

Dr. Moritz Fischer  
Waldstraße 11  
91564 Neuendettelsau  
Telefon: (09874) 509-540  
Telefax: (09874) 509-555  
moritz.fischer@augustana.de  
www.augustana.de

## Werkstattbericht anlässlich der Tagung des IAK-Pingstkirchen 30.6./1.7.2006

### ***„By the Blood of Jesus! ... I bind you, Evil Spirit!“***

#### *Der Geist und die Geister in pentekostaler Theologie afrikanischer Prägung im Kontext von Migrationsgemeinden in Deutschland.*

Mein Habilitationsvorhaben widmet sich mit der pentekostalen Bewegung „Gemeinde Barmherziger Gott“ (GBG)<sup>1</sup> einer kirchlichen Erscheinung (mit Vertretungen in West- und Ostafrika und in sieben Ländern Europas), auf welche die Bezeichnung „Kirche“ nicht passt. Dies gilt in zweierlei Hinsicht: Erstens für das Selbstverständnis von GBG, das sich bereits mit der Verallgemeinerung und Beziehung des Gemeinde-Begriffs als kongregationalistisch beschreiben lässt, zweitens für unser Fremdverständnis als teilnehmende Beobachter, mit dem wir meinen, GBG besser als ein Netzwerk zu definieren. Hiermit kommt sowohl die junge Geschichte dieser Gemeinde-Bewegung, deren Beginn man in das Jahr 1959 datieren kann zum Ausdruck, als auch ihre historisch belegbare Einbindung in die Pfingstbewegung: Die geistig-theologisch und missionsgeschichtlich nachvollziehbare Herkunft von GBG reicht zurück zur US-amerikanischen pfingstlichen Organisation „ELIM-Fellowship“ (Lima/New York), die ihre Anfänge in den 1920er Jahren hat. Auf Initiative von Alexandre Ayidini-Abala<sup>2</sup>, dem Gründer von GBG, der seine Bekehrung und Initiation zum Heilungs- und Erweckungsprediger durch den amerikanischen Prediger Tommy Lee Osborn erfuhr, der von ELIM-fellowship gestützt wurde, wurde der andere Name der Bewegung festgelegt: „Evangelisch-pfingstlerische Bruderschaft in Afrika“ *FEPACO* („*Fraternité Évangélique de Penteco-*

---

<sup>1</sup> Im Internet unter [www.GBG-Ffm.de](http://www.GBG-Ffm.de) findet sich eine kurze Selbstvorstellung und Adressverzeichnis der Gemeinden in Deutschland.

<sup>2</sup> Vgl. D.J. Garrard, Art. *Congo, Democratic Republic of*, 72, in: New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements (fortan abgekürzt als: NIDPCM. Weitere Informationen zu Ayidini-Abala enthält der französische Beitrag in der Internet-Plattform mit Biographien einheimischer afrikanischer Missionare, verwaltet von Jonathan Bonk und eingetragen von Yossa Way unter: [www.dacb.org](http://www.dacb.org)

*te en Afrique: Congo*“)<sup>3</sup>. „Fraternité“, die Übersetzung des englischen „fellowship“ ist die offizielle Selbstbezeichnung von GBG im frankophonen Afrika.<sup>4</sup>

Mit meiner Definition von „afrikanischen Pfingstkirchen“ schließe ich mich Allan Anderson an.<sup>5</sup> Laut Schätzung von 2000 sind 11% der Bevölkerung Afrikas (inklusive der im vorwiegend muslimischen Nordafrika) christlich-*charismatisch* einzustufen. Ohne vorschnell vereinheitlichen zu wollen bezieht sich der Begriff ‚Pfingst-‘ hier auf unterschiedliche afrikanische Kirchentypen, denen gemeinsam ist, dass sie das Wirken des Geistes Gottes in der Kirche betonen, das von ekstatischen, in der Pfingstbewegung weltweit bekannten Phänomenen begleitet wird wie

- Zungenrede,
- Prophetie,
- Heilung,
- Exorzismus

Die Vielfalt pentekostal-charismatischer Kirchen Afrikas schließt AICs (African Initiated/Independent/Inaugurated Churches) mit ein, die zusammenfassend auch als ‚**Propheten- und Heilungskirchen**‘ oder **Geistes-** oder **geistliche Kirchen** bezeichnet werden. Neuerdings schließt der Begriff ‚African Pentecostal‘ auch die inzwischen noch schneller wachsenden Kirchen mit teils westlichem Ursprung mit ein und die am schnellsten wachsenden neuen pfingstlichen und charismatischen Kirchen und „Dienste“, die seit den späten 70er Jahren aufgetaucht sind.

Ich spreche hier nur zu *einer der Einzelfragen*, die ich in meiner Untersuchung thematisiere:

„Wie präsentiert sich das *spezifische Denken afrikanisch-pentekostaler Christen über Dämonen, Geister, Ahnen und andere (unsichtbare Kräfte repräsentierende) Wesen?*“

Die Frage beschäftigt insofern, als dieses Denken sowohl den Kategorien traditionaler Religion als auch dem Einfluss evangelikaler Theologie verpflichtet ist und sich im Rahmen pfingstlich-charismatischer Migrantengemeinden (im diasporalen Kontext) weiter entwickelt.

---

<sup>3</sup> Vgl. ders., Art. *Adini-Abala, Alexander*, NIDPCM 308. Vor der Umbenennung bzw. politischen Reform Zaires in die „Demokratische Republik Kongo“ hieß die „Kirche“ FEPAZA (= Zaire).

<sup>4</sup> Auch dies also ein Indiz für ihre Struktur, die mit ihrer hohen Flexibilität und Anpassungsfähigkeit an unterschiedliche sprachliche, kulturelle und soziale Kontexte kaum mit dem klassischen, starren, historisch gewachsene Vorstellungen hervorrufenden Begriff „Kirche“ zu beschreiben. Viel besser geeignet erscheint die Bezeichnung „Gemeindebewegung“ als einem pentekostalen Netzwerk, das sich aus nach regional, kulturell und sozial strukturierten *clustern* zusammensetzt aus *lokalen* Gemeinden mit *globaler* Organisation und *lokaler* Identität.

<sup>5</sup> Vgl. Anderson, Allan: *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*, Cambridge 2004: Cambridge Univ. Press, 103ff.

Als Arbeitshypothese mache ich mir eine Definition vom Glauben an „Geistwesen“ als „**personalized supernatural powers**“ zueigen, die ansatzweise auf den Ethnologen Edward B. Taylor zurückgeht, so aber von William Smalley stammt.<sup>6</sup>

Das komplexe Thema wird multiperspektivisch untersucht, und zwar:

1. Vor dem Hintergrund der traditionellen Religionen, ihrer Kulturen und ihrer Gesellschaften, die sich in den afrikanisch-pentekostalen Gemeinden widerspiegeln.
2. In der Brechung, Neuinterpretation und Neuorientierung, die dieses Verständnis durch die Missionskirchen, die Bibel als Referenzrahmen, die AICs und schließlich durch die neopentekostale Theologie und die charismatische Bewegung erfahren hat.<sup>7</sup>
3. Mit der weiteren Frage, welche Richtung diese Neuorientierung im Kontext der Moderne nimmt, wie auf die Herausforderungen von Globalisierung, von Migration und von Säkularisierung reagiert wird.
4. Schließlich mit der Suche nach einer zusammenfassenden Perspektive: Wie hängt das Geisterverständnis von Migranten hier in Deutschland von dem in 1.-3. geprägten ab? Wie unterscheidet es sich? Wo gibt es Kontinuitäten, wo gibt es neue Schwerpunktsetzungen, sei es, dass sie durch die Migrationssituation verschärft werden, sei es dass sie als „Trotz“-Reaktionen auf das Verdrängen von Geistervorstellungen in westlich-aufklärerischer Theologie zu verstehen sind?
5. Setzt sich die „Afrikanisierung des Christentums“, von der in ihren Kirchen die Rede ist, bei uns eventuell durch diese Migrantengemeinden nicht nur in diesen und ihre deutsche Minderheit, sondern durch interkonfessionelle/interkulturelle Kontakte mit Deutschen fort?
6. Was bedeutet im Hinblick auf die Fragen 1.-5. die Rede vom „Heiligen Geist“ (Denken im Heiligen Geist, Erfahrung des Heiligen Geist, Bezugnahme auf den Heiligen Geist)?

Im folgenden Bericht zu meiner Arbeit, die sich noch im Anfangsstadium befindet, werden zu diesen genannten sechs Fragen noch keine eindeutigen Antworten gegeben: Vielmehr versuche ich, einen Blick in die Theologenwerkstatt und auf das Material der Feldstudien zu geben.

---

<sup>6</sup> Vgl. ders. Art. *Animism*, in: Concise Dictionary of the Christian World Mission, ed. Stephen C. Neill, 24-25, New York 1971: Abingdon; hier S. 24.

<sup>7</sup> Eine mögliche Orientierung verspreche ich mir von Michel Foucaults Ansatz in *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M. 1974, Suhrkamp-Vlg.: Er behandelt in seiner „Archäologie der Humanwissenschaften“ zwar ganz andere Inhalte als ich hier. Aber sein analytischer Ansatz verspricht Hilfe zu leisten für die Erforschung einer afrikanisch-pentekostalen „Ordnung der Geister-Welt“ mit Konzentration auf die erkennbare Umgestaltung des klassischen „Geister-Systems“ angesichts der Fühlungnahme mit der Kategorie des „Heiligen Geistes“.

## 1. Power-Ministry

### 1.1 Göttliche Mirakel mitten unter uns

München, Nähe Hauptbahnhof im Konferenzraum eines etablierten Hotels: Zum Heilungsseminar eingeladen sind Gemeindeglieder afrikanisch-deutscher Migrantengemeinden<sup>8</sup>, aber auch neugierige Charismatiker und Pfingstler klassischer Gemeinden und sonstige Interessenten. Pastor *Chris Oyakhilome* und seine Frau Pastorin Anita aus Nigeria, die zunehmend in der globalen evangelikal-charismatischen Szene mit Schwerpunkt Power- and Healing-Ministry auf sich aufmerksam machen,<sup>9</sup> stehen für ein Wochenende zur Verfügung. Pastor Chris animiert, zu beten und so die nötige „atmosphere for miracles“, wie er sagt, herzustellen:

„*By the blood of Jesus* I command every sickness and disease to die at the roots and I bind every spirit of Cancer, of HIV, of Paralysis ...

*By the blood of Jesus* I command it to come out of **t h i s t e m p l e**.

*By the blood of Jesus* I join my faith with<sup>10</sup> your word in Matthew 18:19-20 and

*By the blood of Jesus* I ask that I be made every whit whole in the miraculous and resurrected name of Jesus. Amen.“<sup>11</sup>

Sie stellen sich weder als „Nigerianer“, geschweige denn als „Afrikaner“ vor, sondern als Pastoren mit der Berufung zu heilen, zu erwecken, Wunder zu tun für jedermann. Sie nennen sich zwar „Pastoren“, sind aber eher Vertreter eines Netzwerkes mit dem Namen „Christ-Embassy“, als einer „Kirche“ mit klassischer Struktur oder traditionellem Selbstverständnis. Die Vereinigung „Christ-Embassy“ ist wie die Gemeinde Barmherziger Gott dabei, dieses Netzwerk mit Botschaften/ Vertretungen weltweit auszudehnen.

---

<sup>8</sup> Es handelt sich hier um keine Veranstaltung der GBG, aber einige ihrer Mitglieder sind präsent und es gibt vergleichbare Veranstaltungen in ihren Gemeinden. Hier zeigt sich in der Kooperation zu einem Thema, wie wichtig es für Migrantengemeinden ist, sich in der diasporalen Situation zu vernetzen. Dass hier Konflikte und Auseinandersetzungen über die Frage: „Wer ist der mächtigere, weil wirksamere Heilungsprediger?“ vorprogrammiert sind, überrascht nicht.

<sup>9</sup> Christ-Embassy setzen verschiedene Medien ein: Ein religiöses 24-Stunden Broadcast-Programm auf Englisch, monatlich neben Deutsch in Englisch und anderen Sprachen erscheinende „Andachten“ (Titel *Rhapsodie der Realität*) und haben ihre Headquarters in Deutschland, England, Südafrika, U.S.A., Nigeria. Vgl. [www.christembassy.org](http://www.christembassy.org).

<sup>10</sup> Zu anderer Gelegenheit kann an dieser Stelle in solchen Gebeten der Name des Kirchenführers bzw. des Wundertäters eingefügt werden. In unserem Falle hieße es dann: “*By the blood of Jesus* I join my faith with your servant Pastor Chris Oyakhilome according to your word in Matthew 18:19-20.”

<sup>11</sup> Vgl. Auch die unzähligen schriftlichen Versionen solcher “miracle healing prayers” wie etwa bei C. Agyin Asare: *It is miracle Time/ Experiencing Gods Miracle Working Power*, o.J. Accra/ Ghana, S.142. Solche in Broschüren abgedruckten Gebete wie das der *World Miracle Church International* aus Ghana werden auch in afrikanisch-deutschen Gemeinden verbreitet, rezipiert und praktisch verwendet.

## 1.2 Aktualisierungen: Das Blut, der Leib und der Name Jesu

“By the Blood of Jesus...” Bei dieser Beschwörung kulminieren afrikanisch-traditionales und biblisch-christliches Denken, Fühlen und Handeln in größtmöglicher Dichte. Blut hat nach afrikanisch-traditionaler Enzyklopädie immer die Gottes Präsenz aktualisierende Konnotation von Leben, von Gotteskraft und von engstmöglicher Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf. Ferner bedeutet es den Auftrag der Bewahrung von kultisch-rituellen Traditionen und erinnert an die diesbezügliche Opfervorstellung im Sinne der Rückgabe des rituell geschlachteten Tieres an den Geber bzw. das Teilen dessen frisch geschlachteten Lebens als *pars pro toto* für *das* alle in seiner Kontingenz und Gefährdung angehende *Leben* mit der Gottheit und untereinander im jeweiligen sozialen Verband. „Blut“ impliziert in Afrika ein ähnliches Denken wie das hebräische Lexem *DAM*, das sich allgemein in biblischer Anthropologie widerspiegelt (vgl. Gen 4: 10). Gewendet auf Jesus, sein Blutvergießen am Kreuz durch und für die Menschheit (vgl. Offb. 5: 9), bedeutet dies in afrikanisch-pentekostaler Lesart: Gott teilt sein Leben mit seiner Gemeinde, er stärkt sie, er vernichtet mit seiner sühnenden Kraft alles Übel bis hin zum Satan, dem zentralen Machthaber im Reich des Bösen. Wer diese beschwörenden Worte spricht, der lenkt aktiv die hiermit aktualisierte, lokalisierbare magische Kraft des Blutes Jesu auf ein Ziel hin und setzt diese Kraft ein für einen jeweils zu bestimmenden Zweck. Hier ist es die Fesselung von *evil spirits*, bösen Geistern.

Es fällt auf, dass die Krankheiten/ Unglücksfälle/ sonstige Probleme mit einem jeweiligen, personal ansprechbaren „Krankheits-Geist“ identifiziert, gepackt und ausgetrieben werden sollen. Es geht nicht nur um die körperlich-physische Befreiung des Besessenen von dem *evil spirit*, sondern um eine Entfernung aus seinem Leib als „Raum“. Bei der Vorstellung des Leibes als Tempel kulminiert bibische paulinisch-antike Leib- und Gemeinwesenmetaphorik (vgl. 1 Kor 3:16f „Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“; ähnlich 1 Kor 6:12-20) mit afrikanischem Denken, um zur Emergenz in pentekostaldualistischem Verständnis der Verhältnisse Leib-Geist/ Welt-Gott zu finden.

Afrikanische traditionale Anthropologie kennt keine Leib/ Geist-Spaltung, sondern sieht, darin alttestamentlicher Anthropologie vergleichbar, den Menschen durch Gottes Kraft, d.h. durch den Menschen anvertraute Lebensenergie lebendig erhalten. Die leiblichen Wesensäußerungen des Menschen stehen ihrerseits alle in Verbindung miteinander. Darüber hinaus befinden sie sich - im Falle der Gesundheit – nicht nur untereinander, sondern auch mit der sozialen und sonstigen Umwelt in einem gesunden Gleichgewicht. Im Falle der Krankheit ist es ein *evil spirit*, der als unsichtbarer Wirt den Menschen befällt, sich inkarniert, von seiner Lebensenergie schmarotzt und als solcher entfernt/ausgetrieben werden muss. Es handelt sich

hier um ein *spirit being*, also eine schädliche geistige Wesenheit. Bspw. den bösen Geist von HIV, von dem eine Ghanaerin in einer Nürnberger Kleinkirche, der *Faith-Charismatic-Church*, laut Auskunft des Gemeindeleiters Pastor *Handy Brown*, attackiert wurde. Wir sehen bereits, wie hier die afrikanisch-pentekostale Anthropologie engste Bezüge zur Kosmologie, zum Verständnis der Welt und ihrer Phänomene aufweist:

Denn dieses Verständnis vom HIV-evil-spirit etwa resultiert aus einer Doppel-Diagnose, die sich einer Verknüpfung der westlich-materialistischen mit der afrikanisch-pentekostalen Kosmologie in Verbindung mit der jeweiligen Anthropologie verdankt: Diese Diagnose macht sich die Erkenntnisse westlicher Medizin und Blutanalyse zu eigen, gibt sich mit dem rationalistisch in westliche Erkenntnisraster eingeordneten Phänomen aber nicht zufrieden. Es steht noch aus zu klären, in welchem Verhältnis die negative Krankheit zum positiven Lebensgeist steht und wie sie in ihrer Unberechenbarkeit als Kraft fungiert. Es befriedigt nicht zu wissen, wie sie als bestimmten Gesetzen unterstehendes Phänomen der Materie naturwissenschaftlich beschreiben wird. Schließlich muss geklärt werden: Warum hat dieser oder jener HIV in sich? Hat er selbst Schuld auf sich geladen? Ist er behext worden, etwa aus Neid, Missgunst, aus Rache? Der Kontrollverlust über den eigenen Körper fordert nicht das Individuum selbst, sondern die gesamte Gemeinschaft heraus. Im kulturellen Gedächtnis der meisten Afrikaner sind die unterschiedlichen Sozialformen, die ihre Kulturen mit bestimmen unterschwellig immer präsent. Die Frage „wer bin ich?“ lässt sich nur über den Umweg „wer sind wir?“ beantworten. So entsteht eine Sogwirkung, die nicht nur das Bestreben nach der Restitution sprachlich-ethnisch-kultureller Identität in der Migration erzeugt, sondern eminent religiöse Kräfte hervorruft, denen sich nicht zuletzt das Interesse an pentekostalen Gemeindegründungen verdankt. So hat sich für viele die Zugehörigkeit in einer Migrationsgemeinde vor Ort als Knotenpunkt herauskristallisiert, an dem sprachlich-ethnisch-kulturelle Interessen gestillt werden können. Migrationsgemeinden haben immer auch etwas von einer *neighbourhood-church* (W. Kahl). In ihr können aber auch bestimmte Strukturen der extended family, des clans, der engeren Verwandtschaft, aber auch der klassischen Alters- und Geschlechtsgruppen aufleben und sie kann diesbezügliche Aufgaben übernehmen.

Das ist der Hintergrund, vor dem jemand wie etwa die genannte HIV-positiv getestete junge Frau ihren Platz gefunden hat.

Beim spirit warfare, dem sie durch das oben zitierte Exorzismus-Gebet ausgesetzt ist, geht es nicht mehr nur um den Erhalt und die Weiterentwicklung primär-gesellschaftlicher afrikanischer sozialer Strukturen als solcher, sondern um die Bewältigung von Lebensfragen in den

Kontexten von afrikanisch-multikulturellen Netzwerken, von zur Herkunftsregion unterschiedlichen Arbeits- und Lebensfeldern vor einem von vielen von ihnen als unkirchlich-säkular bezeichneten Hintergrund. Diese Definition verhilft ihnen dazu, eine Linie zwischen der eigenen, dem heiligendem göttlichem Wirken gewissen Sphäre und der vom Satan beherrschten Außenwelt (N. Luhmann) zu ziehen. Die soziale und die räumliche Lokalisierung des HIV-evil-spirit-beings hängen zusammen: Individueller und gemeinschaftlicher Leib sind viel mehr als der isoliert betrachtete Körper ohne Sozialbezug. Das biblische Symbolsystem bietet auch in diesem Fall eine vorzügliche, referentielle Enzyklopädie: Erstens wird nach ihr der vom Heiligen Geist bewohnte, gesunde, sündenfreie, Versuchungen widerstehende Mensch mit seinem Leib „Tempel Gottes“ genannt. Es geht um das Verständnis von Innen und Außen und die Linie der Unterscheidung, die dazwischen gezogen wird, ausgehend vom Geist. Definitiv ist alles feindliche, widrig Eindringende zu entfernen.

Es zeigt sich, dass das in den Gemeinden ohne große Hemmungen praktizierte *power ministry* kompatibel ist mit einer evangelikaler Theologie gegenüber verpflichteten Lehre, die mit Gailyn Van Rheenen betont: „the belief that personal spiritual beings and impersonal spiritual forces have power over human affairs and, consequently, that human beings must discover what beings and forces are influencing them in order to determine future action and, frequently, to manipulate their power.“<sup>12</sup>

#### **1.4 Voraussetzung für den reinen Leib: der „gereinigte Raum“**

Die Bedeutung der geistlichen Kampfführung wird auch in den Symbolsystemen, etwa dem an einen Ort gebundenen des Gottesdienstraumes<sup>13</sup> oder dem liturgischen der Gottesdienstgemeinde deutlich. Beide sind möglichst in ihrer ritualpraktischen, gegenseitigen Durchdringung wahrzunehmen: kein Gottesdienst ohne Raum und Abgrenzung nach außen und keine Feier ohne die sich dort kommunitär konstituierender Versammlung als „Gemeinschaft der Heiligen“. Beide müssen, etwa im ausführlichen liturgischen gottesdienstlichen Eröffnungsteil von *evil spirits allgemein* gereinigt werden: der Raum und die Versammlung.

Zu einer *speziellen* Reinigung des Raumes kann es beim Predigt-Vorbereitungsgebet kommen: Die Widerstände des Satans gegen die Predigt sollen gebrochen werden.

Zu einer *speziellen* Befreiung von Krankheiten bzw. von Geistern sind der Pastor oder speziell mit diesem Charisma der Beschwörung und Eliminierung der Geister Begabte erst *nach* der Predigt in der Lage: Nun befinden sie sich im Kraftfeld des Heiligen Geistes, d.h. in der Kraft des wirkmächtigen Wortes, das nun aktiviert ist und im Kampf angewendet/eingesetzt

---

<sup>12</sup> Rheenen, Gailyn Van: *Communicating Christ in Animistic Contexts* Grand Rapids: Paper Book House, 20.

<sup>13</sup> Simon, *Afrikanische Kirchen in Deutschland*, 266.

werden kann. (Sondergottesdienste mit eigener Liturgie können eine höchst differenzierte, je auf Anlass und Zweck rituell zuzuspitzende Form haben, die etwa der (frz.) *deliverance, guérison, prophétie, sensibilisation spirituelle* dienen. Für jeden Gottesdienst gilt, dass es gewisse Einzelschritte gibt, die im Eingangsteil aufeinander folgen und die eine frappierende Logik der Steigerung erkennen lassen, bei der es zu einer, hier nur anzudeutenden dramatischen Interaktion zwischen Gemeindeführer, Gemeindegliedern, *evil spirits* und dem Guten Geist Gottes als Akteuren kommt. Der Heilige Geist wirkt hier auf dieser Bühne nicht als *Protagonist*; diese Rolle kommt eindeutig Jesus zu, wenn er genannt und als personhaft anwesender Geist angerufen wird. Sein Geist arbeitet in der Regel implizit, als der verborgene, doch höchst aktive *Souffleur*, der im Namen Gottes, des großen *Dramaturgen* die Akteure bestimmen kann, Störungen fernhält, bei etwaiger Vergesslichkeit nachhilft, die rechten Worte eingibt, von deren Kraft, Inhalt, Betonung und Zusammenhang her das Stück *lebt*. Ich verwende hier keine Metaphern, sondern versuche im Sinne Victor Turners performative Prozesse und mögliche, Emergenzen des Geistes bewirkende Inhalte zu beschreiben.

## 2. Power-Preaching

### 2.1 Liturgisch programmierte Steigerung der Atmosphäre

*Der liturgische Auftakt vor der Predigt umfasst folgende benennbare wesentliche Schritte:*

- das Sündenbekenntnis,
- die Reinigung in der Kraft des *Blutes Jesu* nebst Heiligung,
- die folgende Bitte um Erfüllung mit dem Heiligen Geist,
- die allgemeine Vertreibung der bösen Geister,
- eine Anbetungszeit mit der Bewusstwerdung von Gottes Gegenwart
- und der folgende Lobpreis...

mit der Predigt kommt der Gottesdienst nun nach ca. 60 Minuten, in denen auch viel gesungen wurde, zu seinem Zentrum. Gelingt es dem Prediger, bis dahin im allgemeinen Gottesdienst und durch die Wortverkündigung Be-Geisterung (sic!) hervorzurufen, dann ist er möglicherweise an das Zentrum der Macht der *evil spirits* vorgedrungen. Das ist nicht programmierbar, aber gerade durch Gastprediger und –predigerinnen, die neutral in der Gemeinde sind und einen erhöhten Erwartungsdruck der Gemeinde an sie und umgekehrt an die Ge-

meinde bzw. die spirits durch den Gast und seine etwaige besondere Power als „Prophet im fremden Lande“.

Es liegt der Vergleich mit dem prophetischen *diviner* traditionaler Religion nahe, der durch seherische Orakelschau in Verbindung mit rituellen Substanzen während der Befragung der Klienten und unter der Anrufung des *supreme beings*, der allgemeinen Gottheit, nun das das Leben beeinträchtigende Unheil ausmacht und nach Mittels Ausschau hält, durch welche das Heil bewirkt werden kann. Im pentekostal-charismatischen Gottesdienst können nun die Teilnehmenden, die besondere Nöte, Belastungen, Ängste, Streit, Krankheiten mit sich bringen nach Vorne gerufen werden: „The floor is open“.

## **2.2 Emergenzen aus traditioneller und biblischer religiöser Symbolik**

N u n kann es zu Emergenzen kommen, bei denen traditionelle und biblische religiöse Symbolwelten amalgamieren und das machtvolle Heilswirken Gottes für jeden, der es wahrhaben will, konkretisieren und aktualisieren. Das Unerwartete, Neue kann in der Vollmacht des angerufenen lebendigen, auferstandenen Herrn hervorgerufen werden – in seiner negativen Konsequenz, dass ein Gemeindeglied zu zittern anfängt, aufspringt, sich zu Boden wirft und in den Status der Trance oder einer sonstigen Aufgabe seines Bewusstseins übergeht. Die „Dinge“ (M. Foucault) befinden sich nun in wilder Unordnung. Als nächstes gilt es die mit Hilfe des anwesenden Christus eine kategoriale Neuordnung zu erzeugen. Maßgeblich ist dazu das von allen, aber besonders vom Gottesdienstleiter praktizierte Sprachengebet. Es geht laut, heftig, emotional zu, wenn jeder artikuliert, was er als böse Macht identifiziert und verdammt. Mit den Füßen wird auf den Boden gestampft, mit den geballten Fäusten auf Wände oder Stühle geschlagen. Jeder und alle gemeinsam suchen dabei eine „Offenbarung“, die sich als Gebetserhörung einstellt. Diese Offenbarung Gottes, die sich als innere Stimme oder prophetische Schau bemerkbar machen kann, zeigt die Wahrheit über Existenz, Anzahl und Gefährlichkeit des oder der Dämonen auf. Dabei gilt es, die *evil spirits* festzumachen, zu erkennen, zu benennen. So werden sie kategorisiert und entlarvt, wodurch sie ihre Macht, die nur im Verborgenen besteht, verlieren. Dazu müssen sie sich äußern, wozu angesichts der geglaubten Gegenwart Jesu durch seine Vollmacht gezwungen werden.

Ein Beispiel: Ein vor Jahren nach Deutschland gezogener Gemeindeleiter aus Ghana hat anlässlich einer von ihm arrangierten Crusade, zu der er in seine Heimatstadt Accra gereist ist, dort sogenannte „Reise-spirits“ identifiziert.<sup>14</sup> Sie wollten diese Crusade blockieren und hat-

---

<sup>14</sup> Quelle: Interview mit Pastor I.C. (Initialen geändert) am 12.3.2006.

ten zudem Informationen von bestimmten afrikanischen Gemeindegliedern in Nürnberg, zu denen sie aufbrechen und die sie schädigen wollten. Bei seiner geistlichen Kampfführung machte der Pastor die mit der Anzahl von sechs Geistern numerisch erfassbaren Wesen, die auf einem siebenten Wesen ritten und für die Reise nach Deutschland zwei bis drei Minuten brauchen, wehrlos und vernichtete sie im Namen Jesu. Der „globale“, endzeitliche Kampf zwischen Jesus bzw. seiner Gemeinde und dem Teufel hat so manchen Afrikaner hier in Europa eine Arena finden lassen, die so manche Herausforderung mit sich bringt. Wer weiß, welche als psychisch bedingten, als durch Migrationsstress identifizierbare Phänomene in Gottesdiensten, bei Gebeten und Heilungen zum Ausbruch und (?) zur erfolgreichen Therapie kommen? Gegenpositionen behaupten, dass diese gezielt beeinflussbaren Affekte nur zur Verdrängung gebracht bzw. missbraucht werden für politische und ideologische Interessen.<sup>15</sup>

### 2.3 Vom gereinigten Gottesdienstraum zu „gereinigten“ Städten und Ländern

Nach afrikanisch-pentekostaler Kosmologie ist Deutschland voll von *evil spirits*, ja einer meinte zu mir: „In Deutschland ist die Zentrale der Dämonen“.<sup>16</sup> Dazu passt auch, dass 2005, 123 Jahre nach der Berlin-Kongo-Konferenz eine weltweite Konferenz von afrikanischen, amerikanischen und europäischen Gemeindeleitern der charismatisch-pentekostalen Bewegung veranstaltet wurde, um die *evil spirits*, die durch menschliches Versagen vor und während der Kolonialzeit und danach erweckt wurden und ihr Unwesen trieben, auszutreiben.<sup>17</sup> *Global being* steht mit *national* bzw. *local deliverance* in Berlin war das Thema. Die komparative Studie des US-Historikers *John Thornton* „Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1800“<sup>18</sup> ist m. E. nicht nur eine bedeutende Fundgrube, was die Zusam-

---

<sup>15</sup> Vgl. Katharina Hofer: Entsteht in Afrika ein militantes Christentum? Zur öffentlichen Rolle des Evangelikalismus in Afrika südlich der Sahara, in: *Stimmen der Zeit* 3/2006, S. 162-175 (im Internet unter: <http://www.conspiration.de/texte/2006/milit.html>) und dies.: *Implications of a global religious movement for local political spheres: evangelicalism in Kenya and Uganda*, Baden-Baden 2006: Nomos.

<sup>16</sup> Wagner, C. Peter: *Breaking strongholds in your city. How to use spiritual mapping to make your prayers more strategic, effective and targeted*, Ventura 2005: Regal Books. Es handelt sich um eine Aufsatzsammlung, herausgegeben und redigiert von C. Peter Wagner, dem Miterfinder und einem der Hauptvertreter der Lehre vom „Spiritual warfare“ („Geistliche Kampfführung“) gegen lokal vorkommende bzw. regional identifizierbare Dämonen und der dementsprechenden Dämonologie. Orte, Plätze, Regionen können von Bösen Geistern/ Mächten besetzt gehalten werden. Von Wagner stammt neben Einführung und auswertendem Schluss ein Beitrag, während die anderen acht Aufsätze im Spannungsfeld von Theorie und Praxis von weiteren Vertretern der evangelikal-charismatischen Szene der USA stammen, die eng mit Wagner zusammenarbeiten.

<sup>17</sup> Vgl. damit auch die in der Szene gebräuchliche Lehre von der *spiritual territoriality*. Wesentlicher Teil dieser Theorien ist das „10/40-Window“, der Bereich zwischen 10.tem und 40.tem Breitengrad. Die Schwerpunkte liegen in Lateinamerika, Pazifik und Westafrika, wo die Christianisierung bereits sehr erfolgreich war, und nun kommen v. a. Nordafrika, die arabischen Staaten nebst Afghanistan, Pakistan, Nepal und Südostasien in den Blick.

<sup>18</sup> Cambridge 1998 (sec. edition), Cambridge University Press.

menhänge von Sozial-, Kultur- und Religionsgeschichte zwischen allen drei kontinentalen Seiten des Atlantik betrifft. Darüber hinaus ist sie eine, in der Tradition der französischen *Annales* stehende hervorragende Aufarbeitung der immensen kulturgeschichtlichen Eigenleistung, die das zwischen den drei Kontinenten zerriebene, versklavte, zur Migration gezwungene und in all dem so produktiv an seinen Traditionen anknüpfende Afrika hervorbrachte. Immer wieder wurden - bei aller grässlichen Dezimierung des Humanpotentials der afrikanischen Gesellschaften - in den jeweiligen, sich neu konstituierenden *diasporae* neue Antworten auf die Zwänge der damaligen Form der Globalisierung zwischen den Ufern des Atlantiks gefunden. Gerade, was die religiösen Konversionen zum Christentum in den Amerika und Afrika zur Zeit der Erweckungsbewegung bzw. ihrer Missionstätigkeit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts betrifft, zeigt sich deutlich, dass es immer wieder zur *interaction of revelations* kam. Thornton meint die jeweilige biblisch-christliche und die afrikanisch-traditionale Weise der Offenbarung, deren jeweilige Lesart zu einer interaktiven Rezeption führte.<sup>19</sup> – *Offenbarung* – ein theologischer, aus der Mode gekommener Begriff, der sich m. E. ausgezeichnet zur Analyse der in afrikanisch-pentekostalen Gemeinden zu machenden Beobachtungen unter der Fragestellung der Pneumatologie eignet. Nur durch die kreative Interaktion, welche afrikanische Christen in ihrer Theologie leisten, indem sie traditional-primärreligiöse Vorstellungsweisen des sich zeigenden Wirkens Gottes mit biblisch überlieferten Offenbarungstraditionen diskursiv vernetzen, kommt es zu einem lebendigen Glauben an Jesus als den Herrn ihrer und der ganzen Welt. In seiner subversiven Kraft ist das Potential dieser, vielleicht aller Pfingsttheologien mit ihrer neue Erfahrungen und neue Emergenzen des Geistes ermöglichenden Glaubensweise noch kaum ausgeschöpft. Die Schwächen des pentekostalen theologischen Systems wie

- mangelnde Machtkritik,
- festhalten an einer im Extremfall dualistischen Kosmologie,
- mangelnde Sensibilität wenn trotz Gebet Ungeheilte als Geist-los qualifiziert werden und mit Gesetzlichkeit abstrafte werden, statt ihnen Liebe zu bezeugen und
- die Neigung zu Fundamentalismus statt im Zweifelsfall anderen gegenüber zu übender Toleranz

sein nicht verschwiegen.

---

<sup>19</sup> Ein Beispiel von den Maasai aus Ostafrika und ihrem Glauben an ein *supreme being*, ihrer zwiefältigen Gottesvorstellung von *Enkai* als schwarzem(segnenden)/rotem (strafenden) Gott und der biblisch bezeugten Offenbarung Gottes als strafendem/liebendem und der Re-Lektüre der primär-traditionalen Vorstellung aus der Perspektive der sekundärreligiösen. Es emergiert eine Vorstellung von Gottes gutem Geist in der Symbolik mütterlicher, Fruchtbarkeit mit sich bringender Nähe Gottes, die christologisch gedacht *selbst* die Erfahrung der Strafe und der „Ferne von sich selbst“ durchlebt hat und in der Kraft des Heiligen Geistes zur offenbaren Nähe kommt.

### 3. Umlokalisierungen

#### 3.1 Individuelles Beten als Medium, um den direkten Anschluss an das Heil herzustellen

Zurück zu der an HIV erkrankten Einzelperson: Die Elimination des evil-spirit kann im Falle unseres zitierten Beispiels bei der Verwendung des abgedruckten Gebets auch durch die *Kranke selbst* versucht werden:

„*By the blood of Jesus* I command every sickness and disease to die at the roots and I bind every spirit of HIV ...

*By the blood of Jesus* I join my faith with your servant Pastor Chris Oyakhilome according to your word in Matthew 18:19-20 and

*By the blood of Jesus* I ask that I be made every whit whole in the miraculous and resurrected name of Jesus.”

Dieses Gebet bekommt den Charakter einer persönlichen Abrenuntiation. Hier ist im persönlichen Bekenntnis ein eigentlich neues Element religiösen Handelns und Denkens erkennbar, das einen genuin christlichen Einfluss zeigt. Wenn es auch, wie mir von den traditionalglaubenden Maasai Ostafrikas bekannt (z.B. Weihe-/Segensgebet der Mutter über ihrem Neugeborenen) das Dank- oder Bittgebet des Einzelnen, gerichtet an die Gottheit gibt, ist die prominente Stellung des persönlichen Glaubens-Bekenntnisses für afrikanische Christen etwas Neues, das sie zu ihrer kulturellen sozialen Identität in Spannung bringt. In der Regel geht es in afrikanisch-pentekostalen Gottesdienste nicht um die Zitierung vorformulierter Gebete wie diesem, sondern um spontan geäußertes Bitten, das in der Regel im Beisein der jeweiligen Gemeinschaft besprochen, bestätigt und durch einen Gebetsruf bekräftigt wird.

Der Text des vorliegenden Gebetes, inhaltlich und strukturell angelehnt an das Textdokument der Bibel, der Referenzquelle afrikanisch-pentekostalen Selbstverständnisses, bringt durchaus die Entdeckung des Individuums zum Ausdruck, das sich im betenden Ich nicht nur zum Ausdruck, sondern darüber hinaus zu Gott als dem *supreme being* in Beziehung bringt. Dass dieses Gebet keineswegs nur ein selbstreferentieller Akt ist, sondern dass es wirksames Handeln Gottes im konkreten Fall ermöglichen kann, wird in dreierlei Weise in Parallele zur traditionellen Religion erkennbar:

1. Es findet eigentlich ein „Triolog“ statt zwischen dem Autor/Pastor, dem Gemeindeglied und dem als „lieber“ angesprochenen Gott. Ich betone: Der Pastor Chris Oyakhilome, *mit dessen Glauben* sich der Betende verbinden kann, ist deutlich als eine vom heiligen Geist und von seiner Vollmacht selbst so stark erfüllte (Heils)gestalt, dass die eigene *power* durch ihn

vermehrt werden kann. Das erinnert an die hervorragende, Macht vermittelnde Rolle, die Diviner, Priester, Propheten in den afrikanischen Primärreligionen einnehmen können und an das afrikanisch-traditionale Verständnis, dass alles religiöse Handeln kommunitär ist und eines Spezialisten und seines Wissens bedarf.

2. Durch die Anrufung Jesu Christi durch eine/mehrere Beschwörungsformel(n): „in the miraculous and resurrected name of Jesus/in Jesus precious name“. Beschwörungen/Schwüre/Ordale(Gottesurteile) sind als Hintergrund dieser Praxis zu benennen.

3. Das Bibelzitat Mt 18:19f, das durch seine Lesung als wirkmächtig in den Kampf gegen den evil spirit einbezogen wird. Es ist nicht nur der wörtliche Sinn dieser Passage, durch den selbst ein individuell gesprochenes Gebet (gegen den HIV-spirit etwa) seinen Gemeinschaftsbezug und „im Namen Jesu“ seine inhaltliche, ursprüngliche Bezugsquelle bekommt: „Wahrlich ich sage euch auch: Wenn zwei unter euch eins werden auf Erden, worum sie bitten wollen, so soll es ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel. Denn **wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.**“ Es ist die Bibel, die laut afrikanischer Hermeneutik<sup>20</sup> nicht nur die göttliche Offenbarung, sondern das Leben in seiner Fülle zugänglich macht und Gottes Heil bringende Kraft vermittelt. Das wörtliche Zitat aus der Heiligen, als verbalinspiriert verstandenen Schrift steht auch als pars pro toto für die Gesamtoffenbarung Gottes, die sich, angewendet im Spezialfall, den Beteiligten selbst erschließt.

Diese Praxis des Gebetes im Falle der jungen Frau bzw. der möglicherweise damit einhergehenden Exorzismen in anderen Fällen ist aufgrund der jeweiligen Charismatisierung in allen drei in ihrer historischen Entstehung bekannten ekklesialen Typen üblich:

1. den klassischen Pfingstkirchen wie den Assemblies of God, der Ghana Church of Pentecost u. a.

2. In den, sowohl in den AICs und in den klassischen Großkirchen seit den 60er/70er Jahren operierenden charismatischen Strömungen wie den Aladura-Churches Westafrikas oder den charismatischen Teilen der protestantischen bis katholischen Kirchen.

---

<sup>20</sup> Vgl. die Habilitationsschrift von Werner Kahl: „*Jesus als Lebensretter*: Afrikanische Bibelinterpretation und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft“ Frankfurt/M. 2004 mit dem Verweis auf Joh 10.10b als dem hermeneutischen Schlüssel, S. 293f.

3. In den neopentekostalen Gruppen, Klein- und Megakirchen afrikanischer Herkunft mit teils weltweiter Ausbreitung.

### 3.2 Pentekostal-charismatische Bewegung und ihre translokalisierenden Aktivitäten

Immer wieder trifft man in den „Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“, die Michael Bergunder als *globale Netzwerke* bezeichnet, auch auf *glokale*<sup>21</sup> Phänomene, als deren eines ich die diese speziellen *evil spirits* identifiziere, wenn Afrikanern z. B. im geographisch-sozialen Raum Deutschlands aufspüren. Es kommt zur Neu- und Umkonstituierung einer für die Migranten parallel weiter bestehenden lokalen afrikanischen Situation, die in einem Akt selbständiger Globalisierungstechnik hineintransformiert wird in lokale deutsche Welten. Man könnte von Um-Lokalisierungen im weiteren Sinne sprechen. Nicht nur das das Hauptgericht vieler Westafrikaner - *fufu* – kann mangels Manjok zur Not auch mit preisgünstigem Instant-Kartoffelpüree hergestellt werden und zusammen mit traditionell zubereiteten Soße immer noch *fufu* heißen, wenn es auch anders schmeckt. Auch geistige Anschauungsweisen, naturwissenschaftlich begründete Zweifel an Wundern und theologische Überzeugungen können übernommen werden und als neue Elemente in das eigene Denken und Argumentieren übernommen werden. So etwa sind die Einschätzungen über *Chris Oyakilome* unter afrikanischen Gemeindeleitern recht umstritten (in seinem Hochglanzjournal in auf deutsch übersetzter Fassung wird die Heilung einer jungen Südafrikanerin von HIV dokumentiert): Von echtem Glauben an seine Wunderheilkraft bis hin zu Skepsis und der Darstellung von nachweisbarem Betrug reicht die Spannung, die in unserem letzten Seminar mit den Gemeindeleitern zum Thema „Power-Evangelism“ deutlich wurde. Einmal mehr wurde deutlich, dass es in diesem Kurs um *wechselseitiges Lernen aus Erfahrung heraus* geht.<sup>22</sup> Hier bezog sich der Kritiker explizit auf das westliche, naturwissenschaftliche Weltbild und erwartete sichtlich, dass ich ihm beipflichtete und seine Übernahme westlicher Begründungsstrategie als gelungen bewerte und ihn somit als „inkulturisiert“ akzeptiere.

Immer geht es um wechselseitige Prozesse zwischen traditionaler und christlicher Religion im westlichen oder bereits afrikanisierten kulturellen Kleid, zwischen primärer und sekundärer

---

<sup>21</sup> Mit „Glokaliätät“ nehme ich gezielt einen auch von Michael Bergunder (vgl. ZMiss 1-2/2005, 81-83, bes. 82 mit FN 7) hervorgehobenen Neologismus auf, der auf Roland Robertson zurückgeht (vgl.: „Glokalisierung, Homogenität und Heterogenität in Zeit und Raum“, in: U. Beck <Hg.>: *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, 192-220). Bergunder betont (a.a.O. 82): „Die Pfingstbewegung ist nicht nur von ihrem Ursprung her eine globale Bewegung, sondern verfügt auch genau über (...) glokale(n) Eigenschaften. Für ihre Anhänger sind übernatürliche Mächte, Geistwesen, böse Geister und ähnliche Manifestationen meist auf selbstverständliche Weise Teil eines Weltbildes (...) Die Pointe ist dabei, dass das pfingstliche Weltbild jeweils in vielerlei Hinsicht mit der lokal vorhandenen Volksreligiosität korrespondiert und in der Praxis eine äußerst bemerkenswerte Schnittstelle zum jeweiligen lokalen religiösen Kontext darstellt.“

<sup>22</sup> Vgl. den noch unveröffentlichten Beitrag von Anne Fischer: *Wechselseitiges Lernen aus Erfahrung heraus*, Norderstedt 2006.

Glaubensweise. Immer ist die Bibel mit ihren Mythen, ihren primärreligiösen Kernbeständen und ihrer sekundärreligiösen, doch wieder allen Kult, alle menschliche Tradition konterkarierenden kritischen Botschaft sowohl Referenzmedium als auch neue Offenbarungsquelle.

#### **4. Die spiritual beings in ihrem qualitativen Verhältnis zu anderen Geistvorstellungen**

In unserem Blickfeld war mit den *spiritual beings*<sup>23</sup> ein bestimmter, sich von den drei anderen Formen der *spiritual powers*, die es nach afrikanisch-traditionaler Religiosität gibt, unterscheidender Typ: Es sind diese die *impersonal forces*<sup>24</sup>, die *divinities or gods*<sup>25</sup> und der/die/das *supreme Being*<sup>26</sup>. Dieser vierfachen Typologie lässt sich m. E. auch eine charismatisch-pentekostale Pneumatologie zuordnen, die ich hier nur kurz umreißen kann:

Die spirit beings, zu denen neben den *evil spirits* auch andere nichtmenschliche Geister sowie die Ahnengeister zählen sowie reinkarnierte Menschen, können gute oder böse Qualität haben. Es ist für afrikanische Christen in pentekostalen Gemeinden anderer Sprache und Herkunft einzig und alleine der so genannte Heilige Geist, der es vermag, Kraft der Gabe der Unterscheidung, die er mitbringt, diese Ambivalenzen zu überwinden und die Erfahrung des Ausgeliefertseins der Menschen an die spirit beings zu kontrastieren bzw. zu überwinden.

#### **5. Statt einer Zusammenfassung**

Eine abschließende Bemerkung zur Bedeutung, die afrikanisch-pentekostale Spiritualität im Rahmen der deutschen Gesellschaft bzw. der Kirchen spielen kann:

In einem Abschlussgottesdienst an der Missionsakademie Hamburg, wo vergangene Woche das Thema „Umgang mit HIV/Aids“ als Thema angesetzt war, fand auch eine Begegnung mit einer deutschen HIV-positiven Frau in einer klinischen Betreuungseinrichtung statt. Es kam zu einem abschließenden Gebet um Heilung, das, vom deutschen Kursleiter ungeplant, von den Afrikanern unter seinem Beisein spontan durchgeführt wurde. Es fand in einer einfühlsamen Weise und so statt, dass sich die unkirchliche Frau im Nachhinein sehr dankbar äußerte. Der „böse HIV-Geist“ wurde benannt, aber die Frau fühlte sich deshalb in ihrer Würde nicht übergangen. Es ging nicht um Exorzismus, sondern um ein Gebet der Stärkung - ohne dass in der Patientin Schuldgefühle erzeugt wurden oder ihr gegenüber Ablehnung spürbar wurde...

---

<sup>23</sup> Vgl. Turaki, Yusufu: African traditional religions as a basis for understanding spiritual conflict in Africa, in: Moreau, A. Scott: Deliver us from Evil, Petaling Jaya/Malaysia 2003, 160-173.

<sup>24</sup> Als impersonal forces sind die Kräfte der Schöpfung, der Natur anzusehen in ihrer Ambivalenz – mit Bezug auf den heiligen Geist als die erhaltene, ursprünglich heile Schöpfung

<sup>25</sup> Als divinity/God ist durchaus die Gestalt Jesu Christi als des Auferstandenen anzusehen, dessen irdisches Wunderwirken erst mit seiner Auferstehung in seiner außerordentlichen und kosmologisch Bedeutsamkeit erkennbar wurde.

<sup>26</sup> Als Supreme Being ist somit die Vorstellung von Gott als Vater zu verstehen, der sich und den Menschen in Jesus Christus ein personal erreichbares, ansprechbares, antwortendes Gegenüber gegeben hat.

„Ich lebe mit dem todbringenden Geist in mir“, sagt sie. „Das Gemeindegebet hilft mir aber, dass mein Glaube stark genug ist, zu wissen, dass dieser böse Geist letztlich gegen den guten Geist Jesu keine Chance hat. Jesus ist der Retter, das weiß ich und er trägt mich so, wie er auch unsere Krankheit am Kreuz getragen hat.“<sup>27</sup>

## 6. Zwischenergebnis

Als Zwischenergebnis bleibt folgende These festzuhalten: Mit dem Heiligen Geist identifizieren afrikanische Pfingstler das als positiv, mächtig, heilend und versöhnend erfahrene Wirken Gottes, das aber nicht weiter definiert wird, als es seiner Souveränität entspricht. Es ist der „im Namen Jesu“ angerufene und aktivierte Geist des Auferstandenen, der vom einzelnen Gläubigen, von der Gemeinde und von dem jeweils aktiven Prediger, Wundertäter und Heiler anlässlich des *spirit warfare* im jeweiligen Kontext zum Einsatz gebracht werden soll.

Allerdings ist die Thematisierung einer traditional oder neoreligiös definierten Geisterwelt, wie sie auch immer im Einzelfall definiert und konfiguriert sein mag, keine Spezialität afrikanisch-kontextuellen Denkens. Sie treffen vielmehr auf vergleichbare Strukturen und Ordnungen in nahezu allen pentekostalen Netzwerken jedweder kultureller Couleur oder regionaler Ausprägung. Es scheint die differenzierende Rede von *den Geistern* ein wesentliches, Gestalt bildendes Element pfingstlicher Pneumatologie zu sein, um von ihnen *den einen (Heiligen) Geist* zu (unter)-scheiden. Wieder zeigt sich, dass pfingstkirchliches Denken zu paradox anmutenden Aussagen kommt, um so vermeintliche Gegensätze zu überwindenden.

Um als Ergebnis zusammenzufassen: Das für mich erkennbare Geistverständnis afrikanisch-pentekostale Christen ist im Kontext Deutschlands kein anderes als in den USA, im Kongo, in Nigeria oder in Ghana, denn es passt sich in seiner Flexibilität an unterschiedliche Kontexte und Fragestellungen an.

## 7. Offene Fragen:

Was mir viel wichtiger erscheint, ist die Frage, welche *Funktionen* die hier im deutschen Kontext identifizierten Geister haben und wie ihr Verhältnis zum „Heiligen Geist“ und seiner Funktion ist.

Weiter stellt sich die Frage: Wie wird das westliche Weltbild mit seiner Kosmologie, seiner Anthropologie, seiner Pneumatologie bewertet und wie wird darauf in rezeptiver Aneignung und Anknüpfung bzw. in reaktiver Abgrenzung geantwortet?

---

<sup>27</sup> Interview mit W. Kahl am 26.6.2006 in Hamburg.