ebenso wenig erwähnt er, dass Verdammte die Lebenden um Hilfe angehen. Offen bleibt, auf welche Weise McAll den Unheilszustand der „lost souls“⁴ versteht (vgl. Kap. 2.10.1f.).

McAll identifiziert „limbo“ world⁵ mit dem Ort einer „purification“ between death and resurrection⁶ (vgl. Kap. 2.10.4.5). Dieser deckt sich nicht mit den Vorstellungen, mit denen im katholischen Sprachgebrauch der Terminus „Limbus“ belegt ist.

Im Unterschied zur katholischen Lehre ist McAll überzeugt, dass die Verdammung nicht endgültig sein muss, sondern dass auch noch jene, die sich in der Hölle befinden, die Liebe der Lebenden aufnehmen können (vgl. Kap. 13.3.4).

Das Eschaton als ekklesiologische Kategorie (DH 4168-4171):

Zwischen den Heiligen im Himmel, den Gläubigen im Pilgerstand und den Seelen im Fegefeuer, die alle zu Christus gehören, besteht eine wahre Gemeinschaft im Heil⁷ (DH 3360-3364). Das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt die Kirche als „Leib Christi“ (LG 7-8 = DH 4112-4121), dessen Haupt Christus ist und dessen Glieder alle Gläubigen sind. Durch die verschiedenen Gaben der Glieder wird die Kirche aufgebaut. Durch den Geist wird sie gestärkt und geeint. Ziel ist die Gleichgestaltung aller Glieder nach dem Vorbild ihres Hauptes

¹ Vgl. HK 61 (April 2007), 275-276.

² Müller, Dogmatik, 2005, 563.

³ Müller, Dogmatik, 2005, 563.

⁴ „... such lost souls, who are earthbound and who are repeating over and over again, the way they died or what they had done wrong; perhaps bemoaning their own guilt, and trying to draw attention to it.“ (McAll, Haunted, 1989, 4.)

⁵ McAll, Guide, 1994, 194.

⁶ McAll, Healing, 1986, 96.

⁷ Vgl. Müller, Dogmatik, 2005, 521.

Christus. Die Dienstgaben („dona ministratum“ DH 4115) verleiht Christus, „vermöge deren wir durch seine Kraft uns gegenseitig Dienste leisten zum Heil, so dass wir, die Wahrheit in Liebe vollbringend, in allem auf ihn hin wachsen, der unser Haupt ist“ (LG 7 = DH 4115). Alle Gnade und göttliche Hilfe gehen von Gott aus. Sie können aber durch die Fürbitte der Heiligen „erwirkt“ sein, denn Gott verbindet „manche seiner Gaben mit dem fürbittenden Gebet der Heiligen ... , um die sozial-mitmenschliche Dimension des Heils deutlich zu machen.“¹ Christus steht zu uns dabei in doppelter Beziehung: als Haupt der Kirche und somit Geber aller Gaben; zugleich präsent in seinem Leib, der Kirche, in der er sich für den Menschen hingibt („Proexistenz“, Heinz Schürmann), und dessen Glieder im Füreinander-Dasein und Füreinander-Beten „Ausdruck des Fürseins Christi“² sind und an seiner Proexistenz aktiv teilnehmen und -geben. Deshalb betet die Kirche für die Toten (DH 856) und sucht zugleich die Fürbitte der Verstorbenen, der Apostel, Märtyrer und Heiligen (DH 1821, 4169f).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAlls Heilungskonzept kann als Plädoyer verstanden werden, im Leib Christi für die Verstorbenen einzutreten. Er erinnert damit, dass sogar eine Verpflichtung der Liebe besteht, als Glied des Leibes Christi (vgl. Kap. 3.6.2.5 und 10.1.5) und in Teilhabe an der Proexistenz Christi (vgl. Kap. 3.7 und 15.2.2) nicht nur für Lebende, sondern auch für Verstorbene einzutreten. Die den Toten ihre geistliche Hilfe vorenthalten, verweigern sich der Liebe, kann pointiert formuliert werden. Diese Verweigerung kann auch auf psychosomatische Weise körperlichen Ausdruck finden.³

McAll hat festgestellt, dass fehlende Übergabe an Christus oder fehlende Anteilnahme an Tod und Begräbnis Menschen krank macht, und hat in diesem Anliegen mit Kranken gebetet, um diese Akte mit ihnen „nachzuholen“. McAlls Auffassung muss jedoch entgegengehalten werden, dass nicht die Toten an der Begegnung mit Christus gehindert werden, wenn die Lebenden nicht für ihre Toten beten, denn im Tod steht *jede/r* vor Gott. Es mangelt jedoch am Akt der Fürsorge vonseiten der Lebenden für die Toten. Vor diesem Hintergrund können McAlls Betonung der Notwendigkeit der inneren Anteilnahme bei Begräbnisriten (vgl. Kap. 2.10.8) sowie seine Betonung der „Übergabe der Verstorbenen an Christus“/ „committed to God“ (vgl. Kap. 3.6.1.2) als geistliche Hilfen verstanden werden, die „notwendig“ für beide sind, für Lebende und Verstorbene.

Die Gemeinschaft der Heiligen

Die Kirche glaubt seit Beginn die „Gemeinschaft der Heiligen“ (DH 19). Aufgrund dieser Gemeinschaft können die Lebenden mit den Verstorbenen in Christus Gemeinschaft haben (DH 4318). Sie ist Voraussetzung, dass „gegenseitige Mitteilung von Hilfe, Sühnung, Fürbitten und Wohltaten unter den Gläubigen, die entweder die himmlische Heimat erreicht haben oder dem Sühnefeuer überantwortet sind oder noch auf Erden pilgern und die zu einer Bürgerschaft zusammenwachsen“ (DH 3363), möglich sind. Lebende und Verstorbene stärken einander durch die Mitteilung geistlicher Güter in ihrer Einheit (DH 4169).

¹ Müller, Dogmatik, ©2005, 561.

² Müller, Dogmatik, ©2005, 562.

³ Ob McAll diese tiefere Begründung vertreten hat, ist aus seinen Schriften nicht zu erheben.

Ausdruck findet die Gemeinschaft der Heiligen in der Feier der Eucharistie, die Sakrament der Gemeinschaft mit Lebenden und Verstorbenen ist (DH 4170), zugleich Sühnopfer für Lebende und Verstorbene (DH 1743, 1753).

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

In Entsprechung mit der Lehre der Katholischen Kirche, die die Feier der Eucharistie als ausgezeichneten Ort der Gemeinschaft der Heiligen sieht, ist auch für McAll die Feier des Herrenmahles zentraler Begegnungsort der Lebenden mit den Toten sowie Ort der Sühne für der geistlichen Hilfe bedürftige Verstorbene (vgl. Kap. 3.6.1 und 3.6.2).

Die katholische Lehre nennt als Orte der Begegnung von Verstorbenen und Lebenden ausschließlich geistliche Orte (Eucharistiefeier, Gebet u. Ä.), niemals geschichtlich irdische Orte. Damit ist McAlls Rede über eine nebelhafte Dunkelheit um die Erde herum, aus der heraus die Verstorbenen die Lebenden bedrängen (vgl. Kap. 2.10.4), nicht vereinbar.

In McAlls Schriften findet sich die Beschreibung eines verstorbenen Großvaters, der auf die Hilfsbedürftigkeit seines abgetriebenen Enkels aufmerksam macht, indem er nachts am Bettende der lebenden Cousine des Abgetriebenen erscheint: „He had known that his grandson was still earthbound but had not the means to release him ... Perhaps her cousin had been trying to tell her that he was prevented from crossing the River Jordan.“¹ Abgesehen von der Frage, wie sich Verstorbene als Erscheinung bemerkbar machen können, ist festzustellen, dass McAll davon ausgeht, dass Verstorbene für andere Verstorbene nicht eintreten können (vgl. Kap 3.12.5). Die katholische Tradition hingegen kennt den Brauch, die Fürbitte der Heiligen (und damit sind nicht nur die von der Kirche in einem offiziellen Akt heilig Gesprochenen gemeint) und der Armen Seelen für ihre Verstorbenen zu suchen.

Die Gemeinschaft der Toten mit den Lebenden reicht in McAlls Vorstellung über die katholische Vorstellung der „Gemeinschaft der Heiligen“ hinaus, wenn er davon spricht, dass boshaftige Verstorbene den Lebenden auf niederträchtige Weise schaden wollen² (vgl. Kap 2.10.4.2).

Fürbitte der Lebenden für die Toten

Die letzte, zur vollen Anschauung Gottes befähigende Läuterung geschieht durch ein von Gott auferlegtes Leiden („satispassio“). Den Prozess der Genugtuung, Wiedergutmachung und „des sühnenden Ausleidens der Restwiderstände gegen die Vereinigung mit Gott unterstützen ... Fürbitte, Werke der Nächstenliebe (Almosen) und die Meßfeier“³ (DH 856-858, 1398, 1405-1407, 1753, 1820). Auch Ablässe können den Verstorbenen auf die Weise der Fürbitte zugewendet werden (DH 1405). Das fürbittende Eintreten für Verstorbene ist schon in der frühen Kirche zum Beispiel bei Tertullian (um 150 - um 230) und Augustinus (354 - 430) bezeugt.⁴

¹ McAll, *Haunted*, 1989, 50.

² „Others act malevolently out jealousy or hatred because, for example, living members of their family have happy marriages or are blessed with children when they were not.“ (McAll, *Guide*, 1994, 197.)

³ Müller, *Dogmatik*, 2005, 549.

⁴ Vgl. Tertullian, monog. 10,4. Augustinus, *De cura pro mort.* Ger. 1,3; enchir. 110.

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

McAll erwägt als Anglikaner selbstverständlich nicht, Ablässe in sein „Programm“ aufzunehmen. Allerdings fehlen auch „Werke der Nächstenliebe“, die die katholische Tradition als fürbittende Möglichkeit der Zuwendung zu den Toten kennt (wenn auch gesagt werden muss, dass diese Dimension heute auch bei Katholiken einen sehr geringen Stellenwert hat und diese Möglichkeit vielen nicht bekannt sein wird).

Den Prozess der Läuterung schätzt die Kirche als ein Geschehen ein, das primär der Sünder/die Sünderin selbst zu erleiden hat, bei dem sich aber auch Verstorbene und Lebende unterstützend und mittragend beteiligen können. Bei McAlls schriftlich niedergelegten Gedankengängen wird nicht deutlich, dass der Reinigung Bedürftige auch ohne die Hilfe ihrer lebenden Nachkommen ihren Läuterungsprozess vollenden könnten. Das unterscheidet diese von der katholischen Lehre.

Verknüpfung von individueller und allgemeiner Auferstehung

Die christliche Überlieferung bezeugt durch die Jahrhunderte hindurch den Glauben an die Auferweckung des ganzen Menschen, an die leibhaftige Auferstehung. Da das In-der-Welt-Sein, die Kommunikation mit anderen, die Verwobenheit in die Geschichte die Leibhaftigkeit des Menschen ausmachen, bedeutet Auferweckung des Leibes, „dass der ganze Mensch mit seiner ganzen Lebensgeschichte, mit all seinen Beziehungen zu anderen eine Zukunft hat und dass in der Vollendung des Menschen auch ein Stück Welt vollendet wird.“¹ Daher vollendet sich die Auferstehung des einzelnen erst mit der Vollendung der gesamten Geschichte der Welt.²

In Auseinandersetzung mit den Schriften McAlls:

Eine differenzierte Betrachtung von persönlichem und allgemeinem Gericht, sowie individueller und allgemeiner Auferstehung ist in McAlls Schriften kein Thema. Dies mag auch damit zusammenhängen, dass nicht das Jüngste Gericht im Mittelpunkt seiner Reflexionen steht, sondern die postmortale Läuterung des Einzelnen nach seinem Tod und – in Hinblick auf die Lebenden – die Zeit vor dem zweiten Kommen Christi. Wenn das allgemeine Gericht nicht mitgedacht wird, führt dies allerdings zur Schwierigkeit, Vollendung des Menschen ohne Vollendung von Welt (in der der Mensch alle seine Beziehungen gelebt hat) denken zu müssen. Es muss sich dann die Frage stellen, wie ein Verstorbener erlöst sein kann, wenn es noch Folgen der Sünde gibt, die mit einer sündhaften Tat des nunmehr Verstorbenen in die Welt gekommen sind und noch nach seinem Tod geschichtlich weiterwirken. Es könnte sein, dass McAll diese Schwierigkeit löst, indem er davon spricht, dass Menschen aufgrund der unerledigten Folgen ihrer Sünde („unfinished business“) davon abgehalten werden, in den Himmel „aufzusteigen“.

„Ablauf“ der letzten Dinge

Folgende Darstellung (Abb. 22, Seite 331) versucht die „Dramaturgie“ der „letzten Dinge“ des Menschen und der Welt, so wie sie die Katholische Kirche in ihren offiziellen Äußerungen lehrt, grafisch zu veranschaulichen.

¹ Nocke, Eschatologie, 2002², 456.

² Vgl. Nocke, Eschatologie, 2002², 461.

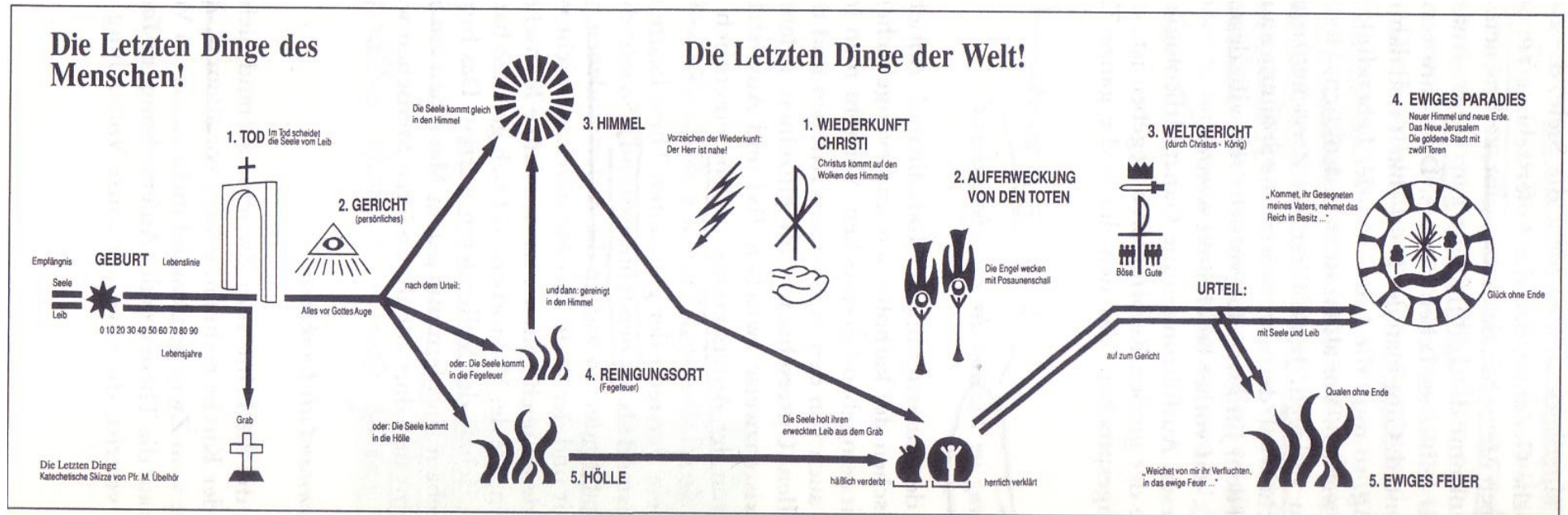


Abbildung 22: Die letzten Dinge

Grafik aus Finkenzeller, Josef: Eschatologie, in: Beinert, Bd. 3, 1995, 591.

Im Tod trennt sich die Seele vom Leib. Während der Leib im Grab verbleibt, tritt die Seele vor das persönliche Gericht. Entsprechend dem Urteil gelangt die Seele sogleich zur Glückseligkeit im Himmel, bzw. nach Läuterung im Fegefeuer in den Himmel, oder in die Hölle. Bei der Wiederkunft Christi werden die Toten auferweckt, die Seele wird mit dem Leib bekleidet und zum Weltgericht („allgemeines Gericht“) geführt. Dieses Urteil ist endgültig und entscheidet über ewiges Paradies oder ewige Qual. Der so dargestellte „Ablauf“ der Letzten Dinge orientiert sich an einer Leib-Seele-Terminologie, die im griechischen Denken ihren Ursprung hat. Er ermöglicht einen Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung zu denken, sowie die Nähe der Eschata für den einzelnen mit der universalen Vergeltung am Jüngsten Tag zu verbinden. „Faktisch wirkte sich aber das Gewicht der griechischen Begrifflichkeit doch zugunsten dualistischer, den Leib abwertender Tendenzen aus.“¹ Katholische Theologen der letzten Jahrzehnte (v. Balthasar, Greshake, Rahner, Kehl, Fuchs u. a.) haben versucht, verdinglichende und verräumlichende eschatologische Vorstellungen durch personale Kategorien zu ersetzen (siehe weiter unten „Neuere eschatologische Konzepte“).

¹ Nocke, Eschatologie, 2002², 449.

15.2.4.2 DIE LETZTEN DINGE AUS REFORMATORISCHER SICHT UND IN DER ANGLIKANISCHEN KIRCHE

Reformatrische Theologie orientiert sich grundlegend an den Prinzipien: *sola gratia – sola fide – sola scriptura*. Wichtige Orientierungspunkte sind für sie die Auffassung, dass Heil unverdientes Geschenk Gottes ist, allein der Gnade Gottes zuzuschreiben; dass kein menschliches Handeln, auch noch so gute Werke, Gott gegenüber als Verdienst gelten kann („sola gratia“); dass Christi Opfer genug ist und der Mensch allein aufgrund seines Glaubens an Gott und Vertrauens auf Christus gerecht ist („sola fide“); dass die Heilige Schrift einzige Grundlage und Norm ist, an der sich alle kirchliche Lehre zu messen hat („sola scriptura“).¹ Geschichtlich steht der Missbrauch der Lehre des Fegefeuers in ihrer Verquickung mit dem Ablasshandel im Hintergrund.²

Luther setzt den Glauben als grundlegenden Maßstab für Heil und Unheil des Menschen im Gericht an. Trotzdem hält er an der Vorstellung eines „Gerichtes nach den Werken“ fest, „weil die Werke der Liebe die innerlich notwendige Frucht des Glaubens sind“³ und die Echtheit des Glaubens offenbaren.

Die Reformatoren lehnen die Vorstellung eines *Fegefeuers* (damit verbunden des Ablasses und des Gebets für Verstorbene⁴) ab, formal wegen des fehlenden Schriftzeugnisses, sachlich aufgrund der Auffassung, diese Lehre begünstige die Werkgerechtigkeit, und „die Messe für die Verstorbenen sei ein menschliches Opfer, das die Rechtfertigung aus Gnade und Glaube allein in Frage stelle oder sie durch eigene Werke für sich oder andere verdienen wolle.“⁵ Luther überbrückt die „Zeit“ zwischen persönlichem und allgemeinem Gericht mit der Vorstellung des „Seelenschlafs“⁶.

Das Konzil von Trient stellt gegenüber den Reformatoren die Wirklichkeit des Fegefeuers fest und betont das nutzbringende Eintreten für die armen Seelen (DH 1580, 1820).⁷

Zu einem wichtigen Schritt der *Annäherung* kam es mit der 1999 unterzeichneten „Gemeinsamen Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die

¹ Der katholische Theologe Müller analysiert, dass zu o. g. Schlussfolgerungen jene Theologie kommt, die Glaube „nur als vertrauenden Anschluß des einzelnen an das Verdienst Christi [auffasst] und nicht auch als Ursprung einer neuen Existenz, in der sich die eine Grundentscheidung in die vielfältigen (auch sozial relevanten) Lebensäußerungen umsetzt, sich in ihnen bewährt und zur vollen Gestalt auswächst“. (Müller, Dogmatik, 2005, 523.)

² Vgl. Nocke, Eschatologie, 2002², 465.

³ Finkenzeller, Eschatologie, 1995, 639.

⁴ „Wichtig für das ökumenische Gespräch heute“, betont G. H. Müller „ist, dass das evangelische Bekenntnis ein Totengedenken in Form des Dankes an Gott und des Gebetes für die Verstorbenen kennt (Apol. Conf. 24,94 ff.).“ (Müller, Dogmatik, 2005, 550.)

⁵ Müller, Gerhard Ludwig: Art. Fegefeuer, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1206. (Abkürzungen v. BZ ausgeschrieben)

⁶ „Die für sein Zeitdenken notwendig sich ergebende Zeitspanne zwischen Tod und Auferstehung wird für die Seelen, die nach Luther ohne Leib existieren, wie im Schlaf vollbracht. ... Auch die Seelen der Verdammten denkt Luther sich schlafend bis zum Jüngsten Tag. ... Das eigentliche Anliegen des Bildes vom Schlaf der Seelen ist bei Luther, für unser an die Zeitkategorien gebundenes Denken den Tod des Einzelnen möglichst eng mit der Auferstehung der Toten zu verbinden. Wenn Luther auch den Zwischenzustand im Allgemeinen als Schlaf versteht, so kennt er doch ... das Gericht im Tod, das die Gerechten endgültig von den Sündern scheidet. ... daß der Tod für den Glaubenden der Beginn des ewigen Lebens, für den Ungläubigen der Beginn der ewigen Verdammnis ist.“ (Finkenzeller, Josef: Eschatologie, in: Beinert, Bd. 3, 1995, 586f.)

⁷ Vgl. Ott, Dogmatik, 2005¹¹, 652.

Rechtfertigungslehre¹, die einen hohen Grad an Übereinstimmung und weitgehenden Konsens in wichtigen Fragen der Rechtfertigungslehre erreicht hat.

Die *Anglikanische Kirche* hat Grundzüge der reformatorischen Rechtfertigungslehre übernommen (siehe auch Kap. 13.1): In den „39 Articles of Religion“, die in der Anglikanischen Kirche als maßgeblich angesehen werden, wird die Lehre der Rechtfertigung allein aus Glauben durch Gnade, bei der eigene Werke und Verdienste kein Gewicht haben, dargestellt:

„We are accounted righteous before God, only for the merit of our Lord and Saviour Jesus Christ by Faith, and not for our own works or deservings. Wherefore, that we are justified by faith only is a most wholesome Doctrine, and very full of comfort, as more largely is expressed in the homily of justification.“² (11. Artikel „Of the Justification of Man“)

Der 12. Artikel betont, dass gute Werke notwendige Folge der Rechtfertigung sind und weder die Sünde wegschaffen noch im Gericht bestehen können:

„Albeit that Good Works, which are the fruits of Faith, and follow after Justification, cannot put away our sins, and endure the severity of God’s judgment; yet are they pleasing and acceptable to God in Christ, and do spring out necessarily of a true and lively Faith insomuch that by them a lively Faith may be as evidently known as a tree discerned by the fruit.“³

Der 13. Artikel handelt von den Werken vor der Rechtfertigung durch Christus: diese entspringen weder der Gottesliebe noch dem Glauben und sind daher nicht gottgefällig und ihrer Natur nach Sünde:

„Works done before the grace of Christ, and the Inspiration of his Spirit, are not pleasant to God, forasmuch as they spring not of faith in Jesus Christ; neither do they make men meet to receive grace, or (as the School-authors say) deserve grace of congruity: yea rather, for that they are not done as God hath willed and commanded them to be done, we doubt not but they have the nature of sin.“⁴

Als logische Fortführung dieser reformatorischen Auffassungen schreibt Artikel 22 nicht nur die Ablehnung der katholischen Lehre des Purgatoriums, sondern auch des Ablasses, Verehrung von Heiligenreliquien und -bildern sowie der Anrufung der Heiligen fest:

„The Romish Doctrine concerning Purgatory, Pardons, Worshipping and Adoration, as well of Images as of Reliques, and also invocation of Saints, is a fond thing vainly invented, and grounded upon no warranty of Scripture, but rather repugnant to the Word of God.“⁵

Aus diesen Glaubensgrundsätzen geht klar hervor, dass in der Anglikanischen Kirche das Gebet für die Verstorbenen aus theologischen Gründen keinen Platz haben kann, ebenso wenig der Gedanke der Stellvertretung und der Wiedergutmachung.

15.2.4.3 NEUERE ESCHATOLOGISCHE KONZEPTE IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE

Neuere katholische Theologie hat Konzepte entworfen, die sich mit der Versuchung zur Verdinglichung und Verjenseitigung der Eschatologie auseinandersetzen und eigenständige Denkansätze entwerfen.

Hans Urs v. Balthasar verlagert den Blick von den eschatologischen Orten im Kosmos auf die Person Gottes und des Menschen. Im Hintergrund steht nicht (wie in vielen lehramtlichen

¹ Der Text der Erklärung ist zu finden in: HK 51 (April 1997), 191-200.

² Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 15.

³ Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 17.

⁴ Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 18.

⁵ Clarke, *The Articles of the Church of England*, 1860, 34.

Äußerungen) die analoge Vorstellung der menschlichen Strafjustiz, sondern das Interpretament der personalen Begegnung mit Gott, in der sich der Mensch seiner Schuld bewusst wird, die Liebe Gottes verletzt zu haben, und seine Identität als begnadigter Sünder findet. Balthasars personalisierte, auf das Heilsereignis in Christus fokussierte Eschatologie steht unter dem Leitsatz: „Gott ist das ‚letzte Ding‘ des Geschöpfs. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer. Er ist Der, woran das Endliche stirbt und wodurch es zu Ihm, in Ihm aufersteht. Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in seinem Sohn Jesus Christus, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der ‚Letzten Dinge‘ ist.“¹ Der Messias hätte bereits eschatologisch gehandelt, die Wende sei bereits in Kreuz und Auferweckung Jesu geschehen, wenn auch das eschatologische Heil nicht in enthüllter Unmittelbarkeit gegenwärtig wäre.

Franz-Josef Nocke versucht in existentiellen Kategorien die Wirklichkeit von Hölle und Himmel zu denken. Hölle im Sinne eines „Nichtgelingen des Lebens, als Ausgeschlossenensein von der Kommunikation mit Gott und mit allen Geschöpfen, als Erstarrung im Nichtlieben“ beschreibt er als „größten denkbaren Schmerz“², weil der Mensch wesentlich zur Liebe bestimmt sei und sein Wesen verfehle. Himmel beschreibt er als vollendetes Leben im gekommenen Reich Gottes, zu dem ebenso gehören: „(1) die Gemeinschaft mit anderen Menschen: Wiedersehen der Getrennten, Nähe zu den bislang Fernen, gelingende Kommunikation, kurz: Erkenntnis und Liebe auch in der Gemeinschaft der Heiligen; (2) die Identität und Integrität des einzelnen: Ich-selbst-Sein im Gegensatz zur Entfremdung, Heil-Sein im Gegensatz zu Behinderung und Verstümmelung, Zur-Fülle-gekommen-Sein im Gegensatz zu den vielen unerfüllten Hoffnungen und zum vorzeitig abgebrochenen Leben; (3) die Freude an der gesamten von Gott geschaffenen und vollendeten Welt.“³

Dietrich Wiederkehr betont die Kontinuität von Eschatologie. Die eschatologischen Kräfte der Vollendung seien bereits in der Kirche präsent, das Handeln des Menschen münde in die eschatologische Vollendung ein. „Auf irgendeine Weise muß mindestens die Person der jetzigen Geschichte auch das Subjekt der Zukunft und der Vollendung sein ... Eschatologie wäre keine richtige Geschichte mehr, wenn nichts sich durchhielte, auch nicht minimal; sie wäre auch keine Geschichte mehr, wenn alles sich durchhielte, im maximalen Sinn.“⁴

Karl Rahner versucht das Gericht als Selbstgericht zu denken: „Gott macht den Tod zum Gericht, weil der Mensch im Tod und durch ihn seine Endgültigkeit selber getätigt hat.“⁵ Die Strafen seien leidenschaftliche Folgen der Sünde und träten nicht dadurch in Kraft, dass sie von Gott verhängt wurden. Daher „kann die Tilgung der Strafe nicht dadurch geschehen, dass Gott sie einfach erlässt.“⁶ Daraus folge, dass das Beten und Eintreten für Verstorbenen die Läute-

¹ Balthasar, *Verbum Caro*, 1965, 282.

² Nocke, *Eschatologie*, 2002², 471f.

³ Nocke, *Eschatologie*, 2002², 476.

⁴ *Wiederkehr, Perspektiven der Eschatologie*, 1974, 236.

⁵ Rahner, *Theologie des Todes*, 1959, 29.

⁶ Nocke, *Eschatologie*, 2002², 466.

rung zwar nicht erspare, aber ermögliche, die Toten „in diesem Läuterungsgeschehen zu unterstützen, zu seinem Gelingen beizutragen und insofern die Läuterung zu erleichtern.“¹

Ottmar Fuchs, Pastoraltheologe in Tübingen, hat personal akzentuierte Ansätze verschiedener Theologen aufgreifend einen eigenen Entwurf in „Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit“² 2007 dargelegt.

Darin beschreibt er den Prozess des göttlichen Gerichts, in dem persönliches und allgemeines Gericht ineinander fließen, als einen „Akt der Barmherzigkeit Gottes“³, der ermögliche, ganz in die Nähe Gottes zu gelangen. Den Beginn des Gerichts kennzeichne die Erweckung des Reueschmerzes⁴, eines Schmerzes darüber, was man anderen angetan hat, der mit dem Drang verbunden sei, die heilen Verhältnisse wieder herzustellen, d. h. Wiedergutmachung zu leisten: „Wenn Menschen etwas leidtut, wenn sie Leid darüber empfinden, dass sie anderen Schlimmes angetan haben, wenn der Reueschmerz sie so tief ergreift, dass sie nicht ruhig werden können, ohne Wiedergutmachung und Genugtuung geleistet zu haben, wenn Menschen sich nicht in oberflächliche Höflichkeitsformeln entschuldigen, sondern sich aus dem Grund ihrer Existenz heraus beschuldigen.“⁵ Die Täter blieben nicht passiv Erleidende, denn der Reue- und Wiedergutmachungsprozess fordere ihre Mitwirkung.

Der Reueschmerz sei durch Gottes Gnade im Sinne einer liebevollen Hinwendung zum Sünder ermöglicht und breche in der Begegnung mit Gott und mit den Opfern auf. Die Anklage würde zur Selbstanklage; Strafe „ereignet sich in diesem Geschehen selbst als die nicht auferlegte, sondern in den Tätern selbst angesichts der Opfer aufbrechende ‚Selbstbestrafung‘, wobei es hier eigentlich nicht um Strafe geht, sondern um die schmerzhaft Einsicht und Annahme der eigenen Schuld.“⁶ Das Gericht sei jedoch nicht in eine Art „Selbstgericht“ aufzulösen. „Gott selbst bestimmt vielmehr die Inhaltlichkeit und die Notwendigkeit des Gerichts und ist darin aktiver Richter.“⁷ In diesem Prozess trenne Gott die Guten von den Bösen. Da es außer Christus keinen absolut sündenlosen Menschen gibt, würden viele abwechselnd einmal als Opfer, dann wieder als Täter, einmal auf der einen, dann auf der anderen Seite stehen. Beide Gruppen würden nicht auseinandergetrieben, sondern aufeinander zu bewegt. „Die Täter erkennen sich im Angesicht der Opfer. Eine Dramatik wird in Gang kommen, wie sie diese Welt noch nicht gesehen hat.“⁸ Das Leiden an der eigenen Schuld Gott und den Menschen gegenüber öffne den Sünder für die Vergebung Gottes. Denn der Täter begegne im Gericht nicht nur den Opfern, sondern auch Gott selbst, der als Richter Sühne, Genugtuung, Wiedergutmachung, Buße fordere. Wer sich dieser Begegnung nicht verweigert, könne nicht mehr verloren gehen, er würde letztendlich errettet und vollendet. „Für alle, die sich in das Gericht hineinbegeben, gibt es keine ewigen Todesurteile.“⁹ Der Mensch könne zu diesem Gericht neinsagen und erhalte damit keinen Zugang zur neuen Welt, „weil er dort die alte Welt verewigen wür-

¹ Nocke, Eschatologie, 2002², 467.

² Fuchs, Ottmar: Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007.

³ Fuchs, Gericht, 2007, 115.

⁴ Den Gedanken, dass für den Empfang des Bußsakraments der Reueschmerz notwendig ist, hat Fuchs auf die Vorstellung des Jüngsten Gerichts übertragen.

⁵ Fuchs, Gericht, 2007, 115.

⁶ Fuchs, Gericht, 2007, 115.

⁷ Fuchs, Gericht, 2007, 73.

⁸ Fuchs, Gericht, 2007, 114.

⁹ Fuchs, Gericht, 2007, 133.

de.“¹ Menschen, die sich der Versöhnung verschlössen, drohe das Abgetrenntsein vom Schöpfer in der Hölle, aber „nie als ... gleichmächtige Möglichkeit der Freiheit neben der des Ja zu Gott“², weil die Gnade gegenüber der Sünde ein „Übergewicht“ hätte.

Um der Gerechtigkeit willen verurteile Gott den Sünder. Nichts dürfe um der Opfer willen vergessen werden. Aber niemals ziehe der Richter seine Liebe ab und jederzeit empfangen er den Menschen mit seiner Versöhnungsmacht. In Jesus Christus sei Gott den Leidenden nahe und spreche den Verurteilten seine am Kreuz gewirkte Vergebung zu. Der „Schuldspruch wird nicht zum Straf- oder gar Todesurteil“³, sondern zur Frei- und Gerechtersprechung. In diesem Rechtsakt setze Gott den ungerechten und sündigen Menschen (auch sich selbst gegenüber) ins Recht und garantiere ihm Rechtsanspruch auf seine Liebe und auf die neue Schöpfung. Auf diese Weise sei der Mensch gleichzeitig sündig und gerecht. Mit der Vergebung und Versöhnung spreche Gott neues Leben zu. Seine Liebe sei das Leben des Menschen. Derart würde Verurteilung und Rettung miteinander verbunden, ohne dass einer „Verweichlichung Gottes“ oder einer „Verkleinerung der Gerechtigkeit Gottes“⁴ das Wort geredet würde. Der/ die Täter/in würde zugleich mit Gott und mit den Opfern versöhnt, in einem Akt der Aussöhnung, „die nicht die Gerechtigkeit verletzt, weil sie die Täter ... zum ... Resonanzkörper dessen werden lässt, was sie getan oder versäumt haben.“⁵ Gott rechtfertigt den/ die Sünder/in, nicht jedoch die Sünden. Die Sünde werde nicht verkleinert, sondern in ihrer Monstrosität offen gelegt. Als „verklärte Erinnerungszeichen“ würden „die Narben dieser Wunden von Leidverursachung und Sühneschmerz ... bleiben“.⁶

So sehr Gott verurteilen und vergeben könne, so wenig könne er geschehenes Leid ungeschehen machen. Die Schuldvergebung beseitige nicht unmittelbar die Folgen der Sünde, die Menschen und Welt bereits beschädigt hat. Dazu bedürfe es der wiedergutmachenden Genugtuung. Diese falle im endzeitlichen Gericht mit dem Sühneleiden zusammen: die reuige Einsicht sei bereits die Genugtuung. In der „diesseitigen Geschichte“ liege sie „auf einer zeitlichen Achse, indem die Wiedergutmachung von den Verursachern (in der Sühne: an ihrer Stelle) selbst zu tun“⁷ sei. Deshalb sei neben Reue und Bekenntnis die Genugtuung konstitutives Element des Bußsakraments, das Fuchs als „Vorwegnahme des künftigen Endzeitgeschehens ... unter dem Vorbehalt des Vorläufigen“⁸ denkt. Heilige Orte, an denen die zeitlichen Folgen von Schuld bekämpft werden können, seien etwa Wallfahrtsorte, Gottesdienst, Einsatz für Kinder und Jugendliche, Zuwendung zu Armen, Bedürftigen, Alten und Fremden. Was hier an Genugtuung und Hingabebereitschaft aufgebracht würde, bleibe uns an Erschrecken und Reueschmerz im Gericht erspart, ist Fuchs überzeugt. Nicht alles würde jedoch im Diesseits wieder gutgemacht, nicht alles *könne* wiedergutmacht werden. Manchmal wären Betroffene, etwa Verstorbene, nicht mehr erreichbar, manchmal wäre das entstandene Unheil zu groß. „Die ungeheuerliche Größenordnung des Bösen und der Gewalttätigkeit sowie die unermessliche Zahl der Leiden und der Opfer lassen eine solche gleichgewichtige ‚innerweltliche‘

¹ Fuchs, Gericht, 2007, 122.

² Fuchs, Gericht, 2007, 74.

³ Fuchs, Gericht, 2007, 142.

⁴ Fuchs, Gericht, 2007, 116.

⁵ Fuchs, Gericht, 2007, 119.

⁶ Fuchs, Gericht, 2007, 133.

⁷ Fuchs, Gericht, 2007, 247.

⁸ Fuchs, Gericht, 2007, 245f.

Wiedergutmachung ... als eigene Leistung der Menschen in keiner Weise zu.“¹ Der verbleibende Rest müsse in der notwendigen „Verlängerung der Wiedergutmachung zwischen Zeit und Ewigkeit“², im Fegefeuer ausgeheilt werden.

Kein Mensch stehe isoliert vor seinem Richter. Jeder nehme seine Beziehungen, ob liebevolle oder lieblose, mit. Die Verbundenheit im Leib Christi bleibe bestehen. „Der verhängnisvollen ‚Gemeinsamkeit‘ der Menschen in ihrer Sündenverstricktheit steht deshalb eine ganz andere gegenläufige Solidargemeinschaft gegenüber, nämlich die der Opfer, der Märtyrer und Märtyrerinnen, der Heiligen und überhaupt aller, die in Christus gestorben und gerettet sind.“³ Alle Glieder des geistlichen Leibes können nicht nur im Ertragen des Reueschmerzes, sondern auch im Bereich der Wiedergutmachung an Stellen, wo man nicht selbst etwas verursacht hat, füreinander eintreten. Die Heiligen können solidarisch für die Lebenden eintreten, die Lebenden für die Verstorbenen. Beide seien über die Todesgrenze hinweg miteinander verbunden, sodass Lebende „das jenseitige Sühneleiden von Sündern und Sünderinnen, auch von Tätern aus der eigenen Familie, durch gegenwärtiges Genugtuungshandeln ... mildern“⁴ können. Wer sich dieser Solidarität verweigere, schädige nicht nur die, die er/ sie aus seiner Sorge ausgrenzt, sondern auch sich selbst als Abgetrennte/n.⁵

Als Leib Christi können alle Menschen als ein Organismus gesehen werden. Jede/r lebe nicht nur in sich, sondern auch zugleich mit anderen. Was ein Mensch tut oder mit ihm geschieht, wirke sich auf andere aus. Das Schicksal des Ganzen sei daher zugleich auch Schicksal jedes Einzelnen. Das „persönliche Gericht“ über den einzelnen Menschen und das „allgemeine Gericht“ aller Menschen benötigten und bedingten sich gegenseitig. Das eine könne es ohne das andere gar nicht geben. „Der endgültige Platz des Einzelnen kann doch erst bestimmt werden, wenn der ganze Organismus erbaut ist, wenn alle Geschichte ausgelitten und ausgetan ist. Die Sammlung des Ganzen ist ... das endgültige allgemeine Gericht, das den Einzelnen hinein richtet ins Ganze und ihm seinen richtigen Platz zuordnet, den er erst im Ganzen erhält.“⁶ Da diese beiden Dimensionen des Gerichts nicht in der irdischen Zeit stattfänden, gäbe es kein zeitliches Hintereinander. In der Ewigkeit geschehe Gericht, Läuterung und Vollendung in gewisser Weise „gleichzeitig“ zur Erdenzeit. Dies ermögliche, „dass in der Zeitlichkeit unserer Geschichte das, was in dieser ‚Zukunft‘ geschieht, bereits aus dieser ‚Zukunft‘ in die je gegenwärtige Wirklichkeit hineinstrahlt“.⁷ Trotzdem lebten wir innergeschichtlich in der Zeit vor dem Ende, in der die eschatologische Erneuerung mit Christi Heilstat schon radikal eingesetzt hat, aber sich ihre umfassende Verwirklichung erst in der Gottesherrschaft der bevorstehenden Wiederkunft Christi vollendet.

¹ Fuchs, Gericht, 2007, 262.

² Fuchs, Gericht, 2007, 262.

³ Fuchs, Gericht, 2007, 261.

⁴ Fuchs, Gericht, 2007, 263.

⁵ Vgl. Fuchs, Gericht, 2007, 159.

⁶ Fuchs, Gericht, 2007, 190.

⁷ Fuchs, Gericht, 2007, 191.

15.2.4.4 AUSEINANDERSETZUNG MIT ZENTRALEN BEGRIFFEN DES HEILUNGSKONZEPTS VON McALL VOR DEM HINTERGRUND DES ESCHATOLOGISCHEN KONZEPTE VON OTTMAR FUCHS

Da das eschatologische Konzept von Ottmar Fuchs m. E. vor allem die personale Seite der „Letzten Dinge“ zum Ausdruck bringt, erscheint es mir geeignet, vor diesem Hintergrund über die eschatologischen Vorstellungen in McAlls Schriften, die seinem Heilungskonzept zugrunde liegen, nachzudenken. Dabei soll einerseits berücksichtigt werden, dass *Ottmar Fuchs sich der katholischen Theologie verpflichtet* weiß, *McAll* hingegen sich *der Anglikanischen Kirche* zugehörig fühlte. Andererseits ist zu bedenken, dass *McAll* kein Theologe, sondern Chirurg und Psychiater war, und daher nicht mehr als eine theologische Grundbildung hatte. Einer seiner engsten Mitarbeiter, Rev. Lloyd Williams, spricht daher von einem „lack of clarity“¹ [dt. Mangel an Klarheit], die in McAlls Schriften festzustellen sei.

Unter diesen Bedingungen stelle ich weiter unten das Konzept von Fuchs grafisch dar und kennzeichne darin Punkte, die für die weitere Auseinandersetzung mit McAlls Vorstellungen besonders relevant sind. Im Anschluss werden zentrale Begriffe des Generationenheilungsprogramms unter Berücksichtigung o. g. Faktoren analysiert. Dabei darf nicht vergessen werden, dass es sich dabei lediglich um Denk- und Deutungsversuche handelt. Denn das Wesen des Lebens nach dem Tod entzieht sich letztlich menschlicher Einsicht.

Zur Begründung der Verwendung des Ansatzes von Fuchs

Das *Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre* zu einigen Fragen der Eschatologie, „*Recentiores episcoporum synodi*“ (17. Mai 1979), ruft in Erinnerung, dass die menschliche Einsicht in das Wesen des Lebens nach dem Tod begrenzt ist, vor allem in Hinblick darauf, was zwischen dem Tod des Christen und der allgemeinen Auferstehung geschieht. Es mahnt, man müsse sich „in besonderer Weise vor Vorstellungen hüten, die sich einzig auf die Erdichtung und Willkür der Einbildungskraft stützen“² und den Bildern der Heiligen Schrift Ehrfurcht entgegenbringen. „Weder die Heilige Schrift noch die Theologen bieten genügend Licht, um das künftige Leben nach dem Tod richtig zu beschreiben. Die Christgläubigen müssen ... an einen grundsätzlichen Zusammenhang glauben, der kraft des Heiligen Geistes zwischen dem gegenwärtigen Leben in Christus und dem künftigen Leben besteht ... andererseits aber müssen sie recht erkennen, dass die Beschaffenheit des gegenwärtigen und des künftigen Lebens sich sehr voneinander unterscheidet“³. Das genannte Schreiben schließt „alle Denk- und Redeweisen aus, durch die ihr Beten [= der Kirche, Anm. v. BZ], ihre Begräbnisriten und ihre Totenverehrung unsinnig würden,“⁴ da diese als *loci theologici* gelten.

Gisbert Greshake gibt bildhaften Ausdrucksformen den Vorrang, da Bilder einen Raum eröffnen für das, was uns von Gott her zukommt. Diese sind nicht einfach „Traumgebilde“, sondern „Extrapolationen“, also „Verlängerungen“ realer Heils- bzw. Unheilserfahrungen. „Gott kommt ja nicht erst ‚am Ende‘ vollendend auf die Schöpfung zu, vielmehr ist die gesamte Ge-

¹ E-Mail von Rev. Lloyd Williams 10.9.2010.

² DH, 2007, 1405, §4658.

³ DH, 2007, 1405, §4659.

⁴ DH, 2007, 1404, §4654.

schichte durch Taten heilvollen Zu-Kommens Gottes, die jeweils über sich hinaus auf eine absolute Erfüllung verweisen, charakterisiert.“¹

Da der Ansatz von Ottmar Fuchs mit im obigen Sinn verstandenen Verlängerungen menschlicher Erfahrungen operiert und mit dem Beten und den Begräbnisriten der Katholischen Kirche in Einklang zu bringen ist, scheint er geeignet, zentrale Begriffe des Heilungskonzeptes von McAll zu hinterfragen – auch wenn zu bedenken ist, dass trotz des Zusammenhangs zwischen irdischem und künftigem Leben gleichzeitig eine deutliche Differenz anzunehmen ist.

Einen Versuch, das eschatologische Erlösungsgeschehen (nach Ottmar Fuchs) darzustellen, bietet folgende Grafik (Abb. 23, Seite 340):

¹ Greshake, Gisbert: Art. Eschatologie, in: LThK, 2006, Bd. 3, 874. Abkürzungen des Originaltextes sind hier der besseren Lesbarkeit wegen ausgeschrieben.

Das eschatologische Versöhnungsgeschehen
(nach Ottmar Fuchs)

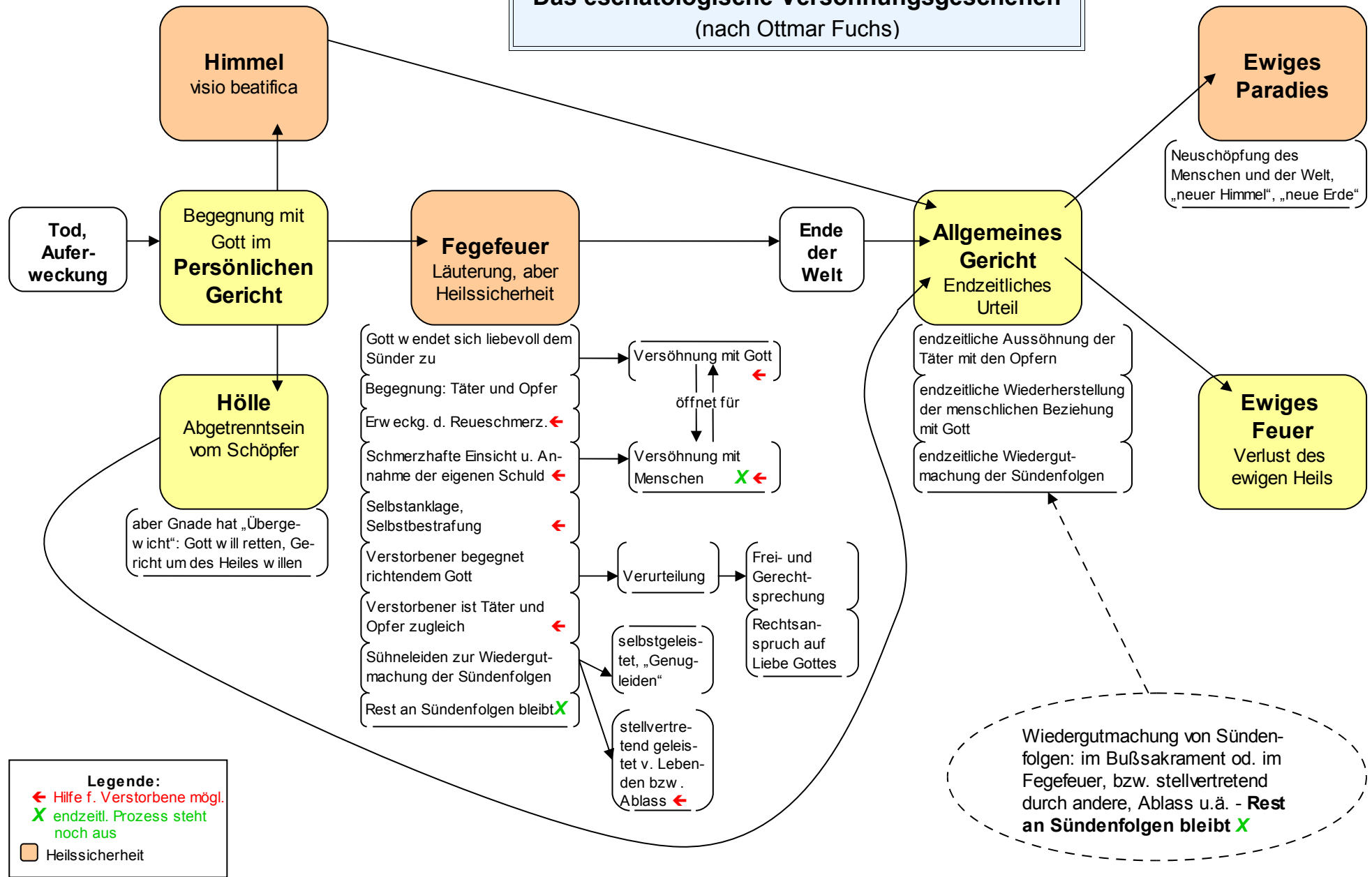


Abbildung 23: Das eschatolog. Versöhnungsgeschehen (Fuchs)

Diese Grafik, die das eschatologische Versöhnungsgeschehen (nach Ottmar Fuchs) darstellt, zeigt die „Punkte“, an denen (nach katholischer Lehre) *Hilfe für die Verstorbenen möglich* ist (mit rotem Pfeil markiert), nämlich Unterstützung im Fegefeuer:

- bei der Erweckung des Reueschmerzes, eines Schmerzes darüber, was man anderen angetan hat, verbunden mit dem Drang, es wiedergutzumachen,
- beim schmerzhaften Prozess der Einsicht in die eigene Schuldhaftigkeit („Selbstanklage“) und bei der Annahme der eigenen Schuld (insofern diese schmerzhaft ist: „Selbstbestrafung“),
- bei der Begegnung mit den Opfern und dem Prozess der Aussöhnung mit ihnen,
- beim Prozess der Aussöhnung mit Gott,
- beim stellvertretenden Leisten von Genugtuung, Zuwenden von Ablässen u. Ä.

Die Unterstützung durch die Lebenden kann verstanden werden einerseits als Hilfe dazu, dass der Prozess der Versöhnung überhaupt zustande kommt (Öffnung für den Reueschmerz), andererseits im Sinne eines Mittragens des gesamten Prozesses und darin von Schmerz und Leid.

Dieser Grafik ist weiters zu entnehmen, an welchen „Stellen“ *im persönlichen Gericht der endzeitliche Prozess des allgemeinen Gerichts noch aussteht* (markiert mit grünem Kreuz):

- Die Versöhnung mit allen Menschen kann erst geschehen, wenn alle vor dem Richterstuhl Christi erscheinen.
- Die Wiedergutmachung der Sündenfolgen kann erst im allgemeinen Gericht zum Abschluss gebracht werden, da sowohl bei der irdischen Genugtuung im Rahmen des Sakraments der Buße als auch bei der Genugtuung im Fegefeuer (jeweils selbst oder stellvertretend geleistet) „Reste“ bleiben, die erst im allgemeinen Gericht wiedergutmacht werden können („neuer Himmel, neue Erde“).

Die unterschiedliche Färbung (orange Färbung meint Heilssicherheit) macht deutlich, dass nicht nur im Himmel und Ewigen Paradies, sondern auch bereits im Fegefeuer sich die Verstorbenen ihres Heils sicher sein können.

Die Grafik stellt zwar ein Hintereinander der einzelnen Aspekte des eschatologischen Versöhnungsprozesses dar, da aber in der Ewigkeit keine Zeit ist, muss dieser Vorgang als ein *Ineinander* verschiedener Dimensionen, die zwar prozesshaft sind, aber *nicht zeitlich* ablaufen, verstanden werden.

Eschatologische Implikationen des Heilungsprogramms von Kenneth McAll

McAll geht davon aus, dass sich Verstorbene,

- (a) die sich in einer „nebelhaften Dunkelheit“ zwischen Himmel und Erde befänden, an Lebende um Hilfe wenden würden,
- (b) indem sie bei den Lebenden Leiden verursachten.
- (c) Dies geschehe dadurch, dass das Unterbewusstsein der Lebenden den Druck, den die Verstorbenen empfänden, aufnehme.

- (d) Manche Verstorbene kehrten an den Ort ihres Todes zurück bzw. saßen dort fest oder wiederholten immer wieder ihre Todesepisode,
- (e) vor allem wenn sie auf traumatische Weise („disaster areas“) ums Leben gekommen sind oder sehr plötzlich aus dem Leben gerissen wurden („sudden death“)
- (f) bzw. durch „unerledigte Angelegenheiten“ zurückgehalten würden,
- (g) ohne zu realisieren, dass sie Teil einer anderen Welt sind.
- (h) Weiters würden Verstorbene leiden, wenn sie kein Begräbnis hatten bzw. ein liebloses Begräbnis erfahren hatten,
- (i) oder wenn sie als Kinder verstorben nicht die nötige Zuwendung ihrer Eltern erfahren hatten.
- (j) Manche Verstorbene könnten von Lebenden auf der Erde zurückgehalten werden
- (k) oder von einer dämonischen Kraft bedrängt sein.
- (l) Wenn diese dämonische Kraft auf nachfolgende Generationen übergehe, spricht McAll von der Notwendigkeit der Befreiung vom Bösen durch „Reinigen der Blutbahnen“.
- (m) Verstorbene könnten sich nicht mehr selbst helfen, ist McAll überzeugt;
- (n) sie wären nicht mehr „im Leib“, aber „im Fleisch“.
- (o) Im Eintreten für die Verstorbenen bei einer Eucharistiefeier für die Toten
- (p) erscheint McAll das Lösen von Bindungen,
- (q) Vergebung
- (h) und die Übergabe an Christus als wesentlich.

(a) Nebelhafte Dunkelheit zwischen Himmel und Erde, „earth-bound“:

Für katholische Christi/innen kann der Ort, an dem jene Verstorbenen sind, die noch der Reinigung bedürfen und noch nicht im Himmel sind, nur das sog. „Fegefeuer“ sein. McAll kennt zwar einen Ort, den er als „intermediate stage of ‘purification’ between death and resurrection“¹ und als „period of adjustment after death, for learning and receiving correction“² beschreibt. Nähere Beschreibungen des „Zwischenzustands“ decken sich aber nur teilweise mit der katholischen Lehre.

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass die Verstorbenen im Zwischenzustand

- keine grundsätzliche Entscheidungsänderung mehr leisten können und unfähig sind, sich aus dem Fegefeuer selbst zu befreien, aber geistliche Hilfe der Lebenden zur Unterstützung und Erleichterung annehmen können;
- unglücklich sind, insofern sie sich der vollkommenen Gottesschau entbehren;
- zu Lebzeiten die Gottes- und Nächstenliebe schuldig geblieben sind und es verabsäumt haben, ihre Schuld einzugestehen;
- in Gemeinschaft mit den erlösten Verstorbenen stehen;

und dass in der Feier der Eucharistie zwischen Lebenden und Verstorbenen (auch mit den im Fegefeuer verweilenden) Gemeinschaft besteht.

¹ McAll, Healing, 1986, 96.

² McAll, Healing, 1986, 95.

McAlls Äußerungen *unterscheiden* sich von der katholischen Lehre, wenn er sagt, dass die Verstorbenen im Zwischenzustand

- sich in einer verschwommenen, nebelhaften Dunkelheit befinden;
- verloren („lost“) sind,
- ihren Weg „über den Jordan“ nicht finden können,
- keinen Ort haben, wo sie hingehen können,
- nicht wissen, dass sie Teil einer anderen Welt sind,
- die Lebenden beobachten und abwarten,
- Lebende bedrängen und spuken,
- von Verstorbenen zurückgehalten werden können;

dass sich die erlösten Verstorbenen nicht für Verstorbenen im Zwischenzustand einsetzen können.

In Anbetracht dessen, dass McAll als Arzt über kein profundes theologisches Wissen verfügte, könnte *in einem tieferen Verständnis* (das über die in McAlls Publikationen erkennbare Aussageabsicht hinausgeht):

- die von McAll genannte „nebelhafte Dunkelheit“ verstanden werden als trauriger Ort des Ausleidens der eigenen Schuld;
 - seine Rede vom „Verlorensein“ und der Unfähigkeit, den Weg zu finden, aufgefasst werden im Sinne eines vorübergehenden Noch-Getrennt-Seins von Gott, das mit Orientierungslosigkeit verbunden ist, insofern die fortschreitende Läuterung erst die Orientierung und Ausrichtung an Gott in Gang und zu Ende bringt;
 - das „Beobachten“ der Lebenden als ihre Offenheit für Hilfe gedeutet werden (jedoch ohne dass sie mit den Lebenden über deren Unterbewusstsein Kontakt aufnehmen und psychosomatische Krankheiten verursachen);
 - die „Erdgebundenheit“ („earth-bound“) interpretiert werden als eine sündhafte, noch der Läuterung bedürftige Prägung, die noch der Ausheilung bedarf. Jene von McAll angesprochene „Erdgebundenheit“, der die Verstorbenen hilflos ausgeliefert sind, bei der sozusagen der Läuterungsprozess ins Stocken gerät, könnte zudem verstanden werden als Dimension des persönlichen Gerichts, in dem zwar Aussöhnung schon stattfindet, aber noch nicht zur Gänze möglich ist, da dazu alle Menschen zugleich vor dem Richterstuhl Christi stehen müssten. Lebende könnten, insofern sie selbst in diese sündhafte Prägung verwickelt sind, durch Umkehr, Buße, Wiedergutmachung und stellvertretendes Eintreten für die Verstorbenen, diesem „Stillstand“ beikommen. Denn sie lassen durch ihr Tun jetzt schon etwas wieder gut werden (Folgen der Sünde bzw. eigene Sündenverstricktheit mit dem Verstorbenen), was sonst des Jüngsten Gerichtes bedurft hätte.
- „Erdgebundenheit“ könnte jedenfalls nicht verstanden werden in dem Sinn, dass es gar nicht möglich wäre, an den Läuterungs„ort“ zu gelangen, vielmehr so, dass zur Vollendung noch etwas fehlt.

(b) Leiden bei Lebenden:

McAlls Äußerungen *unterscheiden* sich von der katholischen Lehre, wenn er sagt, dass manche Verstorbenen im Zwischenzustand bei den Lebenden Leiden verursachen können, indem sie durch ihre Anwesenheit auf der Erde auf das Unterbewusstsein der Lebenden Einfluss nehmen. Denn die katholische Kirche hält daran fest, dass die Verstorbenen unmittelbar („mox“) zu Himmel, Hölle bzw. Fegefeuer auferstehen.

In einem (im obigen Sinn) tieferen Verständnis könnte das, was McAll an Leiden bei den Lebenden beobachtet hat, einerseits gedeutet werden als Leiden an den Folgen des Unrechts, das der Verstorbene ihnen angetan hat und das auch noch nach dem Tod des Täters weiterwirkt. Der verstorbene Täter wird durch seine Läuterung ein tieferes Unrechtsverständnis und tieferes Mitgefühl entwickeln und umso mehr an dem Leiden, was er anderen angetan hat und noch weiterhin unheilvoll wirkt. So gesehen kann das Leiden des verstorbenen Täters als „Spiegel“ des Leidens des Lebenden aufgefasst werden.

McAll versucht darzustellen, dass die Verstorbenen sich bemühen, die Lebenden auf sich aufmerksam machen, um von ihnen Gebet und stellvertretendes Eintreten zu erhalten. Christ/innen machen sich schuldig, wenn sie ihre Liebe und Solidarität anderen vorenthalten – dies gilt auch in Hinblick auf die Verstorbenen. Ohne einem platten Tun-Ergehen-Zusammenhang das Wort reden zu wollen, bin ich überzeugt, dass das egoistische Nur-auf-sich-selbst-Schauen („homo incurvatus in se ipsum“) auch psychosomatische Leiden verursachen kann. Insofern könnte manches (aber nicht jedes) Leiden von Lebenden in Verbindung zu einem geistlich hilfsbedürftigen Verstorbenen stehen. Verweigerung der Hilfe ist verweigerter Liebe und tut auch dem Lebenden nicht gut. Allerdings kann dieses Leiden nicht als direkt vom Verstorbenen verursacht angesehen werden, sondern als Beziehungs- und Liebesverweigerung. In diese Richtung könnte die Rede des Zweiten Vatikanischen Konzils vom „heilsamen Gedanken ... für die Verstorbenen zu beten“¹ verstanden werden.

(c) Beeinflussung des Unterbewusstseins der Lebenden:

McAll spricht davon, dass das Unterbewusstsein des Lebenden den spannungsgeladenen Druck des sich quälenden Verstorbenen wahrnehmen könne (Kap. 2.10.1): „The so-called illnesses displayed are poor mimics of the lost state of the earth-bound spirits. The subconscious picks up their pressure and patients act out specifically their main complaints.“²

In (b) wurden manche Leiden von Lebenden *in einem tieferen Verständnis* betrachtet verstanden als Qualen, die als Folgen der Sünde ihrer Vorfahren entstanden sind – und an denen auch die mit dem Lebenden mitfühlenden verstorbenen Täter mitleiden können. Unter dieser Voraussetzung müssten die von McAll angesprochenen Nachahmungen („mimics“) anders verstanden werden, nämlich in genau umgekehrter Perspektive: als schuldbewusste Reaktion eines Verstorbenen auf die Leiden des Lebenden. Da Lebende jedoch keinen unmittelbaren Zu-

¹ „Aus der tiefen Anerkennung dieser Gemeinschaft des ganzen mystischen Leibes Jesu Christi hat die pilgernde Kirche seit den Anfängen der christlichen Religion das Gedächtnis der Verstorbenen mit großer Ehrfurcht gepflegt und hat auch Fürbitten für sie dargebracht, weil es ein heiliger und heilsamer Gedanke ist, für die Verstorbene zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden“ (2 Makk 12, 46).“ (LG 50) Rahner/ Vorgrimler, Konzilskompendium, 1987, 183.

² McAll, Guide, 1994, 165.

gang zum Verstorbenen haben, können die Lebenden die spezifische Qualität dessen Qual nicht erkennen. Insofern erscheint dieser Gedankengang m. E. sehr hypothetisch.

(d) Rückkehr an den bzw. „Hängenbleiben“ am Ort des Todes, Wiederholung der Todepisode:

McAll deutet seine Beobachtungen in dem Sinn, dass manche Verstorbene an dem Ort, wo sie gelebt haben oder wo sie verstorben sind, von den Lebenden (in deren Unterbewusstsein oder über die Sinne als „Erscheinung“) wahrgenommen werden können.

Wenn Lebende an bestimmten Orten die Anwesenheit von Verstorbenen zu spüren glauben, kann dies auch *anders gedeutet* werden, nämlich als Wahrnehmen der Auswirkungen des (mitunter auch sündhaften) Handelns der Verstorbenen. Konsequenzen von Sünde wirken u. U. auch nach dem Tod des Täters vor Ort. Nicht nur Menschen können dadurch Schaden nehmen, sondern auch die belebte und unbelebte Natur (z. B. Umweltverschmutzung, Zerstörung von Gegenständen u. Ä.).

Vielleicht verbinden Lebende den Ort des Todes mit dem Toten, zu dem sie zu Lebzeiten und auch danach eine unverändert gestörte Beziehung haben. Auch diese Empfindung, die psychologisch gesprochen durch Assoziationen geprägt ist, kann als unangenehme „Anwesenheit“ interpretiert werden.

All dies wären Nachwirkungen der Taten von Menschen (und nicht die Menschen selbst), die bereits verstorben sind, und die von Lebenden noch über Jahrzehnte bzw. Generationen wahrgenommen werden könnten.

McAll erzählt, dass manche Menschen den Eindruck haben, an einem Ort durchlebe ein Verstorbener immer wieder seine Todepisode (Kap. 2.10.10). Er interpretiert dies als Hilferuf eines Verstorbenen, der sich aus diesem Wiederholungszwang nicht befreien kann.

Dieses Gefangensein kann auch *anders gedeutet* werden: nämlich als „Eingesperrtsein“ in der eigenen Selbstverschlossenheit eines Verstorbenen, der sich auf dem Weg der Läuterung noch nicht der Aussöhnung öffnen konnte. Wie allerdings dieses Eingeschlossensein in der eigenen Sünde von den Lebenden wahrgenommen werden könnte, ist m. E. nicht zu erklären.

(e) Dramatische Ereignisse und plötzlicher Tod:

McAll berichtet, dass jemand, der unter dramatischen Ereignissen (Katastrophen, Unglück, „disaster areas“) ums Leben gekommen ist, und jemand, der von seinem Tod überrascht wurde, daran gehindert ist, nach seinem Tod die Erde zu verlassen. Sie blieben an dem Ort, wo sie gestorben sind (Kap. 4.1.3) als Geister und störten die Lebenden.

McAll geht davon aus, dass dabei einerseits im Hintergrund stehen könnte, dass ein Mensch unvorbereitet in den Tod geht und von irdischen Anhänglichkeiten zurückgehalten wird, bzw. dass Menschen kein Begräbnis erhalten haben (siehe h), andererseits dass es die Lebenden sind, die den Toten nicht loslassen können, etwa weil noch etwas ungesagt ist oder jemand nicht Abschied nehmen kann (siehe i).

Wie schon weiter oben gesagt wurde, ist die Auffassung, dass Tote die Erde nicht verlassen können, *nicht mit der katholischen Lehre vereinbar*. Die Situationen, die McAll beschreibt, *können jedoch auch verstanden werden als Momente, die im Läuterungsprozess relevant sind*. Jemand, der „unvorbereitet“ stirbt, in dem Sinn, dass er zu Lebzeiten seine Beziehung zu Gott vernachlässigte, wird im Tod mehr auf Gott hin zu ordnen haben, als jemand der sein Leben in der Gegenwart Gottes zu leben versuchte.

Eine andere Herausforderung ist es, wenn ein Lebender nicht über den Tod eines geliebten Menschen hinweg kommen kann oder will und sich den Toten ins Leben zurückwünscht. (Kap. 2.10.5) Zum einen liegen da die Schwierigkeiten beim Hinterbliebenen, der vielleicht aus egoistischen Gründen nicht loslassen kann. Ihm könnte es erscheinen, als ob der Verstorbene die Erde noch nicht verlassen hätte. Zum anderen resultiert daraus auch eine Störung der Beziehung zwischen Verstorbenen und Lebenden. Diese Beziehung auszusöhnen, ist auch eine „Aufgabe“ des Gerichts.

Dramatische Ereignisse, Katastrophen und schwere Unglücksfälle können großes Leid anrichten. Die Auswirkungen traumatisierender Ereignisse können über Generationen weitergegeben werden, ohne dass der Verstorbene aktiv an dessen Weitergabe beteiligt wäre. Gottesdienste für unter dramatischen Umständen Verstorbene können auch für die Lebenden hilfreich sein, damit besser umzugehen zu lernen.

(f) „Unfinished business“:

McAll versteht unter „unfinished business“ all jene Angelegenheiten, die einen Verstorbenen abhalten können, seinen Weg ins Jenseits anzutreten. Darunter fallen für ihn der Mangel an Versöhnungsbereitschaft mit Gott und mit Menschen, nicht gewährte Vergebung, nicht geleistete Wiedergutmachung (etwa Rückgabe von Gestohlenem) u. Ä.

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass die Verstorbenen nach ihrem Tod einen Prozess der Läuterung durchlaufen müssen, wenn sie sich zu Lebzeiten der Zuwendung Gottes zumindest partiell verschlossen haben bzw. wenn sie sich damals nicht bemüht haben, sich aus ihren sündhaften Verstrickungen zu lösen und angerichteten Schaden wieder gut zu machen.

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *unterscheiden sich* voneinander, wenn es darum geht zu beschreiben, wo der Läuterungsprozess stattfindet.

(g) Unwissenheit:

McAll setzt voraus, dass die „erdgebundenen“ Toten nicht wissen, dass sie Teil einer anderen Welt sind.

Er *unterscheidet sich darin von der katholischen Lehre*, weil diese von einem unmittelbaren Übergang in ein „Jenseits“ spricht, in dem der Mensch mit der Wahrheit seines Lebens konfrontiert wird. Aus katholischer Perspektive muss man sagen, dass Tote nicht unwissend sein

können, sondern insofern mehr wissen, als sie ihre Taten im Licht der Liebe Gottes sehen und zu der schmerzhaften Einsicht ihrer Schuld und zu Versöhnung geführt werden.

In einem (im obigen Sinn) tieferen Verständnis könnte das, was McAll als Unwissenheit beschreibt, interpretiert werden als ein Sträuben gegen diese Konfrontation, als ein Nicht-wissen-Wollen und Nicht-Wahrhaben-Wollen, das aber nur vorläufig und überwindbar wäre. Um zur Demaskierung der eigenen Lebenslügen und zur Einsicht der eigenen Schuldhaftigkeit zu kommen, dazu können Lebende unterstützend für die Toten eintreten. Allerdings wäre diese Art von „Unwissenheit“ eine Beschreibung einer Wirklichkeit, die sich den Lebenden nur durch logisches Schlussfolgern, nicht aber durch Einsicht in die tatsächliche postmortale Situation eines Toten erschließen würde (eine Ausnahme wären Gott geschenkte Visionen und Einsichten). Denn es gibt (zumindest für katholische Christ/innen) keine Möglichkeit, dass ein Toter den Lebenden seine Situation mitteilt, aber Anknüpfungspunkte sind erkennbar in der Lebensgeschichte der Verstorbenen und an den weiterwirkenden Folgen der Sünden der Verfahren, die vorsichtige Rückschlüsse zulassen, aber keine Gewissheit verschaffen können. Dazu könnte das Aufzeichnen eines Familienstammbaums und das Herausfinden von Familiengeschichten, wie es McAll praktizierte, eine Hilfe sein.

(h) Fehlendes oder liebloses Begräbnis:

McAll betont immer wieder, dass Menschen, die kein Begräbnis oder ein liebloses Begräbnis hatten, der Hilfe der Lebenden bedürfen, um im Läuterungsprozess voranschreiten zu können. Außerdem vermutet er, dass ohne (oder durch ein liebloses) Begräbnis der Abschieds- und Ablöseprozess der Lebenden vom Toten nicht geschehen konnte, sodass diese den Verstorbenen zurückhalten (siehe j).

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass die Gnadenwirkungen der Feier eines Begräbnisses sowie des Gebets und der Feier der Eucharistie für einen Verstorbenen diesem als geistliche Hilfe im Läuterungsprozess zukommen. Wurden diese Feiern und Gebete nicht für ihn verrichtet, so wurde eine Möglichkeit vertan, für den Verstorbenen stellvertretend einzutreten.

McAll betont häufig, dass Verstorbene Gott übergeben werden sollen („be committed to God“), wenn diese versäumt haben, sich zu Lebzeiten vertrauensvoll Gott hinzugeben. Diese „Übergabe“ („committal“) kann verstanden werden als stellvertretende Hingabe, die der Lebende für den Verstorbenen vollzieht.

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *unterscheiden sich* voneinander, denn für die katholische Kirche ist allein die Tatsache, dass ein Begräbnis nie stattgefunden hat oder dass die Lebenden an der Feier nicht inneren Anteil genommen haben, kein Grund, dass jemand den Läuterungsprozess nicht bestehen könnte. Der Verstorbene könnte auch ohne Hilfe der Lebenden den Prozess der Läuterung zu Ende bringen.

Ein weiterer Unterschied besteht hinsichtlich McAlls Annahme, dass ungetaufte Kinder, die fehl- bzw. totgeboren oder abgetrieben wurden und kein oder ein liebloses Begräbnis erhalten haben, eines Aktes der Übergabe an Christus („committal“) bedürfen, ohne den sie nicht in

den Himmel kommen könnten. Da diese Kinder keine persönliche Schuld auf sich geladen haben können, besteht nach katholischer Auffassung auch nicht die Möglichkeit, dass sie sich nicht vertrauensvoll Gott zuwenden könnten: daher ist es auch nicht notwendig, dass die Lebenden stellvertretend für die Kinder eintreten.

In einem (im o. g. Sinn) tieferen Verständnis könnte das Leiden, das nach McAlls Auffassung lieblos Begrabene verursachen, gedeutet werden als Auswirkungen eines Mangels an Liebe für die Verstorbenen und an Solidarität gegenüber den Verstorbenen, der von den Lebenden ausgeht. Dem würde McAlls Hinweis entsprechen, dass Lebende im Gebet die Verstorbenen um Vergebung dafür bitten, dass sie niemals für sie gebetet hätten¹ (vgl. Kap. 2.10.8).

Weiters könnte es den Lebenden helfen, vom Verstorbenen Abschied zu nehmen und ihn auch innerlich loszulassen, wenn er den Verstorbenen bewusst Christus übergibt.

(i) Verstorbene bzw. abgetriebene Kinder:

McAll nimmt an, dass verstorbene Kinder (besonders jene, die fehl- bzw. totgeboren oder abgetrieben wurden) solange Leiden bei den Lebenden (vor allem bei ihren Müttern und Geschwisterkindern) verursachen, bis sie einen Namen erhalten haben, von ihren Eltern liebend angenommen wurden und, wenn sie kein Begräbnis erhalten hatten, Christus anvertraut wurden (siehe h und j).

In einem (im o. g. Sinn) tieferen Verständnis könnte McAlls Interpretation darauf hinweisen, dass die Beziehung zwischen Kind und Eltern gestört ist, wenn ein totgeborenes Kind nicht die aufmerksame Liebe (Namensgebung, Anerkennung als Teil der Familie) erhalten hat bzw. wenn die Eltern durch eine Abtreibung dessen Tötung zugelassen haben. Es wird deutlich, dass Abtreibung eine Sünde ist und dass es Versöhnung mit dem Kind braucht. Damit es zu einer gegenseitigen liebenden Beziehung und Wiedergutmachung des Unrechts, das dem Kind angetan wurde, kommt, bedarf es der Reue und Vergebungsbitte der Eltern. Diese ist nicht nur beim allgemeinen Gericht bzw. im persönlichen Gericht der Eltern, sondern auch davor möglich. Unter diesen Bedingungen könnten manche Leiden der Eltern verstanden werden als psychosomatische Auswirkungen der gestörten Beziehung zum verstorbenen Kind, deren Folgen auch die lebenden Geschwisterkinder in Mitleidenschaft ziehen könnte. Also auch hier wäre m. E. (ähnlich w. o. in b) zwar keine direkte Verursachung von Leiden durch den Verstorbenen anzunehmen, aber aufgrund des geschehenen Unrechts eine mit dem Kind in Zusammenhang stehende Störung denkbar.

(j) Zurückhalten von Toten:

McAll nennt als Gründe, warum manche Lebende ihre Toten nicht „gehen“ lassen wollen, „selfish love“ und „strong hate“² (vgl. Kap. 2.8). Wenn der Lebende einer dieser Emotionen nachgäbe, würde das den Aufstieg des Verstorbenen ins Jenseits verhindern. Weiters rechnet McAll damit, dass die Verstorbenen von ihren Verwandten mitunter nicht freigegeben werden, wenn diese nicht in einem Loslösungs- und Abschiedsritual (wie etwa bei einem Begräbnis) Christus anvertraut wurden.

¹ „I am sorry that I have never prayed for members of my family who have died. I want to commit them to you that they may go on their heavenly journey.“ (McAll, Guide, 1994, 54.)

² McAll, Guide, 1994, 195.

McAlls Argumentation und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass eine Beziehung, die egoistisch auf Eigennutz fixiert ist oder hasserfüllt dem anderen Böses wünscht, der Versöhnung bedarf; und dass dies nicht nur für Beziehungen zwischen Lebenden gilt, sondern auch zwischen Toten und Lebenden.

Die katholische Lehre *unterscheidet sich* von McAlls Interpretation, indem sie weder die Ausöhnung noch das christliche Begräbnis als Vorbedingung ansieht, dass der Verstorbene sich von der Erde „lösen“ kann.

In einem (im o. g. Sinn) tieferen Verständnis könnten McAlls Überlegungen ein Hinweis darauf sein, dass im persönlichen Gericht nicht einfach alle Beziehungen, u. U. gegen den Willen des lebenden Partners, ausgesöhnt werden können. Dazu braucht es auch die Einsicht des Beziehungspartners in seine Lieblosigkeit. Wenn diese nicht zu dessen Lebzeiten geschieht, so bleibt sie als Aufgabe nach dessen Tod bestehen.

Wenn Versöhnung nicht möglich ist, betrifft dies auch den Verstorbenen, hindert diesen aber nicht am „Aufstieg“ zum Ort der Reinigung.

In Hinblick auf den Trauernden kann jedoch die Feier der Eucharistie für den Verstorbenen hilfreich sein. Denn Trauerriten helfen nicht nur dem Toten, sondern auch dem Trauernden, wenn dadurch sein Abschieds- und Ablöseprozess vom Verstorbenen unterstützt wird.

(k) Dämonische Bedrängung:

Als Ursachen für dämonische Bedrängung sieht McAll göttliche Zulassung, Verwünschung, Verharren in schwerer Sünde und Okkultismus an (siehe Kap. 2.11.1).

In der *Heiligen Schrift* finden sich keine Hinweise auf Ursachen, derentwegen Menschen von Dämonen bedrängt werden. *Das katholische Lehramt* äußert sich dazu nicht verbindlich. Katholische Exorzisten halten o. g. Ursachen jedoch auch für möglich. Bedenken sind aber hinsichtlich der Möglichkeit von Besessenheit infolge okkulten Betätigung zu äußern (siehe Kap. 12.5.3).

McAll geht davon aus, dass nach dem Tod ein Kampf zwischen Engeln und dämonischen Kräften um die Seele eines „erdgebundenen“ Verstorbenen stattfindet: „angels of God’s kingdom and Satan’s fighting over them [= earth-bound dead, Anm. v. BZ]“¹.

Die genaue Bedeutung dieser und ähnlicher Aussagen in McAlls Schriften ist nicht eindeutig zu erheben. Diese Formulierungen könnten jedoch in dualistischer Weise missverstanden werden (siehe Kap. 12.4).

(l) „Vererbung“ der Wirksamkeit dämonischer Kräfte und Reinigen der Blutbahnen:

McAll rechnet mit „dämonischer Vererbung in der Geschlechterfolge“².

Die *katholische Lehre* über die Taufe schließt implizit die Möglichkeit der Vererbung der Wirksamkeit dämonischer Kräfte aus, da ein Exorzismus in einfacher Form (vgl. KKK, Nr. 1673) Teil des katholischen Taufritus ist (siehe Kap. 12.3).

¹ McAll, Guide, 1994, 137.

² McAll, Heilung, 1986, 90.

In einem (im o. g. Sinn) tieferen Verständnis könnte das, was McAll als dämonische Vererbung bezeichnet, verstanden werden als irdische Auswirkung von Sündenfolgen: Die mit okkulten Praxis verbundene eigene Abwendung von Gott könnte über soziale Beziehungen, Erziehung o. Ä. an nächste Generationen im Sinne von Vorbildwirkung und Prägung weitergegeben werden.

McAll ist der Überzeugung, dass Jesus selbst durch sein Blut die Blutbahnen der Lebenden und Toten von allen Prägungen, Flüchen und bösen Geistern reinigt (vgl. Kap. 3.6.1.2). Hinsichtlich solcher Formulierungen sind Bedenken zu äußern, dass diese auf magische Weise fehlgedeutet werden könnten (siehe Kap. 12.4).

(m) Hilfebedürftige Verstorbene:

McAll ist der Auffassung, dass manche Verstorbene auf Hilfe von den Lebenden angewiesen sind, ohne die sie sich nicht von der Erde lösen können („earth-bound“). Die Situationen, die der Psychiater in diesem Zusammenhang beschreibt, lassen sich grob in vier Gruppen einteilen:

- Verstorbene, die zu ihren Lebzeiten Gott und den Menschen ihre liebende Zuwendung schuldig geblieben sind („unfinished business“, siehe f);
- Verstorbene, die kein oder ein liebloses Begräbnis hatten (siehe h);
- verstorbene Kinder (siehe i);
- Verstorbene, die von Lebenden zurückgehalten werden (siehe j).

In Hinblick auf die erstgenannte Gruppe kommt McAlls Konzept und katholische Lehre *darüber überein*, dass Menschen zum Zeitpunkt ihres Todes zu keinen grundlegenden Verhaltens- und Entscheidungsänderungen mehr in der Lage sind, aber offen sind für einen Prozess der Läuterung und der Reinigung, in dem die Lebenden sich für die Verstorbenen helfend einsetzen können.

Im Unterschied zu McAll, rechnet die katholische Kirche mit der Möglichkeit der Totalverweigerung des Menschen der Liebe Gottes gegenüber und damit mit der Möglichkeit, dass sich der Verstorbene von Gottes Liebe gänzlich abwendet, was für den Toten „Hölle“ bedeutet. Eine weitere Differenz besteht darin, dass die katholische Lehre davon ausgeht, dass die Verstorbenen im Fegefeuer zwar offen sind für Hilfe, aber auch ohne diese die Läuterung (durch „Genugleiden“) zu Ende bringen könnten. Eine dritte Unterschiedenheit lässt sich ausmachen bei McAlls Vorstellung, dass es Verstorbene gibt, die auch nach ihrem Tod Christus nicht kennen lernen. Dem gegenüber bekennt die katholische Kirche, dass jeder Mensch nach seinem Tod vor dem dreifaltigen Gott steht.

Vor dem Hintergrund des oben skizzierten eschatologischen Konzepts von Ottmar Fuchs kann die Hilfe der Lebenden für die Verstorbenen an folgenden „Stellen“ ansetzen:

- als Hilfe für den Verstorbenen, sich für den Reueschmerz zu öffnen, die eigene Schuld anzunehmen, sich mit Gott und den Menschen auszusöhnen, die Folgen der Sünden (bei Menschen und in der Welt) wiedergutzumachen.

- Die Hilfe des Lebenden kann darin bestehen, dass er für den Verstorbenen sich stellvertretend einsetzt, so lange bis dieser selbst in der Lage ist, diese „Stelle“ einzunehmen (siehe „Stellvertretung“ Kap. 15.2.2); oder auch darin, dass der Lebende stellvertretend für den Verstorbenen die Folgen dessen Schuld wiedergutmacht.
- Für einen Versöhnungsprozess, in den auch der betreffende Lebende als Beziehungspartner involviert ist, ist dessen Mithilfe unabdingbar: dieser muss Vergebung gewähren und um diese bitten, damit der Aussöhnungsprozess gelingen kann.

(n) „Im-Fleisch-Sein“:

McAll nimmt an, dass Sünder/innen im Tod ihren Leib verlassen, aber weiterhin „im Fleisch“ leben („still live in the flesh“¹) und meint damit das Beibehalten von Begierden, unerledigten Angelegenheiten („unfinished business“) und unerfüllten Sehnsüchten (Kap. 2.10.5).

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass das, was zu Lebzeiten noch nicht auf Gott ausgerichtet war, nach dem Tod der Reinigung bedarf.

(o) Eucharistiefeier für die Toten:

McAll nennt in seinem Heilungsprogramm die Eucharistiefeier für die Toten, bei der er vier Hauptschritte für wesentlich hält (Kap. 3.6.1.1):

- Lösen der Bindungen (siehe p): gemeint sind dämonische Kräfte, Prägungen, Abhängigkeitsbeziehungen zu Menschen,
- „dreifache“ Vergebung (siehe q): dem Toten vergeben, ihn und Gott um Vergebung bitten, stellvertretend für den Toten um Vergebung bitten,
- Übergabe des Toten (siehe h) und der ganzen Familie an Christus, damit Gott der Familie Heilung bringen kann,
- Heilungsgebet für die Lebenden: damit diese die Liebe Christi empfangen und auch an die Verstorbenen weitergeben können.

Dabei kommen McAlls Auffassung und katholische Lehre *darin überein*, dass die Eucharistiefeier für Verstorbene gefeiert werden kann, um sie im Läuterungsprozess nach ihrem Tod zu unterstützen.

(p) Lösen von Bindungen:

McAll kennt vier verschiedene Bindungsarten, bei der seiner Auffassung nach die Auflösung der Bindung jeweils unterschiedlich aussieht:

- Bindung durch nicht-freigebende Beziehung („Bindung 1“): Darunter versteht McAll eine „Beziehung zwischen zwei Menschen, die von beiden Seiten glücklich und freiwillig begann“, aber später ein Stadium erreicht, „wo ein Partner passiv und vom anderen total abhängig wird.“² Hier ist seiner Ansicht nach eine Loslösung von der anderen Person und die Verwandlung in eine gesunde liebende Beziehung notwendig.

¹ McAll, Guide, 1994, 195.

² McAll, Heilung, 1986, 15.

- Bindung als Auswirkung von Sünde („Bindung 2“): Diese versteht McAll als eine Bindung, die sich dadurch äußert, dass eine Sünde „nachwirkt“. Die Auflösung dieser Bindung erfordert es s. E., sich loszusagen von der Sünde (evtl. stellvertretend für Vorfahren), die Sünde zu bereuen und um Vergebung zu bitten.
- Bindung an Hilfe suchende Verstorbene („Bindung 3“): Diese Bindung kommt nach McAlls Verständnis dadurch zustande, dass Verstorbene auf der Suche nach geistlicher Hilfe die Lebenden bedrängen. Sie ist zu lösen, indem die Verbindung zum Verstorbenen durchtrennt und der Verstorbenen Christus anvertraut wird und für ihn gebetet bzw. eine Eucharistie gefeiert wird (siehe m).
- Bindung an das Böse („Bindung 4“): Darunter versteht McAll die Bedrängung durch eine dämonische Macht. Die Auflösung dieser Bindung ist s. E. möglich, indem sich der Betreffende vom Bösen lossagt (und dies stellvertretend für den Vorfahren tut) und er den bösen Geist Christus anvertraut, damit dieser den richtigen „Ort“ für die dämonische Macht findet (siehe k).

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass Beziehungen, die von lieblosen Herrschaftsstrukturen („Bindung 1“) oder Sünde („Bindung 2“) geprägt sind, nicht dem Willen Gottes für den Menschen entsprechen und im Versöhnungsprozess nach dem Tod geläutert werden müssen. In diesem Prozess können die Lebenden die Toten stellvertretend unterstützen und, wenn die Lebenden selbst in das Beziehungsnetz eingebunden sind, das Ihre dazu beitragen, dass lieblose und sündhafte Momente darin in Gottes Liebe verwandelt werden können.

Lösen der „Bindung 3“ entspricht dem katholischen Gebet für Verstorbene, Lösen der „Bindung 4“ dem in der Katholischen Kirche praktizierten Befreiungsgebet bzw. Exorzismus.

Im Unterschied zu McAll, schreibt die katholische Kirche der Sünde kein eigenes Sein zu, das „nachwirken“ könnte. Sünde bleibt jederzeit Tat eines Menschen, der für sie verantwortlich ist und aufgerufen, sie zu bereuen und ihre Folgen wieder gut zu machen.

(q) Vergebung:

In McAlls Heilungsprogramm ist „dreifache“ Vergebung zentral. Damit ist gemeint, dass es nötig ist, dem Toten das zu vergeben, was er dem Lebenden angetan hat, und zugleich den Toten und Gott um Vergebung zu bitten für das, worin der Lebende schuldig geworden ist. Es schließt auch die stellvertretende Bitte um Vergebung an Stelle des Verstorbenen ein. Dazu gehören als weitere Konsequenz Wiedergutmachung der Folgen der eigenen Sünde und stellvertretend für die des Verstorbenen.

McAlls Vorstellung und katholische Lehre *kommen darin überein*, dass Bestandteile des Läuterungsprozesses die Versöhnung des Toten mit den Lebenden und mit Gott sowie Wiedergutmachung der Sündenfolgen sind.

15.2.4.5 ERTRAG

McAll fasst in einem Interview anschaulich seine Vorstellung von der Situation der Verstorbenen, die noch nicht zur Vollendung in Gott gelangt sind, zusammen: „Es ist mir bewusst geworden, dass wir alle Mitglieder einer großen Familie sind und dass diese sich in zwei Welten befindet, in der Welt der Toten und der Lebenden. In der Eucharistiefeyer erkennen wir die Existenz dieser beiden Welten an. Alle, die schon in diese Dimension von Raum und Zeit hinübergegangen sind ... sind sich all dessen bewusst, was geschieht. Sie wissen auch, dass wir nur einen kleinen Teil unseres wirklichen Seins kennen, solange wir noch irdisch verhaftet sind. Sobald wir in den Bereich der Eucharistie hineingehen, begeben wir uns in die Sphäre einer ewigen Gegenwart, wo Christus anwesend ist. Die vor uns heimgegangenen Verstorbenen empfinden sie nicht als eine endlos andauernde oder in jährlichen Zyklen immer wiederkehrende Zeit oder als irgendein anderes Zeitmaß in dem wir Menschen uns bewegen. Für sie ist es nur eine einzige endlose Ewigkeit. Und das ist eine Dimension, die wir nicht verstehen können.

So gibt es in unserer Nähe Tausende von Menschen aus vergangenen Jahrhunderten, die immer noch um unsere Erde herumirren ... Ich glaube, dass alle Verstorbenen, die Gott nicht anvertraut worden sind, uns ständig wartend und beobachtend umgeben.“¹

McAll scheint eine sehr hohe Sensibilität zu haben für die postmortale Situation der Verstorbenen, die der *Läuterung* und *Beziehungsklärung mit Lebenden* bedürfen. Diese Situation ist jedoch nach *katholischer Lehre* nur andeutungsweise erschließbar über die Kenntnis des irdischen Lebens des Verstorbenen, nicht jedoch über Informationen, die ein Verstorbener im „earth-bound“ Status dem Unterbewusstsein des Lebenden übermitteln könnte. (Eine Ausnahme sind Einsichten, die von Gott einem Menschen etwa in einer Vision schenken kann.) Die katholische Kirche stellt zwar nach einem aufwendigen Prozess bei manchen Menschen fest, dass sie ihre Vollendung bei Gott erreicht haben, indem sie sie „heilig spricht“, jedoch tut sie das nicht bei jedem Menschen, der die Vollendung erreicht hat, und in keinem Fall macht sie sichere Aussagen über den Unheilszustand eines bestimmten Menschen nach dessen Tod.

McAll gelingt es in besonderer Weise, *Menschen für die Verantwortung ihren Toten gegenüber zu sensibilisieren*. Dies kann besonders für anglikanische Christ/innen eine Herausforderung sein, da in den „39 Articles of Religion“, die als Bekenntnis der Anglikanischen Kirche gelten, die Existenz des Fegefeuers und daher die Sinnhaftigkeit des Gebets für die Toten in Abrede gestellt werden. McAll hingegen plädiert dafür, dass die Lebenden in einem über den Tod hinausreichenden Solidaritätsprozess mit den Verstorbenen verbunden sind und deshalb für diese nicht nur eintreten können, sondern dass auch eine Verpflichtung dazu bestehe. Je mehr die Nachkommen über den Verstorbenen wissen, desto leichter gelingt Empathie und innere Anteilnahme.

McAlls Heilungsprogramm kann nicht nur als Gebet für die Verstorbenen verstanden werden, sondern auch als *Bußgeschehen*, das die *Beziehung zu den Vorfahren miteinbezieht* und *am endzeitlichen Gericht insofern antizipiert*, als versucht wird, einerseits einen Teil der *Sündenfolgen*, die andernfalls erst am Ende der Zeit wiedergutmacht werden könnten, schon jetzt aus der Welt zu schaffen, andererseits den *Versöhnungsprozess*, der erst nach dem Tod in

¹ McAll/ Amorth, *Befreiung*, 2004, 57f.

Gang käme, schon jetzt zu beginnen. Freilich kann McAlls Heilungsprozess dem endzeitlichen Gericht nur in einigen Aspekten vorgreifen, es niemals jedoch zur Gänze ersetzen.

Zugleich geschieht dabei *nicht nur Hilfe für den Toten*: wenn die Einsicht in die Situation des Verstorbenen wächst, gelingt dem Lebenden ggf. auch eine tiefere Einsicht in die Ursachen manch eigenen Leidens, wenn dieses mit einem lieblosen Verhalten des Verstorbenen zusammenhängt („Sündenfolgen“). Diesen Zusammenhang nennt McAll „bond“ und meint damit sowohl eine (gesunde oder durch Abhängigkeit geprägte) Beziehung des Lebenden zum Toten als auch die Prägung, die der Lebende über seine Sozialisierung erhalten hat und die von den Vorfahren mitbestimmt wurde. Ein tieferes Verständnis der Ursachen kann zu einem besseren Umgang mit dem eigenen Leid(en) beitragen.

Zugleich liegt in der Auseinandersetzung mit der Geschichte des Verstorbenen und dem Gebet für ihn die Möglichkeit, die Beziehung zum Verstorbenen zu klären, ihm zu vergeben, seine Vergebung anzunehmen und sich ihm in Liebe zuzuwenden.

Keine Übereinstimmung der Auffassungen von McAll mit der Lehre der Katholischen Kirche konnte in dieser Untersuchung in folgenden Punkten erreicht werden:

1. In der Frage, was das Leiden eines Lebenden verursacht haben könnte, denkt McAll neben vielen anderen Ursachen auch daran, dass ein Verstorbener durch „Bedrängen“ des Lebenden Auslöser dafür gewesen wäre. Der katholische Glaube hingegen vermag diesen Schritt nicht mitzugehen, kann jedoch ggf. Folgen von Schuld oder Mangel an Liebe und fehlende Solidarität mit Verstorbenen in Erwägung ziehen.
2. McAll geht davon aus, dass Verstorbene von Lebenden durch einen misslungenen Abschiedsprozess bzw. Hassgefühle oder durch ein fehlendes Begräbnis abgehalten werden können, sich vom Diesseits zu lösen und ins Jenseits einzutreten. Diese Annahmen kann die Katholische Kirche nicht mitvollziehen.
3. Im Unterschied zu McAll lehnt die Katholische Kirche die Auffassung ab, dass ungetauft Verstorbene und Menschen, die in Unkenntnis Christi und des Evangeliums sterben, keinen Zugang zur Barmherzigkeit Gottes haben können.
4. Die Meinung, Sünden der Vorfahren schädigten die „Konstitution“ nachfolgende Generationen derart, dass diese ohne eigene Schuld unfähig wären, sich im Tod Gott zuzuwenden, lehnt die Katholische Kirche ab.
5. Der Gedanke einer dämonischen Vererbung in der Geschlechterfolge widerspricht der katholischen Lehre über die Taufe.
6. McAlls Vorstellungen von Limbus und Läuterungsort sind nicht mit denen der katholischen Lehre identisch.
7. Hinsichtlich der Heilssicherheit der noch der Läuterung bedürftigen Verstorbenen bestehen Auffassungsunterschiede, insofern McAll kein „Genugleiden“ im Läuterungsprozess kennt und daher annimmt, dass Verstorbene ohne geistliche Hilfe Lebender ihren Läuterungsprozess nicht vollenden könnten.
8. McAlls Annahme, dass die Verdammung mancher Verstorbener nicht endgültig sei, unterscheidet sich von der katholischen Lehre.

9. Als Orte der Begegnung von Verstorbenen und Lebenden kennt die Katholische Kirche nur geistliche (Eucharistiefeier, Gebet ...), jedoch keine irdischen Orte.
10. Im Gegensatz zu katholischer Auffassung vertritt McAll die Ansicht, dass Tote für andere Verstorbene nicht geistlich eintreten können.
11. In der Frage, was zur Heilung eines Lebenden bei „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ beigetragen hat, geht McAll davon aus, dass der Verstorbene nicht mehr der Hilfe bedürftig wäre und deshalb den Lebenden nicht mehr quäle. Die katholische Lehre hingegen teilt diese Argumentation nicht. Mit ihr ist jedoch vereinbar, dass Versöhnung mit dem Verstorbenen (Heilung der Beziehung zu ihm und Leben der Solidarität im Gebet für ihn) sowie Wiedergutmachung von Sündenfolgen heilsame Wirkung haben kann.
12. McAll differenziert nicht zwischen persönlichem und allgemeinem Gericht, was zur Schwierigkeit führt, dass bei der Vollendung des Menschen, die ohne Vollendung von Welt gedacht wird, die in die Welt gekommen Folgen von Sünde unaufgearbeitet bleiben.

15.3 RAUM FÜR „SELTSAME“ ERFAHRUNGEN

McAll hat gewissenhaft Falldokumentationen über Personen geführt¹, die zunächst krank und nach den geistlichen Interventionen seines Stammbaumheilungsprogramms geheilt waren. Es scheint, dass für die Erkrankung mancher Lebender ein *Einfluss von Verstorbenen* ausschlaggebend war. McAll deutet diesen Einfluss als Bindung: Verstorbene würden aufgrund eigener Schwierigkeiten oder durch das Festhalten von Lebenden gehindert sein, ins Jenseits zu gelangen und deshalb die Lebenden bedrängen, um von ihnen Hilfe bzw. Freigabe zu erbitten. Das Zustandekommen der Heilung von Krankheiten, die durch solch eine Bindung ausgelöst worden wären, deutet er als Befreiung sowohl des Verstorbenen als auch des Lebenden aus dieser Bindung durch Beziehungsklärung zwischen Verstorbenem und Lebendem bzw. durch stellvertretend geleistetes geistliches Eintreten für den Verstorbenen. Dieser könne sich von der Erde lösen und im Jenseits zur Vollendung in Christus gelangen, was das Verschwinden der Beschwerden des Lebenden zur Folge hätte.

Weiters scheint McAll gut dokumentiert zu haben, dass ungewöhnliche Vorfälle und *Spukphänomene* nach Gebet aufgehört hätten. Er deutet diese Vorgänge u. a. als durch „earth-bound souls“ verursacht. Das Ende dieser Ereignisse interpretiert er als erfolgte Hilfestellung für die gebundenen Verstorbenen, die die Erde dadurch verlassen und im Jenseits Erlösung finden würden.

Wie gezeigt wurde, ist das *Deutungsmodell* der erdgebundenen Verstorbenen nicht mit der Heiligen Schrift und der Lehre der Katholischen Kirche in Einklang zu bringen. Die Katholische Kirche bekennt, dass alle Verstorbenen „alsbald“ nach ihrem Tod die Erde verlassen und in Fegefeuer, Himmel oder Hölle übergehen. Eine *ausschließlich psychologische Erklärung*

¹ Lloyd Williams bezeugt, dass McAll eine akribische Dokumentation über alle Personen, die ihn um Hilfe ersucht haben, sowie über alle erfolgten Heilungen und deren Nachhaltigkeit geführt hat. (Interview, 7.-9.12.2010).

der Wirksamkeit von McAlls Heilungsprogramm kann bei Fallbeispielen ausgeschlossen werden, bei denen es zeitgleich zu Gebet bzw. Feier der Eucharistie zu Heilungen von Personen gekommen ist, die sich weit entfernt aufgehalten und keinerlei Kontakt mit der betende Familie gehabt hätten.¹ Es *fehlt aber jegliche mit naturwissenschaftlicher Methodik erbrachte Evidenz*, dass ein direkter Einfluss oder ein Erscheinen von Verstorbenen auf der Erde, das über das innerweltliche Nachwirken ihres Daseins hinausgeht, möglich und beweisbar wäre. Heißt dies nun, dass ein über das naturwissenschaftlich Erfassbare hinausgehendes Wirken Verstorbener und dessen Wahrnehmung durch Lebende nicht möglich ist?

Dagegen spricht das von McAll wahrgenommene *Gespür von Menschen für die Not und Bedürfnisse Verstorbener* sowie ein von ihm beschriebener *Spürsinn für Ereignisse in der Vergangenheit*, an die sich zwar niemand erinnert, aber die dennoch einen „Nachhall“ in der Gegenwart zu zeigen scheinen. Zudem wäre die offenkundige Wirksamkeit seines Heilungsprogramms ein weiteres Indiz.

Wie allerdings der Prozess der Heilung bzw. das Ende der Wahrnehmung von Spukphänomenen zustande gekommen ist, konnte von McAll nicht überzeugend erklärt werden. Ausgangspunkt, Ergebnis und die „Außenseite“ der Vorgänge scheint gut dokumentiert zu sein, die Innenseite erscheint unzugänglich gleichsam als „black box“ (siehe Abb. 24):

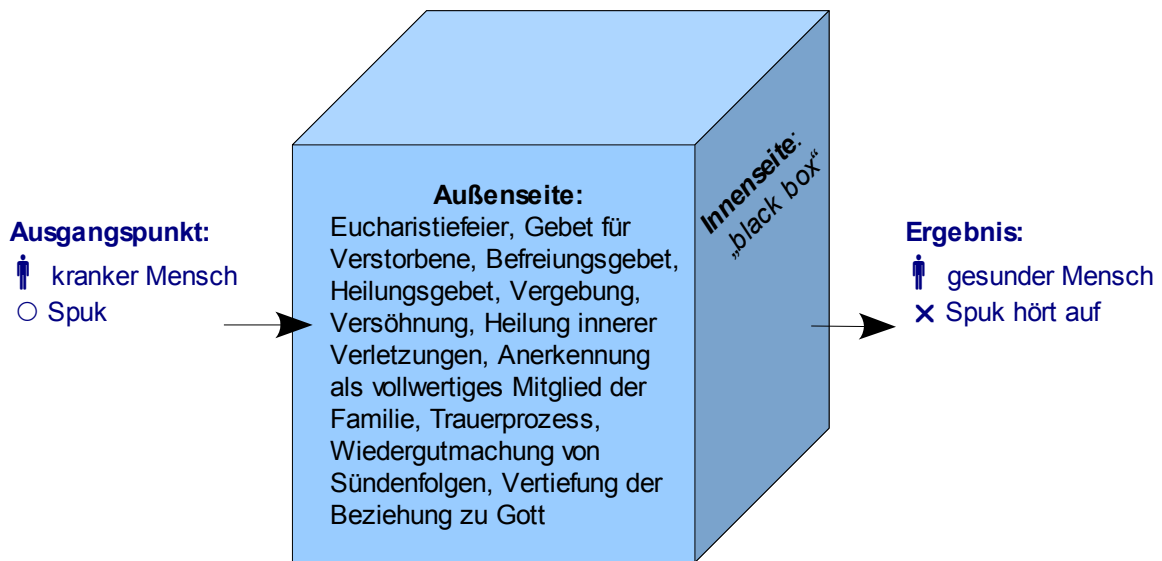


Abbildung 24: Außen- und Innenseite von Heilung bzw. Spukbeendigung

Es ist zu bedenken, dass es zum Glaubensgut der *Katholischen Kirche* gehört, dass sowohl lebende als auch verstorbene Christ/inn/en zum einen *Leib Christi* gehören und dass dadurch eine Verbundenheit zwischen beiden besteht. Diese realisiert sich im Gebet und in der Vermittlung von Gnaden. So ist es denkbar, dass es sowohl geistliche Einwirkungen auf Verstor-

¹ So berichtet McAll etwa von einem Sohn, der sich in einer 700 km entfernten Nervenheilanstalt aufhielt und am selben Tag, an dem seine Mutter die Bindung löste, vollkommen geheilt war (vgl. McAll, Heilung, 1986, 18.), ein anderes Beispiel zeigt, dass McAll auch zeitgleiche Heilungen von entfernten Personen erlebt hat, deren Existenz zum Zeitpunkt der Heilung noch nicht bekannt war (vgl. Bsp. 10), siehe Kap. 3.3 (e).

bene und auf Lebende als auch Auswirkungen aufeinander gibt, die sich der Objektivierbarkeit und intellektuellen Einsicht entziehen, nichts desto trotz aber real sind. Es spricht jedenfalls nichts dagegen, für Verstorbene zu beten und Gott für erfolgte Heilung zu danken. Eine *Gefährdung* läge darin, in diesem Zusammenhang einen *automatisch geschehenden, magischen Wirkzusammenhang* zu sehen.

Es besteht eine gut begründete Möglichkeit, dass McAll tatsächlich der Einwirkung von Verstorbenen hilfreich begegnen kann¹, aber die *Deutung* dieses Prozesses nicht irrtumsfrei ist. Es ist zu bedenken, dass jeder Mensch seine Erfahrungen mit den Mitteln niederschreibt und deutet, die ihm zur Verfügung stehen. McAlls Heilungsprogramm wirft viele Fragen auf, die weder endgültig beantwortet noch naturwissenschaftlich gelöst werden konnten. Gegen eine naturwissenschaftlich verengte Sicht, die nur das gelten lassen kann, was man messen und wägen kann, mahnt er mit seinem Heilungskonzept ein, dass sich Wirklichkeit nicht auf objektiv Messbares reduzieren lässt. *Seltsame Erfahrungen dürfen nicht einfach ausgeblendet werden*. Auch wenn einige Aspekte in der vorliegenden Arbeit ungeklärt bleiben mussten, so soll doch die „*Stelle*“ *frei gehalten* werden, die jene *Dimensionen der Wirklichkeit* sichtbar macht, die *nicht durch empirisch-wissenschaftliche Forschung eingeholt* werden können.

¹ Dafür spricht auch McAlls vierjähriges follow-up: „Each patient was taken through the process of Requiem healing and all thirty-one were freed from their symptoms and taken off drugs. A four-year follow-up verified their continued recovery.“ (McAll, Guide, 1994, 61.)

FORTFÜHRUNG UND REZEPTION DES HEILUNGSDIENSTES VON KENNETH McALL

16. FORTFÜHRUNG DES HEILUNGSDIENSTES VON KENNETH McALL DURCH DIE GENERATIONAL HEALING COMMUNITY

Die „*Generational Healing Community*“ versteht sich als Nachfolgeorganisation der von Kenneth McAll gegründeten „*Family Tree Ministry*“ (siehe Kap. 1.2 und Kap. 1.6). Zu ihren Mitgliedern zählen unter anderem Rev. Lloyd und Margaret Williams, Dr. David Wells, Stephen Baker und Rev. Patricia A. Smith, die alle der Anglikanischen Kirche angehören. Die drei letztgenannten verfassten jeweils ein Buch (bzw. „Büchlein“) über ihren Heilungsdienst:

- D. Wells: *Praying for the Family Tree. The Place of Generational Issues and the Eucharist in the Church's Healing Ministry* (2006),
- S. Baker: *Healing Present Hurts Rooted in the Past. The Place of Forgiveness in the Churches Healing Ministry* (2007),
- P. Smith: *From Generation to Generation. A Manual for Healing* (1996).

16.1 INTERVIEWS MIT REV. LLOYD WILLIAMS

Von März bis September 2010 fanden einige Email- und Telefoninterviews der Verfasserin mit Rev. Lloyd Williams statt sowie ein dreitägiges persönliches Interview in Mirfield (Großbritannien) im Dezember 2010. Die folgenden Kapitel beziehen sich auf diese Gespräche. Williams ist anglikanischer Pastor in Yorkshire (Großbritannien), der einige Jahrzehnte mit Kenneth McAll im Heilungsdienst zusammengearbeitet hat. Er war Gründungsmitglied der von Kenneth McAll ca. 1990 etablierten „*Family Tree Ministry*“¹.

Ein Jahr nach McAlls Tod wurde dieser Verein aufgelöst und von Lloyd Williams, Stephen Baker und David Wells neu gegründet, zunächst unter dem Namen „*Generational Healing Trust*“, später „*Generational Healing Community*“. Als weitere Mitglieder kamen Patricia Smith (USA), Elizabeth Price (USA) und Véronique Minier (F) hinzu. Lloyd Williams und seine Ehefrau Margaret sind derzeit dessen „*directors*“.

Williams begründet die Notwendigkeit der Neugründung dieser Gemeinschaft damit, dass einige Gemeinschaftsmitglieder an einem entscheidenden Punkt weit über das von Kenneth McAll erstellte Heilungskonzept hinausgingen. Jene wurden in die neu gegründete Gemeinschaft nicht aufgenommen, die sich nicht damit begnügten, für die Verstorbenen zu beten, sondern versuchten, direkten Kontakt mit ihnen aufzunehmen², was nach biblischer Anwei-

¹ Kenneth McAll war „*director*“, Stephen Baker „*chairman*“, und Dr. David Wells und Lloyd Williams Gründungsmitglieder. Der mittlerweile verstorbene Tom Stenning war „*secretary*“. Den Vereinszweck von „*Family Tree Ministry*“ beschreibt Williams mit: „*to support and continue the work of Dr Kenneth McAll*“. (Email von Lloyd Williams, 1.9.2010)

² „*Some people of the original community went beyond. They tried to speak to and contact the dead and got demonized.*“ (Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.)

sung (Dtn 18,11) streng verboten sei, betont der anglikanische Pastor.¹

Das Wesen der „Generational Healing Community“ beschreibt Williams im Sinne einer „association“, am besten übersetzt mit „Zusammenschluss Gleichgesinnter“, die im Geiste von Kenneth McAll im Heilungsdienst tätig sind, Kontakt zueinander halten und sich miteinander über Erfahrungen in ihrem Dienst und deren Interpretation austauschen.

16.1.1 DR. KENNETH McALL

Lloyd Williams hat Kenneth McAll als einen engagierten Mann des Gebets kennen gelernt, der stets zunächst im Gebet Gottes Wille gesucht hätte, um sich dann in allem Gottes Führung anzuvertrauen. Diese Hingabe an Gottes Begleitung und Leitung hätte McAll zu seinem Dienst des Gebets um Heilung des Familienstammbaums geführt, ist der anglikanische Pastor überzeugt. Am Anfang seines Dienstes standen also Erfahrungen, betont Williams, erst danach hätte McAll nach Erklärungen und Begründungen gesucht. Dabei sei zu beachten, dass McAll Chirurg und Psychiater, jedoch kein Theologe war (dessen er sich auch bewusst gewesen wäre), meint Williams: „He was expressing his experiences as best as he could and knew that he had limited theological understanding.“² Aus diesem Grund suchte er Hilfe und fand diese bei Rev. Williams.³

16.1.2 REV. LLOYD WILLIAMS

Rev. Lloyd Williams schlägt nach Jahrzehnten eigener Erfahrung im Heilungsdienst und aufgrund seiner theologischen Ausbildung eine *differenziertere Interpretation* jener Ereignisse, Phänomene und Erfahrungen vor, die McAll in „Healing the Family Tree“ beschrieben hat. Zunächst betont Williams seinen eigenen erfahrungszentrierten Ansatz: wenn eine Person um Heilungsgebet bitte, dann versuche er zunächst, die Situationen, die das Leiden dieser Person verursacht haben könnte, zu verstehen. Diese Situationen können mehrere Generationen zurück liegen. Wenn über vergangene unheilvolle Situationen gebetet würde, für eigene Schuld und stellvertretend für die Schuld anderer um Vergebung gebeten würde, wenn Sünden bereut und ein Prozess innerer Umkehr begonnen würde, dann geschehe oft Heilung, beschreibt Williams. Wie diese Verbindung mit den Vorfahren, die Williams zu beobachten glaubt, wirke und auf welche Weise der Heilungsprozess von statten gehe, ist auch für den anglikanischen Pastor nicht leicht zu verstehen und noch nicht abschließend geklärt: „We find it difficult to explain what is happening, but there is a reality. ... We easily can be lead astray and we have to be cautious.“⁴

¹ „We had to close down the original Family Tree Ministry because serious error crept in. ... Sadly the perpetrators refused to cease their practices and so we had no alternative. Dr Ken phoned me not so long before he died to warn me about them and the destructive nature of the things they were doing. I must also caution you that there are many such non-Christian sites on the Internet using the words Family Tree Ministry and Generational Healing. They get the ministry a very bad name and lead many astray.“ (E-Mail von Lloyd Williams, 23.3.2010.)

² Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

³ „With regard to your question it is important to remember that Dr Ken was not a theologian but a very close disciple of our Lord Jesus Christ who was seeking to bring His healing into our broken world. The insights which Dr Ken was given were as awe-inspiring to Dr Ken as to us. ... Dr Ken sought to express all of this in the best way he could and tried to make some explanation in the best way he could. I spent many hours with Dr Ken trying to gain some biblical and theological understanding of what he was expressing. This was important to both of us not least Dr Ken since there was no doubt whatsoever as to the effectiveness and truth of what we saw and what we continue to see.“ (E-Mail von Lloyd Williams, 6.4.2010.)

⁴ Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

Bei aller Unsicherheit und Vorsicht ist Williams jedoch überzeugt, dass es sich bei einer oben beschriebenen Heilung zwar *auch*, aber *nicht nur* um einen *geistlichen, psychischen, psychosomatischen Vorgang* im Hilfe suchenden Menschen handle. Denn wenn ein Problem aus der Vergangenheit präsent sei, dann betreffe dieses nicht nur den Lebenden, sondern auch den betreffenden Verstorbenen, und beide, der Lebende und der Tote, würden im Gebet durch Christus von dieser Belastung befreit werden können. Daher sei das „Plus“ dieses Heilungsansatzes nach Williams' Überzeugung, dass nicht nur den Lebenden, sondern auch den Verstorbenen durch Gebet geholfen werden könne, und dass diese beiden Prozesse nicht voneinander getrennt, sondern als miteinander verbundene wahrgenommen werden können.

16.1.3 PURGATORIUM

Warum sich dieser Dienst der Stammbaumheilung zunächst im anglikanischen Raum entwickelt hat, sieht Williams durch die Ablehnung des Purgatoriums in der protestantisch geprägten Lehre der Anglikanischen Kirche bedingt. Diese Lehre lässt keinen Platz für einen Zwischenzustand der Reinigung nach dem Tod.¹ Dadurch falle es vielen anglikanischen Christ/inn/en schwer, für ihre Toten zu beten. Das Stammbaumheilungsprogramm träte also in eine Lücke, die sich geschichtlich bedingt in der Anglikanischen Kirche aufgetan hätte, ist Williams überzeugt.

16.1.4 ZEIT UND EWIGKEIT

McAll hätte versucht, diese Phase der Reinigung nach dem Tod zu verstehen und mithilfe der Begriffe „earth-bound souls“ (siehe Kap. 2.10.4), „unfinished business“ (siehe Kap. 2.10.5) und „bond“ (siehe Kap. 2.1) zu beschreiben, interpretiert Williams. Die größte Schwierigkeit bestehe s. E. darin, dass *etwas, das im Bereich der Ewigkeit geschehe, mit Begriffen, die der Welt der Endlichkeit entstammen, ausgedrückt werde*: „The main problem is to explain infinite things in terms of finite.“² Obwohl Ewigkeit nur in zeitlichen Kategorien zur Sprache gebracht werden könne, meine sie etwas grundsätzlich anderes. Ewigkeit sei nicht als ins Unendliche verlängerte Zeitlinie zu verstehen, auch nicht einfach als Ende der Zeit, sondern als Wirklichkeit, die Zeit und Geschichte begründet und umfasst.

Die katholische Theologie versteht „ewig“ nicht als Zeitbegriff, sondern als Qualitätsbegriff im Sinne von Lebensfülle und Ganzheit. So verstandene Ewigkeit kommt als volle Lebensqualität nur dem lebendigen Gott zu. Dem Menschen wird Ewigkeit, die in der uneingeschränkten Beziehung zu Gott besteht, von Gott als Heilsgabe geschenkt.³

Williams ist überzeugt, dass *zwischen Welt und Ewigkeit eine Verbindung* bestehe. Dies sei bereits in Jesu Opfer am Kreuz deutlich geworden: „Jesus died in time. But His sacrifice is effective out of time, for all people.“⁴ In ähnlicher Weise würden Verstorbene Einfluss auf Lebende ausüben, ist der anglikanische Pastor überzeugt: „Deceased People who are out of time

¹ „Die Reformatoren verwarfen die Fegfeuerlehre wegen ihrer Verquickung mit dem Ablasshandel, die Mehrzahl der heutigen evangelischen Theologen lehnt sie ab, weil sie nicht in der Schrift bezeugt sei und im Widerspruch zum Prinzip der Rechtfertigung allein aus Gnade stehe.“ (Nocke, Franz-Josef: Eschatologie, in: Schneider, Bd. 2, 2002², 465.)

² Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

³ Vgl. Walter, Peter /Ritt, Hubert/ Nocke, Franz-Josef: Art. Ewigkeit, in: LThK, 2006, Bd. 3, 1083f und 1078ff.

⁴ Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

may have an impact on living people who are in time.“¹ Die Verbindung könne sich positiv etwa im gegenseitigen Gebet der Verstorbenen und Lebenden füreinander ausdrücken. Negativ, also krankmachend etwa, könne sich diese Verbundenheit für Lebende auswirken, wenn sich der betreffende Verstorbene im Zwischenzustand der Läuterung auf dem Weg zur Vollendung mit seinen Unvollkommenheiten quält. „I would associate the place of these ‘stuck’, ‘lost’, ‘wandering’, ‘disembodied’, ‘discarnate’ souls as being in what some describe as *purgatory* ... This is in line with all the biblical teaching about the place of departed souls which lies before the final state of heaven or hell. In other words in line with the ideas, terms and definitions of the traditional biblical eschatological teaching of most churches.“² Williams hält McAlls Aussagen über „earth-bound souls“, die sich in nebelhafter Dunkelheit in Menschen- und Erdnähe aufhalten würden und die sich Aufmerksamkeit verschaffen wollten, als Versuche eines gottvollen, aber theologisch wenig gebildeten Gläubigen, seine erlebte Wirklichkeit zu beschreiben, zu deuten und zu verstehen.

Nach Williams Überzeugung gingen Verstorbene nicht aktiv Lebende um geistliche Hilfe an, es sei auch nicht ihre Absicht, Lebenden gesundheitliche oder andere Probleme zu bereiten. Das, was Lebenden Schwierigkeiten verursachen könne, sei eine Situation aus der Vergangenheit, die – weil der Verstorbene nicht mehr in der endlichen Zeit lebt – in der Gegenwart der Lebenden „nachwirken“ könne: „The problem exists in presence, because where the deceased are there is no time“³, versucht Williams zu erklären. Wenn diese vergangene Situation Gott hingehalten würde („is committed to God“), geschehe oft Heilung, beschreibt der Pastor seine Erfahrung.

16.1.5 BOND – UNFINISHED BUSINESS – EARTH-BOUND – WIEDERHOLUNG DER TODESSEQUENZ

Für die oben beschriebene Verbindung zwischen Lebenden und Toten verwendet McAll den Begriff „*bond*“ bzw. „*bondage*“. Unter diesen Begriffen sei jedoch mehr zu verstehen als das oben Genannte, kommentiert Williams. Im alltäglichen Sprachgebrauch werde auch der Einfluss, den die Umgebung und die Personen der sozialen Umgebung, die kulturelle Prägung, Erziehung u. Ä. auf jemanden ausüben, als „*bond*“ bezeichnet. So werde etwa die Bindungsentwicklung zwischen einer Mutter und ihrem Neugeborenen als Phase des „*Bonding*“ bezeichnet. Manche Arten von „*bond*“ können sich positiv auf das Leben und die Entwicklung eines Menschen auswirken, andere wären destruktiv. Dann sei es notwendig, dass diese gelöst werden („to break the bond“⁴), erklärt Williams.

Unter „*earth-bound*“ versteht der Pastor eine Bindung an die Erde „*bondage to earth*“ im Sinne einer Verwobenheit mit der Geschichte, die durch das In-der-Welt-Sein des Verstorbenen vor seinem Tod begründet ist. Wenn diese Bindungen negativ und schädlich sind, dann würden sie als unerlöster Teil der Lebensgeschichte des Verstorbenen der Läuterung bedürfen.⁵ Als „*unfinished business*“ bezeichnet Williams eine Prägung, die von einem Ereignis in der Vergangenheit herrühre („*bondage in the past*“) und die vom Verstorbenen als Belastung und

¹ Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

² E-Mail von Lloyd Williams, 6.4.2010.

³ Telefon-Interview mit Lloyd Williams, 19.8.2010.

⁴ Interview mit Lloyd Williams in Mirfield, 8.12.2010.

⁵ Vgl. Interview mit Lloyd Williams in Mirfield, 8.12.2010.

als „noch nicht beendet“¹ empfunden würde, solange bis dieses Ereignis einen erlösten Abschluss gefunden hätte.

Die von McAll beschriebene *Wiederholung letzter Sequenzen* vor dem Tod² hält der Pastor für eine unzureichende Formulierung: eine Wiederholung sei nicht mehr möglich, da sich der Verstorbene in der Ewigkeit, also außerhalb der Zeit befände. Das, was Menschen als Wiederholung empfinden können, wären Nachwirkungen eines Ereignisses aus der Vergangenheit. Diese Nachwirkung könne an einem Ort von Menschen fühlbar sein, die keine Kenntnisse von den Vorgängen an diesem Ort hätten. Es scheine so, ist Williams überzeugt, dass hier der Ort die Auswirkungen von früher geschehener Sünde „speichere“.³

16.2 STEPHEN BAKER: HEALING PRESENT HURTS ROOTED IN THE PAST

Stephen Baker ist Gründungsmitglied („Founding Chairman“⁴) des von McAll ins Leben gerufenen Heilungsdienstes „Family Tree Ministry“ und nach dessen Auflösung Mitglied der Nachfolgeorganisation „Generational Healing Community“. Sein 47-seitiges Büchlein „Healing Present Hurts Rooted in the Past“⁵ enthält Texte und Illustrationen, die er 2006 für einen dreitägigen Workshop mit dem Titel „Healing with Past Hurts“ für drei „Archdeaconry Healing Days“ in Taunton, Glastonbury und Bath (GB) erstellt hatte. Er veröffentlichte dieses Heftchen als „teaching guide for Pastors and Counsellors to help in meeting particular needs“⁶.

Im ersten Kapitel geht Baker auf die *Bedeutung persönlicher Erinnerungen* ein. Sie seien nicht nur die Lebensader menschlicher Beziehungen, sondern auch ein wesentlicher Bestandteil unserer Identität. Wenn diese Erinnerungen schmerzhaft wären, so ist auch das Selbst der Person in Mitleidenschaft gezogen, unterstreicht Baker: „if the memory is a wounded one our self is thereby wounded too.“⁷

Das menschliche Erinnerungsvermögen unterteilt Baker in drei Schichten: „the conscious memory“, das dem Menschen zugänglich sei, „the subconscious memory“, das als unterbewusste Erinnerung nicht unmittelbar zugänglich sei, und „the unconscious memory“⁸, das er als unbewusste, ererbte Erinnerung versteht, die er über die Familie, die Gemeinschaft oder den Ort vermittelt annimmt. Diese letzte Schicht bezeichnet er als „Collective Unconscious“ oder „Inherited Memory“⁹. Die Erwähnung des „Kollektiven Unbewussten“ erinnert an die Analytische Psychologie von C. G. Jung (siehe Kap. 2.3.1), das Modell, das Baker präsentiert, unterscheidet sich aber von dieser.

¹ Interview mit Lloyd Williams in Mirfield, 9.12.2010.

² „...such lost souls, who are earthbound and who are repeating over and over again, the way they died or what they had done wrong; perhaps bemoaning their own guilt, and trying to draw attention to it.“ (McAll, *Haunted*, 1989, 4.)

³ Vgl. Interview mit Lloyd Williams in Mirfield, 8.12.2010.

⁴ Siehe http://www.healingtrust.info/html/who_.html (Abruf 15.7.2010).

⁵ Baker, Stephen: *Healing Present Hurts Rooted in the Past. The Place of Forgiveness in the Churches Healing Ministry*, Editions Benedictines, 2007.

⁶ Baker, *Healing*, 2007, 5.

⁷ Baker, *Healing*, 2007, 7.

⁸ Baker, *Healing*, 2007, 13.

⁹ Baker, *Healing*, 2007, 13.

Alle *Schichten der Erinnerung könnten geheilt werden*, ist Baker überzeugt, wenn der/ die Leidende mit dem Heiligen Geist in Berührung komme, „when he has opened himself, his consciousness, sub-consciousness and unconsciousness to the work of the Spirit“.¹

Als *Ursache für schmerzhaftere Erinnerungen* vermutet Baker hauptsächlich das *menschliche Sündigen*: „Wounded memories are generally rooted in a sin against us or others very close to us. ... When the feelings associated with such sins are repressed they continue to work their evil way under the surface and can and sometimes do continue that work in our descendants or those who come after us in our place.“² Baker verfolgt demnach einen wesentlich psychologisch akzentuierten Ansatz: Gefühle, die aufgrund der eigenen Sünde oder aufgrund Verfehlungen anderer entstehen und nicht verarbeitet, sondern unterdrückt werden, erkennt er als Auslöser von Leid, nicht nur bei der betreffenden Person, sondern auch bei deren Nachkommen. Das Unterdrückte würde seiner Ansicht nach nicht nur von Mensch zu Mensch weitergegeben, sondern auch von Orten bewahrt: „When a person moves into a place and joins a group of people and identifies with that place he inherits all its unfinished business.“³ Baker geht davon aus, dass auch Orte Erinnerungen „hätten“.

Dieser Ursachenanalyse folgend sieht Baker als wichtigstes „Heilmittel“ den meist mühsamen und schmerzhaften Weg der Versöhnung und Vergebung an. Dieser Weg beginne zunächst mit dem Erinnern der jeweiligen „Ursprungssünde“ und ihren Folgen. Dieser Ursprung könne bereits mehrere Generationen zurückliegen – Baker ist überzeugt: „The consequences of unconfessed sins continue to have their effect on those sinned against, long after the sinner has died; the effect passes on down through the generations.“⁴

Der Erinnerungsprozess komme vor allem durch Erzählen und geduldiges Zuhören des Gesprächspartners zustande: „It is to enable the story-teller to hear their own story, perhaps for the first time.“⁵ Die Erinnerungen würden gleichsam „in Besitz genommen“, um sie anschließend mit der Bitte um Vergebung zu Jesus Christus zu bringen. Versöhnung mit denen, die verletzt haben, oder mit denen, an denen derjenige selbst schuldig geworden ist, wären weiterer integraler Bestandteil des Heilungsprozesses. „When we engage in confession, that is, when we have really heard our own story, owned it as ours, and then offer it to Jesus Christ something changes ... The memory ceases to have power over us.“⁶

Den Heilungsprozess beschreibt Baker mit den Schlüsselworten: *own – offer – confess – forgive – be healed*;⁷ d. h. in seinem Konzept könne nur jene schmerzhaftere Erinnerung, die sich jemand zu eigen gemacht, die dieser in die Gegenwart Jesu gebracht und bekannt hätte, und die vergeben worden wäre, geheilt werden – und damit oft auch die körperlichen und psychischen Leiden.

Baker leitet zu diesem Prozess an: „Then spend a short time in silence ... And in that silence allow one of those emotions, fear or shame or anger or hate, space to surface so that you can really feel it and the pain that it brings; then in the quiet simply admit to God how you feel – take hold of those feelings and own them, they are real, they are important ... A useful way of

¹ Baker, *Healing*, 2007, 15.

² Baker, *Healing*, 2007, 16f.

³ Baker, *Healing*, 2007, 17.

⁴ Baker, *Healing*, 2007, 21.

⁵ Baker, *Healing*, 2007, 22.

⁶ Baker, *Healing*, 2007, 23.

⁷ Vgl. Baker, *Healing*, 2007, 27.

doing this is in the Eucharist ... Use the period of confession to do your remembering, feel the weight and pain of the hurting past and place it in your imagination into your right hand and really feel it and own it. Then when you kneel at the rail hold that hand palm upwards and offer it to the Lord and, placing your left hand over it receive the bread in that hand ... So then take the bread in your right hand and 'give' it to yourself and know that you have now confessed in owning and offering and have received forgiveness and healing.“¹

Bei Baker findet man kein Wort darüber, dass das Leiden nachfolgender Generationen *Strafe Gottes* sein könnte. Darin unterscheidet er sich von McAll. Auch das Problem der „*unquiet dead*“ begründet er anders als der Pionier der Stammbaumheilung, nämlich mit dem *inadäquaten Umgang mit dem durch Tod entstandenen Verlust*: „Unless the loss is acknowledged, owned and offered and those who mourn are given space to deal with the painful memories they have of the departed, they will get stuck and the problems of 'the unquiet dead' start to arise.“² In Bakers Sichtweise geht also die „Bindung an Verstorbene“ (dieses Wort verwendet Baker jedoch nicht explizit) von den Lebenden aus und nicht umgekehrt.

Insgesamt verfolgt Baker einen psychologischen Ansatz. Sein Heilungsprogramm ist im Wesentlichen *Heilung von Erinnerungen*³.

16.3 DAVID WELLS: PRAYING FOR THE FAMILY TREE

Der Arzt Dr. David Wells MD⁴ ist Mitglied der „Generational Healing Community“ in Großbritannien⁵, Chairman des „Harnhill Centre of Christian Healing“ (in der Nähe von London) und Verfasser des 43-seitigen Heftchens „Praying for the Family Tree“⁶. Seiner Intention nach soll diese Publikation als „guide“ fungieren „for those who wish either to deal with their own family tree, help others to pray about theirs, or for ministers who may want to conduct suitable service.“⁷ Zielgruppe des Heftchens sind also sowohl Menschen, die sich mit ihrem eigenen Stammbaum auseinandersetzen wollen, als auch Gläubige und Seelsorger, die für andere Menschen und deren Vorfahren beten und Eucharistie feiern möchten. Wells will sein Heft nicht als Anleitung („instruction“) verstanden wissen, sondern als zum Nachdenken anregende Hinweise („pointers to consider“).⁸

Er bezieht sich explizit auf die Erfahrungen und Schriften von Dr. Kenneth McAll, fasst die Grundlinien dessen geistlichen Heilungsansatzes zusammen⁹ und bietet am Ende der Broschü-

¹ Baker, Healing, 2007, 28f.

² Baker, Healing, 2007, 23.

³ Die Heilung von Erinnerungen („healing of memories“) ist innerhalb der Charismatischen Erneuerung ein häufig anzutreffender Teil der inneren Heilung („inner healing“). Siehe dazu Wenzelmann, Gottfried: Innere Heilung. Theologische Basis und seelsorgerische Praxis, Wuppertal 2003.

⁴ = medical doctor (Doktor der Medizin)

⁵ Siehe http://www.healingtrust.info/html/who_.html (Abruf 15.7.2010).

⁶ Wells, David: Praying for the Family Tree. The Place of Generational Issues and the Eucharist in the Church's Healing Ministry, Editions Benedictines. 2006.

⁷ Wells, Praying, 2006, 4.

⁸ Wells, Praying, 2006, 4.

⁹ „... our experience is that many mental, and some physical diseases may stem from past family trauma, such as suicide, abortion, miscarriage, murder, curses, occult involvement, or war dead. Healing in the whole family often follows the com-

re einen praktischen Leitfaden mit exemplarischen Gebeten zur Durchführung von Gottesdiensten.

Wells widmet den größten Teil seines Heftchens der Vorstellung von „lost souls“: dazu zählt er „unborn children“, „uncommitted dead“ und „those members of our families that have died with unrepented sins, unforgiveness, or any form of unfinished business“ und als Subkategorie der Letztgenannten: „when individuals have died in a state of any great emotion, such as anger, guilt or fear, most commonly in accidents or conflict.“¹ Er betont die Notwendigkeit, die Toten liebevoll dem Herrn zu übergeben („lovingly committed to God“²).

Wenn Wells auf die Auswirkungen von schuldhaftem Versagen der Verstorbenen zu sprechen kommt, *greift er nicht McAlls Vorstellung von „earth-bound souls“* (vgl. Kap. 2.10.4) auf. Als Begründung, warum Nachfahren an Sünden der Vorfahren leiden können, führt der Mediziner an: „Whatever has or will become of these individuals after death, it seems that the consequences of these sins stay on with the family in some way to affect their lives, until some brings the matter to Jesus“³. Er spricht den Verstorbenen nicht die Möglichkeit zu, dass diese direkt die Lebenden bedrängen können, sondern vermutet, dass *Auswirkungen der damaligen Verfehlung wirksam* wären. Ähnlich verhält es sich seiner Ansicht nach, wenn Menschen in emotional aufwühlenden Situationen sterben (Zorn, Schuld, Angst, Streit, Konflikt, plötzlicher Unfall): „Their unfinished business seems to stay behind after they have died, to affect the family until something is done.“⁴ Etwas bleibe zurück, ist Wells überzeugt, wenn er auch nicht genau benennen kann, was es konkret wäre.

Den größten Teil seines Büchleins nehmen *Vorschläge ein, auf welche Weise Menschen für ihren Familienstammbaum beten können*.

Zunächst schlägt Wells vor, auf verschiedene Anhaltspunkte zu achten: wiederkehrende Verhaltensmuster (denn: „some members of the family unconsciously ... ‘act out’ in their bodies or their minds some aspect of the dead individual’s distress“⁵), Asthma und Bronchitis als mögliche Hinweis auf Ertrinken oder tödliche Thoraxverletzungen in der Familiengeschichte, Schizophrenie bei nicht in rechter Weise bestatteten Vorfahren, Zorn oder Depression als Anhaltspunkt für „unresolved emotions in the ancestors“⁶, Essstörungen und Stimmenhören für ungeborene verstorbene Kinder.

Nachdem die Lebensgeschichten des Leidenden und dessen Vorfahren angehört und geordnet worden ist und zum Heiligen Geist um tieferes Verständnis dieser Worte gebetet worden ist, werden die Fakten geordnet und ein Stammbaum aufgezeichnet. Während einer Eucharistiefeier wird der aufgezeichnete Stammbaum auf den Altar gelegt und Gott dargebracht. Die Ungeborenen erhalten Namen und werden dem Herrn anvertraut. Die eigenen Sünden und die

mittal of the unmourned or unrecognised individual to God, preferably done by at least one member of that family.“ (Wells, Praying, 2006, 5.)

¹ Wells, Praying, 2006, 6f.

² Wells, Praying, 2006, 6.

³ Wells, Praying, 2006, 6f.

⁴ Wells, Praying, 2006, 7.

⁵ Wells, Praying, 2006, 8.

⁶ Wells, Praying, 2006, 9.

der Vorfahren werden benannt und Gott um Vergebung dafür gebeten. Besondere Bedeutung hat die Vergebung, um die die Betenden bitten, die sie anbieten und von anderen annehmen. Denn: „Unforgiveness is a serious block to healing“¹, ist Wells überzeugt. Alle Toten werden Gott anempfohlen und anschließend um deren Vollendung bei ihm gebetet.

Mit nur wenigen Zeilen geht Wells auf das Thema „*demonic spirits*“ ein. Er weist darauf hin, dass damit zu rechnen sei, dass in manchen Fällen dämonische Kräfte im Spiel sein könnten. „Where there has been un-dealt-with sin in our family’s history ... we must always remember that this [sic!] an open invitation for satan or his minions to come in.“² Deshalb empfiehlt er, aufmerksam zu sein, ob ein Befreiungsgebet notwendig sei.

Eine kurze Erwähnung erfährt die (im übertragenen Sinn gemeinte) „*Heilung*“ von Orten, aufgrund der Geschehnisse, die sich dort ereignet hätten, und der Menschen, die darin verwickelt gewesen wären: „Accident ‘black spots’ have been transformed overnight ... Fields have regained their fertility; unsuccessful businesses have flourished; unhappy houses or buildings have been transformed.“³

Insgesamt handelt es sich bei diesem Büchlein um eine *Kurzeinführung in den Heilungsansatz, den Kenneth McAll entwickelt hat*, wobei nur wenige Akzente gesetzt werden, die sich von seinem Vorbild unterscheiden (McAlls Konzept der „*earth-bound souls*“ übernimmt Wells nicht).

16.4 PATRICIA SMITH: FROM GENERATION TO GENERATION

Patricia A. Smith ist „Reverend“ der Episkopalkirche⁴ in Westport, Massachusetts (USA). Sie ist – so wie Stephen Baker und David Wells – Mitglied der „Generational Healing Community“ in Großbritannien. In ihrem über zweihundert Seiten umfassenden Handbuch „From Generation to Generation“⁵ beschreibt sie ihren Zugang zum Dienst der Generationenheilung, „a ministry God powerfully uses to set people free from the sins and hurts that have come down through the past generations of their family lines.“⁶

Als wesentliche Wurzel von Problemen, deren Ursache Smith bei den betreffenden Vorfahren vermutet, sieht Smith die *Abwendung von Gott* an: „Ancestors either sinned greatly themselves, or were terribly hurt when they were sinned against by some other person. In either case, they turned away from God instead of turning to Him for help.“⁷ Ebenso könne eine Person auf ein Trauma in ähnlicher Weise mit einer Abwendung von Gott reagieren, ist Smith

¹ Wells, *Praying*, 2006, 24.

² Wells, *Praying*, 2006, 25.

³ Wells, *Praying*, 2006, 26.

⁴ Die Episkopalkirche ist ein aus der „Church of England“ hervorgegangener Zweig der Anglikanischen Kirche in den USA. Ab 1785 erlangten die Bischöfe Unabhängigkeit von der Jurisdiktion des Bischofs von London. Ein Bischof wird zum Vorsitzenden aller episkopalen Diözesen in den USA gewählt. Die Episkopalkirche hat einen bedeutenden gesellschaftlichen Stellenwert in den Vereinigten Staaten. (Vgl. Schütte, Heinz: Art. Episkopalkirche, in: LThK, 2006, Bd. 3, 728f.)

⁵ Smith, Patricia A.: *From Generation to Generation. A Manual for Healing*, Jacksonville, ³2001. (Erstauflage: 1996)

⁶ Smith, *From Generation*, 2001, Umschlag hinten.

⁷ Smith, *From Generation*, 2001, 11.

überzeugt. Die gelebte oder erlittene Sünde bzw. die inadäquate Reaktion auf ein Trauma vergifte das Lebensklima, in dem auch die kommende Generation leben müsse. „It breeds families who have never known accepting, nurturing love, and who cannot free themselves from dysfunctional lifestyles filled with bitter, addictive, incestuous relationships. ... We are greatly affected by the emotional climate in which we grow up. Our parents' problems are passed on to us simply because we live with them and are the recipients of their emotions, whether good or bad.“¹ Nicht die Sünde wäre unmittelbarer Verursacher von Störungen, sondern die Art und Weise, wie der Vorfahre darauf reagiert hätte und damit umgegangen wäre. Weitergegeben würden also „*dysfunctional lifestyles*“, die die Mitmenschen – also auch Nachkommen – verletzt hätten. Auf diese Weise würden Probleme (emotionaler, spiritueller und sozialer Art, die auch einen physischen Ausdruck finden können) über die Generationen „vererbt“, ist Smith überzeugt. Die Verletzungen, die derart zustande gekommen wären, versteht Smith nicht als schicksalhafte Vorprogrammierung: „even though we have been hurt by the sins in our ancestral lineage, we are not pre-programmed by them. Each of us has been given free will ... has the same decision to make: to either walk toward God or away from Him.“² Die Prägungen, die von den Vorfahren herrührten, sieht die Seelsorgerin als *Prädisposition*, auf eine gewisse Weise zu sündigen, dieser Versuchung nachzugeben jedoch als *eigene Entscheidung* der Betroffenen.

Als *Wurzelursachen* unterscheidet Smith fünf „root causes“³, deren Auswirkungen über Generationen weitergegeben werden könnten:

- Okkulte Verstrickung, heidnische Kultausübung oder Satanskulte:
Diese wertet Smith als Verstoß gegen das erste Gebot und schwere Sünde mit besonders schwerwiegenden Konsequenzen für den/ die Sünder/in und seine/ ihre Nachkommen. Im Gebet um Generationenheilung, empfiehlt die Geistliche, soll der/ die Betende sich von dieser Sünde der Vorfahren distanzieren, sich wieder Gott vertrauensvoll zuwenden und für die vorherigen Generationen fürbittend beten.
- Unverarbeitete Trauer:
Dahinter vermutet Smith die bewusste oder unbewusste Entscheidung eines Menschen, eine/n Verstorbene/n nicht loszulassen. „This decision causes a person to turn away from God and from other people in order to nurse the anger and hurt they feel.“⁴
- Unversöhnlichkeit und Verbitterung:
Diese Haltungen verurteilt die Autorin als eine Weise von Götzendienst im übertragenen Sinn, insofern die damit verbundenen Emotionen im übertragenen Sinn zu „Göttern“ werden würden und den Raum einnehmen, der Gott zustehe. Auch hier sei die Abwendung von Gott entscheidend. Alle Arten von Vorbehalten und Vorurteilen könnten über Generationen weitergegeben und im Sinne einer „self-fulfilling prophecy“ wirksam werden, betont Smith.
- „Possession bondage“:
Damit meint Smith ausdrücklich das von Kenneth McAll in „Healing the Family

¹ Smith, From Generation, 2001, 18f.

² Smith, From Generation, 2001, 67.

³ Smith, From Generation, 2001, 54. Die im Folgenden aufgeführten fünf Wurzelursachen beschreibt Smith auf den Seiten 54-67.

⁴ Smith, From Generation, 2001, 56.

Tree“ beschriebene „Possession Syndrome“, bei dem es zu einer spirituellen Bindung (Verfluchung) oder emotionalen Bindung an einen Vorfahren (nicht freigebende Beziehung) komme.

- Gewaltsamer oder vorzeitiger Tod, Selbstmord, Abtreibung:

Im Falle von „uncommitted dead“, von Toten, die kein angemessenes christliches Begräbnis erhalten hätten, empfiehlt die Geistliche (im Sinne des auch an dieser Stelle zitierten Kenneth McAll), die Heilige Eucharistie zu feiern.

Heilung geschehe, indem sich die Betenden (als Antwort auf die Abwendung der Vorfahren) *wieder Gott zuwenden würden*: „Now that a person in the present generation had turned to Jesus for help, His healing and forgiving love was able to flow freely back through all of the generations to heal the source of the hurt.“¹ Dies geschehe in einem *Zwölf-Schritte-Programm*²:

1. Rüstung Gottes anlegen, um sich vor dämonischen Kräften zu schützen.
2. Sich der Führung Jesu und des Heiligen Geistes anvertrauen.
3. Immer mit einem Gebetspartner zu zweit beten.
4. Genogramm erstellen und erkennen, welche Probleme vertikal bzw. horizontal weitergegeben wurden.
5. Absage gegenüber dem Okkultismus.
6. Eucharistiefeier, um Blockaden aufzubrechen, die durch Schmerz, Sünde, geistliche oder emotionale Bindung verursacht wurden.
7. Jesus bitten, dass er dem inneren Auge der Betenden die Szene zeigt, die die Probleme auslöste, und darin nach Jesus Ausschau halten, wie er sich liebend den Menschen in dieser Szene zuwendet.
8. Mit den inneren Gefühlen in Berührung kommen und diese ausdrücken, damit die inneren Wunden verblassen.
9. Versöhnung: Jesus bitten, der Person, die die Hilfe suchende Person verletzt hat, zu vergeben; Jesus bitten, der Person, die andere verletzt hat, zu vergeben; Jesus für die Sünden der/s Hilfesuchenden um Vergebung bitten.
10. Verstehen, dass die Ursache für die Probleme nicht direkt von Gott ausgeht, sondern von der Abwendung von Gott.
11. Reinigungsgebet und Einübung in christliche Lebensführung (als längerer Prozess).
12. Gott für das Gute danken, das er uns durch die Vorfahren hat zukommen lassen.

Smith betont, dass es verschiedene *Fähigkeiten des Hilfesuchenden* brauche, damit dieser Heilungsprozess in Gang kommen kann: innere Stärke, sich Zeiten großen Schmerzes gegenwärtigen zu können; die Bereitschaft zu vergeben und Selbstmitleid aufzugeben; die Fähigkeit, Verantwortung über das eigene Leben übernehmen zu können und zu wollen sowie alte Gewohnheiten und Muster abzulegen.³

¹ Smith, *From Generation*, 2001, 28.

² Vgl. Smith, *From Generation*, 2001, 77-103.

³ Vgl. Smith, *From Generation*, 2001, 128.

Wie genau Heilung geschieht, kann sich Smith selbst *nicht erklären*: „There is no way to really explain how this kind of healing takes place.“¹ So sehr der Heilungsprozess ein Geheimnis und eine mystische Erfahrung für die Seelsorgerin ist, *so wenig* ist er für sie ein *automatisch* wirksames magisches Geschehen. So bedürfen ihrer Ansicht nach tiefe Gewohnheiten und Prägungen, die nicht einfach durch das Gebet verschwinden würden, mitunter auch längerer Geistlicher Begleitung und psychotherapeutischer Beratung.²

Gesondert schildert Smith den *Befreiungsdienst*, der während des Heilungsgebets ihrer Ansicht nach notwendig sein kann, nämlich dann, wenn Dämonen über Generationen weitergegeben, „vererbt“ würden: „These evil spirits came in when ancestors turned away from God, whether that was through fear, grief, anger or because of a deep inner wound coming from another person’s violent action against them ...if ancestors began to worship other gods and take part in occult, pagan, or satanic activity.“³ Die „*familiar spirits*“⁴ genannten bösen Geister könnten *über viele Generationen* hinweg Alkoholismus, Ehebruch, Inzest, Zorn, Unversöhnlichkeit u. Ä. verursachen, ist die Seelsorgerin überzeugt. Jedoch könnten die Dämonen *nicht gegen den Willen der betreffenden Person* handeln, sondern nur mit deren Einwilligung. Smith schlägt vor, zunächst Eucharistie zu feiern, um den Zugriff der Dämonen zu lockern. Anschließend empfiehlt sie nach der Ursache, die über Generationen zurück liegen könne, Ausschau zu halten. Nach einem „prayer of command“, das die Geister zum Verlassen der Person zwingt, soll der/ die Hilfesuchende Gott um Vergebung bitten, dass er/ sie in die Versuchung des Dämons eingewilligt hatte. Danach wird Jesus um Versiegelung des Eintrittsportals gebeten und der Heilige Geist darum, den leeren Raum, den der Dämon zurückgelassen hat, auszufüllen. Gebet, Bibelstudium, regelmäßiger Empfang der Sakramente, eine unterstützende Gemeinschaft und das oben genannte Zwölf-Stufen-Programm schließen an das Befreiungsgebet an.

Insgesamt orientiert sich Smiths Ansatz im Wesentlichen an McAlls Konzept. Allerdings rückt sie den Einfluss von *Prägungen*, die über die Ursprungsfamilie einen Menschen stark beeinflussen können, in den Mittelpunkt. Als Wurzel von Problemen, die über Generationen „weitergegeben“ werden können, sieht sie die *Abwendung von Gott* an. Dabei betont sie die Verantwortung jedes einzelnen Menschen, der nicht „unschuldig“ an seinen Vorfahren leide, sondern in die jeweilige Sünde selbst eingewilligt hätte. Ihr Heilungsprogramm erscheint strukturierter („zwölf Schritte“), ihr Umgang mit Dämonen differenzierter.

¹ Smith, *From Generation*, 2001, 32.

² „... healing of generations prayer alone may not be enough to bring a person with severe problems into healing, no matter how skilled the prayer-counselors. A mixture of prayer, spiritual direction, and counseling is needed. ... Sometime the people who come to us are simply not ready for a ministry of this type.“ (Smith, *From Generation*, 2001, 127.) „I usually refer people to a counselor, a psychotherapist, a spiritual director, and/ or an appropriate twelve-step-program, depending on their need.“ (Smith, *From Generation*, 2001, 46.)

³ Smith, *From Generation*, 2001, 152.

⁴ Smith, *From Generation*, 2001, 153. (Hervorhebg. v. BZ)

17. REZEPTION DES HEILUNGSPROGRAMMS IM KATHOLISCHEN RAUM

Im Folgenden sollen drei katholische Stammbaumheilungskonzepte vorgestellt und analysiert werden. Sowohl John Hampsch als auch Robert DeGrandis und Jean Pliya beziehen sich explizit auf Kenneth McAll. Sie nehmen zentrale Gedankengänge des Psychiaters auf, entwickeln seinen Ansatz aber in Hinblick auf die Gegebenheiten in der Katholischen Kirche eigenständig weiter.

17.1 JOHN H. HAMPSCH CMF

John H. Hampsch CMF ist Mitglied der Ordensgemeinschaft „Söhne des unbefleckten Herzens Mariens“ („Claretiner“) in Los Angeles (USA). Er wurde 1952 zum Priester geweiht und ist Mitglied der katholischen Charismatischen Erneuerung.



Er verfasste 1986 eine Einführung und Anleitung zur Heilung des eigenen Familienstammbaums: „Healing Your Family Tree“¹. Inspiration dazu erhielt er nach eigenen Angaben von Kenneth McAll, dem er in Dankbarkeit verbunden ist: „I am grateful for the encouragement I have received both in person and by letter from Dr. Kenneth McAll, in England, who pioneered the resurgence of interest in this type of healing program with his popular book with almost the same title as this one – Healing the Family Tree.“² Auch Kenneth McAll nimmt in einer seiner Publikationen auf John Hampsch Bezug.³ „Healing Your Family Tree“ ist nicht als systematische Einführung verfasst, sondern im Stil von Frage und Antwort: „a kind of writing interview or exploratory dialogue“⁴. Hampsch umkreist auf knapp 300 Seiten verschiedene Themenbereiche, die nun kurz dargestellt werden sollen.

17.1.1 STRAFE FÜR SÜNDEN DER VORFAHREN

Hampschs Heilungsprogramm basiert auf der Grundannahme, dass viele Nachkommen unter der Strafe für Sünden ihrer Vorfahren leiden müssten: „Our fathers sinned ... and we bear their punishment.“⁵ Die Sünden bzw. Schuld der Väter, die sich derart auf die Kinder- und Kindeskinde auswirken können, nennt der Claretiner „ancestral sin“⁶ bzw. „ancestral guilt“⁷. Als zentrale biblische Belegstellen („classical quote“⁸) führt der Claretiner Ex 34,7⁹ an: „er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation“ (EÜ) bzw. Ex 20,5-6¹⁰: „...Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei

¹ Der Verfasserin zugänglich war nur die zweite revidierte Ausgabe: Hampsch, John: Healing Your Family Tree, Huntington (USA), 1989².

² Hampsch, Family Tree, 1989, 11.

³ McAll erwähnt ohne nähere Quellenangabe, dass Hampsch sechs verschiedene Fälle der Heilung von Blindheit aufgezeichnet hätte. (Vgl. McAll, Guide, 1994, 18.)

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 11.

⁵ (Klgl 5,7) Hampsch, Family Tree, 1989, 13.

⁶ Hampsch, Family Tree, 1989, 27.

⁷ Hampsch, Family Tree, 1989, 44.

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 27.

⁹ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 6.

¹⁰ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 27.

denen, die mir Feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld.“ (EÜ) Die Auswirkungen der Sanktionen, die Gott über die Nachkommen verhängt, reichten bis in die dritte bzw. vierte Generation, manchmal sogar bis in die zehnte Generation¹, ist Hampsch überzeugt.² Zugleich rechnet er damit, dass auch ein größerer Kreis, wie etwa Freunde, Bekannte, Pfarrgemeinden, sogar ganze Volksgruppen und Nationen unter „ancestral sin“ leiden könnten.³

Der Ordensmann betont, dass Gott diese Bestrafung nur „zulasse“: „Punishment in such connotative context should better be seen as a function of God’s permissive will rather than his positive will.“⁴ Gott lasse es zu, dass sich die Konsequenzen der Sünden früherer Generationen auf ihre Nachfahren auswirkten: „These consequences are damages in the body, mind, or spirit of each ‘victim’ of another’s sin, compounding the same kinds of damage from one’s own personal sin.“⁵ Zugleich schwächten diese Auswirkungen den Nachfahren, sodass dieser anfällig würde, selbst zum Sünder zu werden, oft in ähnlicher Weise wie der Vorfahre. So ergäben sich oft über Generationen gleichbleibende Muster („consistent patterns“⁶) an Fehlverhalten, Krankheiten und Leiden. „... the sin from past generations can provide a hereditary punishment to the offspring, whether this be an actual defect or a potential defect of weakness“⁷, fasst der Claretiner zusammen.

Mit dieser *Mischung aus als Strafe aufgefasste Auswirkungen von Vorfahrensünde* („inherited punishment“⁸) und *eigener Sünde* befasst sich sein Heilungsprogramm. Die Dynamik dieses Programms beschreibt er als „bringing to fulfillment of God’s plan of having each human family incorporated into God’s spiritual family“.⁹ Je mehr der/ die Heilungssuchende seine Beziehung zu Christus vertiefe, desto mehr könne Heilung, Reifung der Persönlichkeit und Einheit im Leib Christi voranschreiten. Dabei geht es Hampsch nicht bloß um die Heilung der Leiden einer einzelnen Person, sondern um „Heilung“ des gesamten Stammbaums, also aller Vorfahren.¹⁰ Natürlich kann es bei verstorbenen Verwandten nicht mehr um physische Heilung gehen, sondern vor allem um Versöhnung, Vergebung und geistliche Hilfe im Läuterungsprozess.

¹ Hampsch begründet die längere Wirkungsdauer mit der Schriftstelle Dtn 23,3: „in die Versammlung des Herrn darf kein Bastard aufgenommen werden; auch in der zehnten Generation dürfen seine Nachkommen nicht in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden.“ (EÜ) (vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 28.)

² Einschränkend fügt Hampsch jedoch hinzu, dass die in Ex 20,5 erwähnte Spanne von drei bis vier Generationen nicht wörtlich zu verstehen ist: „‘to the third and fourth generation’ may be the symbolic way of expressing a limited but indefinite process of inheritance“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 6.)

³ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 66 u. 72f.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 28.

⁵ Hampsch, Family Tree, 1989, 7.

⁶ Hampsch, Family Tree, 1989, 26.

⁷ Hampsch, Family Tree, 1989, 80.

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 23.

⁹ Hampsch, Family Tree, 1989, 7.

¹⁰ „The purpose of this program is not to simply look at our own ailments that need healing now, but the healing of the entire family tree.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 24.)

17.1.2 BINDUNG

Die Auswirkungen der Sünden der Vorfahren bezeichnet Hampsch als Bindung: „ancestral bondage“¹ bzw. „bondage of transmitted effects of personal sin“². Der Claretiner betont, dass es sich bei „bondage“ *nicht um die Bindung der Person des Lebenden an die Person des Vorfahren handelt, sondern um die Verbundenheit seines Leidens mit dem sündhaften Verhalten des Vorfahren.*³ *Es werde nicht die Schuld des Vorfahren, sondern nur deren Auswirkungen weitergegeben.*⁴

Diese „Bindung“ drücke sich durch Ängste, Wut, Schuldgefühle, Drogen- bzw. Alkoholabhängigkeit, sexuelle Perversionen, Untreue, Unzucht, Ehebruch, Beziehungsprobleme, verkürzte Lebensdauer⁵, Wohlstandsverlust⁶ u. Ä. aus. Zudem interpretiert Hampsch auch körperliche Krankheiten und geistliche Schwächen als solche generationsübergreifende Auswirkungen.⁷

Eine weitere Möglichkeit der Auswirkung von Vorfahrenschuld wird darin gesehen, dass *dämonische Kräfte* über die Sünde der Vorfahren Eingang in den Stammbaum gefunden hätten: „a demonic spirit that may have obtained access through the weakness inherited because of the sin of the ancestor.“⁸ Auch diese Art von Bindung möchte Hampsch *nicht als direkte Bindung an das Böse oder an den Bösen* verstanden wissen, sondern als indirekte Beeinflussung des Nachkommen, bei dem der Böse die *Schwachstelle* des Betreffenden sucht. Diese Schwachstelle könne dann der ererbte Defekt sein.⁹

Nur in sehr seltenen Fällen hält es der Claretiner für möglich, dass teuflische Kräfte dämonische Bedrängung oder Besessenheit verursachen würde und diese dann über Generationen weitergegeben werden könne¹⁰: „Satan and his minions can damage or perhaps even lodge in the ‘bloodline’ or genetic structure of a person; and by God’s implicit permission ... demonic forces are allowed to harass successive generations within the family tree“¹¹.

Hampsch betont jedoch, dass nicht alle Leiden der Menschen auf diese Ursache zurückzuführen wären¹², und spricht auch von „nongenerational disorders“¹³.

17.1.3 ÜBERTRAGUNG

Die *Übertragung der schädlichen Wirkung von Sünde* auf andere Menschen sieht Hampsch einerseits durch schlechtes Beispiel und *soziale Beziehungen*, durch mangelnde Sorge der El-

¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 37.

² Hampsch, Family Tree, 1989, 21.

³ „In speaking of bondage we do not mean to indicate that the person is bound to an ancestor in some way, but the person may be bound up with his or her own ailment“. (Hampsch, Family Tree, 1989, 47.)

⁴ „The personal guilt ... is not transmitted, however – only its effect.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 55.)

⁵ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 13f.

⁶ „Loss of prosperity is a common punishment for ancestral sin.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 26f.)

⁷ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 26.

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 47.

⁹ „The offspring only very indirectly could be said to be bound to the evil spirit or the evil spirit bound to him or her (except by rare cases of diabolic possession). ... Demonic forces seek the weakest link in the chain, and the weak link in a person’s personality could be the inherited defect.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 47.)

¹⁰ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 47.

¹¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 53.

¹² Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 14.

¹³ Hampsch, Family Tree, 1989, 16.

tern um das körperliche und psychische Wohl der Kinder bzw. durch deren Erziehung zum Glauben¹ gegeben, andererseits auch *mittels der Gene*, indem genetisch bedingte Defekte durch Auswirkung einer Vorfahenschuld aktiviert würden: „Consequently, the disorder that would only be latent where sin would not be transmitted would become patent where sin was to be transmitted, and it would simply be the spiritual environment that would give the added element to make the disease-prone genetic factor become activated.“² Dieses „schlechte spirituelle Umfeld“ würde durch die Sünde der Vorfahren herbeigeführt.³

Ähnlich verhalte es sich s. E. mit der Übertragung von Effekten, die durch *okkulte Beschäftigung* der Vorfahren⁴ herrührten. Auch hier könnten Einflüsse *über die Gene* weitergegeben werden: „...the presence of evil in the family lineage can be somehow involved in producing defective genes, or at least activating a defective gene to provide what we might call a spiritually negative environment, which results in the disorder being transmitted.“⁵

Gott nutze also (mit Ausnahme der direkten dämonischen Bedrängung) v. a. natürliche Wege⁶, um seine Sanktionierung von Vorfahenschuld Gestalt werden zu lassen, vermutet Hampsch.

17.1.4 AUDITIONEN UND ERSCHEINUNGEN

Hampsch erwähnt am Rande, dass *Auditionen* (Hören von Stimmen) und *Erscheinungen von Verstorbenen* – so sie nicht auf Geisteskrankheit zurückzuführen wären – auf verstorbene Vorfahren oder dämonische Wesen hinweisen könnten.

Er rät für den Fall, dass es sich um die Stimme oder Erscheinung eines Vorfahren handle, den Familienstammbaum aufzuzeichnen: „By drawing up a family tree ... one can better recall whether there have been any obvious behavioral problems or serious known sin on the part of the deceased person, which requires prayer for them... Perhaps there is a need to ask the deceased person for forgiveness, and/ or extend forgiveness to him or her, in and through the presence of Jesus.“⁷ Gebet für den Verstorbenen und Bitte um Vergebung schaffen s. E. Abhilfe.

Wenn es sich um dämonische Kräfte handle, so wird empfohlen, dass der-/ diejenige den bösen Geist Jesus anvertrauen und sich unter den Schutz Jesu stellen möge, am besten im Rahmen einer Eucharistiefeier: „The Eucharist is the single most powerful exorcistic prayer available to us.“⁸

Kurz streift Hampsch das Thema des *Spuks* in „haunted houses“: dort könnten gequälte Geister („disquieted spirits“⁹) ihr Unwesen treiben. Es handle sich meist um verstorbene Angehörige oder Bewohner des betreffenden Hauses: „often the victims or perpetrators of vicious

¹ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 23.

² Hampsch, Family Tree, 1989, 39.

³ „bad ‘spiritual environment’ induced by ancestral sin.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 39.)

⁴ „These evil influences of the world headed by the ‘prince of this world’ are negative powers that can be marshalled by occult practices.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 64.)

⁵ Hampsch, Family Tree, 1989, 42f.

⁶ „In other words it would not be inappropriate for God to use natural vehicles for transmitting disorders as a sanction for the ‘sins of the parents’.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 154.)

⁷ Hampsch, Family Tree, 1989, 65.

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 66.

⁹ Hampsch, Family Tree, 1989, 226.

crimes of violence.“¹ Diesen könne durch Gebet und Feier der Eucharistiefeyer geholfen werden.

17.1.5 GEBET UM HEILUNG

Es ist Hampschs Überzeugung, dass es Gottes Wille sei, den „flow“ der Vorfahrendschuld zu unterbrechen.² Gebet und Eucharistiefeyer seien die Mittel, die Gott zur Verfügung stelle. Deshalb basiert Hampschs Heilungsprogramm auf der Feier der *Eucharistiefeyer* („healing service“³), die durch private Gebete vorbereitet und ergänzt wird.

Zu Beginn des Heilungsprogramms ist jede/r Teilnehmer/in aufgefordert, den *Stammbaum der eigenen Familie zu zeichnen*, unter besonderer Berücksichtigung jener Personen,

- die die Familie stark beeinflussen bzw. beeinflusst haben und physische, psychische oder geistliche Probleme verursacht haben können;
- die unter psychosomatischen Beschwerden leiden bzw. gelitten haben: „persons with ongoing psychosomatic disorders that may have in some way been ‘absorbed’ by a kind of spiritual heredity which may have been superimposed upon components of their physical heredity“⁴;
- die zum Zeitpunkt ihres Todes Gebet benötigt hätten: „This includes situations like infant deaths in abortion and miscarriage; also sudden deaths of victims of murder, fire, drowning, earthquake, crashes, etc. For those persons who at the moment of death perhaps were not completely aligned with God’s will“⁵.

Während der Eucharistiefeyer sollen im Gebet die *schädlichen Bindungen zwischen den Generationen durchtrennt werden*: „prayers are offered to God to cut any negative bondage between ourselves and past generations, and between present living generations and future unborn generations.“⁶ Hampschs Heilungsprogramm beansprucht also, nicht nur die über Generationen überkommenen Leiden zu heilen, sondern auch die zukünftige Weitergabe von Störungen an kommende Generationen zu verhindern.⁷ Hampsch empfiehlt, im Geist das Kreuz Christi zwischen alle Generationen und über jedes einzelne Familienmitglied zu stellen. „Ask Jesus to pour his precious blood through each stratum of the family tree to dissolve the bondage that has been transmitted, and to link all the members of the family tree in a powerful bond of love to replace the bondage of sin and its effects.“⁸

Ein weiterer wichtiger Schritt ist die *Unterbrechung der Weitergabe dämonischer Kräfte* durch Befreiungsgebet (vor allem durch die Vaterunser-Bitte: „befreie uns vom Bösen“):

¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 226.

² „Jesus ... wants to interrupt the flow of ancestral guilt.“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 44.)

³ Hampsch, Family Tree, 1989, 29.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 29.

⁵ Hampsch, Family Tree, 1989, 29.

⁶ Hampsch, Family Tree, 1989, 29.

⁷ „... healing of transmitted defects from ‘the sins of the parents’; but on the other hand, there is his great fit of the prevention of defects“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 52.)

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 86.

„The healing of the family, in my opinion, is essentially but not exclusively a prayer for deliverance from the power of evil.“¹

Hampsch betont den Zusammenhang von Heilung physischer Leiden und *Vergebung von Schuld*: „The healing of many physical diseases is contingent on the healing of the spiritual disease called sin“.² Dies gelte seiner Auffassung nach auch für die Leiden, die er als Auswirkungen von Sünde eines Vorfahren interpretiert: „in forgiving ancestral iniquities, physical outcropping of such sin is also healed. This seems to be the underlying dynamic of the healing of the family tree program“.³ Deshalb betont er die Wichtigkeit der Vergebung: „The participants in the program are encouraged to offer prayers of real forgiveness for those who have offended them, living or dead, since your own resentment will induce a curse on your own offspring“⁴. Nicht nur denen, die einer Person Unrecht getan haben, soll vergeben werden, sondern auch die Toten sollen um Vergebung für die eigene Schuld gebeten werden: „through Christ“⁵, ohne mit den Verstorbenen direkt in Kontakt zu treten.

Die Teilnehmer/innen werden angeleitet, *Gott um Vergebung zu bitten*: „requesting and receiving forgiveness for our own sins by repentance, asking pardon for neglect and for not adequately putting forth the effort to change negative behavior, or for not depending upon God’s help in the past to change that behavior“⁶, und auch *stellvertretend für die Verstorbenen* deren Sünden zu bekennen und dafür um Vergebung zu bitten⁷.

Da in der Hl. Messe das Opfer Christi vergegenwärtigt wird, werden die Teilnehmer/innen ermutigt zu beten, dass *Jesu Blut* dem eigenen Stammbaum zugewandt und dadurch alles Lebenshinderliche entfernt werde: „to pray that the blood of Jesus which was shed on Calvary will now be applied to that person’s own bloodline ... and praying also that anything that is preventing one from a healthy or holy life, or an emotionally stable life, would be removed.“⁸ Die Messteilnehmer/innen werden eingeladen, die *Kommunion stellvertretend für ihre Verstorbenen zu empfangen*: „In receiving Communion it is helpful sometimes to mention particular names of deceased persons that come to mind so as to receive communion on behalf of that person who does not have access to the abundant life of grace in the Eucharist as we do.“⁹

Weiters empfiehlt der Claretiner, für *jene Lebenden zu beten, die noch fern von Gott sind*, sowie für *jene Verstorbenen, die noch nicht in Gottes volle Gegenwart gelangen konnten*: „we are dealing first and foremost with sins that a person has committed and that remain unrepented of at the moment of death ... Secondly, we are dealing also with sins that the person has repented of, but for which some temporal punishment is due“¹⁰.

¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 53.

² Hampsch, Family Tree, 1989, 25.

³ Hampsch, Family Tree, 1989, 25.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 29.

⁵ Hampsch, Family Tree, 1989, 125.

⁶ Hampsch, Family Tree, 1989, 30.

⁷ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 125.

⁸ Hampsch, Family Tree, 1989, 30f.

⁹ Hampsch, Family Tree, 1989, 274.

¹⁰ Hampsch, Family Tree, 1989, 200.

Als häufig übersehene Personengruppe weist Hampsch besonders auf verstorbene Kinder, Abgetriebene und Totgeborene hin. Ihnen soll ein Name gegeben werden und sie sollen ggf. (bei Ablehnung oder Abtreibung) um Vergebung gebeten werden.¹

Zuletzt wird im Gebet das eigene Leben und das der Angehörigen Jesus übergeben: „We submit to that control, allowing him to take complete mastery of our lives and the lives of our loved ones“.² Die Beziehung zu Gott ersetze jede negative Bindung, ist Hampsch überzeugt: „Thus, bonding replaces bondage. That is the essence of divine healing.“³

Entsprechend den vier Arten von Störungen (körperliche, psychologische, geistliche und dämonisch verursachte) spricht Hampsch von *vier verschiedenen Formen von Heilung* in seinem Programm: „first, the physical healing by natural or supernatural healing; second, the emotional healing or psychological healing, again by natural or supernatural means; third, a spiritual healing from the disease of sin through repentance; and fourth, a deliverance healing or decontamination from forces of evil: devils, demons, or evil spirits.“⁴

17.1.6 BEGRÜNDUNGEN

17.1.6.1 BIBLISCHE BEGRÜNDUNGEN

Die von Hampsch vorgebrachten biblischen Begründungen *folgen im Wesentlichen den Schriftargumenten McAlls*. Als zentrale biblische Belegstelle wird Ex 20,5-6 (siehe Kap. 17.1.1) vorgebracht. Gott lässt die Taten der Vorfahren ihre Auswirkungen auf nachfolgende Generationen finden: „... God’s sanction falls not only on individuals as such but also on societies ... Both groups and nations were condemned or rewarded by God for their corporate actions“⁵.

Zudem findet sich bei Hampsch die Überlegung, dass die Nachfahren von der vollen Wucht der Strafe für Sünden der Vorfahren getroffen würden, *wenn sie dieselben Vergehen wiederholten*: „If the subsequent generations choose by their free will to repeat patterns of their parents or ancestors, they assume the responsibility not only individually but corporately of what had been done earlier“⁶.

Dass die Unterbrechung dieses Prinzips der vererbten Bestrafung erst für die Zeit nach der Wiederkunft Christi vorhergesagt ist, ist nach Hampsch in Jer 31,29-31 belegt⁷: „In jenen Tagen sagt man nicht mehr: Die Väter haben saure Trauben gegessen und den Söhnen werden die Zähne stumpf. Nein, jeder stirbt nur für seine eigene Schuld; nur dem, der die sauren Trauben isst, werden die Zähne stumpf. Seht, es werden Tage kommen – Spruch des Herrn –, in denen ich mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen werde“ (EÜ). (Zur intensiveren Auseinandersetzung: siehe Kap. 5.)

¹ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 190 u. 195.

² Hampsch, Family Tree, 1989, 31.

³ Hampsch, Family Tree, 1989, 30.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 75.

⁵ Hampsch, Family Tree, 1989, 72.

⁶ Hampsch, Family Tree, 1989, 74.

⁷ Hampsch verweist zwar auf Jer 31,19, meint aber bestimmt Jer 31, 29. (Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 70.)

17.1.6.2 TILGUNG DER FOLGEN VON ERBSÜNDE UND PERSÖNLICHER SÜNDE

Hampsch geht davon aus, dass sein Heilungsprogramm die *Auswirkungen sowohl der Erbsünde als auch persönlicher Sünde* zu beseitigen versucht.

Er vergleicht die Weitergabe der Folgen von Sünde mit einem verschmutzten Fluss, in dem sich alle Menschen befinden. Die Urquelle der Verschmutzung wäre die Erbsünde: „that original sin of disobedience – a diversion from God’s will“¹. Sie betreffe alle Menschen. Ihr toxischer Effekt sei der Tod, Anfälligkeit für Krankheiten, Erkenntnis- und Willensschwäche. Zwar werde die Erbsünde in der Taufe getilgt, ihre Folgen blieben aber weiterhin bestehen. Die kleineren Seitenarme dieses Flusses wären durch eine andere Ursache vergiftet: durch die persönliche Sünde Einzelner. Hier erreiche die „Verschmutzung“ nicht alle Menschen, sondern nur eine beschränkte Zahl, meist innerhalb einer Familie. Die „toxische“ Wirkung persönlicher Sünde drücke sich in unterschiedlichen spezifischen Leiden aus: „specific ailments of body, mind, and spirit ... such as cancer, arthritis, depression, anxiety, lust, perversion, rape, terrorism, alcoholism, drug addiction, and contamination by diabolic forces of evil in endless forms“². Persönliche Sünde verstärke und spezifiziere die Folgen der Erbsünde. Persönliche Sünde werde durch Buße getilgt, aber ihre Folgen blieben auch hier weiterhin bestehen und könnten weitere Generationen beeinträchtigen.

Die Folgen der Erbsünde begreift Hampsch als prädisponierende Ursache für persönliche Sünde und in weiterer Folge auslösende Ursache von Störungen bei Nachgeborenen. Dabei könne es sich um die eigene persönliche Sünde des Leidenden handeln, aber auch um die persönliche Sünde eines Vorfahrens, die sich auf den leidenden Nachkommen auswirke: „... our contamination with original sin (or only its effects, after baptism) is a predispositional cause for disorders. Personal sin ... is a precipitative cause for our disorders ... the personal sin that precipitates or problems need not be our own personal sin“³.

Der Claretiner versteht sein Heilungsprogramm als Hilfe, die Auswirkungen dieser beiden „Quellen der Vergiftung“ zu beseitigen: „Healing Your Family Tree“ is written to help ... to clean the effects in our lives and the lives of our loved ones that result from these two sources of pollution.“⁴

17.1.6.3 GEMEINSCHAFT IM LEIB CHRISTI

Hampsch unterstreicht, dass gute wie negative Auswirkungen von Schuld weitergegeben werden könnten, weil alle Christ/innen im Leib Christi miteinander verbunden wären, gemäß dem 1. Korintherbrief: „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm.“ (EÜ)⁵

Da die Gemeinschaft aller Mitglieder des ganzen mystischen Leibes Christi am intensivsten in der Eucharistiefeier verwirklicht werde, argumentiert Hampsch (mit Verweis auf die Konzilskonstitution „Lumen Gentium“ Nr. 50), wäre das eucharistische Opfers in seinem Heilungs-

¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 8.

² Hampsch, Family Tree, 1989, 8.

³ Hampsch, Family Tree, 1989, 48f.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 10.

⁵ Vgl. Hampsch, Family Tree, 1989, 56.

programm von besonderer Bedeutung: „it explains why the greatest success in breaking the effects of ancestral bondage is found in the Eucharistic celebration.“¹

17.1.6.4 GEMEINSCHAFTSCHARAKTER VON GNADE UND SÜNDE

Hampsch betont den Gemeinschaftscharakter sowohl von Gnade als auch von Sünde²: so wie Menschen einander im Gebet stützen und gemeinsam in der Heiligkeit wachsen könnten, so könnten sie einander auch in der Sünde bestärken und unterstützen. Diese gegenseitige Beeinflussung würde nicht nur unter gleichzeitig Lebenden, sondern auch in der Beziehung zwischen Lebenden und Verstorbenen wirksam sein. „The communitarian element extends itself not only horizontally but also vertically from past ancestors to future descendants.“³

17.1.6.5 UNERKLÄRBARKEIT UND PRIMAT DER PRAXIS

Hampsch muss eingestehen, dass sich die Übertragung der Sündeneffekte einer schlüssigen Erklärung letztlich entziehe, verweist aber auf die Wirksamkeit seines Heilungsprogramms: „The precise means through which the contamination takes place and the means by which it is transmitted may elude us ... , but we do know that as a pragmatic point the healing prayer ... has a powerful effect upon the entire lineage of the family tree“⁴.

17.1.7 ZUSAMMENFASSUNG

Hampsch folgt in weiten Teilen McAlls Auffassungen. Im Unterschied zu ihm greift er jedoch McAlls Klassifizierung des „Possession Syndrome“ nicht auf. Hilfe suchende Verstorbene, die die Lebenden auf sich aufmerksam zu machen versuchen, indem sie Leiden bei den Lebenden verursachen, sind dem katholischen Priester fremd. Er rechnet allerdings mit der Möglichkeit, dass Verstorbene mittels Auditionen, Erscheinungen oder Spuk auf sich und ihre Hilfsbedürftigkeit aufmerksam machen könnten. Wollte man Hampsch Thesen in McAlls System einordnen, würde man seine Verwendung des Begriffs „bondage“ vor allem als „Bindung als Auswirkung von Sünde“ (Bindung 2) klassifizieren. Der Claretiner versteht eine „Bindung“ niemals als direkte Bindung zwischen zwei Personen, sondern als Verkettung des Leidens einer Person mit dem sündhaften Verhalten eines Vorfahren. Ebenso hält er die vererbte Bindung an das/ den Böse/n üblicherweise nicht für eine „direkte“ Bindung, sondern im Sinn einer Weitergabe von Schwachstellen, die der Böse als Eintrittstor beim Nachkommen nutzen könne. Nur in seltenen Fällen rechnet er mit Vererbung dämonischer Besessenheit. „Bondage“ beschreibt Hampsch als Folge der Sünde eines Vorfahren, die zu einer Schwächung der Nachgeborenen führe. Diese Schwächung könne zu Anfälligkeit für physische oder psychische Störungen führen, bzw. zu einer Anfälligkeit für dämonische Bedrängung oder auch zur Geneigtheit, selbst zu sündigen.

Die Übertragung von Sündeneffekten auf kommende Generationen vermutet Hampsch vor allem auf natürlichen Wegen (soziales Umfeld, Gene u. Ä.).

¹ Hampsch, Family Tree, 1989, 239.

² „communitarian nature of grace as well as sin“ (Hampsch, Family Tree, 1989, 21.)

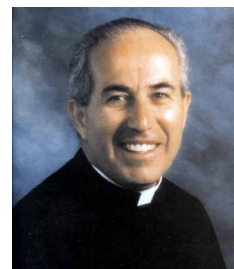
³ Hampsch, Family Tree, 1989, 22.

⁴ Hampsch, Family Tree, 1989, 132.

Hampsch versteht die „Generationenbindung“ primär als von Gott zugelassene Strafsanktion. Deshalb erhält die Schriftstelle Ex 20,5-6 im Vergleich zu McAlls Schriften mehr Gewicht. Neu ist das Unterbrechen von Bindungen zu zukünftigen ungeborenen Generationen. Weiters fällt auf, dass Hampsch die Eigenverantwortung der Betroffenen unterstreicht: zwar könne eine Bindung an Auswirkungen der Sünde von Vorfahren bestehen, allerdings betont er die Mitwirkung durch eigenes Sündigen.

17.2 ROBERT DEGRANDIS SSJ

Der 1959 ordinierte Priester Robert DeGrandis ist Angehöriger des in den USA gegründeten katholischen Ordens „St.-Josephs-Gesellschaft vom Hl. Herzen“ (SSJ) und Mitglied der Charismatischen Erneuerung¹.



In seinem 1989 verfassten Buch „Intergenerational Healing“² gibt er eine Hinführung für katholische Christ/innen zum *Gebet um generationenübergreifende Heilung*. Seine Absicht ist, nicht eine theologische Reflexion („this is not to be intended deeply theological“), sondern eine leicht lesbare Einführung zu verfassen („the reader should be able to take some first steps in praying for others to receive intergenerational healing“).³

Der Ordensmann ist sich bewusst, dass seine Publikation einen *kontroversen Aspekt* des charismatischen Heilungsdienstes behandelt⁴, der noch der weiteren Erforschung und Reflexion bedürfe⁵. Er betont, dass sein Buch für reife und im Heilungsdienst erfahrene Christ/innen verfasst ist und warnt vor Missinterpretationen sowie unangemessenem Umgang mit den durch charismatische Gaben (Visionen, Prophetie, Wort der Erkenntnis⁶ u. Ä.) erhaltenen Informationen: „Without training and discernment, the gifts can be misused.“⁷

In seiner Danksagung zu Beginn seines Buches spricht DeGrandis seine besondere Anerkennung und seinen ausdrücklichen Dank gegenüber Kenneth McAll aus. Er betont, dass er bereits vor dem Lesen von McAlls „Healing the Family Tree“ ähnliche Erfahrungen machte, die er nun besser deuten könne, und schätzt besonders McAlls Hochachtung der Eucharistie als machtvolle Quelle von Heilung.⁸

DeGrandis nimmt zudem auf *John Hampschs* Publikation „Healing Your Family Tree“ Bezug, die er immer wieder in ausgiebigen Zitaten zu Wort kommen lässt.

¹ DeGrandis spricht von „travels across the United States and to many countries around the world in a full time healing ministry since 1979“. (DeGrandis, Healing, 1989, 3.)

² DeGrandis, Robert: Intergenerational Healing, Texas 1989.

³ DeGrandis, Healing, 1989, 12.

⁴ „This book is written primary for Catholics, to introduce them to a relatively new and somewhat controversial aspect of the charismatic healing ministry.“ (DeGrandis, Healing, 1989, Preface.)

⁵ „I think we have just touched the tip of the iceberg in our understanding of this ministry.“ (DeGrandis, Healing, 1989, 9.)

⁶ „Es geht dabei um ein vor allem in der Seelsorge praktiziertes intuitives Erfassen von Gegebenheiten und Zusammenhängen und das öffentliche Aussprechen des entsprechenden Eindrucks.“ (Zimmerling, Bewegungen, 2002, 287.) „Das ist die Wahrnehmung der Realität von etwas, das Gott vollbringt, und das sich in einem bestimmten Moment vollzieht oder sich schon vollzogen hat. Das Wort der Erkenntnis dient im Laufe eines Gebets der Diagnostik.“ (Pliya, Handbuch, 2002, 144.)

⁷ DeGrandis, Healing, 1989, Preface.

⁸ Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, Acknowledgment.

17.2.1 GRUNDTHESE

Seine Grundthese formuliert DeGrandis im Vorwort: „Intergenerational healing suggests the possibility that negative acts and deeds of ancestors can somehow enter into our ‘blood-stream’ and take a toll on future generations. Transforming the connection with these troublesome roots is what intergenerational healing is all about.“¹ Im weiteren Verlauf seiner Darlegungen wird deutlich, dass er sein Hauptaugenmerk vor allem auf die *Auswirkungen von in früheren Generationen geschehenen Sünden* und auf die *Weitergabe von lebensbehindernden Verhaltensmustern* legt.

DeGrandis zentraler Ausdruck für die *Verbindung der Toten und der Lebenden* ist „attachment to dead“². Er lässt offen, auf welche Weise es möglich wäre, dass Vorfahren eine schädliche Wirkung auf die Lebenden ausüben könnten.

17.2.2 HEILUNG DER LEBENDEN DURCH DAS GEBET FÜR DIE TOTEN

DeGrandis geht davon aus, dass Verstorbenen *schon zu ihren Lebzeiten* den Grundstein für negative Einflüsse auf die Nachgeborenen legten: „When we experience unlove we are injured. As we extend unlove, we injure others.“³ Diese Verletzungen könnten über viele Generationen weitergegeben werden, vermutet der Ordensmann: „Old, unresolved and unforgiven hurts appear to be ‘inherited’, or genetically encoded into the system and acted out in future generations. There are unresolved hurts so strong that they get into the bloodline and keep coming up to be resolved in future generations.“⁴ Die Auswirkungen dieser Verletzungen könnten sich durch körperliche, seelische und geistliche Leiden, die sich über Generationen ähneln könnten, ausdrücken.

Gott könne die oft mehrere Generationen zurückliegenden Ursachen für Leiden enthüllen, indem er Charismen schenkt: „The gifts of wisdom, knowledge, discernment and prophetic vision, outlined in 1 Corinthians 12, are the diagnostic tools.“⁵ In inneren Bildern oder inneren Einsichten würden charismatisch begabte Personen Ereignisse aus der Vergangenheit sehen oder Zusammenhänge erkennen, die Aufschluss über die innere Verletzung des Leidenden geben könnten, schildert deGrandis.⁶ Als Ursachen nennt er allem voran „Lieblosigkeiten“⁷. Dazu zählt er alle Formen von Hass und Unversöhntheit, aber auch die Tötung eines Kindes durch Abtreibung⁸, die fehlende liebende Annahme eines tot- oder fehlgeborenen Kindes, Brutalität (etwa Mord oder Vergewaltigung)⁹ u. Ä.

¹ DeGrandis, *Healing*, 1989, Preface.

² DeGrandis, *Healing*, 1989, 97.

³ DeGrandis, *Healing*, 1989, 5.

⁴ DeGrandis, *Healing*, 1989, 5.

⁵ DeGrandis, *Healing*, 1989, 6.

⁶ DeGrandis beschreibt beispielsweise die Vision eines charismatischen Gebetsteams: „As the team at this charismatic psychological clinic prayed, they went back about seven generations and had a vision of my ancestors emigrating from Spain into France. An ancestor who was a minor official borrowed some money from a woman and subsequently got that woman pregnant. When she tried to get him to marry her he became angry, brutalized her and accidentally killed her.“ (DeGrandis, *Healing*, 1989, 8.)

⁷ „Because most healing (including intergenerational) is needed because of unlove.“ (DeGrandis, *Healing*, 1989, 96.)

⁸ Vgl. DeGrandis, *Healing*, 1989, 37ff.

⁹ „It seems that brutality to ancestors is passed down through the generations.“ (DeGrandis, *Healing*, 1989, 44.)

Der Heilige Geist führe den Betenden zur Erkenntnis der Ursache des Leidens. Heilung geschehe, wenn der Ursprung des Problems Jesus übergeben werde: „The Holy Spirit takes us to the source of the problem. This is diagnosis. We introduce the source of the problem to Jesus the Healer. This is therapy.“¹

Dies geschehe im Gebet. Ein vierzehneitiger Gebetsvorschlag² findet sich in „Intergenerational Healing“, den DeGrandis folgendermaßen beschreibt: „In the prayer I will cover many areas of unlove and negativity, including marriage relationships, hurt children, sexual sins, mental and physical illness, depression, fear, compulsiveness and addictions, criminal and violent behaviour, unloving, unmourned and violent deaths, patterns of separation, patterns of injustice, idolatries, traumas from being different and communication disorders.“³

DeGrandis empfiehlt, allen okkulten und psychischen Bindungen abzuschwören: „renouncing occult and psychic links in ourselves and ancestors“⁴. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dem Okkultismus in der Familiengeschichte. Er stuft okkulte Betätigung als besonders fatal ein, da sie s. E. die Beziehung zu Gott blockiere und dämonischen Kräften Einlass gewährt.⁵ In Übereinstimmung mit McAll betont DeGrandis, dass dämonische Bedrängung von eigener okkulten Betätigung oder der der Vorfahren herrühren könne⁶: „Occult evil can be passed through the generations.“⁷ Deshalb wäre es wichtig, Sünden der Vorfahren, die mit Okkultismus zusammenhängen, stellvertretend zu bekennen, sich von ihnen selbst zu distanzieren und alle dabei verwendeten Objekte zu zerstören.⁸

DeGrandis leitet dazu an, alle *negativen Verhaltensmuster bewusst abzulegen*⁹ und alle Bindungen zu anderen Familienmitgliedern zu durchtrennen: „In the name of Jesus we cut all bondages between ourselves and any member of our family tree, living or dead.“¹⁰

Ein wesentlicher Schwerpunkt seines Programms ist Bitte um *Vergebung*. „Forgiveness is the pathway to healing ... Forgiveness dissolves the connection with the unlove of the past.“¹¹

DeGrandis betont die essentielle Bedeutung von Vergebung und begründet sie mit seiner Beobachtung, dass die meisten Menschen aufgrund von erfahrener Lieblosigkeit Heilung benötigen.¹² Vergebung wäre deshalb so heilsam, weil sie die Weitergabe von Verletzungen unterbreche: „The hurts we give each other are passed on from generation to generation, unless they are dissolved in forgiveness.“¹³ Der Betende wird aufgefordert, selbst anderen zu vergeben, sich selbst zu vergeben und Gott stellvertretend für die Vorfahren um Vergebung für deren Sünden zu bitten.

¹ DeGrandis, Healing, 1989, 7.

² Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, 53-67.

³ DeGrandis, Healing, 1989, 53.

⁴ DeGrandis, Healing, 1989, 53.

⁵ Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, 92.

⁶ Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, 29.

⁷ DeGrandis, Healing, 1989, 35.

⁸ Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, 33.

⁹ „I put an end to all transmission of violence, all vindictive, negative behavior ... I renounce all patterns of family tension ... I bring an end to all deep ingrained patterns of feeling trapped in an unhappy marriage, and all feelings of emptiness and failure.“ (DeGrandis, Healing, 1989, 58.)

¹⁰ DeGrandis, Healing, 1989, 78.

¹¹ DeGrandis, Healing, 1989, 74.

¹² Vgl. DeGrandis, Healing, 1989, 96.

¹³ DeGrandis, Healing, 1989, 37.

In ausführlichem *Fürbittgebet* wird für *Verstorbene* gebetet, dass Gottes Liebe sie berühre. Besonderes Augenmerk legt DeGrandis auf ungeliebt, unbetruert oder ohne Begräbnis Verstorbene sowie auf jene Vorfahren, die auf traumatische oder unerwartete Weise, durch Unfall oder Selbstmord zu Tode gekommen sind.¹ Im Gebet werden Verstorbene Christus anvertraut („we brought the offending ancestor to Jesus“²) und für sie eine Eucharistie gefeiert, damit sie sich für die Liebe Christi öffnen können.

Nicht nur die Toten, sondern auch die Lebenden sollen sich immer mehr für Christus öffnen: „And the more we fall in love with Him, the more our lives automatically move into alignment with Him.“³ Heilung geschehe, wenn die schädlichen Bindungen an die Vorfahren geheilt und durch eine lebendige Beziehung zu Gott ersetzt würden. Allerdings wäre Heilung meist ein Prozess, beobachtet der Ordensmann, denn es bedarf der weiteren aktiven Beteiligung und Transformation des Betenden: „Long term habits are gradually replaced with new ones.“⁴

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass DeGrandis Heilungsprogramm auf der *Annahme* basiert, dass *Gott die Ursachen vieler Leiden enthüllt, sodass diese dann psychologisch* (durch Erlernen neuer Verhaltensmuster) *und spirituell* (durch Sündenbekenntnis, Vergebung und Gebet für die Verstorbenen) *aufgearbeitet werden können*. Gott begleite diesen Aufarbeitungsprozess mit seiner heilenden Liebe, ist der Ordensmann überzeugt.

Im Unterschied zu McAlls Annahmen geht DeGrandis hier nicht davon aus, dass Verstorbene Leiden verursachten und erst dann damit aufhörten, wenn ihnen von den Lebenden geistliche Hilfe im Läuterungsprozess zuteil geworden wäre. Der Ordensmann richtet seine Aufmerksamkeit auf den inneren Heilungsprozess⁵, der im Lebenden stattfindet, und begleitet diesen. Dabei spielt auch das Gebet für die Verstorbenen eine entscheidende Rolle. Er dankt McAll, dass er ihm die Augen für eine neue Blickrichtung geöffnet hat: „He taught me to look to sources beyond the living to explain some of the problems of the living“⁶, geht aber eigene Wege: „And while he [= McAll, Anm. v. BZ] takes it a step farther and speaks of healing the dead through the prayers of the living, I don't intend to focus on that aspect. ... For our purposes in this book we are talking about healing the living through prayers for the dead.“⁷

17.2.3 UNQUIET SPIRITS

Das Thema der „unquiet spirits“ erwähnt DeGrandis nur am Rande, ohne näher darauf einzugehen. Er ist der Auffassung, dass diesbezüglich noch vieles im Unklaren liegt: „In the spiritual realm there are good spirits and evil spirits, as we all know. There are also apparently ‘unquiet’ spirits of the dead who are not in perfect union with the Lord. These unquiet spirits are somewhat of a gray and uncertain area, especially for Christians.“⁸

¹ Vgl. DeGrandis, *Healing*, 1989, 63.

² DeGrandis, *Healing*, 1989, 10.

³ DeGrandis, *Healing*, 1989, 101.

⁴ DeGrandis, *Healing*, 1989, 92.

⁵ „inner healing“ (DeGrandis, *Healing*, 1989, 5.)

⁶ DeGrandis, *Healing*, 1989, 6.

⁷ DeGrandis, *Healing*, 1989, 6.

⁸ DeGrandis, *Healing*, 1989, 28.

17.2.4 BEGRÜNDUNGEN

Familienbände

DeGrandis betont, dass die Familie eine besondere Stellung im Heilsplan Gottes habe. Die Generationen seien so eng miteinander verwoben, dass sich böses und gutes sowie gottvolles und gottloses Verhalten auf die nachfolgenden Generationen auswirke: „Generations are so knit together, that one generation sows and another reaps“.¹ Dies gelte im Bösen, wie im Guten. Im positiven Sinn könne so ein einziges Mitglied einer Familie zum Instrument des Heils für alle anderen Angehörigen und Vorfahren werden.²

Das Unbewusste

Die psychologische Überlegung, dass *ungelöste Konflikte im Unbewussten gespeichert und an andere Generationen weitergegeben würden*, ist eine von DeGrandis zentralen Grundannahmen: „If a conflict is not resolved in a family, then it is passed on to other generations.“³ Diese Überlegung veranlasst ihn, nach einem vielleicht lange zurückliegenden Grundkonflikt zu suchen und ihn in den Heilungsprozess einzubeziehen.

Ähnlich wie McAll nimmt DeGrandis auf C. G. Jung und sein Konzept des „personalen und kollektiven Unterbewusstseins“ Bezug: „In our ‘personal’ unconscious it seems that we may ‘sum up’ within ourselves the emotional makeup of our ancestors and extended family down through the ages. In the collective unconscious, the experiences of all past generations of the human race are buried.“⁴ Diese „gespeicherten“ Erinnerungen der Vorfahren würden die Lebenden beeinflussen. Diese Interpretationen von Jungs Thesen gehen weit über das vom Schweizer Psychiater Gemeinte hinaus (zur intensiveren Auseinandersetzung mit diesem Aspekt siehe: Kap. 6).

Verbundenheit im Leib Christi

Die Ermöglichung des heilsamen Eintretens füreinander begründet DeGrandis mit der Verbundenheit im Leib Christi: „In the mystical body of Christ ‘if one part suffers, every part suffers with it; if one part is honored, every part rejoices with it’ (1 Corinthians 12:26 ...)“⁵. Selbstverständlich gelte diese Verbundenheit nicht nur im wohltuenden, sondern auch im schädlichen Sinn. In Hinblick auf sein Heilungsprogramm formuliert DeGrandis: „When I sin, in a sense the whole body of Christ is diminished. Likewise, when I do something good, the whole body of Christ benefits.“⁶

Sündenfolgen

Um die Auswirkungen von sündhaftem Verhalten der Vorfahren zu verstehen, verweist DeGrandis auf die Lehre der Kirche, die erklärt, dass auch nach dem Empfang des Sakraments

¹ DeGrandis, Healing, 1989, 12.

² Biblisch sieht dies DeGrandis bereits im Alten Testament vorgezeichnet: Sodom wäre, wenn zehn rechtschaffener Repräsentanten der Stadt gefunden worden wären, verschont geblieben; Noach wurde zum Werkzeug der Rettung seiner Familie. (DeGrandis, Healing, 1989, 12.)

³ DeGrandis, Healing, 1989, 18.

⁴ DeGrandis, Healing, 1989, 18.

⁵ DeGrandis, Healing, 1989, 102.

⁶ DeGrandis, Healing, 1989, 3.

der Versöhnung die *Folgen von Sünden* bestehen bleiben können.¹ Er meint, dass einige seiner Erfahrungen auf diese Weise zu erklären seien.

Purgatorium

DeGrandis beschreibt das Purgatorium als Prozess: „in which people who are not perfectly loving, undergo a process to become more loving.“² Er nimmt eine (derzeit) *nicht näher bestimmbare Verbindung zwischen dem unerlösten Zustand des Verstorbenen und dem Leidenszustand des betreffenden Lebenden* an und beschreibt seine Erfahrung, dass Gebet und Eucharistiefeyer für die Verstorbenen einen heilenden Effekt auch auf die Lebenden haben – was s. E. in der Katholischen Kirche in den vergangenen Jahrhunderten nicht unbekannt gewesen wäre: „A number of Saints, including Theresa of Avila and Thomas Aquinas, speak of healing benefits for the living when the Eucharist is offered for the dead.“³ Wie allerdings in Kap. 14.4.2 gezeigt wurde, handelt es sich bei den erwähnten „healing benefits“, von denen o. g. Heilige sprechen, um Beendigung der Leiden von Lebenden, die Qualen freiwillig stellvertretend für einen Verstorbenen übernommen haben (z. B. Margareta Maria Alacoque).

17.2.5 BEDEUTUNG UND STELLUNG DES STAMMBAUMHEILUNGSPROGRAMMS

DeGrandis beansprucht für sein Heilungsprogramm nicht absolute Gültigkeit oder Priorität. Er sieht es als *einen* unter vielen Wegen zur Heilung, „one of many avenues of healing“⁴. Er ist der Überzeugung, dass das „Intergenerational Healing“-Programm eine wichtige Hilfe sein könne, betont aber gleichzeitig, dass Gott auch andere Ressourcen zur Verfügung stelle, um dem lebensfeindlichen Einfluss der Vorfahren beizukommen. Als von Gott gegebene Hilfsmittel nennt er (mit Verweis auf Hampsch): „free will, the immune system, support by friends, a spurt of courage, the will-to-live, various organizational supports ... pharmacology, surgery, psychiatry, etc.“⁵

17.2.6 ZUSAMMENFASSUNG

DeGrandis folgt in wesentlichen Punkten dem Heilungsansatz von Kenneth McAll und greift auch Überlegungen von John Hampsch auf. Allerdings distanziert er sich von McAlls These der Hilfe suchenden Verstorbenen und konzentriert sich auf den inneren psychologischen und geistlichen Prozess im Leidenden. Er bezieht die Verstorbenen insofern mit ein, als er die Wurzel vieler Beschwerden dort zu finden glaubt und indem er für die Verstorbenen betet. Er erwähnt zwar die Möglichkeit, dass es „unquiet spirits“ geben könne, geht aber nicht näher darauf ein.

¹ „The Catholic Church teaches that even though a man repents and is forgiven of his sins, there are effects of his sin which remain after the actual guilt is removed.“ (DeGrandis, Healing, 1989, 18.)

² DeGrandis, Healing, 1989, 22.

³ DeGrandis, Healing, 1989, 20.

⁴ DeGrandis, Healing, 1989, 97.

⁵ DeGrandis, Healing, 1989, 100.

17.3 JEAN PLIYA

Jean Pliya (geb. 1931) war Leiter der Charismatischen Erneuerung in Benin und Ratsmitglied von ICCRS (International Catholic Charismatic Renewal Services – Vatikan).



In seinem Handbuch für den Befreiungsdienst „Von der Finsternis zum Licht“¹ beschreibt er den geistlichen Kampf der Christen und der Kirche.

Er ermahnt darin, dem Wirken Satans siegesgewiss zu begegnen. Dazu möchte er die nötigen Hilfsmittel vorstellen, indem er beschreibt, was s. E. dämonischen Angriffen die Tür öffnen könne (v. a. schwere Sünde, Götzendienst, Okkultismus, Esoterik, New Age u. Ä.), und welche Gnadenmittel dagegen hilfreich seien (besonders das Sakrament der Versöhnung, die Eucharistie, das Befreiungsgebet).

In diesem Kontext beschreibt er die Rolle der Eucharistie bei Heilung und Befreiung des Familienstammbaums in einem eigenen Kapitel². Ihm sind die Publikationen „Healing the Family Tree“³ von Kenneth McAll sowie „Intergenerational Healing“⁴ von Robert DeGrandis bekannt.

Pliya bezieht sich explizit und eingehend auf Kenneth McAll: „Dr. Kenneth McAll, ein englischer Psychiater, Anglikaner, war einer der Ersten, der folgende Feststellung getroffen hat: Patienten, für die präzise und aufrichtig während der Eucharistiefeier gebetet wird, erfahren eine tiefe Heilung physischer wie auch spiritueller Krankheiten.“⁵ Danach folgt eine Auflistung verschiedenster Ursachen, die zu den genannten Leiden führen können: familiäre Traumata „wie Selbstmord, Abtreibung, Fehlgeburten, Mordfälle, Flüche, Okkultismus usw.“⁶ sowie die Beschreibung der geistlichen Hilfe: Feier der Eucharistie für den Verstorbenen und Gebet um Brechen des dämonischen Erbes. „Es ist also möglich, dass man jemand befreit, und dass jemand sich selbst befreit von den Einflüssen eines Vorfahren, der Gott nicht gehorsam war und der jetzt unsere Gesundheit und unser Leben beeinträchtigt“⁷, resümiert Pliya.

Die Gnade Christi könne alle Übel heilen, die in „genealogischen Bindungen“⁸ ihren Ursprung hätten. Dabei geschehe Heilung durch

- Verzeihung und Versöhnung,
- Befreiung aus Bindungen, Abhängigkeiten und Flüchen,
- Heilung negativer Erinnerungen und ererbter Mängel,
- Vernarbung von seelischen Wunden,
- und Lösen von Familienkonflikten, die sich über mehrere Generationen auswirken.

Pliya unterscheidet zwischen Heilung und Befreiung des Stammbaums. *Unter Heilung versteht er vor allem die Versöhnung der Verstorbenen mit Gott und mit den lebenden Verwand-*

¹ Pliya, Jean: Von der Finsternis zum Licht. Handbuch für den Befreiungsdienst in der Katholischen Kirche, Fremdingen 2002.

² Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 145-176.

³ Pliya zitiert die französische Übersetzung: *Généalogie et Eucharistie*, éd. Bénédictines, 2000.

⁴ nur in einer Fußnote erwähnt.

⁵ Pliya, Handbuch, 2002, 146.

⁶ Pliya, Handbuch, 2002, 146.

⁷ Pliya, Handbuch, 2002, 146.

⁸ Pliya, Handbuch, 2002, 145.

ten und damit verbunden die *Heilung der Auswirkungen der Sünden* der Verstorbenen.¹ Zur *Befreiung* des Stammbaums rechnet er das *Vertreiben böser Geister* und das *Brechen ererbter Flüche*.²

17.3.1 BEGRÜNDUNGEN

Gemeinschaft der Kirche des Himmels und der Erde

Als Grundlage für Stammbaumheilung nennt Pliya die Gemeinschaft der Kirche des Himmels und der Erde, zu der die drei Stände der auf Erden lebenden, der im Himmel vollendeten und der der Reinigung bedürftigen Getauften gehören.³ Aus dieser Verbundenheit erwachse die Verantwortung der Lebenden, für die Verstorbenen einzutreten: „Unsere Gebete können zu dieser Reinigung beitragen und in gewisser Weise ihren Fortschritt hin zur einen Liebe beschleunigen.“⁴ Besonderes Augenmerk richtet Pliya auf jene Verstorbenen, die zu Lebzeiten ihr Leben nicht Gott übergeben oder die Gott nicht kennengelernt hätten. Diese bedürfen in besonderer Weise der Barmherzigkeit Gottes und der Fürsprache der Lebenden. „Es ist also unsere Sache, ja unsere Verantwortung, dafür zu sorgen, dass er [= der Verstorbene, Anm. v. BZ] Jesus Christus in der Eucharistie erkennt. So kann er in das Licht Christi treten und aufhören, Nachfahren heimzusuchen oder auf sie negativ einzuwirken.“⁵

Christi Gegenwart in der Eucharistie

Ausgezeichneter Ort für das Eintreten der Lebenden für die Verstorbenen sei die Eucharistiefeier, betont Pliya. „Die Eucharistie, die Vereinigung mit dem auferstandenen Christus, führt ‚die Lebenden und die Toten‘ zusammen.“⁶ In ihr würden Christi Leiden und sein Sühnopfer am Kreuz vergegenwärtigt. Die Eucharistie werde als Opfer nicht nur zur Vergebung der Sünden der Lebenden, sondern auch der Toten dargebracht.⁷ Weil in ihr Christus persönlich anwesend sei, könne er machtvoll wirken, „unsere Wunden heilen, die uns die Vorfahren zugefügt haben, und uns von den Fesseln lösen, die von unseren Ahnen auf uns gekommen sind“⁸.

Sühnopfer Christi

Pliya geht davon aus, dass die gesamte Menschheit in Solidarität miteinander verbunden sei, diese aber seit Adam als „negative Solidarität“ auf dem Einzelnen laste. Erlösung bedeute, dass Jesus alle Sünde und die Strafe für Sünde auf sich genommen hat, erläutert Pliya. „Dadurch, dass sich Christus in die menschliche Genealogiekette eingliederte, hat er durch sein Sühnopfer den Baum des Kreuzes in den Baum der Wiedergeburt verwandelt.“⁹ Der Baum des Todes im Garten Eden wäre so am Kreuz zum Baum des Lebens geworden, negative Solidarität wurde in heilende verwandelt.

¹ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 156f.

² Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 148.

³ Vgl. KKK, Nr. 954.

⁴ Pliya, Handbuch, 2002, 145.

⁵ Pliya, Handbuch, 2002, 153.

⁶ Pliya, Handbuch, 2002, 145.

⁷ Vgl. KKK, Nr. 1414.

⁸ Pliya, Handbuch, 2002, 152.

⁹ Pliya, Handbuch, 2002, 147.

Stellvertretung

Ohne den Terminus „Stellvertretung“ explizit zu verwenden, sensibilisiert Pliya seine Leser/innen für die Möglichkeit, stellvertretend für den Verstorbenen das zu tun, was dieser zu seinen Lebzeiten verabsäumt hätte: wir könnten „konkret in unserem Leben etwas Wirklichkeit werden lassen: nämlich den Becher Wasser, den sie nicht gegeben haben; das Gebet, das sie nicht gebetet haben; die Liebe, die sie nicht genügend gelebt haben“¹.

17.3.2 DAS „PLUS“ DER EUCHARISTIEFEIER ZUR HEILUNG DES FAMILIENSTAMMBAUMS

Pliya ist überzeugt, dass „die Kraft der Eucharistie in einer traditionellen Messe für Verstorbene dieselbe [ist] wie bei einer Eucharistiefeier zur Heilung des Familienstammbaums.“² Allerdings unterscheiden sie sich dadurch, dass die letztere ihre Intention auch auf Verstorbene richtet, *die sonst leicht vergessen werden*: durch Abtreibung, Fehlgeburt, Totgeburt oder Selbstmord Verstorbene, Verschwundene, Opfer von Kriegen und Massakern u. Ä.

Außerdem würden (im Unterschied zur traditionellen Messe für Verstorbene) von den Messeteilnehmer/innen die *Sünden der Verstorbenen stellvertretend bekannt* und für diese um Vergebung gebeten. Die Versöhnung der Lebenden mit den Verstorbenen hätte einen zentralen Stellenwert in der Liturgie: „In der Eucharistie geschieht die Vergebung auf dreifache Weise. Durch Jesus Christus gewähren wir nicht nur den Toten Vergebung, sondern wir bitten sie auch, dass sie dasselbe uns gegenüber tun. Und wir bitten Gott, dass er ihnen vergibt.“³

Sowohl die spezielle Intention als auch die „dreifache Vergebung“ geschehe bei einer „Eucharistiefeier zur Heilung des Familienstammbaums“⁴ im Eröffnungsteil der Messe, beschreibt Pliya. Das „Allgemeine Schuldbekenntnis“, die „Bitte um Vergebung“ und das „Kyrie“ würden entsprechend gestaltet und durch Elemente der Fürbitte ergänzt.⁵ Bei der Gabenbereitung würden die auf Papier gezeichneten Familienstammbäume sowie Listen von Verstorbenen, um deren Befreiung gebetet wird, sowie Listen der Lebenden, die erkrankt oder von Problemen bedrängt sind, von den Angehörigen auf den Altar gelegt.⁶ Außerdem schlägt Pliya vor, die Gläubigen einzuladen, den Leib Christi stellvertretend für einzelne verstorbene Vorfahren zu empfangen.⁷

17.3.3 OFFENE FRAGEN

Pliya betont, dass die Grundlagen des Verfahrens der Stammbaumheilung bei McAll und DeGrandis umstritten seien. Beide gingen von umherirrenden Seelen aus, die die Lebenden bedrängten, um geistliche Hilfe zu erhalten. (Eine genauere Lektüre von deGrandis „Intergenerational Healing“ ergibt jedoch, dass dieser zwar „unquiet spirits“ erwähnt, aber nicht zur leitenden Annahme seines Heilungsprogramms macht – siehe Kap. 17.2.3) *Die Frage, auf welche Weise Verstorbene auf Lebende Einfluss ausüben könnten, ist s. E. ebenso wenig geklärt*

¹ Pliya, Handbuch, 2002, 145.

² Pliya, Handbuch, 2002, 157.

³ Pliya, Handbuch, 2002, 157.

⁴ Pliya, Handbuch, 2002, 164.

⁵ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 164f.

⁶ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 170.

⁷ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 161.

wie der Punkt, wie Verstorbene Störungen bei ihren Nachkommen oder an Orten hervorrufen könnten.¹

Außerdem wären die von beiden Autoren berichteten Beispiele auf ihre persönlichen Charismen zugeschnitten: etwa „das visuelle Erfassen der Seelen von Verstorbenen in ihrer jeweiligen Verfassung vor und nach dem wirksamen Gebet.“² Pliya ist überzeugt, dass sich die von McAll und DeGrandis beschriebenen Fälle nur dann wiederholen können, wenn diese Charismen auch anderen Personen vom heiligen Geist geschenkt würden.

Abschließend warnt Pliya vor monokausalem Denken und ermahnt, nicht zu vergessen, dass Ursachen von Störungen sehr unterschiedlich sein können.

17.3.4 ZUSAMMENFASSUNG

Pliya greift die Konzepte von McAll und DeGrandis auf. Er richtet sein Hauptaugenmerk auf „genealogischen Bindungen“, die durch Lösen von über mehrere Generationen dauernden Familienkonflikten, durch Verzeihung und Versöhnung, durch Befreiung aus Abhängigkeiten und Bindungen, durch Heilung negativer Erinnerungen und ererbter Mängel sowie durch Vernarbung innerer Verwundungen gelöst werden könnten. Als geistliches Mittel der Heilung und Befreiung setzt er vor allem auf die Feier der Hl. Messe. Als das Besondere der „Eucharistiefeyer zur Heilung und Befreiung des Stammbaums“ sieht er die Aufmerksamkeit für Verstorbene, die leicht vergessen werden können, die Versöhnung der Lebenden mit den verstorbenen Vorfahren sowie stellvertretendes Sündenbekenntnis und stellvertretende Vergebungsbitten an. Er äußert sich sehr vorsichtig hinsichtlich „herumirrender Seelen“ und merkt offene Fragen und ungeklärte Aspekte an.

18. ANALYSE DER GENANNTEN KATHOLISCHEN KONZEPTE

18.1 GEMEINSAMKEITEN

Allen oben beschriebenen katholischen Ansätzen ist gemeinsam, dass sie der *Vergebung* einen zentralen Stellenwert einräumen. Ebenso betonen alle drei, dass im Rahmen ihres Stammbaumheilungsverfahrens der *Eucharistiefeyer* besondere Bedeutung zukommt. Sie kommen auch darin überein, dass *aktive Mitarbeit* der Teilnehmer/innen unerlässlich ist: die Betroffenen werden angeleitet,

- sich auf einen Prozess der Versöhnung, der auch die Verstorbenen miteinschließt, einzulassen;
- sich stellvertretend für die Verstorbenen im Sündenbekenntnis und Gebet einzusetzen;
- Schäden von Sündenfolgen wiedergutzumachen (sei es in psychischem, sozialem oder im materiellen Bereich);
- einen Weg der Umkehr zu beginnen und ihre Beziehung mit Gott zu vertiefen.

¹ Vgl. Pliya, Handbuch, 2002, 151.

² Pliya, Handbuch, 2002, 151.

Als Begründung wird in allen genannten katholischen Stammbaumheilungsverfahren die Verbundenheit aller lebenden und verstorbenen Christ/innen im *Leib Christi* genannt. Diese Schwerpunkte liegen auch auf der Linie von McAlls Heilungskonzept.

18.2 MODIFIKATIONEN VON McALLS HEILUNGSPROGRAMM DURCH REZEPTION IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE

Hampsch, DeGrandis und Pliya sind sich dessen bewusst, dass es für katholische Christ/innen nicht möglich ist, McAlls Verfahren der Stammbaumheilung unverändert zu übernehmen, ohne dass es zu Unvereinbarkeiten mit der katholischen Lehre kommt.

Da in der katholischen Dogmatik kein „Platz“ für die Rede von Hilfe suchenden Verstorbenen ist, so wie sie Kenneth McAll versteht (siehe Kap. 15.2.4), versuchen alle drei oben skizzierten katholischen Heilungsprogramme eine Antwort auf die Frage zu finden, auf welche Weise Verstorbene auf Lebende einen leidenschaftenden Einfluss nehmen könnten:

Hampsch geht davon aus, dass die Lebenden nicht unmittelbar unter direkter Einwirkung der Verstorbenen litten. Er verbietet sich, von der Bindung an einen Verstorbenen zu reden und spricht stattdessen von einer Verkettung der Sünde eines Verstorbenen mit dem Leiden des Nachfahren. Er ist überzeugt, dass es die Folgen von Sünden wären, die sich über natürliche Wege (über Vererbung, soziale Prägung) auf die Nachfahren unheilvoll auswirkten („bondage of transmitted effects of sin“). Als Begründung führt er an, dass die Nachkommen für die Sünden der Vorfahren von Gott Strafe erhalten würden („hereditary punishment“). Dagegen ist allerdings einzuwenden, dass abgesehen davon, dass die Argumentation mit Ex 20,5-6 in Blick auf die gesamte Heilige Schrift nicht haltbar ist (siehe Kap. 5), die Gefahr der Verdunkelung und Vermenschlichung des Gottesbildes besteht. In Analogie zu menschlichem Verhalten erscheint Gott als rachsüchtiger Herr, der um seinen Zorn zu kühlen, die Schuld der Vorfahren bis in die dritte und vierte Generation verfolgt. Dies ist weder mit dem Gesamt der Offenbarung in der Heiligen Schrift in Einklang zu bringen noch mit der Ethik Jesu vereinbar.¹

In ähnlicher Weise versucht auch *DeGrandis*, den Vorgang der Beeinflussung durch Vorfahren zu verstehen. Ohne eine biblische Begründung anzuführen, beschreibt er die Auswirkung von sündhaften Verhalten der Vorfahren als Weitergabe von destruktiven Verhaltensmustern und inneren Verletzungen. Auch hier ist nicht von einer direkten Einwirkung Verstorbener die Rede, sondern von psychologisch beschreibbaren Folgen von Sünde. Allerdings ist in Hinblick auf die „Diagnose“ der Ursachen der genannten Beschwerden, die DeGrandis als von Gott durch innere Bilder und Worte der Erkenntnis enthüllt erkennt, anzumerken, dass diese Art der Feststellung früherer Ereignisse höchst subjektiv ist und sich dem Prozess der Unterscheidung der Geister auszusetzen hätte.²

¹ Johannes Mette vereist darauf, dass die „Vorstellung von Krankheit als Strafe für Sünden und als Weg der Pädagogik Gottes ... auch heute noch anzutreffen ist“, aber „mit der Ethik Jesu nicht zu vereinbaren und unverantwortlich, was sich an dem Schicksal von Menschen, die an ihrem Leiden zerbrechen und deren Leiden das Maß des Erträglichen übersteigt“, zeige. (Mette, Heilung, 2010, 67.)

² Zimmerling mahnt zu einem besonders behutsamen Umgang mit Prophetien, Worten der Erkenntnis sowie inneren Bildern und Eindrücken. Er fordert, dass „charismatische Seelsorger deutlich machen [sollten], daß ihre intuitiven Eindrücke keine

Pliya belässt es dabei festzustellen, dass die Grundlagen eines Stammbaumheilungsprogramms, das von umherirrenden Seelen ausgeht, umstritten wären und der Vorgang der direkten Einflussnahme von Verstorbenen ungeklärt sei.

Bei *Hampsch* und *DeGrandis* wird deutlich, dass ihre Überlegungen sachlich (ohne Verwendung dieser Begriffe) nicht um „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ (v. BZ systematisiert als „Bindung 3“), sondern um „Bindung als Auswirkung von Sünde“ (v. BZ klassifiziert als „Bindung 2“) kreisen. McAll zieht zwar diese Möglichkeit in Betracht, baut sie aber in seinem System nicht aus.¹ Bei beiden katholischen Ordensmännern ist es jedoch die leitende Annahme ihres Verfahrens der Stammbaumheilung, dass sich Sünde auswirke. Dabei denken beide nicht an eine automatische oder magische Form der Auswirkung von Sünde, die sich unabhängig von irdischen Gegebenheiten ihren schädlichen Weg durch die Generationen bahnen würde, sondern beschreiben die Weitergabe als innerweltliche Folgen von Sünden, die kein eigenes Sein hätte, sondern immer Tat eines Menschen bliebe. Sie höre auch nicht automatisch auf zu wirken, wenn sie im Sakrament vergeben wurde, sind beide überzeugt. Es brauche dazu die aktive Beteiligung der Leidenden, die sich um Vergebung, Versöhnung, innere Heilung und Wiedergutmachung der Sündenfolgen auch im materiellen Sinn mühen.

Auch die Vorstellung einer Vererbung dämonischer Kräfte in der Geschlechterfolge ist mit der katholischen Lehre nicht zu vereinbaren (siehe Kap. 12.3).

Hampsch versucht diese Diskrepanz dadurch zu lösen, indem er sich dafür einsetzt, dass es nicht die dämonische Kraft selbst ist, die weitergegeben wird, sondern deren Wirkungen.

DeGrandis und *Pliya* übernehmen die Vorstellung, dass Auswirkungen dämonischer Kräfte über Generationen aktiv sein können, ohne die Problematik des „Wie“ zu thematisieren.

Es ist interessant, dass McAlls Vorstellung des Possession Syndrome „living to living“ (v. BZ als „Bindung 1“ bezeichnet) keinen Eingang in die drei katholischen Konzepte gefunden hat. Diese beschäftigen sich ausschließlich mit der Wechselwirkung zwischen Lebenden und Verstorbenen sowie mit der Einflussnahme des Bösen.

18.3 DIE HEILENDE DIMENSION IN DEN SAKRAMENTEN DER KATHOLISCHEN KIRCHE

In einem nächsten Schritt soll nun analysiert werden, wie die heilende Dimension in den Sakramenten der Katholischen Kirche zum Vorschein kommt und inwieweit die einzelnen Aspekte in den Konzepten von *Hampsch*, *DeGrandis* und *Pliya* Beachtung finden.

18.3.1 HEILIGUNG DES MENSCHEN, AUFBAU DES LEIBES CHRISTI, VEREHRUNG GOTTES IN DEN SAKRAMENTEN

Das Zweite Vatikanische Konzil entfaltet in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ eine Theologie des „Pascha-Mysteriums“, das Leiden, Sterben und Auferstehung

hundertprozentige Treffsicherheit garantieren.“ (Zimmerling, *Bewegungen*, 2002, 287.)

¹ „Bindung als Auswirkung von Sünde“ ist zwar sachlich den geschilderten Beispielen in McAlls Publikationen zu entnehmen. McAll nimmt sie aber nicht explizit in sein „Summary“ auf. (McAll, *Heilung*, 1986, 16.): vgl. Kap. 2.3.3.

Christi umfasst und in das die Gläubigen durch die Taufe eingefügt sind (vgl. SC 5-6). Die Feier des „Pascha-Mysteriums“ ist auf den in seiner Kirche gegenwärtigen Herrn ausgerichtet, der in den liturgischen Handlungen besonders anwesend ist: in den Sakramenten (im Opfer der Messe in der Person des Priesters sowie unter den eucharistischen Gestalten), in seinem Wort und wenn die Kirche betet und singt (vgl. SC 6-7). Die Liturgiekonstitution betont, dass die Sakramente auf die *Heiligung der Menschen*, den *Aufbau des Leibes Christi* und auf die *Verehrung Gottes* hingeordnet sind (vgl. SC 59).

Dem entsprechen die oben skizzierten katholischen Stammbaumheilungsverfahren insofern, als ihre Programme nicht auf die Gesundung kranker Organe reduziert sind, sondern durch die Begleitung zu einer vertieften und versöhnten Beziehung zu Gott und den Menschen stets die *Heiligung des Menschen* im Blick bleibt. Sie wissen sich der Verbundenheit im *Leib Christi* verpflichtet und sind ausgerichtet auf Vergebung sowie Versöhnung innerhalb des ganzen mystischen Leibes, der sowohl Lebende als auch Verstorbene umfasst. Es wird in diesen Konzepten die Bestrebung deutlich, dass die leibliche Heilung der Anwesenden nicht ungebührlich in den Vordergrund rückt und die *Gottesverehrung* überdeckt.

18.3.2 CHRISTUS MEDICUS

Das Konzil erklärt, dass in den Sakramenten *Christus medicus*, Christus als der „Arzt für Leib und Seele“ (SC 5)¹, heilend gegenwärtig ist. Diese Wirkung erstreckt sich auf das gesamte Heil des Menschen und schließt die leibliche Dimension des Menschen mit ein. Der Katechismus der Katholischen Kirche stellt fest, dass der „Herr Jesus Christus, der Arzt unserer Seelen und unserer Leiber, der dem Gelähmten die Sünden vergeben und ihm wieder die Gesundheit geschenkt hat, will, daß seine Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes sein Heilungs- und Heilswerk fortsetzt“² und nennt dazu vor allem das *Sakrament der Buße* und der *Krankensalbung*.

Hampsch, DeGrandis und Pliya betonen in besonderer Weise die Feier der Eucharistie zur Heilung des Familienstammbaums. Auch das Sakrament der Buße findet in diesem Zusammenhang Wertschätzung. Die Krankensalbung jedoch wird an keiner Stelle erwähnt.

18.3.3 HEIL ALS HEILUNG UND RETTUNG

Johannes Mette zeigt in seiner liturgietheologischen Studie „Heilung durch Gottesdienst?“³, dass die Feiern der Sakramente der Eucharistie, der Versöhnung und der Krankensalbung nicht nur auf die geistliche Gesundung des Menschen ausgerichtet sind, sondern auch auf das leibliche Wohlergehen. Schon die deutsche Übersetzung der Begriffe „salus“, „salvatio“ und „salvare“ mit „Heil“, „Heilung“ und „Rettung“ weist darauf hin, „dass das leibliche Wohlergehen des Menschen nicht von der seelischen Gesundheit zu trennen ist und dass ein liturgisches Gebet um Heilung immer die Tiefendimension der Erlösung des Menschen durch Gott

¹ DH 2007, 1963, §4005.

² KKK, 2003, 388, Nr. 1421.

³ Mette, Johannes: Heilung durch Gottesdienst? Ein liturgietheologischer Beitrag (= Studien zur Pastoralliturgie 24), Regensburg 2010.

anstrebt.“¹ Mette konstatiert, dass sowohl soteriologische als auch therapeutische Elemente im Gebet um Heilung zueinanderfänden, *Heilung* und *geistliches Wachstum* nicht voneinander zu trennen wären.²

Das Ineinander des Strebens nach Versöhnung, Heilung innerer Verwundung, stellvertretendes Eintreten für andere (v. a. für Verstorbene), Beten um Heilung und Befreiung vom Bösen sowie um eine engere Bindung an Gott in den Heilungskonzepten von *Hampsch*, *DeGrandis* und *Pliya* macht deutlich, dass den Autoren die wechselseitige Verwiesenheit von geistlichen und therapeutischen Dimensionen deutlich bewusst ist.

18.3.4 ENGE VERBINDUNG VON HEILUNG UND VERSÖHNUNG

Mettes Analyse der liturgischen Texte von Messfeier, Krankensalbung und Bußsakrament macht deutlich, dass in diesen Sakramenten Heilung und Versöhnung eng miteinander verbunden sind. Dies gelte *grundsätzlich* für geistliche Heilungsprozesse: „Gebet um Heilung hat auf geistlicher Ebene nur dann eine Tiefenwirkung, wenn es die Versöhnung ins Spiel bringt, die den Menschen in seiner Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst einfordert.“³

Dieser Zusammenhang spielt auch bei *Hampsch*, *DeGrandis* und *Pliya* eine entscheidende Rolle. Sie können dabei auf McAlls Ansatz zurückgreifen, in dem die Notwendigkeit der Versöhnung als Vorbedingung von Heilung wie ein „*ceterum censeo*“ immer wieder zur Sprache kommt.

18.3.5 BITTE UM ANNAHME EINER SITUATION

In den liturgischen Texten der Krankensalbung wird deutlich, dass es im Bittgebet nicht nur um Heilung geht, sondern dieses auch prinzipiell auf die Bitte um Annahme einer leidvollen Situation offen ist, analysiert Mette: „Die aktuellen Liturgiebücher ... sind umfassend auf die Heilung des kranken Menschen ausgerichtet und betonen besonders die Stärkung und Tröstung des schwer Erkrankten bzw. durch die Gebrechen des Alters sichtbar Geschwächten.“⁴

Diese Dimension fehlt in den Konzepten von Hampsch, DeGrandis und Pliya völlig. Es wird um Heilung gebetet. Dass es in manchen Situationen angemessen sein kann, um Aushalten des Leids zu bitten, ist nicht im Blick.

18.3.6 DIE BITTE UM HEILUNG UND BEFREIUNG IN DER KATHOLISCHEN MESSFEIER

Die von der Glaubenskongregation erlassene „Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott“⁵ regelt in ihren „Disziplinären Bestimmungen“ die Durchführung von Gebeten um Heilung. Dort werden liturgische von nicht liturgischen Gebeten unterschieden: erstere sind in den offiziell approbierten liturgischen Büchern enthalten (vgl. Art. 2). Weder die einen noch

¹ Mette, *Heilung*, 2010, 260.

² Vgl. Mette, *Heilung*, 2010, 310.

³ Mette, *Heilung*, 2010, 311.

⁴ Mette, *Heilung*, 2010, 311.

⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion über die Gebete um Heilung durch Gott* (= VApS 149), 14.9.2000.

die anderen dürfen in die Feier der Eucharistie, der Tagzeitenliturgie oder anderer Sakramente eingefügt werden (vgl. Art. 7, §1). Einzige Ausnahme bildet die Möglichkeit, bei den Fürbitten besondere Gebetsintentionen für die Heilung von Kranken zu berücksichtigen (vgl. Art. 7, §2). Die Instruktion stellt aber außer Frage, dass in klar abgegrenzter zeitlicher Abfolge Messfeier und liturgische bzw. nicht liturgische Heilungsgebete an einem Gebetsabend aufeinander folgen können.

Weiters legen die Bestimmungen der Glaubenskongregation fest, dass es „streng verboten“ (Art. 8, §3) ist, Exorzismusgebete in die Feier der Sakramente bzw. des Stundengebetes einzufügen.

Wenn heute in einer katholischen Eucharistiefeier um Heilung des Familienstammbaums gebetet wird, sind diese Richtlinien zu beachten. Das bedeutet, dass in einer Messfeier die Fürbitten bevorzugter Ort des Gebets für Kranke ist. Weitere Heilungsgebete müssen von der Eucharistiefeier unterschieden und zeitlich klar abgegrenzt werden. Natürlich ist es möglich, außerhalb der Feier der Eucharistie, in liturgischer und nicht liturgischer Form um Heilung zu beten.

Allerdings können die bei Hampsch und DeGrandis beschriebenen liturgischen Vorschläge nicht an diesen Kriterien gemessen werden, da beiden Publikationen viele Jahre vor der Veröffentlichung der Instruktion der Glaubenskongregation erschienen sind.

19. HINWEISE ZUR BEREICHERUNG DER PRAXIS DES GEBETS UM HEILUNG IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE DURCH MCALLS KONZEPT DER STAMMBAUMHEILUNG

Im vorangehenden Kapitel war der Blick darauf gerichtet, inwieweit die beschriebenen Stammbaumheilungsprogramme die heilende Dimension der Sakramente aufgreifen und den liturgischen Bestimmungen in der Katholischen Kirche entsprechen. Nun soll die Blickrichtung umgekehrt werden. Können Elemente von McAlls Konzept zur Heilung des Familienstammbaums die katholische Praxis bereichern?

Folgende Dimensionen könnten in der Katholischen Kirche intensiviert werden bzw. als Inspirationen für Messfeier, Krankensalbung, Bußsakrament, für das Gebet für Lebende und Verstorbene, für geistliche Begleitung und seelsorgliche Beratung gelten.

Einfluss vergangener Generationen

Ein Novum des Stammbaumheilungsprogramms liegt in der Betonung des Einflusses, den Sünden vergangener Generationen auf heute Lebende ausüben können. Den lebensmindernden Wirkungen dieser Sünden begegnet McAll mit Anleitung zur *Versöhnung*, die nicht nur auf Aussöhnung mit anderen lebenden Personen beschränkt bleibt, sondern *auch Verstorbene als Beziehungspartner* im Blick behält. Dabei spricht er auch die Situation der Abtreibung an, tot- und fehlgeborene Kinder, ungetaufte oder unbegrabene Verstorbene, sowie Verschollene, Vermisste und Totgeschwiegene – *Personen, die leicht übersehen werden*, aber auch des Ge-

bets und der Beziehungsklärung bedürfen könnten. Er begleitet Menschen, die *Folgen von Sünden* ihrer Vorfahren im psychischen, sozialen und materiellen Bereich wiedergutmachen wollen.

Auch wenn die Notwendigkeit der Versöhnung mit Verstorbenen und die Wirkung von Sündenfolgen in der Katholischen Kirche anerkannt sind, könnte der Umgang damit intensiver begleitet werden.

Verbindung von Bitte um Heilung mit Anleitung zur Versöhnung

Die *Verbindung von Versöhnung mit Heilung* erscheint in der Katholischen Kirche als vernachlässigter Aspekt. In McAlls Programm wird deutlich, dass Heilung und Versöhnung in allen geistlichen Heilungsprozessen miteinander verbunden sein soll, da der Mensch nur in einer lebendigen und reifenden Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst heil werden kann. Im Vergleich zu katholischen Gottesdiensten für Verstorbenen nimmt in McAlls Konzept die *Versöhnung mit den Verstorbenen* einen weit größeren Raum ein. Diese kann – auch in der Katholischen Kirche – als partieller *Vorgriff auf das Allgemeine Gericht* gesehen werden, ohne dieses gänzlich zu ersetzen.

Unterweisung zur Heilung innerer Verwundungen

Vorbildlich für die Katholische Kirche kann McAlls Heilungsprogramm sein, das sich nicht damit begnügt, Gott um Heilung zu bitten, sondern dass in Auseinandersetzung mit der Familiengeschichte *Verletzungen aufzuarbeiten* sucht und sich um Versöhnung sowie Wiedergutmachung bemüht. Dabei versucht er, Familiengeheimnisse aufzudecken und destruktive Beziehungsmuster zu verändern, ohne zu moralisieren. Er berücksichtigt mögliche psychosomatische Zusammenhänge zwischen Sünden und Krankheiten. So kann vorenthaltene Liebe oder verweigerte Vergebung bzw. nicht eingestandene Schuld psychisch und körperlich krank machende Auswirkungen haben. In einem geistlichen Prozess können solche Konflikte gelöst werden und Menschen körperlich, psychisch und geistlich gesunden.

Er rechnet mit inneren Verletzungen, die schon *über Generationen weitergegeben* wurden, bleibt aber nicht dabei stehen, die Bosheit verstorbener Verwandter und deren Auswirkung auf das eigene Leben zu entdecken, sondern *weitert den Blick auch auf die Hilfsbedürftigkeit des Verstorbenen*. Zugleich wird nicht nur die Hilfsbedürftigkeit des Verstorbenen, sondern auch die *Notwendigkeit der eigenen Bekehrung* thematisiert.

Die Dimensionen der Heilung innerer Verwundungen, die in Zusammenhang mit den eigenen Vorfahren stehen, könnte in der Katholischen Kirche beim Gebet um Heilung sowie beim Gebet für Verstorbenen stärker aufgegriffen werden.

Aufmerksamkeit für Verstorbene, die der Läuterung bedürfen

McAlls besondere Aufmerksamkeit für Verstorbene, die in der Phase der Läuterung der geistlichen Hilfe bedürfen, könnte eine *Inspiration gegen das Verblässen der Anteilnahme am Schicksal der Verstorbenen* sein. Bereits Papst Pius XI. mahnt ihn seinem Schreiben an Kardinal Pompilj „Prope adsunt dies“ (21. Oktober 1923) zur fürsorgenden Liebe für die Verstorbenen, die nicht primär den eigenen Nutzen des Trostes suche, sondern sich ganz den Nöten der Verstorbenen zuwende: „Zwar ist es fast unmöglich, daß in gesund veranlagten Herzen die

menschliche Anteilnahme am Schicksal der Verstorbenen schwinde; und doch können wir rings um uns beobachten, wie bei den meisten Menschen das Andenken an die Toten allmählich verblaßt, ja sogar ganz erlischt, oder sich in äußeren Ehrungen und Liebesbezeugungen erschöpft, die zwar an sich löblich sind, aber doch weniger den leidenden Seelen im Fegfeuer zum Nutzen gereichen, als den Hinterbliebenen zum Trost.“¹ Die *Lehre über die „Armen Seelen“* scheint auch heute noch ein blinder Fleck in der Verkündigung der Katholischen Kirche zu sein.

Begleitung des Trauerprozesses

McAlls Heilungsprogramm ist hilfreich, den Trauerprozess von Hinterbliebenen individuell zu begleiten und zu unterstützen. Es bietet eine Auseinandersetzung mit den Konflikten, die mit dem Tod eines Angehörigen verbunden sein können, thematisiert *Schuldgefühle, Ängste und Sorgen*. McAll greift die *Verantwortlichkeit* auf, die Menschen gegenüber ihren Verstorbenen empfinden, und zeigt Wege, wie diese ihren Verstorbenen geistlich zur Seite stehen können. Er stärkt ihr gläubiges Vertrauen dort, wo sie selbst nichts mehr tun können als auf die *Hilfe Gottes* und seine Erlösung zu bauen.

Diesen inneren Prozessen könnten auch in der Katholischen Kirche verstärkt Beachtung geschenkt werden.

Gebet um Befreiung vom Bösen

Die Tatsächlichkeit der Existenz von Teufel und Dämonen ist in der Katholischen Kirche in den letzten Jahrzehnten in Diskussion geraten.

Gegen die Tendenz, die Wirksamkeit dämonischer Mächte auf menschlich böses Handeln und destruktive psychische Störungen zu reduzieren, nimmt McAll die Erfahrung von Menschen ernst, die sich als dämonisch bedrängt empfinden, und zeigt Wege auf, wie in einfacher Weise (durch Beten des Vaterunsers, Empfang der Eucharistie) um Befreiung vom Bösen gerungen werden kann. Zudem entwickelt er ein Programm, das *auch psychologische Dimensionen* berücksichtigt und einen längeren Prozess der Begleitung vorsieht.

Gegen die Tendenz, hinter allen Beschwerden dämonisches Wirken zu vermuten, weist McAll darauf hin, dass dieses leicht mit körperlichen und psychischen Krankheiten verwechselt werden könne.

Obwohl in Hinblick auf McAlls Programm auch gewichtige Einwände vorzubringen sind, könnte dieses jedoch Anlass sein, den Umgang mit dem Bösen in der Katholischen Kirche zu reflektieren, und sollte versucht werden, beide o. g. Tendenzen unter den Gläubigen auszubalancieren.

Stellvertretung

Als weiterer Akzent ist die Praxis der Stellvertretung zu nennen, die in McAlls Programm eine entscheidende Rolle spielt. Diese *führt den Menschen aus der Isoliertheit und Selbstbezogenheit* heraus und öffnet ihn für die Not anderer. Zwar kennt die Katholische Kirche das Eintreten für Verstorbene und Lebende – diese wird von manchen Ordensgemeinschaften

¹ Apostolische Schreiben „Prope adsunt dies“ vom 21.10.1923 an Kardinal Pompilj [AAS XV (1923), 541f.], zitiert nach: Heilslehre der Kirche, Dokumente von Pius IX. bis Pius XII. Deutsche Ausgabe des französischen Originals von Paul Cattin O.P. und H. Th. Conus O.P., besorgt von Anton Rohrbasser, Paulus Verlag Freiburg Schweiz 1953, 527.

(wie etwa den Karmelit/inn/en) in besonderer Weise gelebt –, aber in der alltäglichen Praxis vieler Gläubiger spielt sie eine zunehmend geringere Rolle. Die Achtsamkeit auf diese Dimension des christlichen Glaubens, die in Christi Stellvertretung begründet und Teilhabe an dieser ist, kann einer Tendenz zur Individualisierung und Privatisierung des Glaubens entgegenwirken.

Leibhaftigkeit der Erlösung gegen die Versuchung zur Spiritualisierung

McAll mahnt mit seinem Dienst die Leibhaftigkeit der Erlösung ein gegen eine Spiritualisierung und Verjenseitigung des Heils – auch wenn dieses erst am Ende der Zeit endgültig verwirklicht und vollendet werden kann.

Diese Mahnung könnte sich auch in den verschiedenen Diensten der Katholischen Kirche der Versuchung zur Spiritualisierung und Verjenseitigung entgegenstellen.

Ineinander von geistlich und psychologisch heilsamen Dimensionen

Das Ineinander des Umgangs mit eigener Schuld, des Bemühens um Versöhnung, um eine liebende Beziehung zu Gott, um Heilung innerer Verwundungen, um stellvertretendes Eintreten für andere sowie Beten um Heilung und Befreiung vom Bösen in McAlls Heilungsdienst macht deutlich, dass geistliche und therapeutische Dimensionen aufeinander verwiesen sind. Konzepte, die dieses Ineinander verwirklichen, könnten in der Katholischen Kirche intensiver entwickelt werden. Denn das „biblische Erlösungsverständnis meint nicht die isolierte Überwindung der Sünde, sondern die Befreiung des ganzen Menschen von allen entfremdenden Mächten, Erlösung ist nicht nur Vergebung, sondern auch Heilung.“¹

Gegen eine naturwissenschaftlich verengte Sicht

McAlls Heilungsprogramm wirft viele Fragen auf, die weder endgültig beantwortet noch naturwissenschaftlich gelöst werden können. Gegen eine naturwissenschaftlich verengte Sicht, die nur das gelten lassen kann, was man messen und wägen kann, mahnt er ein, dass sich Wirklichkeit nicht auf objektiv Messbares reduzieren lässt. Sein Entwurf ist der Versuch des Umgangs mit dem Gespür vieler Menschen für Not und Bedürfnisse anderer – auch Verstorbener, und mit dem Gespür für Ereignisse in der Vergangenheit, an die sich zwar niemand erinnert, aber die dennoch einen „Nachhall“ in der Gegenwart zu zeigen scheinen. Auch wenn viele Fragen in der vorliegenden Arbeit offen geblieben sind, so muss doch – auch in der Katholischen Kirche – ein Raum offen gehalten werden, der jene Dimensionen der Wirklichkeit sichtbar macht, die nicht durch empirisch-wissenschaftliche Forschung eingeholt werden können.

¹ Nocke, Franz-Josef: Buße, in: Schneider, Handbuch der Dogmatik, 2002, 330.

ABSCHLIESSENDE ZUSAMMENFASSUNG

Abschließend sollen der Grundgedanke der vorliegenden Arbeit, deren Ergebnisse und Erträge sowie offene Fragen zusammenfassend dargestellt werden.

McAlls geistlicher Ansatz zur Heilung des Familienstammbaums

McAll will als Psychiater psychisch kranken Menschen helfen. Als er Patient/inn/en ernst nimmt, die davon sprechen, dass sie Stimmen hören, und er deren Wahrnehmung nicht als Phantasieprodukte oder Krankheiten abtut, beginnt er diesem Phänomen geistlich zu begegnen. Er interpretiert diese Stimmen als Hilferufe verstorbener Menschen, die das (Unter-)Bewusstsein seiner Patient/inn/en bedrängen. Entsprechend den unterschiedlichen Ausformungen der Leiden, entsprechend ihren Lebensgeschichten und den Lebensereignissen ihrer Vorfahren, versucht er, die Bedrängnis der Vorfahren zu enträtseln. Daraus entwickelte er seine Theorie des „*Possession Syndrome*“. Darunter versteht er eine Beziehung zwischen Menschen, bei der der passive Teil in die Abhängigkeit des aktiven Partners gerät und von diesem beherrscht wird. Als weitere Bezeichnung für diese Abhängigkeitsverhältnisse verwendet er das Wort „*Bindung*“ (engl. „bond“ bzw. „bondage“). Zunächst begreift er diese als Bindung von Lebenden an Hilfe suchende Verstorbene. Hinzu kommt seine Beobachtung, dass es s. E. auch zu einer Bindung an das Böse bzw. zu Bindungen als Auswirkung von Sünde bzw. aufgrund nicht-freigebender Beziehungen kommen könne. Solche Abhängigkeitsverhältnisse würden seiner Auffassung nach nicht nur zu Verstorbenen, sondern auch zu anderen Lebenden bzw. zum Bösen bestehen können. Dieses Gebundensein versteht McAll als Behinderung der Entfaltung vitaler Kräfte einer Person, die daraufhin krank werden könne. So deutet er mit der Zeit nicht nur psychische Krankheiten, sondern auch körperliche Leiden, Beschwerden und soziale Störungen als Auswirkungen solcher Unfreiheiten.

Begründungen

Hinsichtlich der Begründungen, die McAll für das Zustandekommen der Leiden als auch für die Heilung vorbringt, sind gewichtige Einwände vorzubringen.

Zur Erklärung des von McAll angenommenen schädlichen Einflusses von Vorfahren auf Nachgeborene führt McAll die *Analytische Psychologie C. G. Jungs* an. Es wurde gezeigt, dass jedoch McAlls Vorstellung von Geistern Verstorbener in keiner Weise mit Jungs Erlebnissen mit Geistern in Einklang zu bringen ist. Zudem rechnet die Jung'sche Lehre des kollektiven Unbewussten und dessen Archypentheorie nicht mit der Möglichkeit der Einflussnahme einzelner Verstorbener der letzten Generationen. Jung meint damit vielmehr psychische Strukturen des Artwesens Mensch, die durch Wiederholung über hunderte von Generationen zustande gekommen sind und der Steuerung psychischer Entwicklungsprozesse dienen.

Als *biblische Begründung* der Generationenbindung führt McAll das Fremdgötterverbot des Dekalogs und andere Schriftstellen aus dem Alten Testament an (Ex 20,5; Dtn 5,6-10; Ex 34,7; Num 16,18; Lev 26,40) und begreift diese krankmachenden Bindungen als Strafe Gottes für Vergehen der Vorfahren. Die Analyse hat aber gezeigt, dass nach alttestamentlicher Vor-

stellung Jahwe nicht einfachhin schuldlose Nachkommen für die frevelhaften Taten ihrer Vorfahren straft. Vielmehr zeigt sich in Ez 18,2 eine deutliche Ablehnung dieser Vorstellung. Im Neuen Testament findet sich weder ein Hinweis darauf, dass Jesus eine Krankheit als Strafe Gottes interpretiert, noch, dass er zur Heilung eines Kranken einen Generationenzusammenhang der Schuld lösen müsste. Die Annahme, dass Menschen aufgrund einer Strafsanktion Gottes für die Sünden der Vorfahren krank werden, kann sich daher nicht auf die Heilige Schrift berufen.

Bindungen

In der vorliegenden Arbeit wurde von der Verfasserin ein eigenes System entwickelt (Bindung 1 – 5), um die von McAll beschriebenen Fallbeispiele systematisch erfassen zu können: Unter Bindung 1 „*Bindung aufgrund nicht-freigebender Beziehung*“ wurden alle jene Beispiele eingeordnet, bei denen McAll dysfunktionale, destruktive Beziehungen beschreibt, in der eine Person aufgrund der Abhängigkeit von einer anderen Person krank würde. Diese Bindung könne zwischen Lebenden oder auch zu einem Verstorbenen bestehen. In letzterem Fall würde der Verstorbene daran gehindert, ins Jenseits zu gelangen. Dabei stellen sich die Fragen, ob ein Lebender überhaupt die Macht hat, einen Toten zurückzuhalten, und wo sich ein Toter dann befände (wenn er nicht in Himmel, Hölle oder Fegefeuer wäre).

Als Bindung 2 „*Bindung als Auswirkung von Sünde*“ wurden alle Beispiele erfasst, bei denen McAll ein Gebundensein eines Menschen an eine andere Person, die gesündigt hat, vermutet. Die Bindung scheint dabei in einem „Nachwirken“ von Sünde zu bestehen. Es muss offen bleiben, ob McAll dabei an eine selbständige Wirksamkeit einer bösen Tat an sich dachte. Einem solchen magischem Verständnis müsste widersprochen werden. Es wurde gezeigt, dass es zwar möglich ist, dass Sündigen zu Krankheit des Sünders oder anderen Personen führt, dass jedoch keine Zwangsläufigkeit besteht.

In der Kategorie Bindung 3 „*Bindung an Hilfe suchende Verstorbene*“ wurden Beispiele zusammengefasst, bei denen McAll ein Abhängigkeitsverhältnis zu Verstorbenen vermutet, die sich nicht von der Erde lösen könnten und sich als „erdgebundene“ Geister in Erdnähe aufhielten, weil sie von irdischen Anhänglichkeiten („unfinished business“) bzw. von Lebenden festgehalten (nicht verabschiedet, spiritistisch kontaktiert) würden oder weil sie im postmortalen Reinigungsprozess der geistlichen Hilfe bedürften. Zudem könne ein Lebender auch von verlorenen Seelen aus Bosheit gequält werden.

Als Ursachen für einen misslungenen Abschiedsprozess nimmt McAll fehlende Anerkennung und Liebe (besonders bei früh verstorbenen ungetauften Kindern, denen kein Name gegeben wurde), nicht gewährte Vergebung und Nichtwahrhabenwollen des Todes einer geliebten Person an. Geistliche Hilfe im Läuterungsprozess wäre von besonderer Dringlichkeit, wenn der/die Verstorbene nicht getauft oder nicht christlich begraben worden ist.

Es wurde gezeigt, dass sich Aussagen der Heiligen Schrift und des katholischen Lehramts deutlich von McAlls Vorstellungen über „earth-bound souls“ unterscheiden. Anders als McAll hält die Katholische Kirche an der Auffassung fest, dass nicht endgültig verdamnte Verstorbene als Teil der Gemeinschaft der Heiligen sich ihres Heils sicher sein können, sich

in Himmel bzw. Fegefeuer befinden, sich jedoch nicht an einem geographisch bzw. zeitlich mit der Erde verbundenen Ort aufhalten. Es scheint denkbar, dass es eine verborgene Weise geben könnte, in der Verstorbene den Lebenden zu verstehen gäben, dass sie der geistlichen Hilfe bedürfen, nicht jedoch indem sie körperlichen und psychischen Schaden anrichten oder indem sie in einem Wiederholungszwang auf der Erde „feststecken“ bzw. als ortsgebundener Spuk gebunden bleiben. Diese gegenseitige Anteilnahme ist jedoch nicht objektivierbar und kann daher hinsichtlich ihrer Tatsächlichkeit im Einzelfall und inhaltlichen Korrektheit nicht bewiesen werden.

Unter Bindung 4 „*Bindung an das Böse*“ sind jene Beispiele zu finden, bei denen McAll dämonische Bedrängung, die über Generationen weitergegeben werden könne, als Ursache vermutet. Diese Bindung könne durch göttliche Zulassung, Verwünschung, Verharren in schwerer Sünde und Ausüben okkultur Praktiken zustande kommen. Große Bedenken sind hinsichtlich der Möglichkeit von Besessenheit aufgrund okkultur Betätigung zu äußern. Zwar stimmt der Katechismus der Katholischen Kirche mit McAlls Auffassung überein, dass okkultistische und abergläubische Handlungen von Gott verboten sind, gegen das Gebot der Gottesverehrung und Gottesliebe verstoßen und daher als Glaubensabfall zu werten sind, nicht jedoch darin, dass diese Handlungen den Dämonen Macht über den Menschen verleihen. Weitere Bedenken beziehen sich auf McAlls Annahme der Vererbbarkeit dämonischer Bindungen. Die Verwendung exorzistischer Gebete bei der Taufe wäre als gewichtiges theologisches Argument dagegen ins Treffen zu führen. Da es aus katholisch Sicht keine eindeutigen theologischen Kriterien für das Vorliegen von Besessenheit gibt, ist zwar dämonische Besessenheit nicht auszuschließen, aber auch mit psychischen Krankheiten ist zu rechnen.

Einen besonderen Stellenwert räumt McAll *Spukphänomenen* ein. Er interpretiert diese als Gebundensein eines Verstorbenen bzw. einer okkulten Kraft an einen Ort und hält zur Befreiung eines Ortes von Spuk entweder Gebet für Verstorbenen oder Befreiungsgebet für angemessen. Diese Phänomene wurden als Bindung 5 „*Bindung eines Verstorbenen oder einer okkulten Kraft an einen Ort*“ kategorisiert.

Einwände sind gegen McAlls Vorstellung vorzubringen, dass sich durch schwere Sünde (besonders durch okkulte Betätigung) dämonische Kräfte auf einen Gegenstand bzw. einen Ort übertragen können, sich durch Spukerscheinungen Ausdruck verschaffen könnten und auch nach dem Tod des betreffenden Sünders ortsgebunden fortbestehen würden. Für die schädliche Wirksamkeit dämonisch belasteter Orte bzw. Gegenstände ist in der Hl. Schrift kein stichhaltiges Zeugnis zu finden. Zudem entspricht die Vorstellung, leblose Dinge könnten dämonische Kräfte beherbergen, einem dualistischen und magischem Weltbild, das mit dem christlichen Glauben nicht in Einklang zu bringen ist.

Die Parapsychologie versucht Spukphänomene als natürliche Fähigkeit des Unbewussten bzw. als Zurückbleiben einer nicht näher beschreibbaren Energie eines Verstorbenen zu erklären. Die Parapsychologie ist als Wissenschaft nicht allgemein anerkannt. Ihre Theorien können naturwissenschaftlich weder bewiesen noch widerlegt werden.

Die christliche Tradition kennt die Erscheinung Armer Seelen in Visionen. Diese unterscheiden sich jedoch deutlich von McAlls beschriebenen Fällen von Spuk und von Erscheinungen

Verstorbener, vor allem darin, dass McAll von der realen Anwesenheit von Verstorbenen auf der Erde berichtet, die sich nicht im Jenseits befinden, wohingegen es sich bei Visionen Armer Seelen um Erscheinungen von Verstorbenen handelt, die sich im Fegefeuer aufhalten.

Geistliche Heilungsmaßnahmen

Entsprechend der jeweiligen Situation entwickelt McAll ein passendes *Heilungsprogramm*, dessen Basis zwar gleich bleibt, aber je nach Situation abgewandelt wird. Die Eucharistiefeier nimmt dabei eine bedeutende Stellung ein, aber auch einfaches Gebet, Vergebungsbitte, Befreiungsgebet, Vaterunser oder manchmal auch Wiedergutmachung früher geschehenen Unrechts werden erwähnt.

Als vorbereitenden Schritt sieht der Psychiater zunächst anhand eines selbst gezeichneten Stammbaums das Identifizieren jener Kraft vor, die s. E. Kontrolle ausübt. Als weitere Hauptschritte beschreibt er das Durchtrennen der Bindung, einen gegenseitigen Prozess der Vergebung, Anvertrauen des eigenen Lebens an Jesus Christus und Heilungsgebet für die Lebenden. Bei „Bindung an das Böse“ ist zudem die Übergabe der dämonischen Kraft an den Herrn und Befreiungsgebet vorgesehen, bei „Bindung an Hilfe suchende Verstorbene“ Übergabe des Verstorbenen an Christus und Gebet für verstorbene Vorfahren. Zuletzt steht die Änderung der Lebensumgebung, zu der er auch die Heilung zurückgebliebener geistlicher sowie psychischer Verletzungen zählt. Die Beteiligung aller Mitglieder der betroffenen Familie erscheint ihm essentiell.

Ein Vergleich mit dem katholischen Verständnis der *Eucharistiefeier* ergibt viele Parallelen zu McAlls Auffassungen (Eucharistie als Mittel der Einung des Menschen mit Christus und untereinander, zur geistlichen Stärkung und zum Wehren des Bösen, zur Sündenvergebung und Sühne für Lebende und Verstorbene, als Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi), aber auch Unterschiede. Nicht vereinbar mit der katholischen Lehre erscheint in McAlls Programm die Art der Anwesenheit der Verstorbenen auf der Erde während der Eucharistiefeier sowie die Funktion der Engel, deren Aufgabe es wäre, die Erdgebundenen zur Feier zu bringen.

Auch das Verständnis der Anwesenheit Christi in den eucharistischen Gestalten scheint unterschiedlich zu sein – bei McAll bedingt durch die in der Anglikanischen Kirche vorherrschende protestantische Abendmahlslehre.

Als *Begründung der Wirksamkeit* für sein Heilungsprogramm führt McAll das Sühneleiden Christi und die Verbundenheit im Leib Christi, die stellvertretende Vergebungsbitte ermöglicht, an. Im Unterschied zur katholischen Lehre hält McAll auch Hilfe für Verstorbene in der Hölle möglich. Dies lehnt die katholische Position aufgrund der Überzeugung der Ewigkeit der Verdammung ab.

Gegen McAlls Auffassung, dass manche Tote Belehrung durch lautes Vorlesen eines der vier Evangelien aus der heiligen Schrift nötig hätten, wurde gezeigt, dass durch Jesu Abstieg in die Unterwelt bereits das durch ihn gewirkten Heils allen Verstorbenen kund getan wurde.

Entgegen McAlls Meinung, dass Menschen ohne Kenntnis des Evangeliums keinen Zugang zu Gottes Barmherzigkeit hätten, hält die Katholische Kirche daran fest, dass alle Menschen guten Willens mit dem österlichen Geheimnis verbunden sind und Gottes Heilswirken nicht ausschließlich an die Kenntnis des Heilswerks Christi gebunden ist.

Außergewöhnliche Wahrnehmungen, wie Visionen, Auditionen und göttliche Privatoffenbarungen spielen für McAll zum Vernehmen der Nöte von Verstorbenen und zum Entdecken der Führung Gottes eine entscheidende Rolle. Obwohl weder humanwissenschaftliche noch theologische Kriterien zum Erweis der Echtheit einer außergewöhnlichen Wahrnehmung zur Verfügung stehen, kann dennoch nach Auffassung der Katholischen Kirche anhand einiger Kriterien eine begründete Wahrscheinlichkeit festgestellt werden, ob diese übernatürlichen Ursprungs ist.

McAll arbeitet mit Schulmedizinern zusammen und legt auf Bestätigung einer Heilung durch einen Arzt Wert. Anhand von wesentlichen *Kriterien*, die sich für die *Ausübung des Heilungsdiensts* als hilfreich erwiesen haben, konnte gezeigt werden, dass McAll im Rahmen seines Programms mit leidenden Menschen verantwortungsbewusst umgeht.

Psychologische Überlegungen

Die *Psychiatrie kennt Besessenheitsphänomene* und beschreibt diese im Diagnoseschlüssel ICD-10 und im Handbuch DSM-IV als psychische Störungen: u. a. als Schizophrenie, Multiple Persönlichkeit, wahnhaftes sowie somatoforme und dissoziative Störungen. Sie sieht die Mehrzahl dieser Störungen als ursächlich psychogen an, oft in zeitlicher Verbindung mit traumatisierenden Ereignissen, unlösbaren Konflikten oder gestörten Beziehungen wie Misshandlungen, emotionalen Träumen, Verwünschungen, Verfluchungen u. Ä. McAlls Begriff „Possession Syndrome“ ist mit keinem im ICD-10 oder DSM-IV beschriebenen Krankheitsbild deckungsgleich. Allerdings sind auffallende Ähnlichkeiten mit McAlls Krankheitsbeschreibungen festzustellen.

Es besteht die Möglichkeit, dass McAlls Heilungsprogramm (zumindest teilweise) *auf psychische und psychosomatische Weise wirksam* sein könnte. Dabei muss der Umgang v. a. mit Prägungen, Projektionen, Self-fulfilling Prophecy, Post-Abortion-Syndrome, Traumatisierungen und Familiengeheimnissen in Erwägung gezogen werden. Ähnliches gilt für McAlls Auffassung von „earth-bound souls“: angesichts der angestellten psychologischen Überlegungen ist zu fragen, ob vieles, was McAll als die Hilfesuche Verstorbener deutet, nicht als innerpsychischer Prozess zu verstehen wäre.

McAlls Heilungsprogramm ist geeignet, den *Trauerprozess* von Hinterbliebenen nicht nur auf geistlicher, sondern auch auf psychologischer Ebene hilfreich zu begleiten und zu unterstützen, indem er sich mit den damit verbundenen Konflikten auseinandersetzt, Schuldgefühle, Ängste und Sorgen thematisiert und Versöhnungsprozesse in Gang bringt. Mit besonderer Aufmerksamkeit greift er die Verantwortlichkeit auf, die Menschen gegenüber ihren Verstorbenen empfinden, und zeigt ihnen einen Weg, wie sie ihnen im stellvertretenden Eintreten für

sie mit geistlicher Hilfe zur Seite stehen können. Er stärkt das Vertrauen gläubiger Klient/inn/en, dass sie dort, wo sie selbst nichts mehr tun können, auf die Hilfe Gottes und seine geschenkte Erlösung bauen dürfen.

Krankheit und Spiritualität

Jedes christliche Heilungskonzept kann weder Gesundheit als höchstes Gut noch Krankheit als äußerste Bedrohung des menschlichen Heils ansehen. Eine religiöse Deutung der Krankheit darf den Leidenden die besondere Nähe und Verbundenheit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zusprechen, aber keinesfalls Krankheit mystifizieren, indem sie ihr einen eigenständigen Erlösungswert beimisst. Sie gilt als Störung der Integrität des Lebens und Einbruch in die schöpfungsmäßige Ordnung, während die biblisch berichteten Krankenheilungen Jesu die Wiederherstellung zerbrochener Ordnung intendieren und das endgültige Heil im anbrechenden Reich Gottes verkünden.

Stellvertretung

Als Grundsignatur von McAlls Heilungsprogramm kann das stellvertretende Eintreten von Christ/inn/en für hilfebedürftige lebende oder verstorbene Menschen angesehen werden. Dieses zeigt sich sowohl im Heilungsgebet und in der Fürbitte für anderen als auch im stellvertretenden Bekennen von Sünden und im Bitten um Vergebung. Die innere Umkehrhaltung und Zuwendung zu Gott, die in McAlls Programm für andere liturgisch vollzogen wird, will nicht den anderen ersetzen, sondern diesem ermöglichen, aus seiner Verslossenheit zu einer liebevollen Begegnung mit Gott und dem Nächsten zu finden.

Gegen die Individualisierung von Schuld und Sünde

Grundvoraussetzung für McAlls Heilungsprogramm ist seine Annahme, dass sich Schuld von Vorfahren unheilvoll auf andere, auch auf nachfolgende Generationen auswirkt. Dem setzt er entgegen, dass auch liebevolles und vergebendes Handeln, Heilungsgebet, Fürbitte und geistliche Stellvertretung im Bekennen und Wiedergutmachen von Schuld über das einzelne Individuum hinaus heilvolle Wirkung hat. McAlls Ansatz kann daher als Plädoyer gegen eine Tendenz zur Individualisierung von Schuld und Sünde gelesen werden.

Herausforderung in der Anglikanische Kirche

McAll gelingt es in besonderer Weise, Menschen für die Verantwortung ihren Toten gegenüber zu sensibilisieren. Dies kann besonders für anglikanische Christ/inn/en eine Herausforderung sein, da in den „39 Articles of Religion“, die als Bekenntnis der Anglikanischen Kirche gelten, die Existenz des Fegefeuers und daher die Sinnhaftigkeit des Gebets für die Toten in Abrede gestellt werden. McAll hingegen plädiert dafür, dass die Lebenden in einem über den Tod hinausreichenden Solidaritätsprozess mit den Verstorbenen verbunden sind und deshalb für diese nicht nur eintreten *können*, sondern dass dazu auch eine Verpflichtung besteht.

Eschatologie

McAll scheint eine sehr hohe Sensibilität zu haben für die Not von Verstorbenen, die der Läuterung bedürfen. Diese Situation ist jedoch nach katholischer Lehre nur andeutungsweise er-

schließbar über die Kenntnis des irdischen Lebens des Verstorbenen, nicht jedoch über Informationen, die ein Verstorbener im „earth-bound“ Status dem Unterbewusstsein des Lebenden übermitteln könnte. (Eine Ausnahme sind Einsichten, die Gott einem Menschen etwa in einer Vision schenken kann.)

McAlls Heilungsprogramm kann nicht nur als geistliche Hilfe für Verstorbene im Gebet verstanden werden, sondern auch als Bußgeschehen, das die Beziehung zu den Vorfahren miteinbezieht. Es nimmt manche Dimensionen des endzeitlichen Gerichts insofern vorweg, als versucht wird, einerseits einen Teil der Sündenfolgen, die andernfalls erst am Ende der Zeit wiedergutmacht werden könnten, schon jetzt aus der Welt zu schaffen, andererseits den Versöhnungsprozess, der erst nach dem Tod des noch lebenden Beziehungspartners in Gang käme, schon jetzt zu beginnen. Dabei ist es möglich, dem endzeitlichen Gericht in einigen Aspekten vorzugreifen, aber niemals, es zur Gänze zu ersetzen.

Hilfe für die Lebenden

Zugleich geschieht in McAlls Heilungsprogramm nicht nur Hilfe für die Toten. Wenn die Empathie für den Verstorbenen wächst, gelingt dem Lebenden ggf. auch eine tiefere Einsicht in die Ursachen manch eigenen Leidens, insofern dieses mit einem lieblosen Verhalten des Verstorbenen zusammenhängt („Sündenfolgen“). Diesen Zusammenhang nennt McAll „bond“ und meint u. a. damit sowohl die Beziehung des Lebenden zum Toten als auch die Prägung, die der Lebende über seine Sozialisierung erhalten hat und die von den Vorfahren mitbestimmt wurde. Ein tieferes Verständnis der Ursachen kann zu einem besseren Umgang mit dem eigenen Leid(en) beitragen.

Zugleich liegt in der Auseinandersetzung mit der Geschichte des Verstorbenen und dem Gebet für ihn die Möglichkeit, die Beziehung zum Verstorbenen zu klären, ihm zu vergeben, seine Vergebung anzunehmen und sich ihm in Liebe zuzuwenden.

Differenzen

Keine völlige Übereinstimmung mit der Lehre der Katholischen Kirche konnte in dieser Untersuchung vor allem in folgenden Punkten erreicht werden:

1. In der Frage, was Leiden eines Lebenden verursacht haben könnte, denkt McAll neben anderen Ursachen auch daran, dass ein Verstorbener durch „Bedrängen“ des Lebenden Auslöser der Beschwerden war. Der katholische Glaube hingegen vermag diesen Schritt nicht mitzugehen, kann jedoch ggf. Folgen von Schuld oder Mangel an Liebe für und fehlende Solidarität mit Verstorbenen in Erwägung ziehen.
2. In der Frage, was zur Heilung eines Lebenden in diesem Kontext beigetragen hat, geht McAll davon aus, dass der Verstorbene nicht mehr der Hilfe bedürftig ist und deshalb den Lebenden nicht mehr quält. Die katholische Lehre hingegen teilt diese Argumentation nicht. Mit ihr ist jedoch vereinbar, dass Versöhnung mit dem Verstorbenen (Heilung der Beziehung zu ihm und Leben der Solidarität im Gebet für ihn) sowie Wiedergutmachung von Sündenfolgen heilsame Wirkung haben können.
3. Die Katholische Kirche kennt keine Hindernisgründe für Verstorbene, ins Jenseits einzutreten: weder misslungener Abschied, Hass, fehlendes Begräbnis, Unerledigtes, mangelnde Anerkennung und Liebe von Lebenden noch Unkenntnis des Evangeliums.

4. Die katholische Taufe widerspricht der Möglichkeit dämonischer Vererbung in der Geschlechterfolge.
5. In der Lehre der Katholischen Kirche wird der Limbus nicht mit dem Purgatorium identifiziert.
6. Die Katholische Kirche hält an der Heilssicherheit der Seelen im Fegefeuer fest und nimmt die Verdammung als endgültig an.
7. Sie kennt nur geistliche Orte der Begegnung zwischen Lebenden und Verstorbenen, keine irdischen.
8. Die katholische Lehre geht davon aus, dass auch Verstorbene für andere Tote geistlich eintreten können.

Fortführung und Rezeption des Heilungsdienstes von Kenneth McAll

Der Heilungsdienst von Kenneth McAll wird in der „Generational Healing Community“ von den Briten Lloyd und Margaret Williams, Stephen Baker und David Wells, den Amerikanerinnen Patricia Smith und Elizabeth Prize sowie von der Französin Véronique Minier weitergeführt. Publikationen liegen von Baker, Wells und Smith vor.

Baker legt in „*Healing Present Hurts Rooted in the Past*“ einen stark psychologisch akzentuierten Ansatz vor, der als Ursache vieler Beschwerden schmerzhaftere Erinnerungen und Gefühle vermutet, die aufgrund eigener Sünde oder Verfehlungen anderer entstanden sind und nicht adäquat verarbeitet wurden. Unterdrückte Gefühle würden nicht nur bei der betreffenden Person, sondern auch bei deren Nachkommen Krankheiten und Beschwerden auslösen, und auch von Orten „gespeichert“ werden können. Als Weg der Heilung sieht Baker Versöhnung und Vergebung im Rahmen eines Erinnerungsprozesses an.

Wells' Heftchen „*Praying for the Family Tree*“ liest sich als kurze praktische Einführung in den Heilungsdienst, den Kenneth McAll entwickelt hat, allerdings mit einigen neuen Akzentsetzungen. So übernimmt er nicht McAlls Konzept der „earth-bound souls“, sondern rechnet damit, dass Auswirkungen von Verfehlungen der Vorfahren solange wirksam bleiben können, bis die Sünden der Vorfahren benannt und um Vergebung dafür gebeten wurde. Die liebevolle Anerkennung toter Vorfahren und die Aussöhnung mit ihnen sind ebenso fester Bestandteil seines Dienstes wie Befreiungsgebet bei dämonischer Bedrängung, die s. E. durch sündhaftes Verhalten von Vorfahren zustande gekommen sein könne.

Patricia Smith orientiert sich in „*From Generation to Generation*“ im Wesentlichen an McAlls Konzept. Allerdings rückt sie den Einfluss von Prägungen, die über die Ursprungsfamilie einen Menschen zum Guten als auch zum Schlechten prädisponieren können, in den Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit. Als Wurzel von Problemen, die über Generationen „weitergegeben“ werden können, sieht sie die Abwendung von Gott an. Von Gott wegführen würden vor allem okkulte Verstrickung, unverarbeitete Trauer, Unversöhnlichkeit und Verbitterung, Verfluchung sowie emotionale Abhängigkeitsbeziehungen zu anderen Menschen. Dabei betont sie die Verantwortung jedes einzelnen Menschen, der nicht „unschuldig“ an seinen Vorfahren leidet, sondern in die jeweilige Versuchung selbst eingewilligt hat.

Im katholischen Raum wurde McAlls Heilungsprogramm vor allem im anglophonen Bereich rezipiert. Die US-Amerikaner John Hampsch und Robert DeGrandis sowie der Afrikaner Jean

Pliya aus Benin beziehen sich explizit auf Kenneth McAll, entwickeln aber seinen Ansatz in Hinblick auf die Gegebenheiten in der Katholischen Kirche eigenständig weiter.

Hampsch folgt in „*Healing Your Family Tree*“ weitgehend McAlls Heilungskonzept. Allerdings greift er dessen Klassifizierung des „Possession Syndrome“ nicht auf. Die Vorstellung von „earth-bound souls“, die nicht ins Jenseits gelangen können, ist dem katholischen Priester fremd. Der Sache nach befasst sich Hampsch vor allem mit „Bindung als Auswirkung von Sünde“. Allerdings versteht er eine „Bindung“ niemals als direkte Einflussnahme einer Person auf eine andere, sondern als Verkettung des Leidens einer Person mit dem sündhaften Verhalten eines Vorfahren. Die Übertragung von Sündeneffekten auf kommende Generationen vermutet Hampsch vor allem auf natürlichem Weg (durch soziales Umfeld, Gene u. Ä.). Sündenfolgen könnten zur moralischen Schwächung der Nachgeborenen sowie zu Anfälligkeiten für physische und psychische Störungen führen. Analog versteht er unter einer weitergegebenen „Bindung an das Böse“ nicht Vererbung von Besessenheit, sondern im Sinn einer Weitergabe von Schwachstellen, die der Böse als Eintrittstor nutzen kann. Hampsch betont die Eigenverantwortung der Betroffenen, die zwar durch Vorfahren geprägt sein könnten, aber durch eigenes Sündigen selbst beteiligt sind. Anknüpfend an McAll versteht er die „Generationenbindung“ als von Gott zugelassene Strafsanktion.

DeGrandis orientiert sich in „*Intergenerational Healing*“ in wesentlichen Punkten an McAlls Heilungsansatz und bezieht zudem auch Überlegungen von John Hampsch ein. Allerdings distanziiert er sich von McAlls These der Hilfe suchenden Verstorbenen und konzentriert sich auf den inneren psychologischen und geistlichen Prozess im Leidenden. Er richtet seine Aufmerksamkeit auf verstorbene Vorfahren, weil er die Wurzel vieler Beschwerden dort zu finden glaubt und Erleichterung durch Gebet für die Verstorbenen erwartet. Er erwähnt zwar die Möglichkeit, dass es „unquiet spirits“ geben könnte, geht aber nicht näher darauf ein.

Pliya greift in seinem Handbuch für den Befreiungsdienst „*Von der Finsternis zum Licht*“ die Konzepte von McAll und DeGrandis auf. Er richtet sein Hauptaugenmerk auf „genealogische Bindungen“, die durch Lösen von über mehrere Generationen dauernden Familienkonflikten, durch Verzeihung und Versöhnung, durch Befreiung aus Abhängigkeiten und Bindungen, durch Heilung negativer Erinnerungen und ererbter Mängel sowie durch Vernarbung von Wunden gelöst werden können. Besondere Bedeutung misst er der Eucharistiefeyer für körperliche und psychische Heilung sowie für die Befreiung vom Bösen zu. Die Stärke des Stammbaumheilungsprogramms sieht er in der Aufmerksamkeit für Verstorbene, die leicht vergessen werden können, im Bemühen um Versöhnung der Lebenden mit deren verstorbenen Vorfahren sowie in der Übung der Stellvertretung bei Sündenbekenntnis und Vergebungsbitten. Er äußert sich sehr vorsichtig hinsichtlich „herumirrenden Seelen“ und betont, dass die Weise, wie Verstorbene auf Lebende Einfluss ausüben können, nicht geklärt ist. Abschließend warnt er vor monokausalem Denken, das die Ursachen von Störungen ausschließlich bei Vorfahren zu finden meint.

In *allen drei katholischen Konzepten* wird deutlich, dass es zu Unvereinbarkeiten mit der katholischen Lehre kommt, wenn McAlls Verfahren unverändert übernommen wird. Diese beziehen sich vor allem auf die Vorstellung der „earth-bound souls“, die nicht ins Jenseits gelangen könnten und folglich auf der Erde die Lebenden bedrängten. Daher kreisen die Überlegungen der drei o. g. Autoren vor allem um den Komplex „Bindung als Auswirkung von Sün-

de“, die bei McAll einen eher untergeordneten Stellenwert einnimmt, und verstehen diese im Sinn einer Weitergabe lebensfeindlicher Auswirkung von Sündenfolgen.

Kritisch ist anzumerken, dass Hampsch als Erklärung für das Zustandekommen einer Generationenbindung die Schriftstelle Ex 20,5-6 zitiert und diese zur Deutung von Erkrankungen als Strafe Gottes für Sünden von Vorfahren heranzieht. Ein Blick auf das Gesamt der Heiligen Schrift zeigt, dass dies nicht haltbar ist.

Weiters fällt auf, dass es den genannten Modellen ausschließlich um Heilung geht und keine prinzipielle Offenheit für die Annahme einer leidvollen Situation zu erkennen ist. Dass es in manchen Situationen angemessen sein kann, um Aushalten des Leids zu bitten, kommt nicht ins Blickfeld.

Interessanterweise hat McAlls Vorstellung des Possession Syndrome „living to living“ keinen Eingang in die genannten Konzepte gefunden.

Möglichkeiten der Inspiration und Bereicherung der katholischen Praxis

McAlls Stammbaumheilungsprogramm ist umfassender gedacht als bloß im Sinn von körperlicher Heilung Lebender. Es schließt die Sorge um Verstorbene ein, hat die Linderung der Folgen von Vorfahrensünden im Blick und will Menschen dem Einflussbereich des Bösen entziehen. Dabei kommt es zu einem Ineinander von geistlichen und psychologisch heilsamen Dimensionen: Beten um Heilung und um Befreiung stehen an der Seite von Bewältigung eigener Schuld, Streben nach Versöhnung und Heilung innerer Verwundungen, stellvertretendes Eintreten für andere, Mühen um eine liebende Beziehung zu Gott, zum Mitmenschen und zu sich. McAll begleitet Trauer- und Abschiedsprozesse und setzt sich mit den damit verbundenen Konflikten, Schuldgefühlen, Ängsten und Sorgen der Hinterbliebenen auseinander. Dieses Vorgehen kommt dem biblischen Verständnis von Erlösung, das Heil als Befreiung des Menschen von allen lebensbehindernden und entfremdenden Mächten begreift, sehr nahe. Diese *ganzheitliche Sicht der Erlösung gegen die Versuchung zur Spiritualisierung und Verjenseitigung des Heils* kann die katholische Praxis des Gebets um Vergebung und des Betens für Kranke und Verstorbene sowie die seelsorgliche und geistliche Begleitung von Menschen in Schuld-, Verlust- und Krankheitssituationen inspirieren.

Über die Heilung innerer Verletzungen hinaus, die durch Vorfahren zustande gekommen sind, macht McAll die Hilfsbedürftigkeit dieser Verstorbenen und die Möglichkeit des stellvertretenden Eintretens für diese sichtbar. Sein Heilungsprogramm kann *gegen ein Verblässen der Anteilnahme am Schicksal der Verstorbenen* und ein Verschwinden der Lehre über die „Armen Seelen“ in der Verkündigung der Katholischen Kirche Akzente setzen.

Sein *Umgang mit den Mächten des Bösen* kann trotz aller Schwierigkeiten, die damit verbunden sind, in katholischen Gemeinden Anregung zum notwendigen Ausbalancieren einer Tendenz zur radikalen Leugnung der Existenz böser Mächte einerseits und einer Tendenz zur Überbewertung der Möglichkeiten und des Wirkens von Teufel und Dämonen andererseits sein.

McAlls Ernstnehmen des Gespürs vieler Menschen für die Not von Verstorbenen sowie für Ereignisse in der Vergangenheit, die anscheinend vergessen sind, aber noch einen „Nachhall“ in der Gegenwart zu zeigen scheinen, kann gegen eine naturwissenschaftlich verengte Sicht, die nur experimentell und objektiv Messbares als real existierend ansieht, ins Treffen geführt

werden. Auch wenn die vorliegende Arbeit Fragen aufwirft, die nicht endgültig geklärt werden konnten, soll dennoch eine „Stelle“ für *jene Dimensionen der Wirklichkeit, die real sind, aber nicht durch empirisch-wissenschaftliche Forschung eingeholt werden können*, offen gehalten werden.

LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

Literaturverzeichnis

- ALACOQUE*, Marguerite-Marie: Heilige Margareta Maria Alacoque. Leben und Offenbarungen von ihr selbst geschrieben und ergänzt durch Zeitgenossen, Freiburg ⁴1989.
- ALBERTI*, Bettina: Seelische Trümmer. Geboren in den 50er und 60er-Jahren: Die Nachkriegsgeneration im Schatten des Kriegstraumas, München 2010.
- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION* (Hrsg.), Henning Saß et al. (Bearb.), Diagnostisches und statistisches Manual psychischer Störungen. DSM-IV, Göttingen-Bern-Toronto-Seattle 1998².
- AMORTH*, Gabriele: Esorcisti e psichiatri, Edizioni Dehoniane, Bologna 2000³.
- AMORTH*, Gabriele: Exorzisten und Psychiater, Stein am Rhein 2002.
- AMORTH*, Gabriele: Dämonische Mächte unserer Zeit. Exorzisten im Gespräch mit Psychiatern, Fremdingen 2003.
- ASSMANN*, Jan: Ma^cat. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990.
- AUGUSTINUS*, Aurelius: Epistola ad Evodium = Ep. 164: Saint Augustine, Letters, Vol. III, (= FaCh 20), Washington D. C. 1985, 382-398.
- BAER*, Harald/ *GASPER*, Hans/ *MÜLLER*, Joachim/ *SINABELL*, Johannes (Hrsg.): Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus, Freiburg i. Br. 2005.
- BAKER*, Stephen: Healing Present Hurts Rooted in the Past. The Place of Forgiveness in the Churches Healing Ministry, Editions Benedictines 2007.
- BALMER*, H. Heinrich: Die Archetypentheorie von C. G. Jung. Eine Kritik, Berlin-New York 1972.
- BALTHASAR*, Hans Urs von: Verbum Caro (Skizzen zur Theologie 1), Einsiedeln ²1965.
- BALTHASAR*, Hans Urs von: Mysterium Paschale, in: Feiner, Johannes/ Löhner, Magnus (Hrsg.): Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik (Bd. III/2), Einsiedeln-Zürich-Köln 1969, 133-226.
- BALTHASAR*, Hans Urs von: Credo. Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis (Kriterien 95), Freiburg 1989.
- BALZ*, Horst/ *SCHNEIDER*, Gerhard (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart et al. 1980.
- BALZ*, Horst: Die ‚Katholischen‘ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, übers. und erkl. von Hort Balz und Wolfgang Schrage (= NTD 10), Göttingen (u. a.) 1993⁴.
- BARTH*, Karl: Kirchliche Dogmatik III/4, Zürich 1951.
- BARTSCH*, Elmar: Die Sachbeschwörungen der römischen Liturgie. Eine liturgiegeschichtliche und liturgietheologische Studie, Münster 1967.
- BAUER*, Eberhard/ *LUCADOU*, Walter v. (Hrsg.): Psi – was verbirgt sich dahinter? Wissenschaftler untersuchen parapsychologische Erscheinungen (= HB 1150), Freiburg 1985.
- BÄUMER*, Remigius (Hrsg.): Marienlexikon Bd. 2, St. Ottilien 1989.

- BAUMERT, Norbert*: Gaben des Geistes Jesu. Das Charismatische in der Kirche, Graz-Wien-Köln 1986.
- BECK, Matthias*: Seele und Krankheit. Psychosomatische Medizin und theologische Anthropologie, Paderborn 2000.
- BEINERT, Wolfgang* (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 3, Paderborn 1995.
- BEINERT, Wolfgang* (Hrsg.): Lexikon der katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br. ²1988.
- BEINERT, Wolfgang*: Theologische Informationen über Marienerscheinungen, in: Referat für Weltanschauungsfragen der Erzdiözese Wien (Hrsg.), Wien 2009.
- BENDER, Hans*: Mediumistische Psychosen. Ein Beitrag zur Pathologie spiritistischer Praktiken, in: Bender, Hans (Hrsg.), Parapsychologie. Entwicklung, Ergebnisse, Probleme, Darmstadt 1976, 574-604.
- BENDER, Hans*: Umgang mit dem Okkulten, Freiburg i. Br. 1984.
- BENDER, Hans*: Verborgene Wirklichkeit. Aufsätze zur Parapsychologie III, hrsg. v. Eberhard Bauer, München-Zürich 1985.
- BERGER, Klaus*: Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben? (=GTB 1452), Gütersloh 2001.
- BERGMANN, Jakob*: Läuterung hier oder im Jenseits. Wider die Verkümmern des geistlichen Lebens, Regensburg 1958.
- BOETHIUS*: De Personis et duabus naturis, in: PL 64, 1337-1354.
- BONHOEFFER, Dietrich*: Ethik, hrsg. v. Eberhard Bethge, München 1966⁷.
- BONHOEFFER, Dietrich*: Das Wesen der Kirche. Aus Hörernachschriften, hrsg. v. Otto Dudzus, (= Kaiser-Traktate 3), München 1971.
- BRADSHAW, John*: Familiengeheimnisse. Warum es sich lohnt, ihnen auf die Spur zu kommen, München 1997.
- BREUNING, Wilhelm*: Wie kann man heute von ‚Sühne‘ reden? (= BiKi 41), Stuttgart 1986, 76-82.
- BUCHER, Rainer*: Pluralität als epochale Herausforderung, in: Handbuch Praktische Theologie, Bd.1, Mainz 1999, 91-101.
- BUNDESMINISTERIUM FÜR SOZIALE SICHERHEIT UND GENERATIONEN* (Hrsg.), Diagnosenschlüssel ICD-10. Internationale statistische Klassifikation der Krankheiten und verwandter Gesundheitsprobleme, Band I: Systematisches Verzeichnis, Wien 2001.
- CHRYSOSTOM, SAINT JOHN*: Commentary on Saint John the Apostle and Evangelist, Homilies 48-88, in: FaCh 41, Washington 1992.
- CLARKE, A. B.*: The Articles of the Church of England, Catechetically Explained, for the Use of Children and Schools, London 1860.
- CLEMENS VON ALEXANDRIEN*: Stromata (= BKV [2. Reihe] 19), München 1937.
- COURTH, Franz*: Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg-Basel-Wien 1999.
- CYPRIAN*: Über die Einheit der katholischen Kirche, in: Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Traktate, aus dem Latein. übers. v. Julius Baer (= BKV [2. Reihe] 34), München 1918.
- DALFERTH, Ingolf*: Malum, Tübingen 2008.
- DEGRANDIS, Robert*: Intergenerational Healing, Texas 1989.

- DILLING, H; et al. (Hrsg.):* Internationale Klassifikation psychischer Störungen. ICD-10 Kapitel V (F). Klinisch-diagnostische Leitlinien, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle 2000⁴.
- EVANS, Gillian R.:* Die Anglikanischen Kirchen, in: Johann-Adam-Möhrler-Institut (Hrsg.): Kleine Konfessionskunde, Paderborn 1999³, 139-170.
- FINKENZELLER, Josef:* Eschatologie, in: Beinert, Wolfgang (Hrsg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 3, 1995, 527-671.
- FIORE, Edith:* Besessenheit und Heilung. Die Befreiung der Seele, Güllenheim 2008⁵.
- FOHRER, Georg:* Das Buch Jesaja, 3. Bd., (Zürcher Bibelkommentare), Zürich-Stuttgart 1964.
- FRANKEMÖLLE, Hubert:* 1. Petrusbrief, Judasbrief, (= NEB 18 u. 20), Würzburg 1990².
- FREULING, Georg:* „Wer eine Grube gräbt ...“. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 102), Neukirchen-Vluyn 2004.
- FUCHS, Ottmar:* Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007.
- GNILKA, Joachim:* Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte (= HThK Suppl. 3), Freiburg-Basel-Wien 1991.
- GOLLWITZER, Helmut:* Von der Stellvertretung Gottes. Christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes. Zum Gespräch mit Dorothee Sölle, München 1968².
- GRÄSSER, Erich:* An die Hebräer. Hebr 10,19-13,25 (= EKK Bd. XVII, Teilbd. 3), Neukirchen-Vluyn 1997.
- GREGOR DER GROSSE:* Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen vier Bücher Dialoge, aus dem Latein. übers. v. Joseph Funk, in: Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen ausgewählte Schriften, Bd. 2 (= BKV [2. Reihe] 3), München 1933.
- GROM, Bernhard:* Offenbarungserlebnisse – Channeling: Religionspsychologische Perspektiven. Ein breites Spektrum von Offenbarungsformen, in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.): „Ich habe euch noch viel zu sagen ...“ Gottesboten – Propheten – Neuoffenbarer (= EZW-Texte Nr. 169), hrsg. v. Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2003, 7-18.
- GROM, Bernhard:* Religionspsychologie, München 1992.
- GRÜN, Anselm:* Tu dir doch nicht selber weh, Mainz 1997.
- GUARDINI, Romano:* Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung, Würzburg 1949.
- HAGEN, Thomas:* Krankheit – Weg in die Isolation oder Weg zur Identität. Theologisch-ethische Untersuchung über das Kranksein (= Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 34), Regensburg 1999.
- HAMPSCH, John:* Healing Your Family Tree, Huntington, 1989².
- HÄRING, Bernhard:* Heilender Dienst. Ethische Probleme der modernen Medizin, Mainz 1972.
- HÄRING, Bernhard:* Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens, Bd. 3, Freiburg i. Br. 1981.
- HEMMINGER, Hansjörg:* Grundwissen Religionspsychologie. Ein Handbuch für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. 2003.
- HEYER, Friedrich:* Konfessionskunde, Berlin-New York 1977.

- HOLBÖCK, Ferdinand: Fegfeuer. Leiden, Freuden und Freunde der armen Seelen, Stein a. Rhein⁵1992.*
- HOPING, Helmut: Freiheit im Widerspruch. Eine Untersuchung zur Erbsündenlehre im Ausgang von Immanuel Kant, Innsbruck-Wien 1990.*
- HÖSLI, Irene/ BITZER, Johannes: Die Frau mit Schwangerschaftskomplikationen inklusive fetaler Fehlbildungen, Fehl- und Totgeburt, in: Riecher-Rössler, Anita/ Bitzer, Johannes: Frauengesundheit. Ein Leitfaden für die ärztliche und psychotherapeutische Praxis, München 2005, 338-357.*
- IGNATIUS VON LOYOLA: Geistliche Übungen und erläuternde Texte, übers. und erl. von Peter Knauer, Graz 1978.*
- IRENÄUS VON LYON: Gegen die Häresien, in: Des Heiligen Irenäus ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt, Des Heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien (= BKV, 1. Reihe, Bd. 4), Kempten/ München 1912.*
- JACOBI, Jolande: Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk, mit einem Geleitwort von C. G. Jung, Frankfurt a. M. 1995.*
- JANOWSKI, Bernd: Schöpfungstheologische Aspekte der priesterlichen Heilungskonzeption, in: JBTh 5 (1990) 37-69.*
- JANOWSKI, Bernd: Die Tat kehrt zum Täter zurück, in: ZThK 91 (1994) 247-271.*
- JANOWSKI, Bernd: JHWH der Richter – ein rettender Gott. Psalm 7 und das Motiv des Gottesgerichts, in: JBTh 9 (1994), 53-85.*
- JANOWSKI, Bernd: Stellvertretung. Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff (= SBS 165), Stuttgart 1997.*
- JANOWSKI, Bernd: Ecce homo. Stellvertretung und Lebenshingabe als Themen Biblischer Theologie (= BThSt 84), Neukirchen-Vluyn 2007.*
- JOHANNES VOM KREUZ, Aufstieg zum Berge Karmel, in: Sämtliche Werke in fünf Bänden, hrsg. v. P. Aloysius ab Immac. Conceptione und P. Ambrosius a S. Theresia, Bd. I, München⁵1957.*
- JUNG, Carl Gustav: Erinnerungen, Träume, Gedanken/ von C. G. Jung, aufgezeichnet und hrsg. von Aniela Jaffé, Zürich 1962.*
- JUNG, Carl Gustav: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religionen, (Gesammelte Werke = GW 11), Zürich 1963.*
- JUNG, Carl Gustav: Die Dynamik des Unbewussten, (= GW 8), Olten 1967.*
- JUNG, Carl Gustav: Die Archetypen und das kollektive Unbewußte, (= GW 9/1), Olten 1976.*
- KANT, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten (= Kants Werke, Akademie-Ausgabe, Bd. VI), Berlin 1968.*
- KARRER, Martin: Der Brief an die Hebräer. Kapitel 5,11-13,25 (= Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament Bd. 20/2, hrsg. v. Rudolf Hoppe und Michael Walter), München 2008.*
- KERN, Thomas: Schwärmer, Träumer & Propheten? Charismatische Gemeinschaften unter der Lupe. Eine soziologische Bestandsaufnahme, Frankfurt a. M. 1998.*
- KICK, Annette/ HEMMINGER, Hansjörg: Geister. Mächte, Engel, Dämonen. Zum christlichen Umgang mit dem modernen Okkultismus, (= EZW-Texte Nr. 171), hrsg. v. Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2003.*

- KISTEMAKER*, Simon J.: Exposition of James, Epistles of John, Peter, and Jude (= NTC), Grand Rapids 2002².
- KNOP*, Julia: Die Ursünde – Unheilvolles Erbe der Theologiegeschichte oder der Menschheit?, in: Hoping, Helmut/ Schulz, Michael: Unheilvolles Erbe? Zur Theologie der Erbsünde, Freiburg i. Br. 2009, 25-48.
- KNOPF*, Marina/ *MAYER*, Elfie/ *MEYER*, Elsbeth: Traurig und befreit zugleich, Psychische Folgen des Schwangerschaftsabbruchs, Reinbek 1995.
- KOCH*, Klaus/ *ROLOFF*, Jürgen: Art. Tat-Ergehen-Zusammenhang, in: Koch, Klaus/ Otto, Eckhart/ Roloff, Jürgen/ Schmoldt, Hans: Reclams Bibellexikon, Stuttgart, 2004⁷, 524-526.
- KOCH*, Klaus: Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?, in: ZThK 52 (1955), 1-42.
- KOCH*, Klaus: Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, 1991, 67.
- KOPFERMANN*, Wolfram: Macht ohne Auftrag. Warum ich mich nicht an der „Geistlichen Kriegsführung“ beteilige, Emmelsbüll 1994.
- KORNFELD*, Walter: Levitikus (=NEB), Würzburg ²1983.
- KOSTKA*, Ulrike: Der Mensch in Krankheit, Heilung und Gesundheit im Spiegel der modernen Medizin. Eine biblische und theologisch-ethische Reflexion, Münster 2000.
- LARCHET*, Jean Claude: Krankheit, Leiden und Tod in ihrem Bezug zur Ursünde; in: Concilium 34 (1998), 517-525.
- LAURENTIN*, Rene: Der Teufel. Mythos oder Realität?, Hauteville 1996, 365.
- LEHMANN*, Karl: ‚Er wurde für uns gekreuzigt‘. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie, in: ThQ 162 (1982), 298-317.
- LEIMGRUBER*, Ute: Kein Abschied vom Teufel. Eine Untersuchung zur gegenwärtigen Rede vom Teufel im Volk Gottes, (=Werkstatt Theologie, Bd.2), Münster 2004.
- LEIMGRUBER*, Ute/ *PROBST*, Manfred/ *RICHTER*, Klemens: Stellungnahme zum Thema „Das Böse und die Befreiung vom Bösen“, in: Niemann, Ulrich/ Wagner, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005, 137-141.
- LIES*, Lothar: Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott, Innsbruck-Wien 2004.
- LUCADOU*, Walter von/ *POSER*, Manfred: Geister sind auch nur Menschen. Was steckt hinter okkulten Erlebnissen? Ein Aufklärungsbuch, Freiburg i. Br.-Wien 1997.
- LUX*, Rüdiger: „Denn es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, dass er nur Gutes tue...“. Recht und Gerechtigkeit aus der Sicht des Predigers Salomo, in : ZThK 94 (1997), 263-287.
- MANTLER*, Wilhelm: Die Welt des Paranormalen, in: ThPQ 133 (1985), 195-205.
- MCALL*, Frances: ‘Have a Go’, Winchester 2001.
- MCALL*, Kenneth: Healing the Family Tree, London 1986³.
- MCALL*, Kenneth: Familienschuld und Heilung, Salzburg 1986.
- MCALL*, Kenneth: A Guide to Healing the Family Tree, Carberry 1994.
- MCALL*, Kenneth: Healing the Haunted, London 1989.
- MCALL*, Kenneth/ *AMORTH*, Gabriele: Wenn Verstorbene nach Befreiung rufen, Reihe: Seelsorge, Heft 4, Fremdingen 2004[?].

- MEINHOLD, Peter: Ökumenische Kirchenkunde. Lebensformen der Christenheit heute, Stuttgart 1962.
- MENKE, Karl Heinz: Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Freiburg 1991.
- MENUHIN, Salvador: Familie und Familientherapie. Theorie und Praxis struktureller Familientherapie, Freiburg i. Br. 1997¹⁰.
- METTE, Johannes: Heilung durch Gottesdienst? Ein liturgietheologischer Beitrag (= Studien zur Pastoralliturgie 24), Regensburg 2010.
- MÖLLER, Christian (Hrsg.): Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts. Von Friedrich Schleiermacher bis Karl Rahner, Bd. 3, Göttingen 1996.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg i. B. 2005⁶.
- MÜLLER, Jörg: Verwünscht, verhext, verrückt oder was, Stuttgart 1998.
- MÜLLER, Jörg: Und heilt alle deine Gebrechen. Psychotherapie in christlicher Sicht, Stuttgart 2002⁵.
- NIEMANN, Ulrich/ WAGNER, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005.
- NIEMANN, Ulrich/ WAGNER, Marion: Visionen. Werk Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaft im Gespräch, Regensburg 2005.
- NIEMANN, Ulrich: Das Böse und die Psychiatrie. Zur Diskussion über Besessenheit und Exorzismus, in: HK 60 (März 2006), 119-123.
- NOCKE, Franz-Josef: Eschatologie, in: Schneider, Theodor (Hrsg.): Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 2002², 377-478.
- NOCKE, Franz-Josef: Sakramententheologie. Ein Handbuch, Düsseldorf 1997.
- OTT, Ludwig: Grundriß der katholischen Dogmatik, Bonn 2005¹¹.
- PAVESE, Armando: Handbuch der Parapsychologie. Einführung in den Bereich der Grenzwissenschaften, Augsburg 1992.
- PESCH, Rudolf: Römerbrief, (= NEB 6), Würzburg 1983.
- PETERS, Uwe Henrik: Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie, München 2007⁶.
- PLIYA, Jean: Von der Finsternis zum Licht. Handbuch für den Befreiungsdienst in der Katholischen Kirche, Fremdingen 2002.
- PROBST, Manfred/ RICHTER, Klemens: Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche, Münster 2002.
- PROBST, Manfred: Der große Exorzismus – ein schwieriger Teil des Rituale Romanum, in: LJ 49 (1999), 247-262.
- RAHNER, Karl: Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium (= QD 2), Freiburg 1959.
- RAHNER, Karl: Die Sorge um die Kirche, (Schriften zur Theologie 14), Zürich-Einsiedeln-Köln 1980.
- RAHNER, Karl: Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung (=QD 4), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1989².

- RATZINGER, Joseph*: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, Wien 2005.
- RENÖCKL, Helmut*: Okkultismus vor dem Hintergrund der christlichen Botschaft, in: ThPQ 133 (1985), 206-215.
- RENZ, Monika*: Spiritualität und die Frage nach dem, was heilt. Erfahrungen und Visionen, in: Ehm, Simone/ Utsch, Michael (Hrsg.): Kann Glaube gesund machen? Spiritualität in der modernen Medizin (= EZW-Texte Nr. 181), hrsg. v. Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2005, 72-83.
- RICHTER, Klemens*: „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ statt „Exorzismus“, in: Niemann, Ulrich/ Wagner, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005, 94-110.
- RÖHSE, Günter*: Stellvertretung im Neuen Testament (= SBS 195), Stuttgart 2002.
- RÖSEL, M.*: Art. Tun-Ergehen-Zusammenhang, in: Görg, Manfred (Hrsg.): Neues Bibel Lexikon, Zürich 2001, Sp. 931-934.
- ROTH, Wolfgang*: Einführung in die Psychologie C. G. Jungs, Düsseldorf-Zürich 2003.
- SATIR, Virginia*: Selbstwert und Kommunikation, München 1998¹³.
- SCARAMELLI, Giovanni Battista*: Anleitung in der mystischen Theologie, aus dem Italienischen mit einer Einführung von Wilhelm Schamoni, Hildesheim-New York 1973.
- SCARAMELLI, Giovanni Battista*: Wegbegleitung in der mystischen Erfahrung, neu bearbeitet von Fridolin Marxer, Würzburg 2001.
- SCHARBERT Josef*: Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt, Bonn 1958.
- SCHARBERT, Josef*: Das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments, in: Koch, Klaus (Hrsg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments, Darmstadt 1972, 278-299.
- SCHATZ, Oskar* (Hrsg.): Parapsychologie. Ein Handbuch, Graz-Wien-Köln 1976.
- SCHELKLE, Karl*: Die Petrusbriefe/ Der Judasbrief, (= HThK), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2002.
- SCHLIPPE, Arist von/ SCHWEITZER, Jochen*: Lehrbuch der systemischen Therapie und Beratung, Göttingen 2006⁹.
- SCHLOSSER, Marianne* (Hrsg.): Die Gabe der Unterscheidung. Texte aus zwei Jahrtausenden, Würzburg 2008.
- SCHNACKENBURG, Rudolf*: Das Johannesevangelium, 2. Teil, (HThK 4), Freiburg-Basel-Wien 1971.
- SCHNEIDER, Theodor* (Hrsg.): Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 2002².
- SCHOCKENHOFF, Eberhard*: Krankheit – Gesundheit – Heilung. Wege zum Heil aus biblischer Sicht, Regensburg 2001.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard*: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, Freiburg-Basel-Wien 2009.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard*: Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß, Mainz 1993.
- SCHOONENBERG, Piet*: Der Mensch in der Sünde, in: Feiner J./ Löhner M. (Hrsg.), Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik, Bd. II, Zürich-Köln ³1978, 845-941.
- SCHOTTROFF, Willy*: Art. pqd, THAT II, München 1976, Sp. 466-486.

- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger*: Das Buch Ijob, in: Zenger, Erich: Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart-Berlin-Köln 1996².
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger*: Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg-Basel-Wien 2007.
- SEYBOLD, Klaus/ MÜLLER, Ulrich*: Krankheit und Heilung, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1978.
- SMITH, Patricia A.*: From Generation to Generation. A Manual for Healing, Jacksonville ³2001.
- SÖLLE, Dorothee*: Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem ‚Tode Gottes‘, Stuttgart 1982.
- STAUBLI, Thomas*: Die Bücher Levitikus und Numeri, Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament 3, Stuttgart 1996.
- SUENENS, Leon-Joseph*: Erneuerung und Mächte der Finsternis, Salzburg 1983.
- TANQUEREY, Adolphe*: Grundriss der aszetischen und mystischen Theologie, Paris-Tournai-Rom 1931.
- TELSCHER, Guido*: Opfer aus Barmherzigkeit (= FzB 112), Würzburg 2007.
- THEOLOGISCHER AUSSCHUSS DER CHARISMATISCHEN ERNEUERUNG IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE* (Hrsg.): Gebet um Befreiung. Ein Beitrag zum innerkirchlichen Gespräch, Nördlingen 2003.
- THERESIA VON JESU*: Das Leben der hl. Theresia von Jesu, in: Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu, 1. Bd: Leben von ihr selbst geschrieben, übers. nach der span. Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa CD v. Aloysius Alkofer ab Immaculatae Conceptione, München 1933.
- THOMAS VON AQUIN*: Summa theologica (= Sum. theol.), Des Menschensohnes Leiden und Erlösung: III, 46 – 59, hrsg. v. Albertus-Magnus-Akademie Waldberg, (=DThA Bd. 28), Graz-Wien-Köln 1956.
- THOMAS VON AQUIN*, Summa theologica Bd. 25, Die Menschwerdung Christi, hrsg. v. Katholischen Akademikerverband, Salzburg-Leipzig 1934.
- DE TOCCO, Guilelmus*: Das Leben des heiligen Thomas von Aquino erzählt von Wilhelm von Tocco und andere Zeugnisse zu seinem Leben, übertr. u. eingel. v. Willehad Paul Eckert (= Heilige der ungeteilten Christenheit, hrsg. v. Walter Nigg u. Wilhelm Schamoni), Düsseldorf 1965.
- VORGRIMLER, Herbert*: Sakramententheologie, Düsseldorf 2002.
- WAGNER, Marion*: Personalität des Bösen? Zur „Funktion“ und zum Gebrauch der Rede vom Teufel, in: Niemann, Ulrich/ Wagner, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005, 32-48.
- WAGNER, Marion/ NIEMANN, Ulrich/ AUTIERO, Antonio/ BERGER, Klaus/ KEHL, Medard/ LEIMGRUBER, Ute/ PROBST, Manfred/ RICHTER, Klemens*: Stellungnahme zum Thema „Das Böse und die Befreiung vom Bösen“, in: Niemann, Ulrich/ Wagner, Marion (Hrsg.): Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005, 137-141.
- WEIS, Christian*: Begnadet, besessen oder was sonst? Okkultismus und christlicher Glaube, Salzburg 1986.
- WEISS, Johannes*: Stellvertretung. Überlegungen zu einer vernachlässigten soziologischen Kategorie (= KZSS 36), Köln 1984, 43-55.
- WELLS, David*: Praying for the Family Tree. The Place of Generational Issues and the Eucharist in the Church’s Healing Ministry, Editions Benedictines, 2006.

- WENZELMANN, *Gottfried*: Innere Heilung. Theologische Basis und seelsorgerische Praxis, Wuppertal 2003.
- WHITE, *Stewart E.*: Uneingeschränktes Weltall. Mit einem Vorwort von C. G. Jung, Zürich 1948.
- WIEDERKEHR, *Dietrich*: Perspektiven der Eschatologie, Zürich 1974.
- WILLI-PLEIN, *Ina*: Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse (= SBS 153), Stuttgart 1993, 42-51.
- YAP, *P. M.*: The Possession Syndrome. A Comparison of Hong Kong and French Findings, in: Journal of Mental Science, 106 (1960), 114-137.
- ZAHN, *Joseph*: Einführung in die Mystik, Paderborn 1908.
- ZIMMERLING, *Peter*: Die charismatischen Bewegungen. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch (KKR 42), Göttingen 2002.

Konzilsdokumente, lehramtliche Texte, Verlautbarungen der deutschen Bischöfe, kirchenrechtliche und liturgische Quellen, allgemein-theologische Nachschlagewerke

- CODEX IURIS CANONICI. Codex des kanonischen Rechts (=CIC), Kevelaer 1989³.
- Nachsynodales apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI, Johannes Paul II., 30. Dezember 1988, hrsg. v. Sekr. d. Dt. Bischofskonferenz, 1989 (= VApS 87).
- DENZINGER, *HEINRICH*: Kompendium der Glaubenskenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (= DH); verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping hrsg. von Peter Hünemann, Freiburg-Basel-Wien 2007⁴¹.
- DIE FEIER DER KINDERTAUFEN in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes, (Rituale Romanum auf Beschluß des Hochheiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Konzils erneuert ...), 2. authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973, Freiburg, Wien et al. 2007 [erschienen 2008].
- DOMINUS IESUS. Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, Kongregation für die Glaubenslehre, 6. August 2000, hrsg. v. Sekr. d. Dt. Bischofskonferenz (= VApS 148).
- GOTTESLOB. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, hrsg. v. d. Bischöfen Deutschlands u. Österreichs u. der Bistümer Bozen-Brixen, Lüttich u. Luxemburg, Klagenfurt et al. 1998.
- INSTRUKTION ÜBER DIE GEBETE UM HEILUNG DURCH GOTT, Kongregation für die Glaubenslehre, 14. September 2000, hrsg. v. Sekr. d. Dt. Bischofskonferenz (= VApS 149).
- KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina (= KKK), München et al. 2003.
- KLEINES KONZILSKOMPENDIUM. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister, hrsg. v. Karl Rahner u. Herbert Vorgrimler, Freiburg-Basel-Wien 1987²⁰.
- LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE (=LThK), Kasper, Walter (Hrsg.), Freiburg-Basel-Wien 2006.
- Enzyklika PASCENDI DOMINICI GREGIS, Pius X., 8. September 1907, in: ASS 40 (1907), 593-650.
- Apostolisches Schreiben SALVIFICI DOLORIS, Johannes Paul II., 11. Februar 1984, in: AAS 76 (1984).

SCHOTT-MESSBUCH für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuches und des Meßlektionars, hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron, Freiburg-Basel-Wien 2005.

ENZYKLIKA SPE SALVI, BENEDIKT XVI., 30. NOVEMBER 2007, HRSG. V. SEKR. D. DT. BISCHOFSKONFERENZ (= VAP S 179).

THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE (=TRE), Krause, Gerhard und Müller, Gerhard (Hrsg.), Berlin-New York 1977-2004.

Bibliographische Abkürzungen

ASS = Acta Sanctae Sedis

AAS = Acta Apostolicae Sedis

BiKi = Bibel und Kirche

BKV = Bibliothek der Kirchenväter

BThSt = Biblisch-Theologische Studien

CIC = Codex Iuris Canonici

DH = Denzinger, Heinrich: Kompendium d. Glaubensbek. u. kirchl. Lehrentscheidungen

DThA = Die deutsche Thomas-Ausgabe

EKK = evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament

EÜ = Einheitsübersetzung

FaCh = Fathers of the Church

FzB = Forschung zur Bibel

GTB = Gütersloher Taschenbücher

HB = Herder-Bücherei

HK = Herderkorrespondenz

HThK = Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament

JBTh = Jahrbuch für Biblische Theologie

KKK = Katechismus der Katholischen Kirche

KKR = Kirche – Konfession – Religion

KZSS = Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie

LJ = Liturgisches Jahrbuch

LThK = Lexikon für Theologie und Kirche

NEB = Die Neue Echter Bibel

NTC = New Testament Commentary

NTD = Das Neue Testament deutsch

NTG = Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland), 26. Auflage, Stuttgart 1992.

PG = Patrologia Graeca, ed. J. P. Migne

PL = Patrologia Latina, ed. J. P. Migne

QD = Quaestiones Disputatae

RGG = Religion in Geschichte und Gegenwart

SBS = Stuttgarter Bibelstudien

THAT = Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament

ThPQ = Theologisch-praktische Quartalschrift

ThQ = Theologische Quartalschrift
ThWNT = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TRE = Theologische Realenzyklopädie
VApS = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche

Fotonachweis

Seite 7: © Family Tree Ministry
Seite 370: [http://www.claretiantapeministry.org/page.asp?t=About Father John Hampsch](http://www.claretiantapeministry.org/page.asp?t=About+Father+John+Hampsch)
Seite 379: <http://librerias.minutodedios.org/tertulia.htm>
Seite 385: <http://www.jeanpliya.com/a-propos-de-lauteur/>

Verwendete Internetseiten

<http://abenteuerforschung.zdf.de/ZDFde/inhalt/7/0,1872,7591591,00.html> (Abruf 30.12.2010)
<http://www.americancatholic.org/messenger/jan2002/feature2.asp> (Abruf 21.11.2009)
<http://www.hopeafterabortion.com>
http://mariavomsiege.at/src/web/mvs/front/?i_ca_id=477 (Abruf 21.11.2009)
http://www.healingtrust.info/html/in_brief.html (Abruf 9.7.2010)
http://www.healingtrust.info/html/who_.html (Abruf 9.7.2010)
<http://www.healingtrust.info/html/seminars.html> (Abruf 9.7.2010)
<http://www.kath.ch/skz/skz-2002/pastoral/pa20.htm> (Abruf 18.10.2010)
<http://www.menandabortion.info/bio-vincent.html> (Abruf 15.10.2009)
<http://www.paranormal.de/hp/hlamprecht/ws-uw-16.htm> (Abruf 30.12.2010)
<http://www.sein.de/archiv/2009/april/7-generationen.html> (Abruf 4.11.2009)
<http://www.sein-mit-karin.at> (Abruf 16.10.2009)
<http://www.stulrichhochaltingen.de> (Abruf 10.5.2007)
<http://www.thomasyoung.net/> (Abruf 9.10.2009)
<http://www.thy-kingdom.org>
<http://www.who.int/classifications/icd/en/> (Abruf 4.10.2010)

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Faltblatt Rückseite.....	19
Abbildung 2: Faltblatt Vorderseite.....	20
Abbildung 3: Häufigkeit der Bindungen.....	55
Abbildung 4: Bindung 1 – 4.....	57
Abbildung 5: Verwandtschaftsgrad der verbundenen Personen.....	60
Abbildung 6: Häufigkeit der Beschwerden.....	65
Abbildung 7: Verteilung Bindung hinsichtlich Art der Beschwerden.....	66
Abbildung 8: Verteilung Art der Beschwerden hinsichtlich Bindung.....	66
Abbildung 9: „earth-bound souls“.....	96
Abbildung 10: Geistliche Maßnahmen.....	103
Abbildung 11: Heilungszeitpunkt hinsichtlich Bindungsarten.....	104
Abbildung 12: Heilungszeitpunkt hinsichtlich Leiden.....	105
Abbildung 13: Eucharistiefeyer für Verstorbene.....	126
Abbildung 14: Bindung 5.....	150
Abbildung 15: Krankheitsdeutungen.....	177
Abbildung 16: heilsgeschichtliches Panorama.....	180
Abbildung 17: Erfahrungen mit „Anwesenheiten“.....	215
Abbildung 18: Kriterien für Echtheit von Visionen.....	263
Abbildung 19: ICD-10.....	288
Abbildung 20: DSM-IV.....	289
Abbildung 21: Wechselwirkung Umkehr und Mitgefühl.....	312
Abbildung 22: Die letzten Dinge.....	331
Abbildung 23: Das eschatolog. Versöhnungsgeschehen (Fuchs).....	340
Abbildung 24: Außen- und Innenseite von Heilung bzw. Spukbeendigung.....	356

ANHANG

Heilung des Familienstammbaums Untersuchungen zum geistlichen Heilungsansatz von Kenneth McAll und zu dessen Rezeption

Abstract

Der anglikanische Psychiater Kenneth McAll gilt als Pionier für Gebet um „Heilung des Familienstammbaums“. In seiner 1982 veröffentlichten Publikation „Healing the Family Tree“ beschreibt er seine Erfahrung, dass Menschen nicht nur in die Knechtschaft des Bösen, sondern auch in Abhängigkeit von anderen lebenden, aber auch verstorbenen Personen geraten können. Diese Abhängigkeitsverhältnisse nennt der Psychiater „Bindung“ („bond“) bzw. „Possession Syndrome“: „living to living“, „dead to living“, „evil forces to living“. Solche Bindungen wären Ursache für verschiedene Erkrankungen an Körper, Geist und Seele. Zur Begründung der Wirksamkeit dieser krankmachenden Abhängigkeiten rekurriert McAll auf das Konzept des „kollektiven Unbewussten“ bei C. G. Jung sowie auf Aussagen des Alten Testament, die Segen und Fluch auf das Verhalten von Vorfahren zurückführen (Ex 20,5-6 u. a.). Er selbst entwirft ein Konzept von „earth-bound dead“, von Verstorbenen, die sich nicht von der Erde lösen können und Lebende um geistliche Hilfe angehen, indem sie bei ihnen Krankheiten und Störungen verursachen. Diesen postulierten Zusammenhang zwischen Lebenden und Verstorbenen bezeichnet McAll als „Generationenschuld“ („generational sin“). McAll entwickelt ein Heilungsprogramm mit dem Anspruch, diesen Zusammenhang aufzulösen, damit daraus entstandenen Leiden heilen können.

Dieses Heilungsprogramm wurde u. a. im katholischen Raum rezipiert: John Hampsch, Robert DeGrandis und Jean Pliya greifen McAlls Gebet um Heilung des Familienstammbaums auf, nicht ohne einige Veränderungen und Anpassungen vorzunehmen.

Ziel dieser Arbeit ist die detaillierte Darstellung und kritische Reflexion der einzelnen Elemente des Heilungsdienstes von Kenneth McAll sowie der vorgebrachten theologischen Begründungen. Die Arbeit bietet einen exegetischen Befund der biblischen Grundlagen, Ausleuchtung des psychologischen Hintergrunds sowie eine Prüfung der Vereinbarkeit mit der katholischen Lehre. Untersuchungen zur Rezeption dieses Heilungsansatzes und Überlegungen, inwieweit McAlls Heilungsprogramm die katholische Praxis inspirieren könnte, schließen die Arbeit ab.

Beate Zimmermann

Lebenslauf

- 1969 in Wien geboren als Beate Mayerhofer
- 1975-1979 Volksschule Kleine Sperlgasse, Wien 2
- 1979-1987 Neusprachliches Gymnasium Kleine Sperlgasse, Wien 2
- 1987-1990 Erster Studienabschnitt Fachtheologie und Selbständige Religionspädagogik, Universität Wien
- 1988-1998 Studium Querflöte an der Musikschule Wien 3
- 1990-1991 Pastoralhelferin in der Pfarre St. Josef und Religionslehrerin in der VS Kleine Sperlgasse, Wien 2
- 1990 Heirat
- 1991-1992 Geburt einer Tochter und eines Sohns
- 1994-1997 Anstellung im Schulamt der Erzdiözese Wien
- seit 1997 Anstellung im Pastoralamt der Erzdiözese Wien
- 1997-2002 Zweiter Studienabschnitt Fachtheologie, Universität Wien, Abschluss als Magistra der Theologie (Diplomarbeit im Fach Pastoraltheologie: „Heute dem eigenen Glauben gemeinsam auf die Spur kommen. Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften in der Erzdiözese Wien“)
- seit 2002 Leitung des Bereichs „Förderung Geistlichen Lebens“ im Pastoralamt der Erzdiözese Wien (derzeit in Bildungskarenz)