

und Staat wurden im Arbeitskreis 1 („Spätindustrielle Gesellschaft und Pluralismus“) und Arbeitskreis 3 („Staatsverständnis in einer pluralistischen Gesellschaft“) ein ganzes Bündel von Aspekten andiskutiert, ohne daß umstürzend neue Perspektiven sichtbar wurden. Ein beherrschendes Thema waren in beiden die Auswirkungen des *Gruppenpluralismus* auf das Verhältnis von Staat und Gesellschaft: es gebe durch die vom Gruppenpluralismus ausgehenden Zwänge eine stärkere Annäherung zwischen Staat und Gesellschaft, es verschärfe sich aber zugleich die Gefahr der „Vergesellschaftung des Staates auf der einen und der Verstaatlichung der Gesellschaft auf der anderen Seite“. Übereinstimmend wurde das Hin- und Herpendeln des Staates zwischen der Gefahr, als Spielball von Gruppeninteressen mißbraucht zu werden, und dem Rückfall in obrigkeitstaatliche Versuchungen als Folge einer nicht gelungenen Balance zwischen der Herrschaft von Gruppeninteressen und staatlicher Ordnungsmacht als besonders aktuelle Gefahr gekennzeichnet. Die Konsensfähigkeit werde da ohnehin durch verschärfte Verteilungskämpfe auf neue Proben gestellt. Das Ende von Schönwetterdemokratien wurde signalisiert.

### Probleme für den einzelnen unterschätzt?

Als ein Fazit des Symposiums kann man sicher die Erkenntnis ziehen, daß die Konsensfähigkeit in pluralistischen Gesellschaften nicht so unterentwickelt ist, wie es politische Unglückspropheten meist darzustellen pflegen. Im Gesellschafts- und Staatsverständnis konnte Zuwachs an Gemeinsamkeiten festgestellt werden. Nicht untypisch dafür war die irgendwann gleichsam als Gegenprobe einmal aufgekommene Frage, ob denn das Phänomen des Terrorismus bei uns nicht ein Stück weit auch als Gegenreaktion isolierter Minderheiten auf eine in den politischen Leitbildern (soziale Marktwirtschaft, soziale Partnerschaft, Antikommunismus) überwiegend noch homogene Gesellschaft zu erklären ist. Wenig weiterentwickelt wurde die Frage, welche Probleme ein ausgeprägter Pluralismus sittlicher und weltanschaulicher Überzeugungen beim einzelnen und – wegen erhöhter Orientierungsschwierigkeiten – im erzieherischen Bereich schafft.

Der Arbeitskreis 4 („Erziehung und Bildung im Pluralismus“) hatte die Frage mehr am Rande mitdiskutiert und im übrigen sich mehr mit institutionellen Aspekten des Schulpluralismus befaßt. Dabei trat eine Gruppe (u. a. *Hermann Boverter*, Bensberg) entschieden für eine weitgehende Privatisierung im Schul- und Bildungsbereich ein; für größere Dezentralisierung und für eine produktivere Konkurrenz unterschiedlicher Schul-Bildungsmodelle (nach dem Muster der USA). „Kompetitives Bildungswesen“ war das Stichwort.

Das fand im Plenum noch einmal eine interessante Fortsetzung in einem Disput zwischen Prof. *Oberndörfer* und dem Ministerialdirektor im bayerischen Kultusministerium, *Karl Böck*. Oberndörfer plädierte mit Nachdruck für eine radikale Dezentralisierung des Schul- und Bildungswesens auch innerhalb der Länder und apostrophierte „Grauzonen“ im Bereich der Kultusbürokratie und der Kultusministerkonferenz (Beispiel: sinnwidriges Festhalten an der Oberstufenreform), die eine wirklich bürgernahe Schule, wie sie Eltern wünschen und wie sie besser durch regionale, kommunale und freie Träger nach dem Vorbild der Schweiz verwirklicht werden könnte, erschwere. Böck verteidigte mit Nachdruck die Politik der Kultusministerkonferenz und machte darauf aufmerksam, daß jedenfalls Bayern sehr viel mehr Möglichkeiten zur Gründung von Schulen in freier Trägerschaft anbiete bzw. offenhalte, als tatsächlich genutzt würden.

Der Pluralismus in den *pädagogischen Inhalten* mit allen Problemen für Schüler wurde zwar während des gesamten Symposiums immer wieder angesprochen. Die Schwierigkeit, wertbezogenes Verhalten erzieherisch zu vermitteln, wurde wiederholt beschworen. Im Arbeitskreis 4 meinte man aber auch, es bedürfe in der Schule keines „formulierten oder formulierbaren Konsenses“. Man könne mit Toleranz auskommen. Was es in erster Linie brauche, sei *mehr Zuwendung* im Sinne der Verbesserung der „affektiven Basis“. Auch hier wurde der Vorrang des Verhaltens deutlich. Dennoch dürften die Orientierungsschwierigkeiten des einzelnen, und diese sammeln sich gerade im pädagogischen Bereich, unterschätzt worden sein. Sie hätten im Sinne der Eingangsfrage von Hättich einer gesonderten Vertiefung bedurft.

D. A. Seeber

## Die Kirche und die Macht des Bösen

### Zu einem Forum der Katholischen Akademie in Bayern

Die Grunderfahrung des Bösen in der Welt kontrastiert eigentümlich mit dem Vertrauen des emanzipierten Menschen auf stete Aufwärtsentwicklung und fortschreitende Humanisierung. Der seit der Aufklärung immer wieder gemachte Versuch, dem Bösen den Boden zu entziehen, indem man der Vernunft zum Sieg verhilft, schlägt in dialektischer Weise in neue Formen irrationaler Dynamik des Bösen um: Nicht menschliches Gutsein resultiert aus der

Rationalität, sondern rational durchorganisierte Maschinerien des Bösen – Auschwitz, Hiroshima, Archipel Gulag. Wie erklärt sich diese Erfahrung? Die Frage nach Ursprung, Wesen und Wirksamkeit des Bösen in der Welt des als gut erklärten Menschen wirft grundlegende Probleme auf: Ist der Mensch vielleicht gar nicht verantwortlich zu machen? Dann bleibt die Frage an die Religionen, die Kirchen, ob Gott als Schöpfer des Universums auch

Ursache des Bösen sei – die uralte Theodizeefrage. Ist das Böse eine eigenständige personale Macht oder die ins Unendliche gesteigerte Summe aller bösen Taten der Menschheit? Und ferner: Gibt es Erlösung durch Jesus Christus, eine Erlösung vom Bösen, wenn das/der Böse unter uns fortwährend wirksam ist?

Die gegensätzlichen Antworten, die aus dem katholischen Raum in letzter Zeit gegeben worden sind, erregen die Gemüter: Der „Abschied vom Teufel“ (*Herbert Haag*) wird leidenschaftlich bejaht oder bekämpft, der Exorzismusfall von Klingenberg (vgl. HK Juni 1978, 272 ff.) nicht minder. Betroffen wird gefragt: Ist das die Antwort der Kirche?

In dieser Situation hat die *Katholische Akademie in Bayern* dazu eingeladen, in einem Forum am 28. Mai 1978 im Kardinal-Wendel-Haus in München einen ganzen Tag lang über einschlägige Themen nachzudenken. Einschlägige Themen sind die Antwort der Schrift, der an extremen Formen reiche Teufels- und Dämonenglaube, der die gesamte Kirchen-, Glaubens- und Frömmigkeitsgeschichte durchzieht, sowie die unterschiedlichen Versuche einer menscheitsimmanenten Erklärung des Bösen in Psychologie, Soziologie und Anthropologie. Dazu gehört schließlich die Frage, wie die kirchliche Lehre zu allen diesen Antwortversuchen steht. Der Aufgabe unterzogen sich vier Referenten: der Exeget *Rudolf Schnackenburg*, Würzburg, der Kirchenhistoriker *Peter Stockmeier*, München, der Psychiater *Erwin Ringel*, Wien, und der Systematiker *Walter Kasper*, Tübingen. Als Gesprächspartner standen der Wissenssoziologe *Günter Dux*, Freiburg, der Psychoanalytiker *Albert Görres*, München, und der Philosoph *Richard Schaeffler*, Bochum, zur Verfügung.

### Ist die Existenz des Teufels geoffenbart?

Die den Fall Klingenberg zum Anlaß nehmende Kritik am Exorzismus überhaupt und der exegetische Versuch, dem Teufel den Abschied zu geben, sind dem Vorwurf ausgesetzt, sie würden das Evangelium verraten. „Das Hauptargument für die Existenz des Teufels ist noch immer das Zeugnis der Heiligen Schrift“, umreißt *Karl-Heinz Weger* (*Orientierung*, 15. 5. 78, 97f.) das Problem. Wenn die Kirche in ihrer Lehre vom Teufel spricht, legt sie ja nur die Offenbarung aus. Die Aufmerksamkeit richtet sich so naturgemäß auf die *Schriftexegese*. In welcher Form spricht die Bibel vom Bösen? Läßt sich daraus der personale Böse als dem Glauben aufgegebener Offenbarungsinhalt festhalten? Es liegt auf der Hand, daß der Exeget solche hochgespannten Erwartungen – den Teufel zu verifizieren oder zu falsifizieren – enttäuschen mußte. Denn einerseits will die Schrift nicht die neugierige Frage nach Herkunft und Existenz von Teufel und Dämonen (von denen sie häufig spricht) beantworten. Andererseits ist die biblische Sprechweise so vielfältig, daß eine systematische Satanologie keine einheitliche tragende Schriftbasis hat.

*Rudolf Schnackenburg* stellte die zentralen Aussagen des NT in den alttestamentlichen und zeitgenössischen Verständnishorizont. Dabei zeigte sich eine unvermutete Nähe Jesu in der Beurteilung des Bösen zu der Erzählung vom Sündenfall in der Genesis. Diese mythologische Erzählung will keine Erklärung der geschichtlichen Entstehung des Bösen geben; sie sieht es auch nicht zuerst als Personifikation, sondern als dunkle, unfaßbare Unheilsmacht, die, vom Menschen verschuldet und in der Menschheitsgeschichte anschwellend, Gott nicht anzulasten ist; im Gegenteil: Die Unheilsgeschichte kann nur durchbrochen werden und wird durchbrochen durch den Segen, den Gott an Noah, Abraham und Israel stiftet. Relativ spät, in der Zeit der Apokalypstik (ca. 200 v. Chr.–100 n. Chr.) weitet sich die Deutung des Bösen kosmologisch aus; ein Reich des Guten und eines des Bösen stehen sich gegenüber. Die Souveränität Gottes setzt im Judentum den bösen Geistern Grenzen: Sie sind abgefallen und werden dafür bestraft. Neben die Hypostasierung des Bösen zu kosmischen Gestalten tritt eine eschatologische Radikalisierung: Der Steigerung des Bösen in der Welt kann nur Gott Herr werden; er kann ein endzeitliches Heil schaffen.

In dieser Tradition steht Jesus, der – dem Denken seiner Zeit verbunden – dennoch eine eigentümliche Haltung zum Bösen einnimmt: Das Problem des Bösen beschäftigt ihn nicht wie uns; er nimmt es als Realität (bei jedem einzelnen wie als Unheilsmacht in der Welt) und kämpft dagegen. Die Predigt vom endgültigen Kommen des Reiches Gottes in der Botschaft und Person Jesu ist undenkbar ohne das Verständnis des Bösen als furchtbarer Realität. Doch ist diese nicht Selbstzweck: Nur auf ihrem Hintergrund kann Größe und Realität des göttlichen Heils manifestiert werden, das alles Böse überwindet.

Jesu Einbeziehung des Bösen in seine Predigt (etwa Lk 10,18) ebenso wie die paulinische Redeweise von den „Mächten und Gewalten“ (1 Kor 15,24 u. a.), die Versuchungsgeschichte (Mt 4,1–11; Lk 4,1–13) ebenso wie die Apokalypse verwenden die Sprache der Zeit. In ihr wird bildhaft, narrativ die universale, kosmische – die junge christliche Gemeinde bedrohende – Übermacht des Bösen herausgestellt; eine Reduktion auf das „Böse im Menschen“ verbietet sich. Das übermenschlich Große an der Macht des Bösen ist trotz aller zeitbedingten Redeweise im NT betont; nur die noch größere Macht der Liebe Gottes kann sie gemäß der Botschaft Jesu überwinden. Die bildhafte Sprache mag keine exegetisch sichere Aussage über die personhafte Gestalt des Teufels zulassen; die Exorzismen Jesu mögen keinen Anhalt für tatsächliche Besessenheit ergeben. Es wäre dennoch – so *Schnackenburg* – ein Trugschluß, das Böse als Hypostasierung des menschlichen Innern allein zu sehen. Die Exegese konnte das Problem verdeutlichen; die Antwort auf die gestellten Fragen muß sie an die systematische Theologie weitergeben. Zwei Resultate lassen sich aus der Exegese ziehen: a) Die Bibel stellt keine Wesensfragen; sie spricht von der Funktion des Bösen in der Heilsgeschichte. Fragen wie: Was

ist das Böse? Woher kommt es? sind dem biblischen Denken fremd. b) Wenn die Schrift von Teufel und Dämonen spricht, redet sie eine Sprache, die nicht genuin die ihre ist: Sie hat aus der Umwelt die Dämonologie rezipiert.

## Zwiespältige Konkretionen in der Geschichte

Damit bedarf die selbstsichere Rede von der Existenz des Teufels einer Legitimation: die letztlich außerbiblische Redeweise, die Rezeption mythologischer Erzählung anstatt heilsgeschichtlicher Erklärung müssen gerechtfertigt sein. Es fragt sich grundsätzlich: Hat der Mythos ein Recht im Glaubensverständnis? Ferner: Kann er Wahrheit aussagen, oder läßt sich durch fortschreitende Aufklärung, durch den Wechsel vom mythologischen ins naturwissenschaftliche Weltbild umfassend natürlich erklären, was das frühere Verständnis als kosmisch-personale Macht umschreibt? Andererseits kann bei der unpräzisen, nur die Funktion des Bösen umschreibenden Redeweise der Bibel die spätere selbstverständliche Rede vom Teufel nur in einem die Zeit der Bibel übergreifenden Rezeptionsprozeß der Kirchengeschichte aufweisbar sein.

Der Klärung dieser Anliegen hatte der weitere Verlauf der Tagung zu dienen. Die Ausführungen des Historikers gingen dabei in zwei Richtungen: Einmal war die Geschichte der Rezeption apokalyptischer Einflüsse auf das Glaubensbewußtsein zu beschreiben; sodann wurde in der historischen Konkretion deutlich, wie gleichsam unter der Hand diese Übernahme zu einem ausgemachten Teufels- und Dämonenglauben mit fürchterlichen Folgen pervertieren konnte, der neben der rechtmäßigen Lehrtradition einherging und sie in vielen Frömmigkeitsformen sogar überlagerte.

Die Sorge der *frühchristlichen Kirche* gilt der Bewahrung des neutestamentlichen Glaubens und der darin verbürgten Konsolidierung der Kirche. Der Weg des Christen verläuft in der Polarität zwischen der widergöttlichen Macht, die real erlebt und erlitten wird (Martyrium), und dem verheißenen, aber in dieser schweren Zeit unfaßbaren Heil. Mit der Notwendigkeit, das Verstehen des Heilsgeschehens zu vertiefen, gewinnt die Rede vom Teufel zusehends Raum; die Frage nach der Herkunft des Bösen wird unausweichlich. Der Weg führt von mehr zufälligen Aussagen (1. Klemensbrief, Ignatius von Antiochien) zu expliziten Angelologien und Dämonologien (Meliton von Sardes) und zu „theologischer“ Ausgestaltung (Origenes). Hier ist der Zusammenhang mit der *Apokalyptik* deutlich: Wenn psychische und charakterliche Eigenschaften in Verbindung mit guten und bösen Geistern auftreten, wenn die Seele Kampfplatz dieser Geister wird und – als Höhepunkt – der Leib von bösen Geistern und ihrem Fürsten, dem Teufel, in Besitz genommen wird und durch die Kraft der guten Geister ausgetrieben werden muß (Exorzismus), dann ist – so Stockmeier – der heilsgeschichtliche Rahmen

verlassen und durch die apokalyptische Denkstruktur der Gnosis ersetzt. Das Verständnis der guten Schöpfung verlangt freilich die Umdeutung des ewigen Reiches des Bösen zu einem durch den Fall erst gewordenen. Die Gewißheit des Heils durch Christus erfordert den Hinweis auf die Vorläufigkeit des schon besiegen, aber gerade in den letzten Zügen seiner Existenz noch fürchterlich wütenden Satansreiches.

Die Koppelung kontrastierender Heilsereignisse (der Logos mußte Mensch werden wegen der Macht Satans) ebenso wie die Schaffung eines Feindbildes, das von da an in der Kirche lebendig bleibt und in den endzeitlichen Kampf des Reiches Gottes mit dem Reich Satans auch Häretiker, Juden und schließlich politische Gegner einbezieht – diese Momente bestimmten weitgehend die Frömmigkeit und Theologie. Die Kunst mit ihrer Versinnlichung und Historisierung des Teufels tat ein Weiteres. Der Hexenwahn ebenso wie die Unterstellung des Satanskultes etwa bei den Freimaurern erscheinen als Beispiele einer solchen Pervertierung der Interpretation von Glaubensaussagen, einer Pervertierung, die nicht auf Fehlformen der Volksfrömmigkeit beschränkt bleibt, sondern – wie die Freimaurer-Enzyklika Leos XIII. aus dem Jahre 1894 zeigt – bis in Aussagen des höchsten Lehramtes hineinreicht.

## Hypostasierung des Bösen als Gefahr?

Angesichts solcher Folgen mag man skeptisch sein, ob es die Funktion des Mythos sein könne, die unerklärbare, komplexe Wahrheit in Bildern zu umschreiben. So bleibt einerseits das Bewußtsein, hier mit einem *mysterium iniquitatis* konfrontiert zu sein, das letztlich unerforscht bleibt. Es bleibt das Empfinden, daß wir nicht unsere eigenen Herren sind, daß Autonomie eine Fiktion ist; es bleibt das Bewußtsein, daß das Glücken (das Gute, das wir zu leisten vermögen) immer auch Geschenk ist. Der personale Charakter ist Ausdruck dieses Angewiesenseins. Die Vorstellung schließt auf den Teufel, wenn sie weiß, daß der Sieg Christi über den/das Böse ein realer Sieg ist (Schaeffler).

Es bleibt aber auch die offene Frage, ob sich dieses Mysterium nicht deshalb unserem Verständnis entzieht, weil uns der umfassende Stand über den Dingen fehlt. In dieser Richtung ging die Interpretation des Bösen bei Ringel und Dux. Der Wiener Psychiater betonte in seinem Vortrag, daß ihm kein Fall von Besessenheit bekannt geworden sei, der nicht als psychische Krankheit hätte erklärt werden können. Alle diese Formen (von endogener Depression bis zur Neurose) seien Fehlreaktionen einer gestörten (frühkindlichen) psychischen Entwicklung. Dabei sei nicht die Entwicklung vom Lust- zum Realitätsprinzip, sondern der Liebesentzug und damit das Gefühl gestörter Gemeinschaft Ursache einer Überreaktion. Die Empfindung, „angstallein“ (nach Rilke) zu sein, erzeugt das „reaktive Böse“, das als die einzige Chance erscheint, um die Auf-

merksamkeit der Gemeinschaft zu erringen, von der man sich ausgeschlossen meint. Das Böse erklärt sich so als Störung des (normal vorhandenen) Gleichgewichts von Gut und Böse; Ringel zog eine Parallele zu Guardinis Gegensatzphilosophie. Die neuen Verschwörergruppen der Terroristen, die sich mit ihren eigenen, von der Allgemeinheit unterschiedenen Wertvorstellungen bilden und diese als böse angesehene Allgemeinheit bekämpfen, seien hier ebenfalls einzuordnen. Eine *Hypostasierung des Bösen* zu kosmisch-personaler Macht des Teufels fördere diesen Teufelskreis der Krankheit und sei deshalb abzulehnen.

Dux sah in Ringels Versuch, beim einzelnen den Ansatz zum Bösen zu finden, eine Verkennung der Handlungszwänge, die durch die Sozialstruktur aufgezwungen werden und die die Lebenschancen einengen. Wir wissen, das so geschaffene Böse ist keine abstrakte Summe des Handelns, sondern es muß in personalen Deutungsmustern ausgesagt werden. Diese sind primär subjektivisch-individuell. Die Konsequenz für die Erfahrung des Bösen ist daher der Teufel als Person. Dieses Deuteschema verbiete sich jedoch im heutigen naturwissenschaftlich orientierten Denken. Die Folgerung kann nur heißen: Das Böse ist die Sozialstruktur, sind die Menschen selbst.

Görres konnte mit Dux darin einiggehen, daß es problematisch sei, das Böse zu lokalisieren; es sei vielmehr eine allgemein gültige Tatsache, in allen Menschen wirksam. So konnte er betonen: Das Subjektive und damit eine Personalisierung sei dort nicht mehr auszuschließen, wo es um das Subjekt und seine Verantwortung gehe. Die Folgerung, es sei im naturwissenschaftlichen Weltbild nicht mehr möglich, an den Teufel zu glauben, sei jedoch absurd; dieser Anspruch des Alles-erklären-Könnens sei ebenso überholt, wie er selbst meinte, die mythologische Weltdeutung überholt zu haben.

## Der theologische Sinn der Rede vom Teufel

Wie kann die Theologie in dieser Meinungsvielfalt Halt finden? W. Kaspers Verweis auf die *Lehrtradition der Kirche* entthob die Problematik der Betrachtung der Perversionen und analysierte demgegenüber die nüchterne Sicht des Bösen in der kirchlichen Lehre. In Übereinstimmung mit der Schrift weiß die Kirche das Böse durch die Freiheit des Menschen entstanden als Verderbnis der guten Schöpfung. Sie weiß es aber auch durch Gottes größere Macht überwunden. Nicht Dämonenglaube, sondern Freiheit davon in Hoffnung lehrt sie. Doch will sie nicht naiven Optimismus damit fördern; sie betont vielmehr die persönliche Schuld des einzelnen wie den Verstrickungszusammenhang, der die Menschheit umfaßt, ja sogar eine Größe dieser Schuld, die kosmische Ausmaße angenommen hat; so spricht sie vom Teufel und den bösen Mächten und Gewalten. Sie wendet sich mit dieser Feststellung gegen die seit der Aufklärung üblichen Entschuldigungsmechanismen des Menschen, „es nicht gewesen zu sein“.

Dennoch ist der Teufel kein zentrales Thema, sondern eine Randwahrheit der Heilsgeschichte, deren notwendig allein zu glaubende Mitte der heilschaffende Gott ist.

Kirchliche Lehre ist allerdings nicht nur theoretisch, sondern umschließt auch die *Praxis*. Diese nun kennt seit dem 3. Jahrhundert (Tertullian) im Taufritus den Exorzismus in Verbindung mit der Absage an Satan. Anfang des Heils ist Absage an den Teufel; doch ist nur negativ von ihm die Rede: „Glauben kann man nur an Gott, dem Teufel kann man nur widersagen.“ Kirchliche *Lehraussagen* (Konzil von Toledo, IV. Laterankonzil) lassen nicht eindeutig erkennen, ob die Existenz des Teufels ausdrücklich gelehrt werden soll oder ob nur hypothetisch von ihm geredet und damit etwa dualistische Denkformen abgewehrt werden sollen. Das Studiendokument „Christlicher Glaube und Dämonologie“, im Auftrag der Glaubenskongregation 1975 erschienen (vgl. HK, August 1975, 379ff.), widerspricht einer minimalistischen Auslegung. Paul VI. betonte in seiner Ansprache vom 15. 11. 1972 ausdrücklich: „Wer sich weigert, diese Realität anzuerkennen, verläßt den Boden der biblischen und kirchlichen Lehre ... ebenso wer sogar erklärt, sie sei eine Pseudorealität, eine begriffliche oder eingebildete Personifizierung der unbekanntenen Ursachen unseres ganzen Elends.“

Kasper sah es demnach als „konstanten Glauben und als verbindliche Lehraussage der Kirche“ an, daß es Teufel und Dämonen gibt. Der materiale Gehalt dieser Aussage sei jedoch schwer zu bestimmen. In der Rede vom Teufel sei die kosmische Dimension des Menschen, eine anonyme Es-Wirklichkeit und ein Abgrund von Freiheit angesprochen; es geht um Vertrauen oder Mißtrauen in die Wirklichkeit überhaupt – eine Wirklichkeit freilich, die nur in Symbolen umschrieben werden kann.

*Besessenheit* – die Besitzergreifung des Bösen von einem Menschen – ist aufgrund des Schrift- und Traditionszeugnisses eine *sichere Lehre*. Sie ist bei aller sonstigen Möglichkeit, sie als Krankheit zu diagnostizieren, eine Realität, mit der man rechnen muß. Die richtige Anwendung des *Exorzismus* ist nicht zu verwerfen; doch erfordert sie die Gabe der Unterscheidung der Geister; die Kriterien des *Rituale Romanum* von 1614 reichen dazu nicht mehr aus, obwohl sie zu ihrer Zeit eine wesentliche Hilfe gegen den unkontrollierbaren Teufelsglauben waren. Ihre strenge Neufassung wie die Umschreibung des Gebetes nicht als imperativische Anrede an den Teufel, sondern als deprekatorisches Fürbittgebet sind die Forderungen nach einer zeitgemäßen und sachgerechten Revision. So gesehen, sei aber der Exorzismus als „amtliches Gebet um die Erlösung von der Macht des Bösen ... ,richtig praktiziert, ein Stück christlicher Solidarität“. Es sei nötig, die Frage dämonischer Einwirkungen aus dem Zusammenhang okkulter Phänomene herauszuholen und sie in den Zusammenhang der alltäglichen christlichen Praxis hineinzustellen, wobei Nüchternheit, Wachsamkeit und die Fähigkeit der Unterscheidung der Geister als Aufgabe für den Christen gelten.

## Thetische Aussage oder hypothetische Redeweise?

Den Theologen, voran Kasper, war es zweifellos gelungen, Zentrum und Peripherie des christlichen Glaubens mit schöner Klarheit zu unterscheiden. Einige offene Fragen blieben jedoch: Reichen die kirchlichen Lehraussagen nach Inhalt und Form aus, um die Lehre vom Teufel zwingend als thetische Aussage und nicht als hypothetische Redeweise zu deklarieren? Ringel hatte auf diese Unterscheidung Karl Rahners hingewiesen, die aber unvollständig erörtert wurde. Ist der Kern der Rede vom Teufel (die anonyme, kosmische Macht des Bösen) – so ließe sich zumindest fragen – nicht auch in dem gewahrt, worauf Dux ansprach und was ebenfalls zu kurz behandelt wurde: daß es sich nämlich um die Steigerung des Bösen im Menschen und in der intersubjektivität (verkehrter) Kommunikation in anonym und unkontrollierbar gewordene Dimensionen handelt, die über menschliches Verstehen und über menschliche Steuerbarkeit hinausgewachsen sind? Ein Verweis auf den „unentrinnbaren Schuldzusammenhang“, der die ganze Menschheit und die Sachwelt um-

schließt, wäre in die Überlegung mit einzubeziehen gewesen (vgl. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg – Basel – Wien 1976, S. 97–121).

Karl-Heinz Weger (s.o.) hat darauf verwiesen, daß der Zusammenhang des Teufels mit dem Heil – der als solcher geoffenbart sein müßte – nicht Gegenstand der Offenbarung ist. Die Verführung durch den Teufel könne nicht die persönliche Verantwortung aufheben. Ohne die Überzeugung von der Existenz des Teufels „ändert sich gar nichts, was das Heil des Menschen angeht, sofern nur der Ernst freier Entscheidung für oder gegen Gott durch die Tatsache in Erinnerung bleibt, daß sich der Mensch dem Gott seines Heils verweigern kann. Ist dem aber so, dann ist nicht mehr einzusehen, was das Wissen um die Existenz des Teufels soll, welchen Stellenwert es in der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen innehat“ (S. 98). Der Teufel wirke sich nicht positiv auf den Glauben an Gottes Heil in Jesus dem Christus aus; er sei nicht (zum Heil) geoffenbart. Die These von Weger, in die Diskussion des Forums einbezogen, hätte die ohnehin schon lebendige Diskussion sicher noch farbiger gemacht.

Franz Wolfinger

## Kurzinformationen

**Papst Paul VI. hat an die UN-Sondervollversammlung über Abrüstung eine Botschaft gerichtet.** Die Botschaft wurde in New York am 6. Juni vom Sekretär des Rates für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche, Erzbischof *Agostino Casaroli*, in einer Sitzung der UN-Sonderkonferenz verlesen (vgl. Wortlaut in: *Osservatore Romano*, 8. 6. 78). Der Papst nannte in seiner Botschaft die Entscheidung der Vereinten Nationen, die Abrüstung zum Gegenstand einer außerordentlichen Vollversammlung zu machen, „einen Akt des Mutes und der Weisheit“. Den Rüstungswettlauf bezeichnete Paul VI. als einen „Skandal“, die Perspektive der Abrüstung als eine „große Hoffnung“. Der Skandal sei das Mißverhältnis zwischen den Ressourcen an Geld und Intelligenz, die im Dienst des Todes verschwendet werden, und denjenigen, die im Dienst des Lebens stehen. Die Hoffnung sei, daß ein substantieller Teil derjenigen Mittel, die heute für militärische Zwecke verbraucht werden, in das große Projekt weltweiter Entwicklung eingebracht werden können. Eine große Versuchung sei es, zu fragen, ob nicht in Wirklichkeit der Friede im Grunde doch am wirkungsvollsten durch das alte System des Gleichgewichts der Kräfte gesichert werde. Ein waffenloser Friede sei immer der Gefahr ausgesetzt, durch seine Schwäche zum Angriff zu ermutigen. Andererseits genüge das Konzept eines politischen Realismus, der innerhalb der gegebenen militärischen Kräfteverhältnisse sich um friedliche Beilegung von Konflikten und um ausgewogene Reduzierung der Waffenarsenale bemüht, nicht mehr, so respektabel manche seiner Ergebnisse seien. Die Frage von Krieg und Frieden stelle sich heute in völlig neuer Weise. Es liege in der inneren Logik der Suche nach dem Gleichgewicht der Kräfte, daß jede Seite sich einen gewissen Vorsprung sichern will, was zur Entwicklung immer raffinierterer Waffensysteme führe.

Es sei eine tragische Illusion zu glauben, der Rüstungswettlauf könne unendlich wie bisher weitergehen, ohne eine Katastrophe zu provozieren. Die Menschheit sei deshalb verpflichtet, ihre Prämissen zu ändern und das „Gleichgewicht des Schreckens“ durch ein „Gleichgewicht des Vertrauens“ zu ersetzen. Ein erster Schritt dazu sei es, guten Glaubens und mit gutem Willen die Atmosphäre und die Wirklichkeit der internationalen Beziehungen, insbesondere zwischen den großen Blöcken, zu verbessern. Im Maße dieser Verbesserung werde auch der Glaube an den gegenseitigen Friedenswillen wachsen. Die Entspannung könne ohne gleichgewichtige und angemessen kontrollierte Abrüstung keine Fortschritte machen. Ziel sei eine internationale Ordnung, in der jedem das Seine zugestanden wird, das er jetzt mit Waffengewalt sichern zu müssen glaubt. Abrüstung, neue Weltordnung, Entwicklung seien drei unauflöslich verknüpfte Imperative. Das Ziel sei keine Utopie. Es verlange aber eine „außerordentliche Anstrengung politischer Intelligenz und politischen Willens“, um die Bedürfnisse miteinander abzustimmen, „die einander zu widersprechen oder sich gegenseitig auszuschließen scheinen“. Die Aufgabe könne erfüllt werden, wenn man sich der Verantwortung vor der Menschheit und der Geschichte bewußt werde. Auch wer nicht an Gott glaube, könne und müsse die fundamentalen Forderungen des Sittengesetzes erkennen, das die Beziehungen zwischen den Menschen auf der Basis von Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe regelt. Die Kirche sei bereit, ihren Beitrag durch Gebet und Erziehung zum Frieden zu leisten, und der Heilige Stuhl werde sich, ohne sich politische Kompetenz oder Macht anmaßen zu wollen, nicht mit dem Verweis auf seinen „überzeitlichen“ Charakter abseits halten, wenn seine Intervention erwünscht ist. Es gebe keine Abrüstung der Waffen ohne „Abrüstung der Seelen“.