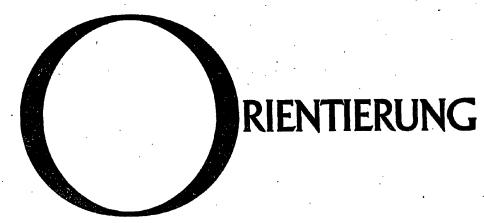
Katholische Blätter für weltanschauliche Information



Nr. 17 38. Jahrgang

Erscheint zweimal monatlich

Zürich, den 15. September 1974

Non der «Teufelswelle» habe ich die beiden Filme «Der Exorzist» und «Magdalena vom Teufel besessen» gesehen und ich muß sagen: Es kommt eigentlich von dem, was einen Theologen und Christen beschäftigt, überhaupt nichts vor. Man sagt, hier könne man so ungefähr den Teufel am Werk erblicken. Von dem sieht man aber, wenn man genau hinschaut, absolut nichts. Es ist nichts da als kranke Menschen. Die Krankheiten, vielleicht mit einigen parapsychologischen Zutaten, sind ausstaffiert mit religiösen Formeln, aber das Böse und erst recht Gott kommen da nicht vor. Wenn ich in mein Herz hineinblicke, entdecke ich mehr Böses, mit dem ich ernsthaft zu rechnen habe, als da, wo ich kranke Menschen sehe, wie sie Obszönitäten sagen, die im Munde eines kranken Menschen völlig uninteressant sind. Auch wenn man in die Welt hineinblickt, kann man sehr viel ernsthafteres Böses sehen und kann aber auch da noch unter Umständen eine lebendige Glaubensbeziehung zu Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe entdecken. Lauter Dinge, von denen man im Grunde genommen in diesen Filmen nichts zu sehen bekommt.

Das Böse im Menschen und der Teufel an der Wand

Es ist klar, daß ein Mensch, der, sagen wir es einmal schlicht und einfach und vulgär, verrückt wird, seine Verrücktheiten ausstaffiert, objektiviert mit den Mitteln, die ihm aus der Zeit seiner Gesundheit zu Gebote stehen. Ein religiöser Mensch wird viel eher auf die Idee kommen, daß die Stimmen, die er in seiner Schizophrenie hört, von auswärts, vom Teufel kommen. Mit anderen Worten: die Gefahr ist gegeben, daß wenn man solche Phänomene, wie in diesen Filmen, vorführt, daß dann andere labile Menschen ihre Wahnvorstellungen mit solchen religiösen Motiven, Begriffen und Interpretamenten ausstatten, und daß ein solches Phänomen dann wieder von naiven Leuten als Beweis dafür angeführt wird, daß es sich hier um eigentliche Besessenheit im traditionellen Sinn der Theologie handelt. Mit anderen Worten, man malt den Teufel an die Wand und soll sich nicht wundern, daß er dann auch kommt.

Das Phänomen des Bösen, des wirklich Bösen, des vor Gott zu verantwortenden Bösen in der Welt, das ist eine ganz andere Sache als das Phänomen der Besessenheit. Von ihr haben selbst die Theologen des Mittelalters gewußt, daß das mit Freiheit und also mit Verantwortung vor Gott und mit dem ewigen Heil sehr wenig und höchstens indirekt zu tun hat. Das Phänomen der Besessenheit ist auf jeden Fall ein sehr komplexes Phänomen. Daß da Krankheitsbilder vorkommen, daß da unter Umständen parapsychologische Dinge gegeben sind, daß alle diese verschiedenen Phänomene sich hier in einem sehr eigenartigen Komplex zusammenfinden, das leugnet ja niemand. Infolgedessen ist die Frage, ob dahinter noch einmal etwas anderes, das heißt also der Böse in einer besonderen Weise sich ans Werk macht, eine fast unlösbare Frage.

Wenn es deshalb Exorzisten gibt, die angesichts bestimmter Phänomene absolut überzeugt sind, daß es «der» Böse ist, so schließen sie meiner Ansicht nach zu einfach auf den Teufel. Sie meinen aus der Heiligen Schrift und kirchlichen Tradition sehr genau zu wissen, wie man sich das Wirken des Teufels zu denken habe. Und ich meine, in beiden Hinsichten sind sie zu schnell mit einer Antwort parat. Karl Rahner, München

Aus einem Gespräch über Besessenheit und Exorzismus (vgl. Seite 180 dieser Ausgabe).

Exorzismus/Teufelsglaube

Zwischen Hollywood und Tübingen: Der Gruselfilm von W. P. Blatty und das wissenschaftliche Werk von Herbert Haag in zeitlicher Koinzidenz.

«Der Exorzist» in amerikanischer Sicht:
Raffinierte Zeitwahl – Die nationalen Frustrationen in USA riefen nach einem Sündenbock –
Der Regisseur des Gruselfilms wird nachträglich profund – Die Hauptfigur Karras, ein Hollywood-Klischee – Zum Sterben gut –
Blattys eigene Privatgeschichten verfälschen den historischen Fall – Das beste Gegengift:
Den Film besuchen, um ihn zu vergessen.

Eugene C. Kennedy, Chicago

Drei Gespräche über Teufelsglauben und Besessenheit: Reinhold Iblacker befragte zwei Theologen und einen Psychologen – Karl Rahner: Wenn Psychiater aufgeben, scheitert noch nicht die Psychiatrie – Für die Theologie ist das Phänomen der Besessenheit uninteressant - In «Der Exorzist» wirkt der Exorzismus nicht. - Ludwig Pongratz: Der Besessene in psychischer Interaktion mit dem Exorzisten -Der Teufel wird im Besessenen erst so richtig produziert - Suggestibilität und Sexualität Wie objektiv ist das Ritual? - Der Exorzist in der Rolle des Apologeten - Vorschlag zur Güte: ein Heilungsritus ohne den Teufel als Person. - Peter Knauer: An den Teufel gibt es keinen Glauben - Im Glauben geht es um unsere Gemeinschaft mit Gott und nichts anderes – Der Teufel, die abergläubische Ausmalung der Wand, hinter der man mit sich selbst im Unglauben alleine ist.

Ordensreform

Zukunftsperspektiven und neue Strukturen: Ein zu unvermitteltes Ideal von Gemeinschaft führt in Sackgasse – Anstelle der «Ordensfamilie» Modelle mit mehrfacher Gruppenzugehörigkeit – «Netzwerk» mehrerer Kommunitäten – Lockerung der Lebensgemeinschaft bei Beibehaltung der Arbeitsgemeinschaften – Flexible Mitgliedschaft – Gelübde zu Gott, mit dem Orden ein Vertrag. – Finanz fragen und Widersprüche in der «Armut» – Mehr individuelle Verantwortung hinsichtlich der Verwendung der Einkünfte – In der Prioritätenliste eines Lebens nach dem Evangelium steht die Freiheit von Besitz vor der Ehelosigkeit. Heinrich Krauss SJ, München

Literatur

Die gebändigte Literatur: Enzyklopädie/Wissen im Überblick: «Die Literatur» – Erweiterter Literaturbegriff – Was ein Christ vermißt.

Paul Konrad Kurz, Unterhaching

Buchbesprechung

Herbert Haag (u.a.): Teufelsglaube. Die Frage nach dem Bösen umfassend angegangen: theologisch, exegetisch, historisch.

Ludwig Kaufmann

ZWISCHEN HOLLYWOOD UND TÜBINGEN

Zum Thema Exorzisten und Teufelsglauben

«Werden wir im nächsten Herbst das Gruseln lernen?» - so überschrieben wir im Januar (Nr. 2, Seite 14 f.) unseren kurzen Kommentar zu einem amerikanischen Bericht über den Rummel um den damals in den Premierenkinos von New York und anderer großer US-Städte gezeigten Film The Exorcist. Inzwischen ist der Herbst angerückt, und präzis auf seinen Kalenderbeginn ist die deutsch synchronisierte Version (für die Bundesrepublik) bzw. die Originalversion mit deutschen Untertiteln (für die Schweiz) angekündigt. Wird es also dazu kommen, daß wir dem Abgründigen begegnen und davor erschaudern, wird unser Glaube herausgefordert, daß wir bekennen - oder verleugnen -, daß der überwältigenden Macht des Bösen einzig der noch mächtigere Christus, ja der allmächtige, in drei Personen angerufene Gott gebieten kann? Und daß er diese Gewalt der Kirche anvertraut hat: «In meinem Namen werdet ihr Teufel austreiben?» Oder ist es umgekehrt, wird unsere Empörung herausgefordert, wird in diesem Film alles gelästert, was uns heilig ist und heilig bleiben muß? Gilt es etwas zu unternehmen, um drohenden Schaden abzuwehren und Menschen davor zu schützen?

Der Start vor einem europäischen Publikum ist in London erfolgt. Die Zuschauer, jüngere und ältere Erwachsene, waren, soweit wir feststellen konnten, weder erschüttert noch empört, noch haben sie über die Religion gespottet; wohl aber haben sie die meiste Zeit gelacht, und zwar ob der im Grunde banalen Tricks, die schon von andern Gruselfilmen bekannt sind. Nicht nur der Teufel, auch die Traumfabrik des Kinos hat eben die «magische Wirkung» verloren: der Gruselfilm weckt ebenso wie die Darbietung eines Zauberers die Frage «Wie macht man das?», und hinter einer auf- und niederschwebenden Mädchenpuppe sieht der heutige Mensch jemanden, der eine Kurbel oder eine elektrische Apparatur bedient. Nach der Rückkehr aus London dachten wir deshalb, auf diesen Film brauchten wir nicht zurückzukommen: war er nicht auf weite Strecken langweilig (schon die ersten zwanzig Minuten bringen einem das Gähnen bei)1 und im Grunde belanglos? Konnte man ihn nicht füglich «ad acta» legen?

Inzwischen hat eine wochenlange Vorauspropaganda eingesetzt, und sie ist da und dort durch eine, wie uns scheint, eher deplazierte und ungeschickte Voraus-Abwehr kirchlicher und freikirchlicher Kreise unnötig unterstützt worden.² Der Film, so unbedeutend er ist, bringt somit das Thema Teufel, Besessenheit und Exorzismus erneut in die öffentliche Diskussion. Es trifft sich zudem, daß gerade jetzt unter dem Titel Teufelsglaube ein wissenschaftliches Werk von Herbert Haag erscheint, der seinerzeit mit seinem kleinen Büchlein «Abschied vom Teufel» Staub aufgewirbelt hat. Mit dem Anspruch, die umfassendste Arbeit über das Thema «Teufelsglaube», die in der Geschichte der Kirche geschrieben wurde, zu sein, tritt somit das Buch- neben das Filmereignis. In diesem Feld «zwischen Hollywood und Tübingen» siedeln sich die Be-

¹ Gemeint ist die «Vorgeschichte in Irak». Die aus amerikanischen Monsterfilmen bekannten Klischeee von Nahostromantik und Archäologie stehen schon formal beziehungslos zum übrigen Film. Die viel zu lange Einleitung ist zudem für die eigentliche Story überflüssig. Denn nach der Absicht des Autors ist nicht der schließlich für den rituellen Exorzismus wieder ins Spiel gebrachte alte Jesuiten-Archäologe, sondern der junge Priester-Psychiater die Hauptperson.

sprechungen und Gespräche an, die wir in dieser Ausgabe der Orientierung veröffentlichen.

Zunächst bringen wir eine Besprechung des Films «The Exorcist»: nochmals im amerikanischen Kontext, aber jetzt mit einem halben Jahr Abstand und mit dem kritischen Sachverstand eines echten Priester-Psychologen geschrieben. Diese, die Absichten des Autors ebenso wie die «Film-Umwelt» einbeziehende Kritik von Professor Engene C. Kennedy (Maryknoll College, Glen Ellyn und Loyola University, Chicago) erschien zu Anlaß des «zweiten Starts» des Films (in die «Provinz») am 4. August in der New York Times und wurde für uns von Karl Weber ins Deutsche übersetzt.

«Der Exorzist» in amerikanischer Sicht

«Der Exorzist» ist vielleicht die größte Sache, seit Bobby Riggs gegen Mädchen zu spielen begann: auch er brachte sonst vernünftige Leute dazu, sich mit Dingen zu befassen, die sie gewöhnlich aus gutem Geschmack vermeiden. Der Film hat nun auch den vorstädtischen Randbezirk amerikanischen Lebens erreicht, nachdem er sich ein ausgeklügeltes und höchst lukratives Arrangement mit Kinotheatern zunutze gemacht hatte, das ihn zu so etwas wie «Der-Zirkus-kommtin-die-Stadt» machte...

«Man muß gesehen haben, wie das Mädchen Erbsensuppe über den guten Pater speit! Verpaßt nicht die Szene mit dem blutigen Kruzifix!»

In der Tat rangiert der Exorzist weit oben in der Liste jener Phänomene, die man nicht ernst zu nehmen braucht; er sollte unter «Midwinter Madness» (heller Unsinn) eingereiht und von allen gebildeten und reifen Menschen so schnell wie möglich vergessen werden. Den Film ernsthaft zu diskutieren hieße, ihm ein Gewicht zu geben, das er von sich aus nicht verdient. Über ihn analytische Aussagen zu machen wäre so dumm wie jene berühmte Aussage eines Sozialwissenschafters, der über «Der Pate» (The Godfather) sagte, der Film sei deshalb ein Schlager, weil die Leute darin ein Vorbild für Familiensolidarität entdeckt hätten: Die Familie, gemeinsam macht sie andre kalt und pflegt damit Zusammenhalt.

Das Beste an «Der Exorzist» ist seine Zeitwahl. Er kam gerade in einen Winter der Unzufriedenheit, als die Leute schmerzlich nach jemandem verlangten, den man für alle nationalen Frustrationen verantwortlich machen konnte, und der Teufel hat seit jeher wunderbar als Sündenbock gedient. Aber die Popularität des Films und die gewundenen Analysen, mit denen er begrüßt wurde, müssen sogar seine Autoren überrascht haben. Zuerst beanspruchte sein Regisseur William Friedkin bloß, daß er einen Gruselfilm zur Erregung des Publikums gemacht habe, erst später äußerte er sich profund. Der Autor William Peter Blatty hat natürlich schon immer versucht, wie ein Gelehrter zu tönen, er hat jedoch im Vorgang bloß Gelehrte schlecht gemacht. Er hat auch Religion, Priester und Gläubige ganz allgemein in Verruf gebracht. Trotzdem, wie einst William James bemerkte: «Wir glauben alles, was wir können, und wir würden alles glauben, wenn wir es nur könnten.»

Ein typischer Gruselfilm

«Der Exorzist» ist nicht eine Aussage über Gut und Bös oder über religiösen Glauben. Er ist ein typischer Gruselfilm, wie sie in den dreißiger Jahren von den Monogram und Republic Studios gedreht wurden, um die schlechtere Hälfte von

² Auf Initiative der Heilsarmee und unterstützt von andern Freikirchen, sowie von kirchlichen Instanzen wurde in Basel ein Aushang für die Straßenbahn als «Antwort» auf den Film bereitgestellt. Dieser wird ferner in einem zum Auflegen in den Kirchen bestimmten Flugblatt als «Christuslästerung» bezeichnet. Als Kriterium für dieses Urteil geben die Verfasser «ausländische Presseberichte» an.

Doppelprogrammen zu bestreiten. Gruselfilme sind ein dauerhaftes Genre; sie spiegeln unsere menschliche Faszination, wenn wir schockiert sind oder wenn wir vor Schreck den Verstand verloren haben. Darum haben wir auch Berg- und Talbahnen, Fallschirmspringen und Floßfahrten auf gefährlichen Flüssen für Touristen. Die Wissenschaft hält uns nach dem Sparsamkeitsprinzip (law of parsimony) dazu an, für die beobachteten Daten immer die einfachste Erklärung zu wählen. Die einfache Wahrheit über «Der Exorzist» ist, daß er ein altmodischer Schauerfilm ist und sonst nichts.

Die einfache Geschichte besteht kurz darin: Eine goldene herbstliche Umgebung, ein paar Häuserblöcke von einer religiösen Institution entfernt, wo in einem sonst schönen Hause die Ruhe plötzlich durch Laute eines Untieres gebrochen wird. Dort gibt es sogar einen argwöhnischen Hausdiener und einen stümperhaften, schnurrbartzupfenden Detektiv. Vielleicht die selbstverständlichste Figur im Film ist der todgeweihte Pater Karras, der berühmte Priester-Psychiater, der wider Willen in den Exorzismus hineingezogen wird. Zweitrangige Filme sind immer mit solch todgeweihten guten Kerlen gefüllt. Man könnte schon früh beim ersten Anblick ihrer Gesichter erraten, daß ihr Schicksal unter einem schlechten Sternzeichen steht und daß sie am Ende getötet werden. Aufrichtige Personen mit zusammengezogenen Augenbrauen verloren schon immer entweder ihr Mädchen oder wurden in der Hollywoodlegende tausendmal auf tragische Weise getötet. Karras gehört zu dieser Ordnung, nicht zu der des Melchisedech. Seine Story ist nicht die eines verwirrten Geistlichen, der über Glaubenskonflikten in Angst ausbricht; es ist die Story eines eher attraktiven Charakters aus der Hollywood Traumfabrik er leidet an Güte im Endstadium.

«Der Exorzist» schuldet auch etwas dem Schatten von Cecil B. De Mille, der so meisterhaft Scheinreligiosität mit Sex vermischen konnte. Hollywood war nie gut in Sachen Religion. In diesem Film beweist es, daß es auch nicht gut ist in Sachen Psychiatrie. Soll dieser Film verstanden werden, dann muß er eher von alten Filmen her interpretiert werden, als auf Grund theologischer oder wissenschaftlicher Wahrheit bzw. entsprechender Praxis. Er ist ein Quintessenzprodukt des Hollywoodmythos und ist voll von vorrätigen Charakteren und Mätzchen, die über Jahre ihre Kassenwirksamkeit bewiesen haben. Man kann kaum Auswurf, Blut und Gewalttätigkeit übertreffen. In einem Film angeblich über Gut und Bös ist das, was im Kasten klingt, auch gut für die amerikanische Seele, sagen die Geldmenschen.

Was soll man über die Publikumsreaktionen auf einen Film ohne jeden echten menschlichen und religiösen Inhalt sagen? Das Sparsamkeitsprinzip führt uns wieder zu der einfachsten und die Hollywoodtradition zur naheliegendsten Erklärung. Bezüglich Ohnmachtsanfällen und Erbrechen während der geschickt angekündigten Horrorszenen sagte mir eine Gruppe Studenten mit Lachen: «Würden Sie zwei Stunden in einer Eingangshalle Schlange stehen, wo jedermann Hasch raucht, dann würde es auch Ihnen kotzübel und auch Sie würden ohnmächtig.» Und es ist wohlbekannt, daß man von Filmen angesteckt werden kann. Solches passiert schon seit Jahren, und zwar nicht wegen der Geschicklichkeit der Filmmacher, sondern wegen des menschlichen Bedürfnisses, sich mit Romanhelden zu identifizieren. So erkrankten beim Sehen der «Love Story» viele Menschen mit den Symptomen der Leukämie. Es wäre nicht verwunderlich, wenn auch viele beim Sehen des «Exorzist» mit den Symptomen dämonischer Besessenheit erkrankten.

Es ist auch klar, daß der Autor, der leider die Tatsachen des historischen Falles, auf dem der Film angeblich basiert, verdreht hat, uns mehr über sein eigenes seelisches Leben erzählt als über irgend etwas anderes. Es überrascht denn nicht, daß Blatty gekränkt gegen jene auftritt, die seinen Film nicht wunschgemäß ernst nehmen. Er hat zum Beispiel klar zugegeben, daß er in der Geschichte von Pater Karras und dessen Mutter die eigene Beziehung zu seiner Mutter beschreibt. Dies ist in der Traumsequenz symbolisiert, wo die gefühlvolle Mutter verschwindet, bevor der bestürzte Priester sie erreichen kann. Kürzlich erzählte Blatty dem Reporter Fred Robbins: «Es ist meine Mutter ... die Traumsequenz im «Exorzist) ist identisch mit meinen Träumen über meine Mutter, die ich berichte...»

Der Umstand, daß Blatty seine Bindung zur Mutter nicht gelöst hat, ist seine Sache, aber das ist es, worum es in seinem Werk wirklich geht. Er hat auch nach der Meinung vieler Beobachter das Buch und den Film dazu gebraucht, um mit dem britischen Regisseur J. Lee Thompson abzurechnen: der hatte ihn einst bei den Dreharbeiten von John Goldfarb Please Come Home, wofür Blatty das Drehbuch schrieb, vom Platze verwiesen. Nun hat Blatty eine doppelte Rache genommen, indem er zunächst des Regisseurs angeblich reizbares Temperament dramatisierte, um ihn dann auch filmisch umbringen zu lassen. Solche Spielchen können Schriftsteller natürlich spielen, aber die Möglichkeit, daß Blatty es im «Exorzist» getan hat, läßt einigen seiner aufgeblasenen Ansprüche, die sich um den Film angehäuft haben, die Luft ab. (Wir tun wohl gut daran, uns zu erinnern, daß die Dinge, die uns bei gewissen Menschen verrückt machen, dieselben sind, die sie bei gesundem Verstand erhalten.)

Das einzig bekannte Gegengift

Der traurigste Umstand an diesem Film ist, daß Leute, die ihn nicht gesehen haben, dazu neigen, ihn ernst zu nehmen, weil sie so viel scheinbar feierliches Gerede darüber gehört haben. Die beste Lösung - dies dürfte die Filmmacher freuen - wäre, solche Leute dazu zu bringen, ihn zu sehen. Dies ist drastisch, aber zugleich das einzig bekannte Gegengift. Wenn einmal vernünftige Leute ihn sehen, wird der Bann des «Exorzist» gebrochen und sie werden ihn nie wieder ernst nehmen. «Der Exorzist» ist die Sorte Film, die man bekommt, wenn man Religion den Drehbuchautoren und Geschäftsleuten überläßt. Es ist dasselbe, was wir in Watergate haben, weil man die Regierung den Werbefachleuten überließ. Solche Unternehmer streben nicht nach Substanz, sondern nach Effekt, weil sie dieses Spiel am besten kennen. Die traurige Wahrheit besteht darin, daß beide Unternehmungen einige der wichtigsten Belange unserer Erfahrung, nämlich Wahrheit, Glauben und menschliche Beziehungen, zu Trivialitäten machen.

Es blieb wohl noch etwas guter Menschenverstand übrig, als man den Oscar für den besten Film dem «The Sting» und nicht dem hochfavorisierten «Exorzist» zusprach. Es war eine Art Gesundung, die durchbrach, ein weises und augenzwinkerndes Urteil, daß wir auf die Dauer eher von einer Bagatelle über offensichtliche Schwindler gepackt werden, als daß wir von einer Lappalie hypnotisiert werden, die nicht einmal weiß, wie läppisch sie ist.

Es bleibt natürlich die Gefahr, daß Leute weiterhin im «Exorzist» nach theologischen und menschlichen Wahrheiten suchen, die er ganz einfach nicht liefern kann. Da liegt tatsächlich weniger drin, als das Auge sieht. Irgendwie paßt jedoch der Film in die amerikanische Pop-Kultur. In einem Land, das in «Jonathan Livingston Seagull» eine geistliche Botschaft zu finden vermag, von Rod McKuen denkt, er sei tiefsinnig, in Gerry Ford einen zweiten Harry Truman sieht und aus Barry Goldwater plötzlich einen ehrwürdigen Staatsmann gemacht hat, mag der Erfolg des «Exorzist» letzten Endes gar nicht so überraschend sein.

DREI GESPRÄCHE ÜBER EXORZISMUS UND BESESSENHEIT

Reinhold Iblacker SJ (München) befragte für uns K. Rahner und P. Knauer als Theologen, L. Pongratz als Psychologen. Von diesen Gesprächen geht zunächst dasjenige mit Karl Rahner (vgl. Titelseite) noch auf den Film «Der Exorzist» und die «Teufelswelle» auf der Leinwand ein; die beiden andern haben tatsächlich praktizierte Exorzismen bzw. Recherchen Iblackers bei praktizierenden Exorzisten zum Hintergrund. Direkter darüber hat er einen Fernsehbericht geschaffen: «Vom Teufel besessen. Kritische Anmerkungen zum Dämonen- und Besessenheitsglauben», der am 21. September, 19.30 Uhr, im dritten Programm von Hamburg, Bremen und Berlin gesendet und später von anderen Anstalten, voraussichtlich auch vom Deutschschweizer Fernsehen, übernommen wird.

Exorzisten – Psychiater – Theologen

Gespräch mit Professor Karl Rahner, München (ergänzende Aussagen siehe auf der Titelseite):

Im Film «Der Exorzist» spielt sich vor aller Augen folgendes ab: die Mediziner, die Psychiater, die sich mit dem Fall befassen und ihr Handwerk ausüben, geben sich zunächst einmal agnostisch und wissenschaftlich neutral; am Schluß aber geben sie auf und verweisen den Patienten an die Kirche und an Leute, die von der Kirche aus den Auftrag haben, mit dem Exorzismus vorzugehen. Was sagen Sie, Professor Rahner, als Theologe dazu?

Wenn ein wissenschaftlicher Psychiater nicht nur erklärt, er komme faktisch in diesem Fall nicht weiter (das gleiche könnte man von tausend andern psychiatrischen Fällen sagen, wo niemand an Besessenheit denkt), sondern die hier gegebenen Phänomene seien grundsätzlich durch seine Wissenschaft samt Parapsychologie nicht erklärbar, dann müßte ich mich als Theologe fragen, ob ich unter dieser Voraussetzung nicht mit einer theologischen Deutung des Phänomens kommen dürfe oder sogar kommen müsse. Aber die bloße Tatsache, daß hier ein Psychiater das Handtuch wirft, ist noch kein Beweis, daß die Psychiatrie an diesen Fällen grundsätzlich scheitert und scheitern muß. Würden die Psychiater länger arbeiten und subtilere Methoden anwenden, würden sie auf ihrer Ebene sich eingehender mit diesen Phänomenen befassen, dann kämen sie vielleicht auch weiter.

Sie haben nach dem Anschauen der Filme gesagt: Eigentlich sollten sich die Psychiater aufregen, nicht die Theologen.

Ja, weil sie hier vielleicht zu schnell passen, weil sie hier und jetzt nicht mehr weiter wissen und die Sache bereits an die Theologen und Exorzisten abtreten, wobei die Psychiater, wer weiß, den Exorzismus doch wieder nur als eine besondere Methode psychologischer und psychiatrischer Heilkunst betrachten und an die Hintergründe, die die eigentlichen Exorzisten voraussetzen, doch nicht glauben.

Gibt es in Ihrem Denken den Versuch einer Versöhnung zwischen dem, was man sich unter Besessenheit vorstellen könnte und dem, was die Erfahrung über psychische Störungen lehrt?

Setzt man vorsichtig Einflüsse des Bösen in der Welt voraus – wie immer das theologisch zu deuten ist –, so würden diese immer noch über das Medium von psychiatrisch erfaßbaren Krankheiten wirksam. Auch unter dieser Voraussetzung müßte der Psychiater diese Krankheiten eben als solche mit seinen Mitteln und von seinen Voraussetzungen aus angehen.

William Peter Blatty, der Autor von «Der Exorzist», behauptet, sein Werk gebe noch einen besonderen theologischen Sinn her, wenn man das Ende seines Priester-Psychiaters beachte. Bevor dieser sterbe, nehme er die Besessenheit auf sich. Es sei somit nicht nur ein Sühnetod, sondern eine Sühne-Besessenheit; durch die Übernahme des Bösen wirke er für das Gute: ein negativer Weg zu Gott.

Erstens ist das eine Interpretation dessen, was gezeigt wird und auch als solche noch fraglich. Gezeigt wird allerdings, daß der Exorzismus als solcher gar nicht wirkt. Plötzlich kommt eine moralische Heldentat, die den Teufel vertreibt, wo man doch meint, es solle demonstriert werden, daß der kirchenamtliche Exorzismus den Teufel verjagt. Somit hat zweitens die angebliche Sühnetat mit Exorzismus im landläufigen Sinn nichts zu tun. Drittens bleibt die Frage nach dem kausalen Zusammenhang zwischen dieser «Sühne» und der nachher eingetretenen Heilung bestehen. Ein solcher Zusammenhang ist nochmals auf tausend verschiedene Arten erklärbar, und ob die suggerierte Erklärung die richtige ist, bleibt völlig offen.

Wenn wir nun nicht nur auf den Film schauen, sondern auf solche, die als Exorzisten wirken, so scheinen diese mit absoluter Sicherheit festzustellen, daß der vom Teufel, dem persönlichen Teufel besessene Mensch in der Verfügung über sich selbst nicht mehr frei ist. Widerspricht das nicht jedem, auch dem theologischen Verständnis von der Freiheit der Menschen?

Nicht ohne weiteres. Wenn ich zum Beispiel sage, ein bestimmter Mensch ist unter Drogeneinfluß oder aus psychiatrischen Gründen unzurechnungsfähig, dann sage ich auch, dieser

Mensch kann hier und jetzt von seiner Freiheit in einem empirisch greifbaren Sinn nicht Gebrauch machen. Aber in diesem Augenblick schert ein solches Phänomen eigentlich aus dem theologischen Bereich vollkommen aus. Wenn Sie einen Anfall von Verrücktheit bekämen und würden mich dabei totschlagen, dann wäre ich halt tot. Aber da wäre im Grunde nichts anderes passiert, als wenn ich an Krebs oder an irgendeiner anderen Krankheit gestorben wäre. Das sind ja dann Dinge, die erst recht dem bloß profanen Bereich angehören. Und wenn der Exorzist behauptet, dieser Mensch sei so vom Teufel besessen, daß er gar keine Freiheit mehr habe, dann ist eigentlich alles, was daraus folgt, theologisch völlig uninteressant.

Ist das nun ein theologischer Trick, mit dem man sich in Ihrer Zunft aus der Affäre zieht, oder ist es eine Schlußfolgerung, mit der etwas Ernsthaftes, für den Menschen Wesentliches gesagt wird?

Vor Gott verantwortlich und bedeutsam für das ewige Heil eines Menschen ist nur das, was dieser Mensch in Freiheit tut. Wenn ich also voraussetze, er ist in seiner Psyche so okkupiert – von wem immer –, und er ist so festgelegt, daß er gar nicht frei handeln kann, dann sind das eben Dinge, die «ex definitione» für die Frage des Heils dieses Menschen, mindestens unmittelbar, gar nicht in Frage kommen.

Sie sagen: «Okkupiert von wem immer.» Darf ich nachstoßen? Meinen Sie: von wem immer oder meinen Sie von was immer?

Sie können ruhig von wem *und* von was immer sagen.

Was meinen Sie, wenn Sie sagen von wem inimer?

Ich sage: Unter der Voraussetzung eines heutzutage theologisch richtigen Verständnisses von der Existenz des Teufels kann und muß ich ja auch mit irgendwelchen Einflüssen dämonischer Art auf den Bezirk des Menschen rechnen. Ich sage: unter dieser Voraussetzung. Ob diese Voraussetzung gültig ist oder nicht, das ist dann nochmals eine ganze andere Frage, über die wir unterhalten uns über das Phänomen der Besessenheit und nicht über die theologische Frage der Existenz des Teufels.

Psychische Interaktion: Der Besessene und der Exorzist

Gespräch mit Professor Ludwig Pongratz, Ordinarius für Psychologie an der Universität Würzburg.

Herr Professor, was ist von der psychologischen Struktur eines Besessenen zu sagen?

Ich möchte den Besessenen nicht isoliert betrachten und auch die Besessenheit nicht unbezogen auf den Exorzisten und auf den Exorzismus. Die beiden stehen m. E. in einem Kommunikationsverhältnis oder Interaktionszusammenhang, in einem verschiedenen Rollenverhältnis, und man wird nun sagen können, daß man einiges, was auf seiten des Besessenen ist, zugleich sehen muß als abhängige Variable vom Exorzisten. Ich möchte nur mal auf ein paar Punkte kurz hinweisen: der eine Punkt, wie besprochen, ist die Suggestibilität der Besessenen, eine hohe Plastizität gegenüber Einwirkungen, Einflüssen von außen und von innen. Es genügen Erwartungsvorstellungen, die der andere hat, der Exorzist hat, und auch eigene Erwartungsvorstellungen, um so etwas anspringen zu lassen, z.B. eben den Teufelsglauben. So kann die Erwartungsvorstellung des Exorzisten bewirken, daß der Teufel im Besessenen eigentlich erst so richtig produziert wird. Ein anderes Moment, da brauche ich aber nicht weiter darauf einzugehen, ist die Sexualität. Diese Obszönitäten und Unflätigkeiten, die in den Besessenheitsberichten auftreten, machen jeder Pornographie alle Ehre. Ich möchte vielleicht noch auf ein anderes Moment hinweisen. Das Moment der Geltung und Beachtung, das der Besessene gewinnt durch den Exorzismus, gerade dadurch. Er wird in den Mittelpunkt gerückt, hat eine Bedeutung, die sonst nur die Großen unserer Gesellschaft genießen, und von daher tritt ein Zirkel ein, nämlich er wird für sein Besessenheitsverhalten, für die Symptomatik ja ununterbrochen durch Geltung und Beachtung belohnt, und es darf nicht wundernehmen, wenn der Teufel nicht weichen will. Was ist von daher psychologisch über die Exorzisten zu sagen?

Wenn ich am Anfang gleich die schärfste These setzen darf, würde ich sagen, der Exorzist schafft in dem Besessenen erst den Teufel, und zwar einfach durch seine suggestive Kraft. Er ist überzeugt, daß es Besessenheit gibt, und er glaubt in diesem Fall, daß die Besessenheit durch den Teufel vorliegt. Das bewirkt bei der besprochenen Struktur des Besessenen, daß er eben den Teufel in sich auch wirken läßt, ihn sozusagen jetzt darzustellen vermag, je nach Wunsch des Exorzisten. Und zugleich mit dieser Suggestivität ist eine entsprechende Macht verbunden, die auf seiner Autorität beruht. Ich glaube, daß das Machtthema bei der Durchführung des Exorzismus eine große Rolle spielt. Es ist ja der Exorzist, der dem Teufel das Fürchten lehrt, und es ist die Macht des Teufels, die er am Ende überwinden muß, und zwar nicht nur durch die Kraft der Kirche und der Gnade, sondern auch durch seine persönliche Valenz. Er muß eine saubere Weste haben.

Ich meine aber auch, daß von seiten des Exorzisten sexuelle Probleme nicht auszuschließen sind. Als Motivation für die Durchführung des Exorzismus erfahren wir immer wieder, daß gerade die Sexualität es ist, die als Exponent des Bösen fungieren kann, und da der Exorzist ja in der Regel ein zölibatärer Priester ist, der unter Umständen seine sexuellen Probleme nicht bereinigt hat, ist sehr wahrscheinlich, daß durch unbewußte Phantasien entsprechende sexuelle Manifestationen provoziert werden. Eben auf Grund dieser unbewußten Erwartungsvorstellungen.

Die Exorzisten können sich ja darauf berufen, daß sie einem objektiven Ritual folgen, in dem objektive Kriterien angegeben werden, nach denen sie feststellen, daß manche der psychologischen Interpretationen dieses Verhaltens gar nicht stichhaltig sind.

Nun ja, es kommt immer der äußerst problematische Begriff der Objektivität herein. Natürlich ist das eine Glaubensobjektivität. Die würde ich schon anerkennen, insofern als der Exorzist die im Exorzismus niedergelegten Äußerungen ja nicht selbst schafft, sondern sie vorfindet. Insoweit ist sie objektiv. Aber es handelt sich hier nicht um eine wissenschaftliche Objektivität, die nachprüfbar wäre. Das wäre das Kriterium: Kontrollierbarkeit.

Wie kommt es, daß Menschen das Böse zu dem Bösen machen, d.h. das Böse personifizieren?

Ich möchte zwei Formen von Personifikation unterscheiden. Die symbolische und die reale. Die symbolische Personifikation wird ununterbrochen gebraucht: wir stellen uns geistige oder seelische Gehalte so vor als wären sie Personen, betrachten sie aber nicht als etwas für sich Bestehendes, was die Realpersonifikation tut. Und diese letztere liegt nun im Falle der Besessenheit vor. Diese Personifikation bis hin zur Real-Personifikation stellt sich in meiner Sicht in zwei Stufen dar, nämlich die erste Stufe ist die der Verdrängung. Das kann ich am besten an einem Bild erläutern. Dieses zeigt, wie das Böse in Form der Sexualität aufkommt, immer größer wird, so daß es das «Ich» ängstigt. Das «Ich» reagiert in diesem Fall mit der Peitsche gegen dieses Böse, das sich zurückzieht und zu einer Teilpersönlichkeit des Betroffenen wird. Dies ist der erste Schritt. Der zweite Schritt aber ist, daß diese Teilpersönlichkeit sich gleichsam verselbständigt zu einer Fremdpersönlichkeit. Im Falle des Bösen eben zu dem Bösen, zum

Teufel. Und an diesem Prozeß meine ich, an dieser zweiten Stufe der Personifikation ist die Tatsache des Exorzismus und die Anwesenheit des Exorzisten bzw. dessen suggestive Beeinflussung nicht unmaßgeblich beteiligt, insofern der Vorgang ja voraussetzt, daß ein solcher Glaube an den Teufel besteht. Der Exorzist bringt ihn mit. Der Besessene hat ihn gleichsam parat von seiner religiösen Erziehung her, und so kommt es, daß so etwas wie ein Besessenheitsphänomen möglich wird, nämlich den Teufel im Menschen als eine eigene abgespaltene Person überhaupt ins Spiel zu bringen.

Ich muß noch darauf hinweisen, daß es sich hier um einen gefährlichen Vorgang handelt, insofern jetzt der Besessene alle Schuld dem Teufel aufladen kann, alles was er tut, hat er nicht mehr zu vertreten. Er kann also herumschlagen wie es ihm paßt, herumspucken, er kann alles zerschlagen, wenn es ihm gefällt. Er kann obszön sein, wie es nur seine Phantasie hergibt. Er kann sich das alles erlauben unter der Tarnkappe des Teufels und das, meine ich, ist gefährlich und ist wie ich meine - auch gefährlich für eine Therapie. Denn wie sollen solche Menschen wieder zurückfinden zu sich selbst, zur Eigenverantwortung für sich, für ihr Tun und ihr Denken? Was würden Sie ganz kurz zur Glaubensproblematik des Exorzismus sagen?

Die Glaubensproblematik - vor allem auf seiten des Exorzisten, aber nicht nur auf seiner Seite stelle ich mir etwa so vor (und dafür gibt es Belege aus den Berichten): Es ist ein Hauptmotiv für die Durchführung des Exorzismus, auch zu zeigen, daß das was die Kirche lehrt, stimmt, wobei im Hintergrund ein Zweifel am Glauben steht. Ich füge hinzu, daß der Exorzismus eine ungeheure und geradezu unglaubliche Versuchung Gottes darstellt, insofern nämlich als der Exorzist - nicht bewußt, sondern auf der unbewußten Ebene - etwa folgende Logik einbringt: Kann ich den Teufel austreiben, dann gibt es den Teufel, dann gibt es auch Gott, dann hat die Kirche recht. Dann hat die Kirche nicht nur in dem Punkt recht, sondern sie hat auch in anderen Punkten recht. Ergo kann ich wieder unverbrüchlich glauben, und allen Kirchenfeinden, Atheisten und Skeptikern wird gezeigt, und zwar ad oculos demonstriert sozusagen, wir haben doch recht.

Würden Sie darum den Kirchen raten, den Exorzismus zu verbieten?

Zunächst einmal, wenn ich den Exorzismus so sehe, wie er geglaubt und praktiziert wird, würde ich sagen Ja. Denn das ist, entschuldigen Sie, Teufelswerk. Es wäre gewiß die einfachste Lösung, den Exorzismus ganz zu streichen und vielleicht einmal den ganzen Teufelsglauben beiseite zu lassen. Wir brauchen ihn nämlich gar nicht. Er schadet nur. Schadet auch einer größeren Gruppe, die daran glaubt. Weil das gleiche Phänomen der Projektion eigener Boshaftigkeiten auf den Teufel geradezu hervorgerufen wird und auf diese Weise der Mensch nicht mehr das, was er eigentlich tun sollte, tut: nämlich an sich arbeiten und das Böse, das er selbst ist, den Teufel, der eigentlich er ist, zu überwinden.

Ich würde aber meinen, daß man einen Vorschlag zur Güte machen könnte, nämlich so: ich kann mir theoretisch durchaus denken, daß es eine theologisch fundierte Psychotherapie gibt, bei der z. B. Gebet, Meditation eingesetzt wird, und ich könnte mir denken, daß vielleicht auch ein so magisch mythisches Ritual, wie es der Exorzismus darstellt, stark bildgetränkt eine heilende Wirkung ausüben könnte: man könnte das durchaus durchführen oder ihn (ich weiß, daß ich etwas Ungewöhnliches ausspreche), einsetzen ohne daß man den Teufel als Person in diesem Exorzismus belassen müßte.

Erwarten Sie auf Grund der möglichen Fortschritte der Erkenntnis von Besessenheitsphänomenen und auf Grund psychologischer und wissenschaftlicher Aufhellung, daß vieles, was heute Besessenheit ist, erklärt werden kann? Erwarten Sie davon eine Überwindung?

Ich glaube, daß die Phänomene, die wir kennen, zu erklären sind mit dem Apparat, dem wissenschaftlichen Handwerkszeug, das wir derzeit in der Hand haben. Ich bin allerdings insofern vielleicht noch etwas bescheidener, als ich mir sage: Es ist nicht alles mit wissenschaftlichen Mitteln zu erfassen. Es gibt, um mit Hamlet zu sprechen, noch manches, was unsere Schulweisheit sich nicht träumen läßt.

Zwischen Entfremdung und **Utopie**

Der Mensch in der zeitgenössischen Literatur

Studientagung in Bad Schönbrunn 12./13. Oktober 1974

Leiter: Dr. Paul Konrad Kurz, München

- Die Frage nach dem Menschen und die Anklage der Gesellschaft
- Zwischen Entfremdung und Utopie Literaturtheorie und Reflexion
- Die Frage nach dem Religiösen in der zeitgenössischen Literatur

Beginn Samstag, 12. Oktober um 15.00 Uhr Schluß Sonntag, 13. Oktober um 16.00 Uhr

Anmeldungen an die Direktion von Bad Schönbrunn, 6311 Edlibach (Telefon 042/52 16 44)

Muß der katholische Christ an einen Teufel glauben?

Gespräch mit Peter Knauer SJ, Fundamentaltheologe an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt.

Pater Knauer, muß der katholische Christ an einen Teufel glauben?

Ich glaube, daß er weder an den Teufel glauben muß, noch an den Teufel glauben braucht, noch an den Teufel glauben kann, und zwar deshalb, weil wir Christen den Glauben auf Gott allein beziehen. Im Glauben geht es um unsere Gemeinschaft mit Gott und um nichts anderes. Im Glauben geht es um unser Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu, und deshalb kommt die Existenz geschaffener Sachverhalte nicht als Glaubensgegenstand in Frage. Man könnte allenfalls fragen, gibt es reine Geister, Engel oder Teufel. Aber diese Frage fällt bereits nicht mehr in den Bereich des Glaubens, wenn man unter Glauben ein Ausschließlichkeitsverhältnis zu Gott versteht.

Gibt es reine böse Geister, gibt es den Teufel?

Ich würde ganz lapidar mit Paulus im I. Korinther-Brief antworten: «Es gibt keinen Götzen». Und wenn trotzdem vom Teufel oft die Rede ist, dann könnte man allenfalls sagen: damit ist jede Form von Weltvergötterung gemeint, also der Gegensatz zum Glauben als der Gemeinschaft mit Gott, wenn man sich selber seinen Gott zurechtmacht, wenn man sich an irgend etwas in dieser Welt um jeden Preis anklammert, wenn man weltlich gesinnt ist. Alles das könnte man mit der Rede vom Teufel gewissermaßen symbolisch ausdrücken.

Und mit welchem Recht sagen Sie das? Sie stehen doch damit im klaren Widerspruch zur kirchlichen Tradition, sei es die Bibel, sei es das Lehramt.

Da müssen wir nur fragen, in welchem Sinn für uns die Bibel und die Tradition und das Lehramt Autorität sind. Die Bibel ist nicht in beliebigem Sinn Autorität, sondern nur in dem Sinn, in dem sie sich als Wort Gottes verstehen läßt. Der Sinn der Schrift ist unsere Anteilhabe am Gottesverhältnis Jesu und nichts sonst. Und das gleiche gilt für die Tradition. In der Tradition ist für uns nicht relevant, was viele Christen manchmal gedacht haben, sondern nur was allein im Glauben als einem Erfülltsein vom Heiligen Geist und als der Anteilhabe am Gottesverhältnis Jesu angenommen werden kann. Wenn zum Beispiel zu Galileis Zeiten die meisten Christen glaubten, daß die Sonne sich um die Erde drehe, ist das natürlich kein Glaubensgegenstand, weil es nichts zu tun hat mit der Frage, wie wir zu Gott stehen.

Es gibt aber eine Menge von Christen, die versuchen zu interpretieren, daß der Teufel eine reale Figur und keine Symbolfigur ist. Hingegen sprechen Sie von einer Symbolfigur.

Reden wir vorerst einmal ganz allgemein über die Lehre von den Engeln und vom Teufel. Wenn die Engellehre etwas mit Gott zu tun haben soll, dann geht es in ihr nicht um die Frage, ob reine Geister existieren oder nicht, sondern darum, daß Gott alle sein Geschöpfe zu seinen Boten machen kann. Daß er also Menschen zu seinen Boten machen kann, die den Glauben verkünden und daß dann für diesen Glauben auch überhaupt alle Wirklichkeit eine neue Bedeutung bekommt. Wie es im Evangelium heißt, die Vögel des Himmels und die Lilien auf dem Feld, die sagen einem dann etwas Neues. Gut. Mit der Lehre vom Teufel in der Einzahl ist etwas von der Weise gemeint, Gott anders haben zu wollen, Gott anders erreichen zu wollen als im Glauben. Da macht

man sich nämlich im Grunde seinen Gott selbst zurecht. Sei es, daß man irgendetwas in der Welt vergöttert, sich an irgendetwas um jeden Preis anklammert, sei es, daß man die Pracht seiner eigenen Wünsche projiziert, und alles das kann man Teufel nennen. Der Teufel ist also gewissermaßen die Ausmalung der Wand, hinter der man mit sich selbst im Unglauben alleine ist.

Also würden Sie den Teufel nicht als ein personales Wesen betrachten?

Wenn man ihn als personal bezeichnen wollte, dann wäre das allenfalls eine von Gott geborgte Personalität, daß man nämlich das personale Verhältnis, das wir im Glauben zu Gott haben, gewissermaßen pervertiert und auf etwas in der Welt richtet, also sich einen falschen Gott zurechtmacht. In diesem Sinn ist die Personalität des Teufels eine von Gott geborgte Personalität

Sagen Sie damit, daß wer einen personalen Teufel annimmt, im Grunde dem Aberglauben verfällt?

Anstatt ihn gewissermaßen zu verurteilen, würde ich versuchen, mit ihm darüber ins Gespräch zu kommen, was denn Glaube wirklich ist, und ihm klarzumachen suchen, daß Glaube und Aberglaube unvereinbar sind und daß umgekehrt der Aberglaube furchtbar gern unter dem Mantel des christlichen Glaubens auftaucht.

Was antworten Sie, wenn die Leute erklären, sie hätten Erfahrung mit dem Teufel und mit Dämonen, und wenn sie Ihnen vorwerfen, daß Sie in Ihrer Position ungläubig seien?

Ein Glaubensverständnis, das als seine Mitte das Hineingenommensein in das Verhältnis Jesu zu Gott betrachtet und Glauben als Erfülltsein vom Geist Jesu versteht: ein solcher Glaube ist eben dadurch seiner Rechtgläubigkeit im Sinn der christlichen Botschaft völlkommen sicher. Brauchen Sie als Christ einen Teufel?

Ich glaube, daß der christliche Glaube mich von solchen Notwendigkeiten befreit, daß der Glaube an Jesus Christus es überflüssig macht, sich die Welt mit allen möglichen Geistern bevölkert zu denken. Der Glaube an Jesus Christus stellt mich in die reale Welt, und da kann man von Geistern vielleicht so reden, daß eine Klasse einen Geist hat, also ein irgendwie überindividuelles Prinzip, das die einzelnen in seinen Sog nimmt. Das kann man psychologisch begründen. Aber das hat nichts mit reinen Geistern zu tun

Und wie kommen Sie mit der Lehre der Kirche ins reine?

Nach der offiziellen Lehre der katholischen Kirche, also nach dem Ersten und dem Zweiten Vatikanum, kommt als Glaubensaussage nichts in Frage, was einer ihre Autonomie wahrenden Vernunft widerspricht. Der Glaube widerspricht allenfalls einer wildgewordenen, einer abergläubischen Vernunft. Auch kann man den Glauben nicht mit Vernunft begründen, sondern er kann in seiner Wahrheit nur im Glauben erfaßt werden. Aber die Vernunft hat eine Filterfunktion, eine Kontrollfunktion. Die Vernunft ist also in der Lage, Mißverständnisse vom Glauben auszuschalten. Es ist aber auch kirchliche Lehre, daß niemand den Glauben der Kirche engagiert, solange er Aussagen macht, die anderer Beurteilung als der des Glaubens zugänglich sind: die man entweder mit Vernunft beweisen oder die man widerlegen könnte oder bei denen sich nachweisen ließe, daß sie mit Recht unentscheidbar bleiben, alles derartige - also alles, worin es um etwas in dieser Welt, um geschaffene Sachverhalte als solche geht, das kommt als Glaubensaussage nicht in Frage. Wir finden somit gerade in der kirchlichen Lehre genau den Rahmen, an den sich auch die kirchliche Lehre zu halten hat. Und verbindlich ist kirchliche Lehre für mich nur in dem Maße, in dem Sinn, in dem sie sich einfügt in die Rahmenbedingung, daß Glauben Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu ist.

Die kath. Kirchgemeinde Urdorf ZH

sucht auf Mitte Oktober 1974

einen Katecheten oder Laientheologen

für Religionsunterricht an Mittel- und Oberstufe (hauptsächlich kleinere Klassen)

sowie Mithilfe an Liturgie, Pfarrei- und Jugendarbeit

Wir bieten:

zeitgemäße Entlöhnung und Sozialleistungen, eigenes Religionszimmer mit allen modernen Hilfsmitteln (Hellraum- und Filmprojektor vorhanden) Eventuelle Wohnungsübernahme möglich

Bewerber mögen bitte in Kontakt treten mit dem Präsidenten der

Kath. Kirchgemeinde, Herrn Dr. Klaus Rüdy, Neumattstraße 23, 8902 Urdorf, Telefon 01/986466

KATHOLISCHES ORDENSLEBEN: PERSPEKTIVEN SEINER REFORM

Im ersten Beitrag (Nr. 16, Seite 166 ff.) über «Krise und Wendepunkt» des Ordenslebens wurde eine Bewußtseinslage beschrieben, wie sie heute bei nicht wenigen Ordensleuten anzutreffen ist: sie haben sich in ihrem Verständnis von «evangelischen Räten» und Gelübden, von Glaube und Kirche ziemlich weit von den überkommenen Auffassungen entfernt. Diese Darstellung wäre unvollständig, ohne daß auch die zukunftsweisenden Grundlinien dieser neuen Bewußtseinslage aufgezeigt und einige Folgerungen für die Struktur der Orden skizziert würden. (Red.)

In welchen neuen Strukturen kann der Grundgehalt der sogenannten evangelischen Räte heute verwirklicht werden? Die Überlegung auf dieses Ziel hin soll hier so erfolgen, daß sie zugleich zwei heute viel diskutierte Themen aufgreift, nämlich zuerst das Thema «Gemeinschaft», dann das Thema «Armut», welches jedoch unter der Überschrift «Finanzen» angegangen wird.¹

Gemeinschaftsleben

Von jeher waren die Orden apostolische Arbeits- und Lebensgemeinschaften. Man wird sich genau überlegen müssen, was darunter künftig zu verstehen ist. Die heute überall in den Orden aufgebrochene Sehnsucht nach echter Gemeinschaft führt nämlich leicht in eine Sackgasse, wenn der moderne Mensch das Gemeinschaftsideal zu unvermittelt verwirklichen will und wenn er glaubt, es sei nur eine Frage des guten Willens und der religiösen Haltung, daß alle Mitglieder einer Kommunität wie Brüder (bzw. Schwestern) miteinander leben. Meist bleibt man dabei zu sehr vom Modell der Familie (im vorneuzeitlichen Sinn) bestimmt und übersieht die gesellschaftlichen Wandlungen, die in jüngerer Zeit stattgefunden haben.

In einer Auseinandersetzung zum Thema «Das monastische Leben heute» heißt es dazu – zwar übersimplifiziert, aber doch treffend -: «Im bäuerlichen Milieu glich das Kloster einer großen Familie, deren Vater der Abt war. Alle Tätigkeiten der Mönche vollzogen sich im Rahmen des Familienbetriebes. Der Abt war alles in einer Person. Er war der Vormund seiner Mönche in ihrem Privatleben, ihr geistlicher Vater, der Chef des bäuerlichen oder handwerklichen Betriebes und der Hausvater, der dem Familienleben seiner Hausgemeinschaft vorstand. Man kann verstehen, daß dieses Modell aufgesprengt wird.» Dies gelte nicht nur vom «paternalistischen» Modell des alten Mönchtums, fährt der Autor fort, sondern auch vom eher «fraternalistischen» Modell der mittelalterlichen Orden und vom «militärischen» Modell, das neueren Orden vorschwebte. «Diese beiden Modelle haben als gemeinsamen Nenner mit dem ersten, daß sie ... Gesellschaftsmodelle sind, bei welchen alle Funktionen durch eine einzige Gruppe totalisiert sind.» Das moderne Leben jedoch «läßt sich kennzeichnen durch eine Tatsache von grundlegender Bedeutung. An Stelle von einer einzigen Familiengruppe ist eine Pluralität der Gruppenzugehörigkeit getreten. Heutzutage gehört zwar jeder zu einer Familie, außerdem aber auch zu einer Berufsgruppe (die sich selbst nicht mehr nach dem Familienmodell versteht), zu einer politischen Gruppierung, oft zu einer ideologischen oder religiösen Gruppierung, manchmal zu einem Sport- und Freizeitklub, eventuell auch zu einem Freundeskreis... Dadurch, daß er gleichzeitig allen diesen Gruppen angehört, kann der Mensch alle personalen Möglichkeiten entfalten und sein Gleichgewicht in einer Synthese finden, die weit mehr in seiner Person als in einer Gruppe zentriert ist. Natürlich nehmen diese Gruppen den Einzelnen

nicht alle auf derselben Ebene in Anspruch, aber sie gleichen sich gegenseitig aus und erlauben es dem Individuum, dem ausschließlichen Druck eines einzigen Milieus auszuweichen. »²

Beim Wort «Gemeinschaft» sollte man darum nicht in erster Linie an Haus- und Wohngemeinschaften denken. Eine brüderliche Lebensführung, die eine gewisse Gemeinsamkeit im Lebensstil und eine Verpflichtung zum ständigen Austausch aller materiellen und geistigen Güter mit sich bringt, setzt an sich weder eine Gütergemeinschaft im bisherigen Sinn noch einen Zwang zur Wohngemeinschaft voraus. Von der Zeit der Probe und der Ausbildung abgesehen, sollte die Freiheit bestehen, entweder allein zu leben oder sich zu Wohngemeinschaften zusammenzutun. Diese brauchen dann allerdings nicht mit den Gemeinschaften zusammenzufallen, die sich aus gemeinsamer Arbeit ergeben. Ein Leben der Gemeinsamkeit kann auch in einem anderen Rahmen, in einer Art «Netzwerk», verwirklicht werden.³

Auch wenn die kleine überschaubare Gruppe künftig als Basis der Lebensgemeinschaft stärker zu berücksichtigen ist, muß bedacht werden, daß heute der Zwang zum Zusammenwohnen entgegen seiner Intention oft eher zentrifugale Tendenzen begünstigt. Ist nicht zu erwarten, daß zentripetale Tendenzen wachgerufen werden, wenn man (einzeln oder in kleinen Wohngemeinschaften lebend) sich lediglich auf lokaler und regionaler Ebene zu regelmäßigen Veranstaltungen trifft? Jedenfalls ist das ein vielen heutigen Menschen gemäßeres Mittel, um die menschliche Begegnung, die gegenseitige geistliche Förderung und die Behandlung der gemeinsamen Angelegenheiten möglich zu machen, wobei die Teilnahme durchaus in dem Sinne verpflichtend sein kann, daß von ihr die Fortdauer der Mitgliedschaft abhängt.

Die eben skizzierte Form der Lebensgemeinschaft würde die Orden als Arbeitsgemeinschaften keineswegs verschwinden lassen, was sicher schade wäre. «Arbeitsgemeinschaft» meint hier, daß zielbewußt und dauernd auf gemeinsam zu erbringende Leistungen im Apostolat hingearbeitet wird. Eine solche Konzeption ist ja die einzige Möglichkeit, bestimmte

¹ Es wird dabei besonders auf die sogenannten apostolischen Orden abgestellt, obwohl sich gewiß manches auch auf die mehr kontemplativen Gemeinschaften anwenden läßt.

² Olivier du Roy, in: Geist und Leben, 43. Jahrgang (1970), Seite 201. – Der Autor, damals Abt der berühmten, von Beuron aus gegründeten Benediktinerabtei *Maredsons* in Belgien gab zwei Jahre später zu deren Hundertjahrfeier ausführlich Rechenschaft über die «Mutation», die dort im Gang war: *Moines aujourd'hui*. Une expérience de réforme institutionnelle, Epi S.A. Editeurs, 68, rue de Babylone, Paris 7e, 1972, 403 Seiten, wo man auch den oben zitierten Artikel in französischer Fassung findet. Anläßlich des Jubiläums veranstaltete er ferner ein von Vertretern verschiedenster Ordensgemeinschaften besuchtes und inzwischen ebenfalls für eine Veröffentlichung verarbeitetes «Prospektiv-Kolloquium» mit Soziologen und Psychologen über die möglichen Dimensionen einer Reform. Es war aber bekannt, daß du Roy in seinem Kloster keine Einmütigkeit zustande brachte. Noch im gleichen Jahr demissionierte er als Abt und verließ später auch den Orden: ein Beispiel für das Ausmaß des Konflikts zwischen alten Strukturen und neuer Bewußtseinslage.

³ «In einem (modernen) Milieu scheint das Zusammenleben nicht mehr eine unerläßliche Bedingung für eine Ordensgemeinschaft zu sein. Im Gegenteil zeigt sich oft, daß (das Zusammenleben) ein tiefes zwischenmenschliches Verhältnis unter Zölibatären, die starke Persönlichkeiten sind und zudem personell und beruflich ernstlich engagiert sind, erst schwierig und konfliktreich macht. Es könnten sich Ordenskommunitäten bilden, die eher ein «Netzwerk» sind als ein «Haus». Die eine Form würde übrigens die anderen nicht ausschließen. Manche Ordensleute werden in großen oder kleinen Kommunitäten ihre geistliche und persönliche Entfaltung finden, andere wieder allein lebend. Wieder andere werden, je nach der Lebensphase, von einer Lebensform in eine andere überwechseln. Man muß hier elastisch bleiben und die Anzahl der möglichen Formen vermehren.» Olivier du Roy, a.a.O., S. 202.

Werke und Arbeiten aufzubauen, die die Einsatzperiode Einzelner überdauern. Die Alternative wäre, die Orden in eine Art «Säkularinstitute» (ohne gemeinsame Aufgaben und Werke) oder gar in nur lockere «Bewegungen» Gleichgesinnter, die allein oder in Gruppen leben und nach der je eigenen Inspiration apostolisch tätig sind, umzuwandeln. Ein solcher Gemeinschaftsstil ist an sich eine durchaus legitime Möglichkeit.

Die Antwort auf die Frage, ob die Orden auch weiterhin «Arbeitsgemeinschaften» sein sollen, darf man sich allerdings nicht leicht machen. Der moderne Mensch ist skeptisch, ob große und komplexe Institutionen die menschliche und christliche Spontaneität und Unmittelbarkeit überhaupt zum Zuge kommen lassen. Besonders im Bereich des religiösen Lebens und der Verkündigung fürchtet er den Zwang zur Selbst- und Fremddisziplin, der mit einer Großorganisation zwangsläufig verbunden ist. Weil jedoch die moderne Welt ohne eine ständig fortschreitende Institutionalisierung gerade auch in großen Unternehmen und Unternehmungen undenkbar ist, wäre es sicher ein wichtiges Zeugnis, in einem großen Verband neue Wege und Formen der Zusammenarbeit, die menschlich und christlich vorbildhaft sind, zu suchen und zu finden. Das läge durchaus in der bisherigen Linie der apostolischen Orden, die von Anfang an das Gefühl der Zusammengehörigkeit mehr im gemeinsamen Wirken nach außen als in der Pflege des Zusammenlebens gefunden haben.⁵

Entgegen heute populären Trends plädiert dieser Beitrag also einerseits für eine institutionelle Lockerung der Form der Lebensgemeinschaft und andererseits für eine Beibehaltung der Orden als Arbeitsgemeinschaften.

Eine solche Entwicklung könnte auch eine größere Flexibilität in der Art der *Mitgliedschaft* mit sich bringen. Es könnte verschiedene Stufen der Mitgliedschaft, mit stärkerer oder schwächerer Verpflichtung zur Dauerbindung, geben. Einer stärkeren Bindung müßte auch ein höherer Grad von Mitbestimmung über die gemeinsamen Angelegenheiten entsprechen. Eine Art Probezeit mit Leben in Gemeinschaft und eine der Vorbildung und den künftigen Aufgaben entsprechende Periode der Ausbildung wäre vorzusehen. Auch erscheint es nicht unmöglich, daß Männer und Frauen, ledig oder vielleicht sogar verheiratet, im selben Orden Mitglied werden. 6

Die Bindung sollte nur durch Vertrag mit dem jeweiligen Orden erfolgen. Etwaige gelübdeartige Versprechen des Einzelnen gegenüber Gott dürften keine rechtlichen Konsequenzen haben und nur im Gewissen binden. Eine Lösung der Bindung oder ein Wechsel innerhalb der Stufen der Zugehörigkeit muß möglich sein. Für die Lösung der Bindung von seiten des Ordens wäre ein Verfahren vorzusehen, das das Wohl und die Interessen der Einzelnen sowie auch das Gemeinwohl des Ordens berücksichtigt.

Finanzfragen

Im ersten Beitrag wurde bereits darauf hingewiesen, daß der Ausdruck «Armut» für die Lebensweise der Ordensleute als inadäquat empfunden wird. Es bestehen zu große Widersprüche zwischen dem Anspruch, der dahinter steht, und der realen Wirklichkeit. Die spirituellen Anläufe, die immer wieder unternommen werden, um diese Widersprüche aufzuheben, sind jedoch zum Scheitern verurteilt, solange man sich die eigentliche Problematik nicht klar macht.⁷

▶ Die bisherige Form der Gütergemeinschaft ließ gerade unter dem Aspekt des äußeren Bildes der Armut ständig im unklaren, welche Mittel für die Verfolgung der Ordensziele und welche Mittel für den Lebensunterhalt der Mitglieder verwendet wurden. Von jeher lag ja ein innerer Widerspruch gerade darin, daß zwar der einzelne Ordensmann als «arm» gelten wollte, das Kloster aber oder der Orden tatsächlich «reich» sein oder zumindest so erscheinen konnte.

Man sollte deshalb die Mittel, die für apostolische Zwecke bestimmt sind, klar von denen unterscheiden, die zum Lebensunterhalt der Mitglieder dienen. Die Mittel zum Apostolat sollten die Orden dann als besonderes Vermögen nach Art der modernen Stiftungen («Foundations») verwalten.

▶ Ein weiterer innerer Widerspruch ist in der Tatsache zu sehen, daß der Eintritt in einen Orden zwar die Entblößung von privatem Besitz, falls vorhanden, postuliert, daß dies aber durch die Art und Weise, wie die Gütergemeinschaft praktiziert wird, eher ein Leben der materiellen Sorglosigkeit mit sich bringt. Tatsächlich ist es zweifelhaft, ob die Gemeinsamkeit der Güter im wirtschaftlichen und rechtlichen Sinn unter den komplizierten Lebensverhältnissen der modernen Welt noch sinnvoll über die bisherige Konstruktion verwirklicht werden kann, daß nämlich jeder in den gemeinsamen Topf gibt, was er erwirbt, und aus dem gemeinsamen Topf erhält (heute oft: sich nimmt), was er braucht.

Dieses System erscheint inadäquat nicht nur deshalb, weil ein solcher Zustand erfahrungsgemäß zu eher infantilen Verhaltensweisen führen kann, sondern auch deshalb, weil die Bedürfnisse der Einzelnen zu komplex geworden sind. Im kleinen Rahmen, etwa bei freiwilligen Wohngemeinschaften, mag das keine Rolle spielen. In Großgemeinschaften reißt beim bisherigen System leicht Willkür ein, da die Ausgaben nur über einen unproportionierten Abrechnungsapparat, den niemand will, kontrolliert werden könnten. Man kann nicht mehr wie früher über eine Liste der Gegenstände, die der Einzelne haben und gebrauchen kann, eine Norm aufstellen. Wie in jeder fortgeschritteneren Wirtschaftsform müßte heute die Norm in Geld ausgedrückt werden, d.h. es müßte für den Verbrauch (pro Monat oder pro Jahr) als Norm eine Geldsumme festgelegt werden.

▶ Ein Widersprüch liegt auch darin, daß die Armut zu ausschließlich unter dem formalen Aspekt des Abhängigseins gesehen wird. Es wäre besser, dem Einzelnen die rechtliche Verfügungsgewalt über seine Einkünfte zu belassen, ihn aber zu verpflichten, sich der Überschüsse in eigener Verantwortung immer neu zu entäußern. In einem früheren sozialen und ökonomischen Kontext konnte die Weggabe des Vermögens (oder der Erbansprüche) durch einen einmaligen Akt als die große Geste der persönlichen Armut gelten. Wäre heute nicht ein ständiges, über Jahre hin immer neu aktualisiertes Weggeben von Teilen des Einkommens überzeugender? - Eine solche Lösung ist zudem nicht nur unter dem Aspekt der Armut wünschenswert, sondern hat auch für eine aufgelockertere Grundstruktur des Gemeinschaftslebens und für eine mündigere Stellung des Einzelnen zur Gemeinschaft eine Bedeutung.

⁴ Ob 'diese Werke (Schulen, Publikationsinstrumente, wissenschaftliche Einrichtungen usw.) dann von der Gemeinschaft allein oder mit anderen (einzelnen oder Institutionen) getragen werden, ist eine zweite Frage, die heute mehr Möglichkeiten der Beantwortung offenlassen wird als früher.

⁵ Dabei ist es durchaus möglich – und dies sei um der Klarheit der Fragestellung willen angemerkt –, daß Mitglieder auch auf Einzelposten arbeiten. Es ist auch möglich, daß sie Aufgaben übernehmen, die nicht unmittelbar apostolisch sind. Beides war auch bisher schon üblich und selbstverständlich. Entscheidend ist jedoch, ob die betreffende Tätigkeit in die allgemeinen Zielsetzungen der Gemeinschaft eingebaut und von den legitimen Organen beauftragt und gebilligt ist.

⁶ Es ist hier die Rede von Mitgliedern, die nicht nur die Ordensziele und ihre spirituellen Grundlagen bejahen, sondern die auch bereit sind, ihre beruflichen Eigeninteressen der apostolischen Mobilität der Gemeinschaft unterzuordnen. Eine rein nebenberufliche Mitgliedschaft kann in diesem Zusammenhang außer Betracht bleiben.

⁷ Vgl. auch den Beitrag des Verfassers «Aktuelle Aspekte der Ordensarmut», in: Geist und Leben, 44. Jahrgang (1971), S. 103–124.

Im einzelnen könnte eine Gesamtregelung etwa folgendermaßen aussehen: Das Vermögen und die Einkünfte der Orden als Gemeinschaft wären vom Vermögen und den Einkünften der einzelnen Mitglieder wirtschaftlich und rechtlich zu trennen. Die Orden (oder ihre Provinzen) bilden aus dem vorhandenen Vermögen eine oder mehrere Fundationen für allgemeine und für besondere Zwecke. Daraus fließen die Zuschüsse an apostolische Werke und Arbeiten, soweit diese nicht über Dritte (Kirche, Staat) finanziert werden können, sowie die Kosten der Nachwuchsausbildung und der Fürsorge für anderweitig nicht abgesicherte Alte und Kranke und schließlich die Kosten, die in Verwaltung, Leitung und Ausbildung für eigene und fremde Kräfte anfallen. Die Fundationen werden gespeist aus den Renditen etwa vorhandener Vermögenswerte der Provinzen, Häuser und Werke sowie vor allem aus den Abgaben der Mitglieder.

Der Einzelne lebt vom Entgelt für seine Tätigkeit, das er von Dritten (Diözese, Staat usw.) erhält. Wenn ein apostolischer Einsatz erfolgen soll, für den kein solches Entgelt erlangt werden kann, so ist der Lebensunterhalt über einen Arbeitsvertrag mit einer der Fundationen des Ordens sicherzustellen. Das Gleiche gilt für die in Verwaltung und in Führungsposten eingesetzten Mitglieder. An die in der Ausbildung befindlichen Mitglieder werden gegebenenfalls Stipendien gewährt. Ebenso werden diejenigen mit einer festen Summe aus einer der Fundationen versorgt, die wegen Krankheit oder Alter arbeitsunfähig geworden sind und keine genügende Rente haben.

Dem Einzelnen verbleibt die tatsächliche und rechtliche Verfügungsmacht über sein Vermögen und seine Einkünfte. Jedoch wird eine Norm für den Lebensunterhalt festgelegt, wobei alles, was die Norm übersteigt, für die Zwecke des Ordens an diesen zur Verwendung über die Fundationen abzuliefern ist. Dabei soll jedem soviel verbleiben, daß er einen privaten Lebensstandard hat, der einerseits den Umständen seines apostolischen Einsatzes und andererseits dem Engagement für das Evangelium entspricht.

Wer mit anderen zusammenwohnt, hat aus seinem Geld für alle gemeinsamen Auslagen anteilig beizutragen. Wohngemeinschaften in ordenseigenen Häusern haben eine angemessene Miete zu zahlen, die in die entsprechende Fundation, zu der Haus gehört, fließt. Über die Ausgaben für apostolische Zwecke (Reisen, Auto und dgl.) ist gesondert abzurechnen.

Jeder soll sich außerdem verpflichtet wissen, sich immer wieder im Gewissen zu fragen, wieviel er über die als Verbrauchsnorm festgelegte Summe hinaus noch für die Zwecke der Gemeinschaft oder für die Armen abgeben kann. Kriterium für eine echte Armutshaltung könnte dann sein, nicht über längere Zeit hin ungenütztes Vermögen anzuhäufen. Dagegen sollte jeder künftig selbst eine bescheidene, aber genügende Alters- und Krankenversicherung abschließen. Wenn dies in dem betreffenden Land nicht möglich ist, hätte der Orden durch eine entsprechende Fundation, in die jeder einbezahlt, für eine Sicherung zu sorgen.

Leben nach dem Evangelium

Die Konzeption einer Ordensstruktur wie die geschilderte hebt nicht auf, was in der christlichen Tradition mit dem Leben nach den evangelischen Räten von jeher intendiert war. Sie erlaubt sogar auf Grund ihrer größeren Flexibilität dem Einzelnen ein persönlicheres Engagement und eine individuellere Ausgestaltung.

So wird das eigentliche Problem des Gehorsams nicht eliminiert werden. Sollen die Orden echte Lebens- und vor allem Arbeitsgemeinschaften sein, so ist für die Initiative zum Aufgreifen und zur Übernahme bestimmter Aufgaben sowie für die Wahrung der Prioritäten bei ihrer Auswahl und Gestaltung eine Organisationsstruktur notwendig, die es erlaubt, die Mitglieder auch nach den Sacherfordernissen und nicht nur

nach ihren persönlichen Inspirationen einzusetzen. Bei den Entscheidungen, die seine eigenen Lebensumstände und seinen apostolischen Einsatz betreffen, wird sich der Einzelne auch weiterhin der Gemeinschaft in den von dieser dafür legitimierten Organen unterordnen müssen.⁸

Auch künftig wird es also Ein- und Unterordnung geben müssen. Die bislang vorherrschende Konzeption einer pyramidenförmig von oben nach unten gehenden Befehlshierarchie ist jedoch unzureichend geworden. Sie widerspricht nicht nur dem modernen Lebensgefühl (was in sich nicht unbedingt ausschlaggebend sein müßte). Sie dürfte vor allem auch den heutigen Erfordernissen eines in Seelsorge und Wissenschaft immer komplizierter werdenden Apostolates widersprechen. Es erscheint darum unausweichlich, künftig die «genossenschaftliche» Note stärker hervortreten zu lassen. Der gegenüber Gott zu leistende Gehorsam wird sich auch dann immer wieder im Gehorsam gegenüber Menschen verwirklichen, jedoch als die Einordnung mündiger Menschen in die Gemeinschaft, wo es dann allerdings nicht leichter ist, auf mehrere zu hören als auf einen.

Auch in der Frage der Ehelosigkeit erlaubt die skizzierte Ordensstruktur eine persönlichere und individuellere Form des Engagements. Wer glaubt, ein Charisma der Ehelosigkeit zu haben, kann diese Form des Lebens wählen. Denjenigen jedoch, die die Ehelosigkeit sozusagen nur in Kauf genommen haben, um einem apostolischen Verband angehören zu können, gibt eine differenziertere Struktur neue Möglichkeiten. Wenn ein Orden nicht mehr, wie eingangs dieses zweiten Beitrags beschrieben, «totalisierend» ist – nach dem Modell der vorneuzeitlichen «Familie» Wohn-, Arbeits- und Unterhaltsgemeinschaft in einem –, ist nicht einzusehen, warum ihm nicht auch verheiratete Mitglieder angehören können, wenn diese bereit sind, die entsprechenden Verpflichtungen auf sich zu nehmen. Dafür, daß so etwas praktikabel ist, gibt es Beispiele, so im protestantischen Bereich die Rummelsberger Brüderschaft.

Am wichtigsten für eine neue Struktur könnten die Vorschläge zu Finanzfragen werden. Man sage nicht, durch sie wurde das Ideal der Armut preisgegeben! Wahrscheinlich brächten sie viel einschneidendere Einschränkungen mit sich als die jetzige Praxis. Wenn der Einzelne selbständiger Herr seiner Finanzen bleibt, aus denen er innerhalb einer festgesetzten Norm seine persönlichen Bedürfnisse befriedigen kann, wird er selbst für sein Armutsengagement verantwortlich. Er kann die Verantwortung nicht mehr auf die Gemeinschaft abschieben. Wenn er regelmäßig für die gemeinsamen Aufgaben und Bedürfnisse einen bestimmten Teil seiner Einkünfte abgibt bzw. darauf verzichtet, würde das zudem ein ständiger Stachel sein, sich immer neu zu fragen, ob die Zugehörigkeit zum Orden den gezahlten «Preis» wert ist. Es wäre ein Äquivalent gefunden für die Ehelosigkeit, die jetzt allzu einseitig die Rolle des ständigen Verzichtes spielen muß, mit dem die Ernsthaftigkeit der immer neuen Entscheidung für den Orden dokumentiert wird.9

⁸ Zwar bringen Versetzungen künftig neue Probleme durch die größere Selbständigkeit in Fragen der Finanzen und der Wohnung (sowie gegebenenfalls der Familie) mit sich. Jeder einzelne hätte jedoch im Gewissen zu prüfen, ob ein von den Obern vorgeschlagener Einsatz für ihn möglich ist. Maßstab für diese Prüfung: die eigenen Fähigkeiten, die Not des Nächsten, die personellen Möglichkeiten des Ordens. Die Übernahme eines Auftrages sollte im Einzelfall nicht erzwungen werden, bei der Ablehnung wichtiger Aufträge jedoch die Frage einer weiteren Mitgliedschaft gestellt werden können.

Damit wäre das Anliegen von Anton Grabner-Haider (An einen jungen Priester – Briefe eines Laisierten) aufgenommen, der den Priester als «Träger einer Sinnwelt» (20) sieht. Es stellt sich jedoch die Frage, ob die Ehelosigkeit wirklich das «stärkste Zeichen» der Sinnwelt des christlichen Glaubens ist, wie G.-H. meint (24). Die Frontstellung gegen den «Kult des Eros» hat im Evangelium keineswegs jene zentrale Rolle, die ihr G.-H. im Gefolge der kirchlichen Tradition zuweist (26, 28). Wie schon im ersten Teil ausgeführt, dürfte die Armut wichtiger sein.

Chancen der Utopie

Jedem, der die Situation in Kirche und Orden kennt, dürfte es klar sein, daß die aufgezeigten Strukturvorschläge als Utopie gelten müssen, jedenfalls wenn man sie in ihrer Gesamtheit verwirklichen will. Vielleicht können aber einige Elemente der vorgetragenen Überlegungen in Rechnung gestellt werden, wenn in den Orden nach neuen Formen, etwa hinsichtlich des Gemeinschaftslebens oder der Finanzstruktur, gesucht wird.

Bei den vorgetragenen Überlegungen war vornehmlich von Strukturfragen die Rede. Schwierigkeiten macht ja eigentlich nicht so sehr die glaubensmäßige Basis, sondern ihre allzu selbstverständliche Verquickung mit bestimmten, geschichtlich gewordenen Ausprägungen. Wenn es möglich ist aufzuzeigen, daß andere Ausprägungen zumindest denkbar sind, kann gerade auch denjenigen Ordensleuten geholfen werden, die die Überholtheit der bisherigen Strukturen sehr stark empfinden und sich von ihnen oft nur dadurch befreien zu können glauben, daß sie auch die Grundlagen mit über Bord werfen.

Gewiß wäre es auch utopisch anzunehmen, daß neue Strukturen allein schon eine Lösung brächten. Es könnte jedoch sein, daß die Überwindung des Verschweigens und Vertuschens der in diesem Zusammengang aufgebrochenen Fragen die zweifellos auch vorhandene Erschütterung der spirituellen und dogmatischen Grundlagen der Ordensexistenz mit überwinden hilft.

Heinrich Krauss SJ, München

¹⁰ Zumindest im Rahmen des Kirchenrechts erscheint ihre Verwirklichung aussichtslos. An sich wäre es denkbar, derartige Vereinigungen heute auch im Rahmen des bürgerlichen Rechts zu verwirklichen, etwa in Fällen, in denen Gruppen, die nach neuen Formen suchten und sich dabei von ihrer Gemeinschaft trennen mußten, zur Übernahme bestimmter Aufgaben in einer neuen Form zusammenbleiben wollen. Könnte man ihnen nicht Werke (Schulen und dgl.) übertragen, die von den Orden wegen Nachwuchsmangels aufgegeben werden müssen?

Die gebändigte Literatur

Das Verständnis von Literatur spiegelt allemal die Entwicklung des historischen Bewußtseins. Die verschiedenen Begriffe sind das Ergebnis verschiedener Weisen der Reflexion. Die Konversationslexika definieren allgemein Literatur im weiteren Sinn als die Gesamtheit der schriftlich niedergelegten Äußerungen, im engeren Sinn als das schöngeistige Schrifttum. Der erste Begriff reichte in der frühen Welt vom Gesetz bis zum Hymnus. Der zweite schloß später die unmittelbar zweckhafte Rede eines Staates ebenso aus wie die Rede der Wissenschaft. Die «Schöne Literatur» («belles lettres») wurde der Literaturbegriff des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Sogar in Frankreich, wo man mit der Literatur allezeit großzügig verfuhr, meldete sich ein Gegensatz zwischen «poésie engagée» und «poésie pure». Der Sache – noch nicht dem Namen - nach war Heinrich Heine 1837 in Paris sehr bewußt auf das Problem gestoßen, als er die Vorrede zur zweiten Auflage des «Buches der Lieder» seinen deutschen Lesern anvertraute. «Es will mich bedünken», schrieb er, «als sei in schönen Versen allzuviel gelogen worden, und die Wahrheit scheue sich in metrischen Gewanden zu erscheinen... Bescheidenen Sinnes und um Nachsicht bittend, übergebe ich dem Publikum das Buch der Lieder; für die Schwäche dieser Gedichte mögen vielleicht meine politischen, theologischen und philosophischen Schriften einigen Ersatz bieten. Bemerken muß ich jedoch, daß meine poetischen, eben so gut wie meine politischen, theologischen und philosophischen Schriften einem und demselben Gedanken entsprossen sind, und daß man die einen nicht verdammen darf, ohne den andern allen Beifall zu entziehen. » Heine hatte an den Gegensatz gerührt,

der später gerade in Deutschland als Streit ausgetragen wurde. Es war die Auffassung von Dichtung als Ausdruck von Genie, Gemüt, des Über-, in manchem Fall Irrationalen, vom Dichter als Medium, der mit dem Höheren in Kontakt steht, und von Literatur als sich bewußt formulierender Rationalität. Die Ursachen des Streites, die Auseinanderentwicklung des Erkennens und Anschauens, die gegenseitige Befehdung der «Wahrheiten» (der metaphysischen zum Beispiel und der naturwissenschaftlichen, der ästhetischen und der politischpraktischen), die Trennung von Phantasie und zweckhaft rationalem Denken, sind bis heute nicht überwunden, obschon einseitige Wahrheitsansprüche, die den Blick auf das Ganze aufgegeben und sich verabsolutiert haben, heute zurückstecken müssen.

«Die Literatur» in der Herder-Enzyklopädie

Ist es möglich, das Phänomen Literatur enzyklopädisch darzustellen, ohne daß es in eine Reihe von Einzelstichworten zerfällt? Das hieße eine Struktur finden, die ein Maximum an Sachzusammenhang herstellt, ohne das chronologische und alphabetische Prinzip gänzlich aufzugeben. Die Herder-Redaktion von «Wissen im Überblick» hat in Zusammenarbeit mit einer Reihe junger, zum großen Teil noch nicht mit Namensprestige belasteter Professoren und Assistenten den Versuch unternommen.¹ Ein ganzes Team von Mitarbeitern kommt dabei von einer Universität, die sich bisher literarisch keinen Namen gemacht hat, es aber auf diesem Weg tun könnte: von Innsbruck.

Helmut Arntzen aus Münster, der durch seine Musil-Arbeit bekannt wurde, beschreibt einleitend den Literaturbegriff und damit verbundene Grundfragen der literarischen Rezeption von der Literaturtheorie bis zur Presse und den Massenmedien. Die meisten Menschen sind auf die publizistische Vermittlung von Literatur angewiesen. Über den Zustand der Zeitungs- und Rundfunkkritik urteilt Arntzen wenig schmeichlerisch:

«Das absolut Zufällige der kritischen Tätigkeit von der Auswahl der Rezensenten über die Auswahl der zu besprechenden Bücher bis zum Aspekt und den Kriterien der einzelnen Rezension, das nur durch die völlig unkontrollierten Einflußnahmen interessierter Gruppen und Personen (systematisiert) wird, ist einer jener stabilen Defekte, die nicht abzustellen sind, weil die, die sie abzustellen hätten, an ihnen beteiligt sind und sie sich darum weiter stabilisieren.

Schlimmer als für den Bereich der Literaturwissenschaft wirkt sich dieser Zustand der Zeitungs- und Rundfunkkritik auf die Literatur selbst aus. Die allergrößte Zahl der Kritiken trägt zur Erkenntnis der Werkintention als literarischer überhaupt nichts bei. Die übliche Kritik paraphrasiert den Text als diskursive Mitteilung und wertet ihn aufgrund privater, meist von den Trends der öffentlichen Meinung gelieferter Kriterien. Die übliche Beherrschung des entsprechenden Jargons kaschiert, daß es sich bei der Kritik häufig nur noch um Begleittexte zur Buchwerbung handelt. Irgend erkennbare und sinnvolle Orientierungen werden für den Leser nicht gegeben, der sich schon darum an das kraß jeder vernunftbegründeten Vorstellung von Literatur zuwiderlaufende Institut der Bestellerliste hält, für die nur das Kriterium des Erfolgs gilt» (30).

Arntzen betont im Anschluß an Karl Kraus die Aufgabe der Literatur in unserer Welt vorab als «destruktive» in dem Sinn, daß sie die unerfahrbare Welt aus Nachricht und Meinung, also unsere bloß und zugleich überwältigend journalistische Welt überwindet, um dem Leser wieder «Erfahrungen», d. h. ursprünglichen und primären Kontakt mit den Dingen und Menschen seiner Welt zu ermöglichen. Es kann hier nur erwähnt werden, daß der Kölner Autor und Lektor Dieter Wellershoff in seinem jüngsten Essayband «Literatur und Lustprinzip» (Köln 1973) entschieden die Wiedergewinnung von Erfahrung fordert, die Wiedergewinnung von Erfahrung vermittels Poesie als notwendiges Gegengewicht gegen die

¹ Enzyklopädie «Wissen im Überblick»: DIE LITERATUR. Wege zum Verständnis der Literatur: Autor, Gattungen, Sprache, Schrift, Buch, Theater. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1973. 712 S., zweispaltig, Großformat, Leinen. DM 95,—, Fr. 118.80.—.

programmierenden Methoden der Information, um so den Menschen aus den Konformitätszwängen ein Stück zu befreien, «Entfremdung» rückgängig zu machen.

Erweiterter Literaturbegriff

In seiner Darlegung der historischen Epochen und Stile alphabetisch von «Antike» und «Aufklärung» bis «Sozialistischer Realismus», «Surrealismus» und «Zeitgenössische Literatur» - muß zwar auch der Herderband weitgehend der Überlieferung der «Schönen Literatur» folgen. In der ausführlichen Beschreibung der «Arten der Literatur» werden aber im ersten Teil nach der «Schönen Literatur» sehr ausführlich die «Trivialliteratur» samt Heftromanen in der BRD und in der DDR und die «Literatur der Tatsachen» («nonfiction»), also das «Sachbuch» und die sogenannte «dokumentarische Literatur» berücksichtigt. Der in unserer Bildungsüberlieferung zu eng geführte Literaturbegriff wird also grundsätzlich erweitert. Nicht nur die Funktion, auch die Vermittler der Literatur - von der Schule, über die Medien bis zu Theater und Bibliotheken - und der Warencharakter der neueren Literatur werden ausdrücklich berücksichtigt. Die Theorie literarischer Texte und die Probleme der literarischen Wertung stehen auf dem jüngsten Stand der wissenschaftlichen Diskussion.

Sehr bemerkenswert sind die Tabellen und Strukturskizzen in diesem Band. Mit einem einzigen Blick kann der Benutzer zum Beispiel die wichtigsten Autoren und Werke des Barock oder die literaturkritischen und literaturwissenschaftlichen Richtungen von der philosophischen Ästhetik und der geistesgeschichtlichen Schule bis zu den Strukturalisten, der Rezeptions- und Informationsästhetik und der marxistischen Literaturkritik erfahren. Will der Leser im Bereich des Dramas das «absurde Theater» vom «Agitpropstück» unterscheiden und beide in Beziehung setzen zum «Zeitstück», so hilft ihm wieder eine typographisch hervorragende Übersicht. Daß er Brechts Unterscheidung von «epischem» und «aristotelischem» Drama in anderem Zusammenhang findet, verrät ihm das ausgezeichnete Register. Dreispaltig, über 40 Seiten, gibt es dem Benutzer ein hervorragendes Instrumentarium zur Benutzung des Werks und zur Aufschlüsselung des Phänomens Literatur in die Hand. Mit seiner Hilfe vermag der Benutzer mannigfache Querverbindungen vom Historischen zu den Gattungen, von den literarischen Werken zur Theorie und wieder zurück herzustellen. Es ist der Redaktion und ihren Mitarbeitern gelungen, die Aspekte des Phänomens Literatur sinnvoll aufzugliedern. Man erstickt nirgends in enzyklopädisch aufgehäuftem Material. Der Anspruch «Wissen im Überblick» wird auf vielfache Weise eingelöst.

Was ein Christ vermißt

Begreiflicherweise gibt es in einem so umfangreichen Werk auch Unschärfen und Mängel. Bei der Behandlung des Begriffs «Moderne» für das 20. Jahrhundert wird mit keinem Wort erwähnt, daß Friedrich Schlegel bereits 1795 einen Aufsatz «Über das Studium der modernen Poesie» schrieb, in dem es um die Ablösung der «modernen» von der «klassischen» ging, daß diese Unterscheidung der «modernen» Poesie auch bei Heinrich Heine und den Jungdeutschen eine gewichtige Rolle spielte. Zweifellos hätte man auch die deutsche Literatur seit 1945 profilierter erfassen und darstellen können als dies hier geschehen ist. Bedauerlich finde ich, daß, nachdem die Rezeptionsseite der Literatur so ausdrücklich berücksichtigt wird, die literarischen Zeitschriften und ihre Funktion nirgends dargestellt werden, wo gerade hier für die deutsche Literatur das Material auf bereitet ist. Unverständlich erscheint mir, daß ein Kapitel über Literatur und Politik fehlt. Befremdend notiere ich in diesem Unternehmen eines christlichen Verlages: das Verschweigen der christlichen literarischen Auseinandersetzung in diesem Jahrhundert, die Auslassung der sogenannten und immerhin europäischen «christlichen Literatur» der Revertiten und Konvertiten, sowie der Versuch von Christen, aus dem Kulturgetto herauszustoßen und sich als Christen der literarkritischen und rezeptionsmäßigen Auseinandersetzung mit dem Phänomen Literatur schlechthin zu stellen. Was für Marxisten selbstverständlich wäre, ist es offenbar für Christen nicht mehr. Man braucht nicht Prophet zu sein, um zu erkennen, daß die Christen auf diesem Gebiet, mangels jeden literarischen Zeitraums ihrer Sache, immer weiter ins Hintertreffen geraten werden. Vernachlässigte man früher vor ällem die Liberalität, so gibt man heute den eigenen möglichen Standort, die eigene Reflexion fast zur Gänze auf. Jedermann begreift, daß auch der Band «Die Literatur» seine geschäftliche Seite hat. Aber ich fürchte, wir werden uns eines Tages zwischen Geschäftsdenken und standortloser Liberalität auf der einen - und bescheidener Standortfindung auf der anderen Seite entscheiden müssen.

Paul Konrad Kurz, Unterhaching

Buchbesprechung

Herbert Haag: Teufelsglaube. Mit Beiträgen von Katharina Elliger, Bernhard Lang und Meinrad Limbeck. Katzmann Verlag Tübingen 1974. 544 Seiten Leinen DM 56.—.

Wenn es nicht nur auf der Leinwand, sondern auch auf dem Büchermarkt eine «Teufelswelle» gibt (schon 1971 zählte «Newsweek» im amerikanischen Verlagsangebot 2345 Bücher über Schwarze Messen, Mystizismus, Geheimkulte und Satanismus), dann darf man froh sein, daß der «Teufelsglaube» endlich eine umfassende, sorgfältige und in ihrer historischen wie aktuellen Dimension informative und interessante Darstellung erfährt. Wer den Hauptverfasser und Herausgeber als Alttestamentler kennt und um die Kontroversen um seine kleine Schrift «Abschied vom Teufel» weiß, wird sich nicht wundern, daß auch hier dieselbe These verfochten wird. Denn in der «erfrischenden Unmittelbarkeit», mit der im Alten

Das Bistum Limburg/Lahn

sucht für die Katholische Studentengemeinde an der Universität Frankfurt

eine(n) Referenten(in)

für Pädagogik und Bildungsarbeit

Wir erwarten:

Verantwortliche Mitarbeit im Leitungsteam, Beobachtung und Betreuung des pädagogischen Ausbildungssektors der Universität (Lehrerstudenten aller Stufen, Diplompädagogen aller Fachrichtungen), Grundsatz- und Detailplanung der Bildungsarbeit der Gesamtgemeinde nach Beratung im Leitungsgremium.

Voraussetzungen:

Hochschulabschluß in einem der pädagogi-

schen Studiengänge,

Pädagogische Praxis in Schule oder Erwach-

senenbildung.

Wir bieten:

Anstellung nach BAT II/a, beste Weiterbildungsmöglichkeiten, Hilfe bei der Wohnungsbeschaffung, weitgehend eigenverantwortliche Tätigkeit.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen an die Katholische Studentengemeinde an der Universität Frankfurt, 6 Frankfurt 1, Beethovenstraße 28, Telefon 74 80 77, z. Hd. von Studentenpfarrer Winfried Kramny.

Testament «Gott dem Menschen und der Mensch Gott gegenübertritt», wird auch für den Christen und die christlichen Kirchen das Ideal gesehen, damit «die Botschaft des Evangeliums, die weithin in eine Drohbotschaft vom Teufel verkehrt worden war, wieder zur ungeschmälerten Frohbotschaft Gottes» wird (Schlußwort 504).

Aber um diesem Ziel zu dienen, haben es sich Herbert Haag und seine Mitarbeiter nicht leicht gemacht. Das «Thema», die Frage nach dem Bösen -«für die Theologie unlöslich verbunden mit der Frage nach dem Teufel» -, wird zuerst im modernen Horizont der Psychoanalyse, der Verhaltensforschung und der Soziologie abgegrenzt und mit dem in jüngster Zeit, d.h. seit dem Konzil feststellbaren «Rückzug» vom Teufel in der pastoralen Praxis (Liturgie und Katechese) konfrontiert, bevor in einem ersten Hauptteil die «traditionelle Lehre vom Teufel» ausgebreitet wird. Für die systematische Theologie wie für die katechetische Unterweisung wird sowohl die katholische wie die evangelische Tradition untersucht, wobei Luther, Schleiermacher, Paul Tillich und Bultmann besonders zum Zug kommen. Das Gewicht der Tradition wiegt am schwersten in Liedern, Gebeten und Benediktionen, und es lohnt sich, im Anhang die Texte von Sachbeschwörungen und Exorzismen nachzulesen, um auf diesem Hintergrund auch den offiziellen katholischen Taufritus zu würdigen: bis zum Jahre 1969 sind darin die am Ende des zweiten Jahrhunderts den Exorzismen Besessener entnommenen Beschwörungsformeln erhalten geblieben!

Die Frage nach dem Bösen: Lehre - Praxis - Heilige Schrift

Dieser erste Teil schließt mit einer kritischen Würdigung der Dokumente des kirchlichen (hier gemeint: römisch-katholischen) Lehramts, mit denen Haags These angeblich (gemäß den Anklagen in einem gegen diese gerichteten Lehrprüfungsverfahren der römischen Glaubenskongregation) im Widerspruch steht. Eine Analyse kirchenamtlicher Lehrsätze zeigt, daß zwar an vielen Stellen die Existenz des Teufels vorausgesetzt, aber niemals als solche zum verpflichtenden Glaubensinhalt (Formalobjekt) gemacht wurde. Zumal das immer wieder herangezogene 4. Laterankonzil von 1215 nicht gegen Leugner des Teufels, sondern gegen die Katharer gerichtet war, die die Erschaffung der sichtbaren Welt dem Satan, dem Gott des Alten Testaments zuschrieben (131). Doch im Unterschied zum «außerordentlichen» Lehramt (Konzils- und päpstliche Kathedralentscheide) ist es «unbestreitbar, daß Existenz und Wirken des Satans und der Dämonen während der ganzen Geschichte der katholischen Kirche Gegenstand ihrer Glaubensverkündigung waren und daß die anderen christlichen Kirchen sich mit ihr in diesem Glauben weitgehend einig wußten» (138). Grundsätzlich in derselben Linie liegen auch die beiden Ansprachen Pauls VI. vom 29. Juni und 15. November 1972, von denen die zweite im vollen Wortlaut (Anhang 507-511) abgedruckt ist. Man erfährt nebenbei, daß sie nicht auf Haags «Abschied» gemünzt war, wie der «Osservatore Romano» zu insinuieren schien (131).

Angesichts einer über bald zweitausend Jahre ausgebreiteten «Front» der Tradition nimmt sich der bereits oben angedeutete «abrupte Wandel» in

> Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebneter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

> Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ♥ (01) 36 07 60 Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung)

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 24.— / Ausland: sFr. 27.— / DM 24.— / öS 160.— / FF 40.— / Lit. 5800.— / US \$ 9.50

Halbjahresabonnement: Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.—/
DM 13.50 / öS 85.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 15.50 / Ausland: sFr. 17.— / DM 15.50 / öS 95.— / Lit. 3700.—

Gönnerabonnement: sFr./DM 32.— (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.-

Über die Bischofssynode in Rom

wird die ORIENTIERUNG wieder direkt vom Ort des Geschehens aus berichten. Unser Chefredaktor hat sich bereits nach Rom begeben, um die Ausgangslage zu studieren und darüber in der nächsten Nummer, die zum Zeitpunkt der Eröffnung erscheint, berichten zu können.

Redaktion ORIENTIERUNG

den letzten zehn Jahren als eine sehr kurze Periode aus. Immerhin haben wir es auch hier mit der «lehrenden Kirche» zu tun, wenn die Exorzismen aus dem Taufritus und die den Teufel nennenden Orationen aus den Sonntagsmessen eliminiert und die Formulare für die Tauf- und Weihwasserweihe purgiert werden. Haag, der sich übrigens für den Abschnitt «Lehramt» bei drei Kollegen (H. Häring, W. Kasper und H. Küng) absicherte, schreibt diese Neubesinnung dem Zweiten Vatikanum zu. Er verweist zudem auf bereits frühere Weisungen des Lehramts zugunsten eines flexibleren, kritischen Schriftverständnisses.

Rund die Hälfte des Buches ist der Darstellung des Bösen und dem Platz der Dämonen und des Satans in der Bibel und ihrer Umwelt gewidmet. Daß bis zum Frühjudentum der Dämonenglaube sich in der Bibel nur als «Strandgut» findet und zugunsten der Ausschließlichkeit Jahwes abgewehrt wurde, wird heute kam mehr jemand, der sich im Alten Testament auskennt, bestreiten wollen, während anderseits jeder, der schon einmal die Pseudoepigraphen (nichtkanonische Bücher) gelesen hat, weiß, welch üppige Nachblüte der heidnische Dämonenglaube mit dem Vordringen des Hellenismus im jüdischen Volk erlebte.

Die eigentliche Schwierigkeit machen dem christlichen Bewußtsein die neutestamentlichen Schriften. Nicht umsonst wird vom Autor dieses Teils, Meinrad Limbeck, auf die methodischen Möglichkeiten hingewiesen, die es erlauben, in den synoptischen Evangelien zur ursprünglichen Verkündigung Jesu vorzustoßen und diese von den Lehrentwicklungen in den christlichen Gemeinden zu unterscheiden. Für Limbeck ist es ausgemacht, daß bei Markus der Satan nicht der universelle «Feind» ist und daß das einzig authentische Jesuswort über den Satan, Lk 10,18, den Sturz des Anklägers der Menschen vor Gott verkündet. Indem das Jesuanische den Gemeindebildungen gegenübergestellt wird, verfallen diese zumal dort der Kritik, wo sie die Tendenz zur Verteufelung des Gegners und undifferenzierte «Durchhalteparolen» (Offenbarung des Johannes) enthalten, womit sich bereits die dunkle Geschichte der «Auswirkungen des Teufelsglaubens» anbahnt.

Geschichtliche Auswirkungen - erwartete Neuinterpretation

Was in diesem letzten Teil auf nochmals 100 Seiten von Katharina Elliger und Bernhard Lang an historischem Material und allermodernster Information (bis hin zum Massenandrang der Amerikaner zum Film «Der Exorzist») verarbeitet ist, ergibt ein düsteres Bild. Wäre es ohne Teufelsglauben wesentlich heller? Haag schreibt ihm keineswegs die alleinige Ursache am modernen Satanismus zu. Aber er erhofft sich ohne Teufel einen «reineren und reiferen Glauben» und meint, eine von den empirischen Wissenschaften geprägte Sicht auf die evolutive Entstehung der Welt könnte uns auch das Böse neu verstehen lernen, etwa nach Teilhard de Chardin als «Schattenseiten des Gelingens».

Was hier in den Schlußsätzen angetippt wird, steht aber in dem Buch noch aus: die Neuinterpretation dessen, was sowohl in der Theologie wie im Volksglauben mit den so «unpräzisen» Worten wie Teufel und Dämonen, Geistern, Engeln, Mächten und Gewalten über unsere vielfältige Verwobenheit im Kosmos und die Möglichkeit von «Intelligenzen» außerhalb unserer Erde, vielleicht auch von Kräften, die die Evolution teils hemmen, teils vorantreiben, ausgedrückt wird. Neben dem radikalen und prinzipiellen «Abschied» kann deshalb auch ein stiller «Rückzug» vom Teufel in Erwartung eines neuen Interpretaments berechtigt sein, wenn man das, was bisher mit Teufel oder Dämonen «vorausgesetzt» wurde, als eine uns nach wie vor gegebene Unbekannte und unbekannte Gegebenheit ansieht und wenn man mit Cécile Ernst (Teufelaustreibungen, Bern 1972) in den von ihr geprüften Exorzismen nicht nur die übelsten, sondern fallweise auch die besten «Ahnen» der modernen Psychotherapie sieht. Und so wie nach wie vor die Vielschichtigkeit des Menschen die reine Unmittelbarkeit zu Gott schwierig erscheinen läßt und nach vielfältiger Vermittlung ruft, so möchte man auch gerade für das moderne Denken mit nur leichter Akzentverschiebung den Satz abwandeln, den man bei Haag im Kapitel über die Dämonenabwehr in der Umwelt Israels (153) liest: «Die für das altorientalische Denken so charakteristische (multiplicity of approaches) (H. Frankfort) stellte den Arzt neben den Exorzisten, die rationale Medizin neben das magische Ritual und wurde erst so der komplexen Wirklichkeit Ludwig Kaufmann gerecht.»