

VII. Praktisch-theologisch

1. Empirisch-hermeneutische Aspekte 2. Deutungsperspektiven auf den Teufelsglauben
3. Praktisch-theologische Handlungsperspektiven angesichts des Teufelsglaubens (Literatur S. 140)

5 1. Empirisch-hermeneutische Aspekte

Daß sich Praktische Theologie mit der Frage nach dem Teufel zu beschäftigen hat und welche Themenaspekte dabei wichtig sind, legt die religiöse Statistik nahe:

1.1. Teufelsvorstellungen sind nicht schon dadurch verschwunden, daß unter theologisch Gebildeten die Rede vom Teufel entmythologisiert oder der „Abschied vom Teufel“ (Haag) propagiert wird, vielmehr werden in den vielfältigen Strömungen der Frömmigkeit sowie im religiösen Brauchtum (siehe dazu exemplarisch Hartinger) Teufelsvorstellungen tradiert, die eine Praktische Theologie dann nicht ignorieren kann, wenn sie sich auf „gelebte Religion“ (Failing/Heimbrock; Grözinger/Lott) bezieht. Aus einer internationalen Wertestudie können statistische Angaben auch für religiöse Vorstellungen entnommen werden (vgl. Höllinger 90): Danach glauben an einen Teufel 15 1991 in Westdeutschland ca. 15 %, in Ostdeutschland ca. 7 % der Bevölkerung, was sich gegenüber dem europäischen (ca. 24 %) und U.S.-amerikanischen (ca. 65 %) Durchschnitt zwar bescheiden ausnimmt, aber eben auch nicht zu ignorieren ist. Die Angaben decken sich in etwa mit den von Jörns und seinen Mitarbeitern für Berlin erhobenen 20 Daten (Jörns/Großholz 295).

Daß die Statistik für Deutschland im europäischen und weltweiten Vergleich niedrigere Gesamtwerte ergibt, sollte nicht den Blick dafür verstellen, daß ein relativer Zusammenhang zwischen der Gottesvorstellung (leibhaftiger Gott) und den Vorstellungen über Teufel und →Hölle zu bestehen scheint: Jeweils um die 50 % oder mehr der an 25 einen leibhaftigen Gott Glaubenden stimmen auch der Existenz von Hölle und Teufel zu. Viele Menschen scheinen eine Gottesvorstellung nur im Verbund mit ihrem dualistischen Gegenbild eines leibhaftigen Teufels zu entwickeln.

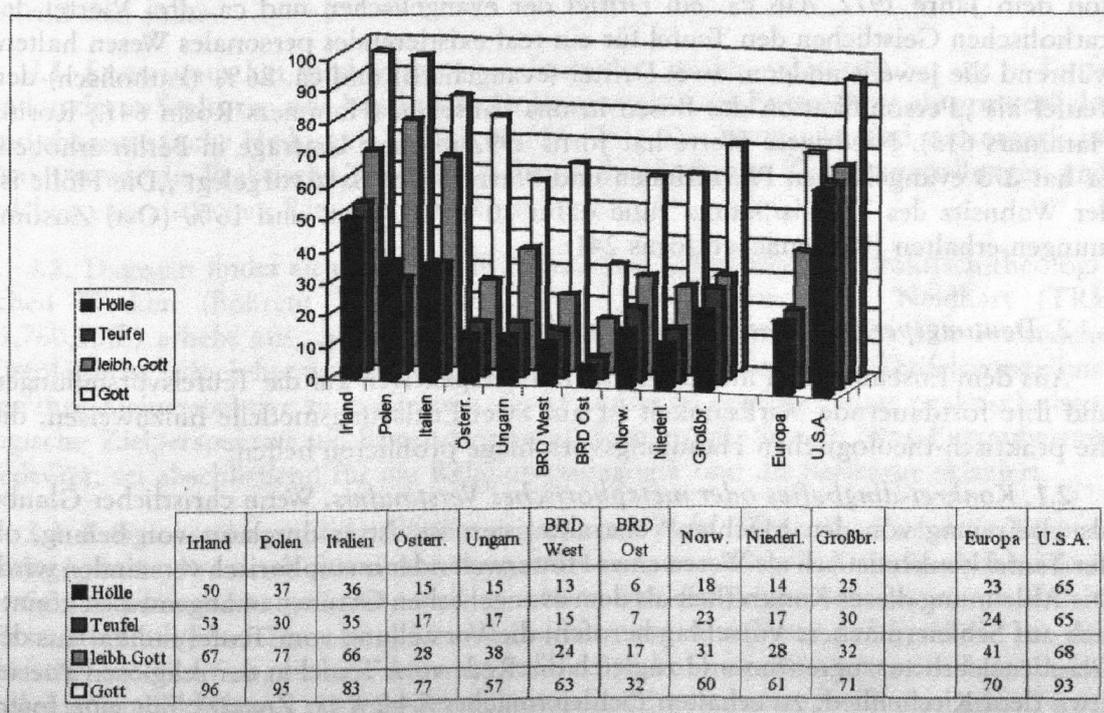


Abbildung: Glaube an Gott und den Teufel nach World Value Survey 1991, vgl. Höllinger 90

1.2. Unter dem Eindruck einer aufklärerisch abgekühlten Theologie und einer allzu nüchternen kirchlichen Praxis tendieren Milieus, für die eine personale Existenz des Teufels wichtig ist, zur enttäuschten Emigration in subkulturell-kirchliche Nischen oder sie wurden zur Abspaltung gezwungen, um sich dann in teilweise prosperierenden fundamentalistischen, spiritistischen und charismatischen Sondergemeinschaften zu sammeln, in denen der Teufel seine leibhaftig-bedrohliche Selbstverständlichkeit ebenso behalten kann wie die Dämonen und darum → Exorzismus möglich bleibt.

1.3. In der heutigen Generation der Kinder und Jugendlichen entfalten Vorstellungen vom Teufel und den Dämonen eine hohe Faszination. Diese Vorstellungen werden von 10 Filmen, Musik und Computerspielen mitgeprägt, aber auch von eigenen okkulten Erfahrungen. Dem Satz „Ich glaube, den Teufel gibt es wirklich“ stimmen von 1754 zum Okkultismus befragten Jugendlichen 24 % zu; von den 10,3 % der Befragten, die angeben, bei aktiven okkulten Praktiken Angst bekommen zu haben, sind es ca. 40 % (Mischo, Abschlußbericht, Anhang 4). Das spektakuläre Phänomen der sog. schwarzen Messen 15 weist sehr hohe Bekanntheitswerte von ca. zwei Dritteln der Jugendlichen auf (Mischo, Okkultismus 111; vgl. Zinser) und scheint hohe Attraktivität zu besitzen, doch bewegen sich die Angaben für aktives Praktizieren um 3 % oder weniger (Bucher 252; Zinser 7.33). Ob unsere Jugend „zum Teufel geht“ und satanistische Kulte auch hierzulande ihr zerstörerisches Unwesen treiben – das Problem der satanischen Kulte und der anti- 20 satanischen Bewegung hat besonders in den USA heftige Diskussionen ausgelöst (Richardson/Best/Bromley) – oder diese jugendkulturelle Strömung wenig Anlaß zur Besorgnis gibt, ist umstritten. Vermutlich aber verzerren die durch die Medien verbreiteten sensationellen Gewaltakte satanistisch orientierter Jugendlicher das Bild. Aus qualitativen Studien geht hervor, daß zumindest ein Teil der Jugendlichen, die sog. „schwarze 25 Szene“, viel treffender als jugendliche Trauergemeinde zu bezeichnen wäre (Helsper), die den Gedanken an den Teufel nicht verdrängen mag.

1.4. Anlaß zu Rückfragen an die Praktische Theologie – und die Langzeitwirkungen des Theologiestudiums? – geben die Einstellungen von Pfarrerinnen und Pfarrern zu Teufel, Exorzismus und Hölle. Rosin und Hammers berichten aus einer Untersuchung 30 von dem Jahre 1972, daß ca. ein Drittel der evangelischen und ca. drei Viertel der katholischen Geistlichen den Teufel für ein real existierendes personales Wesen halten, während die jeweils anderen zwei Drittel (evangelisch) und ca. 26 % (katholisch) den Teufel als „Personifikation des Bösen in uns“ ansehen (Hammers/Rosin 64f.; Rosin/Hammers 613). Niedrigere Werte hat Jörns 1992 in einer Umfrage in Berlin erhoben: 35 Er hat 273 evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrern den Satz vorgelegt „Die Hölle ist der Wohnsitz des Teufels/Satans“ und dafür zu 10 % (West) und 16 % (Ost) Zustimmungen erhalten (Rademacher/Jörns 241).

2. Deutungsperspektiven auf den Teufelsglauben

Aus dem Ensemble von interdisziplinären Perspektiven auf die Teufelsvorstellungen 40 und ihre fortdauernde Wirksamkeit ist auf zwei Erklärungsmodelle hinzuweisen, die die praktisch-theologischen Handlungsvorschläge profilieren helfen:

2.1. *Konkret-dinghaftes oder metaphorisches Verständnis.* Wenn christlicher Glaube als „Befreiung von den Mächten“ charakterisiert ist, ist es durchaus von Belang, ob der Teufel konkretistisch als Wesen einer Hinterwelt oder metaphorisch verstanden wird. 45 Die Ablehnung dieser Konkretheit als dem evangelischen Glauben unangemessen könnte sich auf Schleiermachers Vorschlag berufen, die Vorstellung vom Teufel radikal aus der Glaubenslehre auszugrenzen und zugleich die Rede vom Teufel in der religiösen Poesie, etwa dem Kirchenlied, zu erhalten (Schleiermacher § 44; § 45, Zusatz). Für eine Interpretation der dinghaften Konkretheit als dämonische Zwanghaftigkeit kann auf Tillichs 50 Auffassung vom Dämonischen verwiesen werden (Tillich). Zur Dämonie wird alle Furcht

und Ehrfurcht, wenn die Freiheit der Person, das „zentrierte Selbst“, zwanghaft und manipulativ unterlaufen wird oder wenn etwas Bedingtes zum Unbedingten erhoben wird. Eine entwicklungspsychologische Parallele der grundlegenden Unterscheidung zwischen dinghafter Konkretheit und metaphorisch-symbolischem Verständnis ist in den 5 Verstehensweisen zu erkennen, die in den verschiedenen religiösen Stilen oder Stufen des Glaubens (Fowler) unterschieden werden: Hier wird ein mythisch-wörtliches von einem entmythologisierenden, individuierend-reflektierenden Verstehenszugang abgehoben, um darüber hinaus auf ein nachkritisches symbolisches Verständnis zu weisen. Der Unterschied zwischen konkret-dinghaften und metaphorischen Verstehensweisen kann 10 so im Rahmen eines Modells religiöser Entwicklung gedeutet werden (vgl. dazu auch Streib).

2.2. *Psychoanalytische Perspektiven zum Teufel.* Der Teufel ist unheimlich. Aus der psychoanalytischen Sicht →Freuds jedoch stellt sich „das Unheimliche“ als „das heimlich Eigene“ heraus (Freud, Das Unheimliche). Der Teufel gehört danach ebenso wie 15 die Dämonen und Geister zu den privaten Symbolsystemen, in denen die eigenen Ängste und Schatten zu Bewußtsein und zum Ausdruck kommen. Was den Inhalt des Teufelsymbols – vgl. auch die Beiträge von Riess und Raguse – ausmacht, entfaltet und illustriert Freud anhand des Malers Haizmann, dem Fall einer *Teufelsneurose im 17. Jh.*: Der Teufel ist Vaterersatz; er vereinigt in sich – als zum Dämon abgespaltener oder 20 „gefallener“ (Vater-) Gott – nur mehr die bösen Anteile. „Der Vater wäre also das individuelle Urbild sowohl Gottes wie des Teufels“ (Freud, Teufelsneurose 332). Ob und wie angesichts dieser dualistischen Aufspaltung das Symbol des Gottes, der Liebe ist und der Gerechtigkeit schafft, seine heilsame Kraft entfalten kann, ist eine Frage – nicht zuletzt an die Pastoralpsychologie bzw. an die Psychoanalyse selbst.

25 3. *Praktisch-theologische Handlungsperspektiven angesichts des Teufelsglaubens*

Wenn das Ziel der biblischen Rede vom Teufel und den Dämonen nicht „die Dämonisierung der Wirklichkeit, sondern ihre Entdämonisierung“ (Feldmeier 24) ist, könnte Exorzismus der Begriff sein, der für praktisch-theologische Handlungsperspektiven leitend sein sollte.

30 3.1. Exorzismus hat kirchenhistorisch besonders in der →Liturgie für die →Taufe und in der →Seelsorge eine beachtliche Rolle gespielt (zum Exorzismus als priesterliche und charismatische Heilpraxis s. TRE 10,756–761). Die liturgische und seelsorgerliche Praxis sowie die Praktische Theologie haben sich jedoch von Teufelsvorstellungen und solchen exorzistischen Ritualen weitgehend entfernt.

35 3.2. Dagegen findet sich der Begriff Exorzismus gelegentlich in praktisch-theologischen Werken (Bohren; Thurneysen) in metaphorischem Sinn. Neidhart (TRE 11,760,28ff.) erhebt aus „semantischen Gründen“ Bedenken dagegen. Die Praktische Theologie ist jedoch herausgefordert, angesichts der Verbreitung der Teufelsvorstellungen ihre Zielperspektive zu explizieren. Es ist darum zu erwägen, diese praktisch-theo- 40 logische Zielperspektive als Entzauberung zu fassen (vgl. Streib). Was Entzauberung bedeutet, sei abschließend für die Religionspädagogik und die Seelsorge skizziert.

3.3. *Religionspädagogische Überlegungen zum Teufel.* Wenn das Ziel der religionspädagogischen Praxis als Entzauberung gefaßt wird, ist methodisch die Symboldidaktik (→Symbol) besonders geeignet, weil es erstens um die Erkenntnis des symbolischen 45 Charakters religiöser Sprache geht und zweitens um den Bezug auf Symbole aus der christlichen Tradition, die eine Antwort auf die Symbolik des Bösen bereithalten. Dabei soll eine Symboldifferenz ins Spiel gebracht werden. Entzauberung heißt dann, den Teufel als Symbol zu nehmen, um seiner Wahrheit nachzudenken, und nicht als zu fürchtendes Wesen einer Hinterwelt.

3.4. *Seelsorge und Teufelsglaube*. In der Seelsorge sollten die Teufelsvorstellungen der Seelsorgesuchenden weder rationalistisch verleugnet noch spiritualistisch verstärkt, sondern mit Verständnis behandelt und im seelsorgerlichen Gespräch bearbeitet werden. Dabei verdient die Psychodynamik dieser Vorstellungen besondere Beachtung. Teufelsvorstellungen sind Ausdruck innerer Konflikte, des „heimlich Eigenen“, tiefsitzender Ängste und möglicherweise traumatischer Erfahrungen. Diesen wird in solcher Symbolisierung die Anonymität genommen und so eine gewisse Distanz geschaffen, die symbolische und narrative Bearbeitung ermöglicht. Poimenische Ansätze wie der von Winkler fordern in diesem Sinne eine „Vergegenständlichung“ von Angst in Furcht. Entzauberung heißt dann auch Ich-Integration. Dies kann anhand des spektakulären Falls aus der Seelsorgepraxis des Pfarrers J. C. → Blumhardt, der Heilung der Gottlibin Dittus, verdeutlicht werden. Der Entwurf der Seelsorge als Gespräch, den Scharfenberg ausgerechnet am Fall der Heilung der „von Dämonen besessenen“ Gottlibin Dittus erläutert, versteht sich auch als Antwort auf die Frage nach der heilsamen Macht des Wortes und als Versuch, die Tradition des Exorzismus zeitgemäß zu beerben.

Literatur

- Rudolf Bohren, Predigtlehre, München 1971. – Anton A. Bucher, Ist Okkultismus die neue Jugendreligion? Eine empirische Unters. an 650 Jugendlichen: ARPs 21 (1994) 248–266. – Carsten Colpe, Art. Teufel, Teufelsglaube: EKL³ 4 (1996) 714–719 (Lit.). – Wolf-Eckart Failing/Hans-Günter Heimbrock, Gelebte Religion wahrnehmen, Stuttgart 1998. – Reinhard Feldmeier, Die Mächte des Bösen: Okkulte Faszination, hg. v. Werner H. Ritter/Heinz Streib, Neukirchen-Vluyn 1997, 25–38. – James W. Fowler, Stages of Faith, San Francisco 1981; dt.: Stufen des Glaubens, Gütersloh 1991 = 2000. – Gotthard Fermor, Satanismus in der Rockmusik, 1995 (OEZ 22). – Sigmund Freud, Das Unheimliche (1919): ders., GW, London, XII 1940, 227–268. – Ders., Eine Teufelsneurose im 17. Jh. (1923): ebd., XIII 1940 Frankfurt a.M. 1969, 317–353. – Albrecht Grözinger/Jürgen Lott (Hg.), Gelebte Religion, Rheinbach-Merzbach 1997. – Herbert Haag, Abschied vom Teufel, Einsiedeln 1969. – Ders., Teufelsglaube, Tübingen 1974 1980. – Alwin J. Hammers/Ulrich Rosin, Fragen über den Teufel: Psi u. Psyche. FS Hans Bender, hg. v. Eberhard Bauer, Stuttgart 1974, 61–73. – Walter Hartinger, Religion u. Brauch, Darmstadt 1992. – Werner Helsper, Okkultismus – die neue Jugendreligion, Opladen 1992. – Franz Höllinger, Volksreligion u. Herrschaftskirche, Opladen 1996. – Klaus-Peter Jörns/Carsten Großholz, Was die Menschen wirklich glauben, Gütersloh 1998. – Johannes Mischo, Abschlußber. der Fragebogenunters. bei 1754 Schülerinnen u. Schülern in Rheinland-Pfalz zum Thema „Erfahrungen Jugendlicher mit Okkultpraktiken“, masch. Freiburg 1990. – Ders., Okkultismus bei Jugendlichen, Mainz 1991. – Albrecht Rademacher/Klaus-Peter Jörns, Antworten v. Pfarrerinnen u. Pfarrern der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg sowie v. Berliner Theologiestudierenden: Klaus-Peter Jörns/Carsten Großholz (s.o.) 195–257. – Hartmut Raguse, Zur Psychoanalyse des Glaubens an den Teufel: WzM 46 (1994) 134–147. – James T. Richardson/Joel Best/David G. Bromley (Hg.), The Satanism Scare, New York 1991. – Richard Riess, Teufelsglaube u. Tiefenpsychologie: Der emanzipierte Teufel, hg. v. Hans M. Barth/Heinz Flügel/Richard Riess, München 1974, 47–108. – Ulrich Rosin/Alwin J. Hammers, Parapsychologie, Okkultismus, Teufelsglauben, Besessenheit, Exorzismus u. Wunder: Die Psychologie des 20. Jh., hg. v. Heinrich Balmer. XV. Transzendenz, Imagination u. Kreativität, Zürich/München 1979, 610–617. – Joachim Scharfenberg, Johann Christoph Blumhardt u. die kirchl. Seelsorge heute, Göttingen 1959. – Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Der Christl. Glaube nach den Grundsätzen der Ev. Kirche im Zusammenhange darg. (1830/31), hg. v. Martin Redeker, Berlin, I 1967. – Heinz Streib, Entzauberung der Okkultfaszination, Kampen 1996. – Eduard Thurneysen, Die Lehre v. der Seelsorge, Zürich 1946 = 1988. – Paul Tillich, Der Begriff des Dämonischen u. seine Bedeutung f. die Syst. Theol. (1926): ders., GW, Stuttgart, VIII 1970, 285–291. – Klaus Winkler, Seelsorge, 1997 2000 (GLB). – Gerhard Zacharias, Satanskult u. Schwarze Messe, Wiesbaden 1964 München 1990. – Hartmut Zinser, Jugendokkultismus in Ost u. West, München 1993.

Heinz Streib