

eine in Kants Verständnis autonome künstlerische Form umgedeutet wird und Hoeps von „kunsttheoretischen Intentionen in Weisheit 13–15“ spricht (S. 190), vermißt man die hermeneutische Selbstrelativierung eines modernen ästhetischen Wunschdenkens angesichts der historisch kritischen Exegesetradition der herangezogenen Bibelstellen. In der Frontstellung gegen die ikonologisch wie theologisch vermeintlich dualistische Symbolkategorie unterstellt Hoeps dem Verf. des Weisheitsbuchs die eigene Vernissage-Optik: „Die künstlerische Form in sich wird hier zum Gegenstand der Kritik“ (S. 190). Auch die Kirchengeschichte muß ihr begriffsgeschichtliches Veto einlegen gegen eine vernebelnde Metaphorik, mit der das Bilderverbot des Alten Testaments in einen „innerbildlichen Antagonismus“ umgedeutet wird „als Überschreitung oder Durchkreuzung der Form, die mit der Form koinzidiert“ (S. 193; entsprechend im Sinne „konkreter Kunst“ die Präsenz Gottes in Lade, Veronikas Tuch und Ikone: S. 192). Die Beerbung der negativen Theologie durch die ästhetische Theorie führt hier zu einer didaktisch eingängigen Mystik, die sich mit postmodernen beliebigen Autoritätszitatzen umgibt (S. 199, z. B. dem „Acheiropoieton“).

In dem angezeigten Sammelband als Ganzes liegen für die aktuelle Diskussion zwischen Kunst, Wissenschaft und Glaube vielfältige Herausforderungen und Anregungen bereit.

Tübingen

K. Hoffmann

Jeffrey Burton Russell, *Mephistopheles. The Devil in the Modern World*, Cornell University Press, Ithaca, New York–London 1986. 333 S., Ln.

Das vorliegende Werk ist der vierte und letzte Band einer Tetralogie über die abendländische „Kulturgeschichte“ des Teufels. Nachdem die ersten drei Bände über den Teufel in der Antike (I), im christlichen Altertum (II) und im Mittelalter (III: siehe dazu die Rezension in: ZKG 98 [1987] 426–428) handelten, befaßt sich diese Studie mit dem personifizierten Bösen, wie es in der westlichen Kultur- und Geistesgeschichte von der Reformationszeit bis zur Gegenwart greifbar wird. Das Besondere der neuzeitlichen Geschichte des Teufelsphänomens besteht darin, daß die zu behandelnden Auffassungen nicht mehr in einem gesellschaftlichen Konsens gründen, sondern in unterschiedlichen, teils gegensätzlichen Einzelzügen fragmentarisiert sind. Der Name „Mephistopheles“, der das Teufelsphänomen in einer ganz spezifischen und dazu noch in einer erst seit dem 16. Jahrhundert greifbaren Weise thematisiert, soll als Titel dieses Bandes programmatisch auf diese veränderte Sachlage hinweisen (vgl. 11).

Im ersten Kapitel („Evil“) legt Vf. (nochmals!) die hermeneutischen und methodischen Grundlagen seiner Untersuchung dar. Kurz: „The idea of the Devil is an important concept in understanding the nature of evil, and as such it points toward the truth. The Devil exists historically as a long-lived and immensely influential concept animated at the truth about evil. In aiming at the truth, we obtain knowledge – not of noumena (things in themselves) but of phenomena, human conceptions of noumena.“ (22f.) Daraus folgt: „The ‚history of the Devil‘ does not mean the history of the Devil-in-himself, which would be impossible. It means the history of the phenomenon, the history of the concept of the Devil.“ (ebd.) Im Laufe der Geschichte weist die Konzeption vom Teufel vier unterschiedliche Akzentuierungen auf: Der Teufel wird betrachtet (1) als ein von Gott unabhängiges Prinzip; (2) als ein Aspekt von Gott selbst; (3) als Geschöpf, als gefallener Engel; (4) als ein Symbol für das menschliche Böse. Alle vier Züge miteinander haben die konkret-geschichtliche Gestalt des Teufels geformt (23). Dabei ist aber – wie sich zeigt – das in der Neuzeit vorherrschende Element die Sicht des Teufels als Symbol des menschlichen Bösen.

Kapitel 2 („The Reformed Devil“) zeigt, wie ab dem 16. Jahrhundert auf ganz verschiedene Weise sowohl von der spezifisch lutherischen Erfahrung des Teufels und der neuen „introspektiven“ Mystik eines Ignatius von Loyola („Unterscheidung der Geister“) und einer Teresa von Avila her, wie auch im Kontext des Hexenaberglaubens und der interkonfessionellen Polemik eine massive Neuentdeckung des Teufels erfolgt, und

zwar eines Teufels, der vor allem *den einzelnen* bedrängt. Er ist die dunkle Macht gegenüber dem „solitary Christian, alone in his closet with the Bible, pondering his sins, unsure of his faith, fearful of the power of temptation“ (31). In diesem Kontext entsteht auch die Figur des Faust und die Idee des Teufelspaktes (58 ff.). Im Faustbuch bahnt sich darüber hinaus eine Entwicklung an, die dann bei Shakespeare mehr und mehr zum Durchbruch kommt: Das eigentlich Dämonische ist keine Gewalt außerhalb des Menschen, sondern ein Aspekt des menschlichen Herzens selbst. „The theater in which good struggles against evil is no longer the halls of heaven or the pit of hell: it is the human heart. And not so much the heart of the Christian community as the heart of the individual standing alone with his God – and his Satan . . . For more than a millennium evil had been projected upon an angelic power; now evil was refracted back upon humanity.“ (76)

Kapitel 3 („The Devil between Two Worlds“) behandelt das 17. Jahrhundert: Der Teufelsglaube tritt mehr und mehr zurück. Motive dafür sind das Erlöschen des Hexenglaubens und vor allem die neuzeitliche Philosophie, die entweder die Existenz von Geistern ganz in Frage stellt (und diese allenfalls als Symbolisierungen menschlicher Kräfte ansieht) oder deren Intervention in menschlichen Angelegenheiten als eine höchst seltene Ausnahme ansieht. Der frühere gesellschaftliche Konsens bricht auseinander in Skepsis über die Existenz des Teufels einerseits und traditionelle Gläubigkeit andererseits. Zeichen dieser tiefen Spannung, die das ganze 17. Jahrhundert bestimmt, ist das Entstehen eines neuen Phänomens, das der „Teufelsmesse“, „einer seltsamen Kombination von Unglauben an das Christentum und Glauben an den christlich verstandenen Bösen“ (89). Auf der anderen Seite repräsentiert das epochemachende literarische Werk von John Milton, das Vf. breit darstellt (95–127), noch einmal überzeugend die traditionelle Lehre vom Teufel.

Kapitel 4 („Satan Expiring“) hat die Auffassungen der Aufklärungszeit zum Gegenstand: Sieht man von der Überzeugung der konfessionellen Orthodoxen und des Pietismus ab, so verdrängen auf der einen Seite der aufgeklärte Optimismus und der philosophische Rationalismus immer mehr die Überzeugung von einem real existierenden Teufel (bzw. man interpretiert diesen auf eine böse Macht in uns selbst um), oder es führt auf der anderen Seite der nun beginnende Materialismus und Atheismus mit einer gewissen Zwangsläufigkeit (wie Vf. meint) zu einem Phänomen wie de Sade, in dessen Person und Werk faktisch das Dämonische „fröhliche Urständ“ feiert.

Kapitel 5 befaßt sich mit dem „Romantic Devil“. Kurz: The „positive views of Satan were symbolic rather than literal. The depersonalization of Satan, his reduction to a symbol, and the unmooring of the Symbol from Bible and tradition meant that the idea of the Devil could float free of its traditional meanings. The nineteenth-century Devil was good as well as evil, urbane as well as brutal, a proponent of love as well as a lord of strife“ (169). Hand in Hand mit der „Literarisierung“ des Teufelsphänomens, in dem die Romantiker die Ambivalenz des „Heroischen“ und „Erhabenen“ zum Ausdruck brachten (bis hin zur „Ästhetik“ des Bösen in der „Dekadenz“ der Jahrhundertwende), ging der theologische Prozeß der Dogmen- und Bibelkritik, die gleichfalls die Überzeugung von einem real existierenden Teufel in Frage stellten.

Kapitel 6 („The Devil's Shadow“) führt zunächst die Linie des vorangehenden Kapitels über die Ästhetisierung des Bösen und den Satanskult weiter und schlägt den Bogen über Nietzsche zur Psychologisierung des Teufelsphänomens (Freud, Jung u. a.). Ein eigener größerer Abschnitt ist schließlich der Konzeption des Bösen bei Dostojewski gewidmet.

Mit Kapitel 7 („The Devil in a Warring World“) erreicht die Darstellung unsere Gegenwart. Diese zeichnet sich durch eine nicht vermittelbare Unübersichtlichkeit aus: Da sind einmal die Erfahrungen von Auschwitz und Hiroshima, welche die romantisch-individualistische Sicht des Bösen als zu kurz erweisen; da ist auf der anderen Seite ein mächtiges Wiederaufleben der Teufelskulte; da sind vor allem die beiden gegensätzlichen Haltungen von Relativismus, Nihilismus und Kulturpessimismus einerseits und Fortschrittsglauben andererseits, die eine je verschiedene Einstellung zum Bösen zur Folge haben. Als literarische Beispiele werden in diesem Kapitel Bernanos und Th.

Mann (Dr. Faustus) behandelt; es werden weiter die neueren theologischen Argumente zur Infragestellung der Personalität des Bösen dargestellt und kritisch abgewogen (260 ff.).

In Kapitel 8 („God and Devil“) versucht Vf. eine persönliche Quintessenz seiner Untersuchung zu geben, deren Schwerpunkt mir in folgenden Sätzen zu liegen scheint: „In the late twentieth century the Devil seems to be receiving too little attention rather than too much . . . It may actually be that by recognizing radical evil and naming it we may gain the tools with which to fight against it. An understanding of radical evil would help us to get past palliative measures (such as arms control or prison reform) to the heart of the matter. Further, if it were better understood that a perceived spiritual voice may come from a power of evil, dangerous cult figures who argue that they speak with the voice of God might win fewer followers.“ (300)

Diese grobe Übersicht möchte etwas erahnen lassen von der Menge und Vielfalt der behandelten Materie. Hierin weist auch dieser Band der Tetralogie seine eigentliche Stärke auf. Von ihm gilt ebenso aber das, was ich bereits in der Rezension zu Band III schrieb: Die einem solchen Genus von Studien immanente strukturelle *Schwäche* liegt darin, daß bei der Überfülle des Materials eine Auswahl sowie Pauschalierungen und summarische Darlegungen unerlässlich sind. Damit aber setzen sich derartige Studien fast immer zahlreicher Einzelkritik aus. Das ist auch bei dem vorliegenden Band der Fall. Ich möchte nur auf zwei Punkte eingehen:

1. Da Vf. offenbar kein Fachtheologe ist, hat er zu manchen theologischen Details ein unzutreffendes Urteil. Ein Beispiel: Für Vf. ist es „unlogisch“, wenn in einigen „Teufelstheorien“ der Plan Gottes zur Inkarnation dem Engelsfall vorausgeht (insofern letzterer – gemäß einigen theologischen Theorien – durch das Nein Luzifers zur Inkarnation Gottes motiviert ist). Da aber – so argumentiert Vf. – die Inkarnation erst durch den Sündenfall der ersten Menschen veranlaßt ist, kann der Plan Gottes zur Menschwerdung nicht vor dem Engelsfall gefaßt sein (94; 104). Hier übersieht Vf., daß es neben der thomistischen auch die skotistische Sicht der Inkarnation gab (und gibt), wonach diese auch unabhängig vom Sündenfall des Menschen erfolgt wäre.

2. In der Behandlung der romantischen Literatur und Philosophie überwiegt bei weitem, ja herrscht geradezu exklusiv die Darlegung der englischen und französischen Romantik vor. Die deutsche Romantik kommt praktisch nicht vor. Die Philosophie des deutschen Idealismus (Schelling!) wird in nur wenigen unwichtigen Zeilen behandelt. Und doch ist gerade in diesen beiden deutschen Phänomenen wesentliches Material zur Frage des Bösen und Dämonischen enthalten, wodurch einige theologische und philosophische Weiterentwicklungen überhaupt erst verständlich werden. (So bleibt etwa die Darlegung des Vf. zur Barthschen Lehre vom „Nichtigen“ [265 ff.] unverständlich, da ihre Herkunft von Schelling nicht beachtet wird; das gleiche gilt von Teilhard [266] u. a.).

Dennoch: Wir haben auch mit diesem Band eine „Enzyklopädie“ des Bösen vor uns, die ihresgleichen sucht und die einen ersten guten Durch-Blick durch das gerade in der Neuzeit verzweigte Phänomen des Bösen zu geben sowie viele Anregungen zum Weiterstudium zu vermitteln vermag.

Freiburg i. Br.

G. Greshake

Peter Hebblethwaite, *Wie regiert der Papst*. Aus dem Englischen von Wolfdietrich Müller. Zürich-Köln 1987. Benzinger, 262 S., zahlreiche Bilder, geb.

Der hochgebildete Verf., mit Rom und Vatikan seit Jahrzehnten vertraut, zitiert S. 218 ein altes Sprichwort: „In Rom ist alles ein Mysterium und nichts ist ein Geheimnis.“ Genug Personen haben irgendein Interesse, auch streng geheime Vorgänge durchsickern zu lassen. Geheimhaltung empfindet der findige Journalist als Herausforderung: „Er kann auch auf Indiskretion zählen, denn der Vatikan ist wie ein Dorf, in dem der Klatsch grassiert.“ (Ebd.). Aber nicht um Klatsch geht es dem Autor, obwohl auch dieser reichlich vorhanden ist. Das Buch ist kenntnisreich und amüsant zugleich