

Christlicher Glaube und Dämonenlehre

HINWEIS

Der hier veröffentlichte Text erschien als Artikel im *Osservatore Romano* vom 26. Juni 1975 (in der französischen Ausgabe des *Osservatore Romano* vom 4. Juli 1975). Der nicht namentlich gezeichnete Artikel ist nicht die Verlautbarung einer römischen Kongregation; er ist aber von der Kongregation für die Glaubenslehre gedeckt. Da der Artikel ursprünglich in französischer Sprache verfaßt ist, wird er in dieser Sprache mit der von mir durchgesehenen Übersetzung veröffentlicht.

Mainz, am 7. Februar 1977

† HERMANN KARDINAL VOLK

CHRISTLICHER GLAUBE UND DÄMONENLEHRE

Die vorliegende Studie wurde im Auftrag der Kongregation für die Glaubenslehre von einem Experten erstellt. Sie wird als sichere Grundlage zur Bekräftigung der Aussage des Kirchlichen Lehramtes über „Christlichen Glauben und Dämonenlehre“ nachdrücklich empfohlen.

Die vielfältigen Formen des Aberglaubens, eine an Besessenheit grenzende Furcht vor Satan und Dämonen, die verschiedenen Arten, sie zu verehren und ihnen Gefolgschaft zu leisten, wurden schon immer von der Kirche verworfen¹. Es wäre daher ungerecht zu behaupten, das Christentum habe jemals die Weltherrschaft Christi vergessen, Satan

FOI CHRÉTIENNE ET DÉMONOLOGIE

La S. Congrégation pour la Doctrine de la Foi a chargé de préparer l'étude suivante, qu'elle recommande vivement comme base sûre pour réaffirmer la doctrine du Magistère sur le thème: «Foi chrétienne et démonologie».

Les formes multiples de la superstition, l'appréhension obsessionnelle de Satan et des démons, les divers types de culte ou d'attachement que l'on a pour eux ont toujours été réprouvés par l'Église¹. Il serait donc injuste de prétendre que le christianisme, oublieux de la Seigneurie universelle du Christ, ait jamais fait de Satan l'objet pri-

¹ Die Festigkeit der Kirche dem Aberglauben gegenüber findet ihre Erklärung bereits in der Strenge des mosaischen Gesetzes, obgleich diese formell nicht begründet wurde mit dem Zusammenhang zwischen Aberglauben und Dämonen. In Ex 22, 17 wird die Hexe ohne weiteres mit dem Tode bestraft, Lv 19, 26 u. 31 verbot die Magie, die Sterndeutung, die Geisterbeschwörung sowie die Wahrsagerei. In Lv 20, 27 wurde die Totenbeschwörung hinzugenommen. In Dt 18, 10 wurden Wahrsager, Astrologen, Magier, Zauberer und jene, die Geister beschwören und Tote befragen, geächtet. Im hohen Mittelalter hatten sich in Europa noch viele heidnische, abergläubische Gebräuche erhalten. Dies geht aus den Reden des Cäsarius von Arles und des Eligius hervor, wie auch aus dem Buch des Martin von Braga *De correctione rusticorum* und aus den damaligen Zusammenstellungen abergläubischer Gebräuche (vgl. PL 89, 810—818) und aus den Bußbüchern. Das I. Konzil von Toledo (Denz.-Sch. 205), dann jenes von Braga (Denz.-Sch. 459) verurteilten die Sterndeutung, wie es auch Leo der Gr. im Brief an Turibus von Astorga (Denz.-Sch. 483) getan hat. Das Konzil von Trient verbietet in der 9. Regel die Werke über Handlerekunst, über Totenbeschwörung usw. (Denz.-Sch. 1859). Die Zauberei und das Hexenwesen ihrerseits veranlaßten die Veröffentlichung einer großen Zahl päpstlicher Bullen (Innozenz VIII., Leo X., Hadrian VI., Gregor XV., Urban VIII.) und viele Entscheidungen von Landessynoden. Über den Magnetismus und den Spiritismus ist vor allem der Brief des Heiligen Offiziums vom 4. August 1856 zu erwähnen (Denz.-Sch. 283—285).

¹ La fermeté de l'Église à l'égard de la superstition s'explique déjà par la sévérité de la Loi mosaïque, quand bien même celle-ci n'était pas formellement motivée par les attaches de cette superstition avec les démons. C'est ainsi qu'Ex 22, 17 condamnait à mort la sorcière sans explication. Lv 19, 26 et 31 interdisait la magie, l'astrologie, la nécromancie et la divination; Lv 20, 27 y ajoutait l'évocation des esprits. Dt 18, 10 résumait, en proscrivant devins, astrologues, magiciens, sorciers, enchanteurs, évocateurs de spectres et d'esprits, consultants des morts. En Europe le haut Moyen-âge conserva un grand nombre de superstitions païennes, comme en témoignent les sermons de St Césaire d'Arles et de St Eloi, le *De correctione rusticorum* de Martin de Braga, les index contemporains de superstitions (cf. P.L., 89, 810-818) et les pénitentiels. Le 1^{er} Concile de Tolède (Denz.-Sch., n. 205), puis celui de Braga (Denz.-Sch., n. 459), condamnèrent l'astralogie. De même la lettre du Pape saint Léon le grand à Turibius d'Astorga (Denz.-Sch., n. 283). La Règle IX^e du Concile de Trente interdit les ouvrages de chiromancie, de nécromancie, etc. (Denz.-Sch., n. 1859). La magie et la sorcellerie motivèrent à elles seules un grand nombre de Bulles pontificales (Innocent VIII, Léon X, Adrien VI, Grégoire XV, Urbain VIII) et bien des décisions de synodes régionaux. Sur le magnétisme et le spiritisme on retiendra surtout la lettre du Saint-Office du 4 août 1856 (Denz.-Sch., nn. 2823-2825).

zum bevorzugten Gegenstand seiner Verkündigung gemacht und damit die Frohbotschaft vom auferstandenen Herrn in eine Schreckensbotschaft verwandelt. „Es macht uns sicher kein Vergnügen, zu euch über den Teufel zu sprechen“, erklärte seinerzeit Johannes Chrysostomus den Christen von Antiochien, „aber die Lehraussagen, zu denen er mir Anlaß gibt, sind euch von größtem Nutzen“². Es wäre tatsächlich ein unglücklicher Irrtum, so zu tun, als ob der Lauf der Geschichte schon abgeschlossen wäre und die Erlösung alle ihre Wirkungen erreicht hätte, so daß es nicht mehr notwendig wäre, den Kampf weiterzuführen, von dem das Neue Testament und die Lehrmeister des geistlichen Lebens immer wieder sprechen.

DAS UNBEHAGEN DES HEUTIGEN MENSCHEN

Diese irrige Meinung könnte sehr wohl die unserer heutigen Zeit sein. Von verschiedener Seite wird in der Tat die Frage gestellt, ob es nicht angebracht sei, in diesem Punkt die katholische Lehre zu überprüfen und dabei bei der Heiligen Schrift anzufangen. Manche halten jede Stellungnahme für unmöglich, mit dem Hinweis darauf, daß man an Hand der Bibel die Existenz von Satan und Dämonen weder behaupten noch leugnen könne. Man tut so, als ob man die Frage auf sich beruhen lassen könnte. Weit häufiger jedoch wird die Existenz des Teufels offen in Zweifel gezogen. Manche Kritiker, die es für möglich halten, die Einstellung von Jesus selbst herauszufinden, behaupten, keines seiner Worte lasse einen Schluß auf die wirkliche Existenz einer Dämonenwelt zu. Wo immer von ihrer Existenz die Rede sei, handele es sich vielmehr um Widerspiegelungen jüdischen Gedankenguts oder um neutestamentliche Überlieferungen, nicht aber um Aussagen von Christus selbst. Die Behauptung, daß es eine Dämonenwelt gibt, gehöre nicht zum Kern der Botschaft des Evangeliums und sei deshalb für unseren heutigen Glauben nicht mehr verbindlich; es sei uns freigestellt, sie aufzugeben. Andere wiederum, die objektiver und radikaler zugleich urteilen, nehmen die Aussagen der Heiligen Schrift über die Dämonen wörtlich, aber sie fügen sogleich hinzu, daß sie in unserer heutigen Welt auch für Christen unannehmbar seien. Auch diese Kritiker also betrachten diese Aussagen als unerheblich. Für einige schließlich scheint die Vorstellung von Satan, welchen Ursprungs sie auch immer sei, ihre Bedeutung verloren zu haben. Wollte man diese auch heute noch rechtfertigen, so hätte unsere Lehre jede Glaubwürdigkeit verloren: Das Sprechen über Gott, das allein unsere ganze Aufmerksamkeit verdiene, trete so in den Hintergrund. Für die einen wie für die anderen schließlich sind die Namen Satan oder Teufel nur mythische oder funktionsorientierte Personifizierungen, die nur den Sinn haben sollen, den Zugriff des Bösen und der Sünde auf die Menschheit dramatisch zu unterstreichen. Es handele sich lediglich um

² „De diabolo tentatore“ — Homilie II, 1 (PG 49, 157—158).

vilégié de sa prédication, changeant en message d'épouvante la bonne nouvelle du Seigneur ressuscité. «Nous n'avons certainement pas plaisir à vous entretenir du diable, déclarait autrefois saint Jean Chrysostome aux chrétiens d'Antioche, mais la doctrine dont il me fournit l'occasion vous est de la plus grande utilité².» Effectivement ce serait une erreur malheureuse de faire comme si, l'histoire étant considérée comme révolue, la Rédemption avait obtenu tous ses effets sans qu'il soit encore nécessaire de mener le combat dont parlent le Nouveau Testament et les maîtres la vie spirituelle.

UN MALAISE ACTUEL

Cette méprise pourrait bien être la nôtre aujourd'hui. De plusieurs côtés en effet on se demande s'il n'y aurait pas lieu de réviser sur ce point notre doctrine, à commencer par l'Écriture. Certains croient impossible toute prise de position, observant que les Livres saints ne permettraient pas de se prononcer ni pour ni contre l'existence de Satan et des démons: comme si la question pouvait demeurer en suspens. Mais plus souvent, cette existence est franchement mise en doute. Certains critiques, estimant pouvoir distinguer la position probable de Jésus prétendant qu'aucune de ses paroles ne garantirait la réalité monde démoniaque. L'aliénation de son existence refléterait plutôt, là où elle se rencontre, les idées d'écrits juifs; ou elle relèverait de traditions néotestamentaires, mais non du Christ. N'appartenant pas au message évangélique central, elle ne lierait plus notre foi actuelle: libre à nous de l'abandonner. D'autres esprits, à la fois plus objectifs et plus radicaux, acceptent avec leur sens obvie les assertions de l'Écriture sur les démons; mais ils ajoutent aussitôt que dans le monde d'aujourd'hui elles seraient inacceptables même pour les chrétiens. Eux aussi donc les écartent. Pour certains enfin, l'idée de Satan, quelle qu'en soit l'origine, aurait perdu son importance. En s'attardant encore à la justifier notre enseignement perdrait tout crédit: il ferait ombrage au discours sur Dieu, qui mérite seul notre intérêt. Pour les uns et pour les autres, finalement, les noms de Satan et du diable ne seraient que des personnifications mythiques ou fonctionnelles, n'ayant d'autre sens que de souligner en traits dramatiques l'emprise du mal et du péché sur l'humanité. Pur langage, qu'il appartiendrait

² De diabolo tentatore, homil. II, 1, P.G., 49, 257-258.

eine Sprechweise, deren Entzifferung Aufgabe unserer Zeit sei. Man müsse freilich nun einen anderen Weg finden, um den Christen die Verpflichtung einzuschärfen, gegen alle Formen des Bösen in der Welt zu kämpfen.

Solche Reden, mit großem wissenschaftlichem Aufwand immer wieder vorgetragen und durch Zeitschriften und bestimmte theologische Wörterbücher verbreitet, können nur die Geister verwirren. Die Gläubigen, die daran gewöhnt sind, die Botschaft Christi und die der apostolischen Schriften ernst zu nehmen, haben den Eindruck, daß solche Darstellungen meinungsbildend sein wollen. Und diejenigen unter ihnen, die sich in Bibel- und Religionswissenschaften auskennen, fragen sich, bis zu welchem Punkt der so im Namen einer gewissen Hermeneutik eingeleitete Prozeß der Entmythologisierung führen werde.

Angesichts solcher Postulate und als Antwort auf den ihnen eigenen Denkprozeß müssen wir uns zunächst kurz mit dem Neuen Testament beschäftigen, um uns auf sein Zeugnis und seine Autorität stützen zu können.

DAS NEUE TESTAMENT IN SEINEM KULTUR- UND GEISTESGESCHICHTLICHEN RAHMEN

Noch bevor wir darauf eingehen, mit welcher geistigen Unabhängigkeit sich Jesus immer den Meinungen seiner Zeit gegenüber verhielt, muß man betonen, daß seine Zeitgenossen nicht alle im Hinblick auf Engel und Dämonen den gemeinsamen Glauben hatten, den heute manche ihnen zuzuschreiben scheinen, und von dem Jesus selbst abhängig gewesen sein soll. Aus einer Bemerkung in der Apostelgeschichte, einer Erläuterung zu einem Streitgespräch, das eine Erklärung des heiligen Paulus unter den Mitgliedern des Synedriums ausgelöst hat, erfahren wir, daß, im Gegensatz zu den Pharisäern, die Sadduzäer „weder Auferstehung noch Engel, noch Geistwesen“ anerkannten, das heißt nach der Deutung guter Interpreten: sie glaubten ebensowenig an Engel und Dämonen wie an die Auferstehung³. So scheint die zeitgenössische Meinung über Satan, Dämonen und Engel in zwei einander völlig entgegengesetzte Lager gespalten gewesen zu sein. Wie kann man also behaupten, daß Jesus in der Ausübung und Übertragung der Gewalt der Teufelsaustreibung und nach ihm die Verfasser des Neuen Testaments in diesem Punkt die Vorstellungen und Praktiken ihrer Zeit völlig kritiklos übernommen haben? Sicherlich,

³ Apg 23, 8. Das nicht weiter erklärte Wort „Geist“ braucht — im Verständnis der jüdischen Glaubensvorstellungen im Hinblick auf die Engel und die bösen Geister — nicht nur in der Bedeutung „Geister der Toten“ verstanden zu werden; man findet es auch als Ausdruck für die Geister des Bösen, d. h. für die Dämonen. Diese Auffassung vertreten zwei jüdische Autoren: G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, Band I, 1927, S. 68; M. Simon: *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960, S. 25. Das ist auch die Auffassung eines Protestant (R. Meyer, T.W. N.T., VII, S. 54).

à notre époque de décrypter. Quitte à trouver une autre manière d'inculquer aux chrétiens le devoir de lutter contre toutes les formes du mal dans le monde.

Pareils propos, répétés à grands frais d'érudition et diffusés par des revues et certains dictionnaires théologiques, ne peuvent manquer de troubler les esprits. Les fidèles, habitués à prendre au sérieux les avertissements du Christ et des écrits apostoliques, ont le sentiment que pareils discours entendent ici faire l'opinion. Et ceux d'entre eux qui sont informés des sciences bibliques et religieuses se demandent jusqu'où conduira le processus de démythisation ainsi engagé au nom d'une certaine herméneutique.

Devant pareils postulats et pour répondre à leur démarche, c'est au Nouveau Testament — pour faire bref — qu'il faut d'abord nous arrêter pour invoquer son témoignage et son autorité.

LE NOUVEAU TESTAMENT ET SON CONTEXTE

Avant de rappeler avec quelle indépendance d'esprit se comporta toujours Jésus à l'égard des opinions de son temps, il importe de relever que ses contemporains n'avaient pas tous au sujet des anges et des démons la croyance commune que certains semblent aujourd'hui leur prêter et dont il leur aurait été lui-même redevable. Une remarque du livre des Actes, éclairant une altercation survenue entre les membres du Sanhédrin à propos d'une déclaration de saint Paul, nous apprend en effet que, à la différence des Pharisiens, les Sadducéens n'admettaient «ni résurrection ni ange ni esprit», c'est-à-dire, comme l'entendent de bons interprètes, ne croyaient pas plus aux anges et aux démons qu'à la résurrection³. Ainsi au sujet de Satan et des démons, comme à propos des anges, l'opinion contemporaine semble bien avoir été partagée entre deux conceptions diamétralement opposées. Comment donc prétendre que Jésus, en exerçant et en donnant le pouvoir de chasser les démons, et qu'à sa suite les écrivains du Nouveau Testament n'ont fait qu'adopter ici, sans le moindre esprit critique, les idées et les pratiques de leur temps? Certes, le Christ et à plus forte raison les apôtres, appartenant à leur époque, en parta-

³ Ac 23, 8. Dans le contexte des croyances juives aux esprits du mal, rien n'oblige à restreindre le sens du mot «esprit», employé sans détermination, à signifier seulement les esprits des morts: il s'applique aussi aux esprits du mal, c'est-à-dire aux démons. Telle est du reste l'opinion de deux auteurs juifs (G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, vol. I, 1927, p. 68; M. SIMON, *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960, p. 25) et d'un protestant (R. MEYER, T.W. N.T., VII, p. 54).

Christus und noch mehr die Apostel gehörten zu ihrer Zeit und hatten daher an ihrer Kultur teil. Jesus indessen ragte auf Grund seiner göttlichen Natur und der Offenbarung, die er brachte, über seine Umwelt und seine Zeit hinaus: Er entkam ihrem Druck. Man braucht übrigens nur die Bergpredigt zu lesen, um von seiner geistigen Freiheit ebenso überzeugt zu sein wie von seiner Achtung vor der Tradition⁴. Er mußte daher natürlich, als er den Sinn seines Erlösungswerkes zu offenbaren hatte, die Pharisäer berücksichtigen, die wie er an die zukünftige Welt, an die Seele, an die Geisterwelt und an die Auferstehung glaubten, aber auch die Sadduzäer, die von diesen Glaubensvorstellungen frei waren.

Als die Pharisäer ihn anklagten, die Dämonen zusammen mit ihrem Anführer auszutreiben, hätte er sich ihnen durch sein Einverständnis mit dem Postulat der Sadduzäer entziehen können. Hätte er das aber getan, hätte er seine Sendung wie auch sein Wesen verraten. Ohne seinen Glauben an die Geisterwelt und an die Auferstehung, den er mit den Pharisäern teilte, aufzugeben, mußte er sich ebensosehr von ihnen distanzieren wie auch sich den Sadduzäern widersetzen. Wenn man nun behaupten wollte, die Aussagen Jesu über Satan seien nur eine entlehnte Lehre ohne Bedeutung für den allgemeinen Glauben, so scheint dies von vornherein eine Meinung zu sein, die mangelnde Kenntnis der Zeit und der Persönlichkeit des Meisters verrät. Wenn Jesus sich dieser Sprechweise bedient hat, wenn er sie zudem in seinem öffentlichen Wirken in die Tat umsetzte, so geschah das deshalb, weil diese Sprechweise eine Lehre ausdrückte, die für den Begriff und die Wirklichkeit des Heiles, das er brachte, wenigstens teilweise notwendig ist.

DAS PERSÖNLICHE ZEUGNIS JESU

Die wichtigsten Heilungen Besessener wurden von Christus zu Zeitpunkten gewirkt, die in den Berichten über seine Tätigkeit als entscheidend angesehen werden. Seine Dämonenaustreibungen provozierten und inspirierten die Frage nach seiner Sendung und seiner Person, wie die von ihnen ausgelösten Reaktionen zur Genüge beweisen⁵.

⁴ Als Jesus sagte: „Glaubet nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (Mt 5, 17), gab er deutlich zu verstehen, daß er die Vergangenheit schätzte, und die darauf folgenden Verse 19—20 bestätigen diesen Eindruck. Doch seine Verurteilung der Scheidung (Mt 5, 31), des Gesetzes der Vergeltung (Mt 5, 38) usw. betonen mehr seine gänzliche Unabhängigkeit als den Wunsch, das Vergangene zu übernehmen und zu ergänzen. Dasselbe muß man noch mehr von seiner Verurteilung des skrupulösen Festhaltens der Pharisäer an der Tradition der Alten sagen (Mk 7, 1—22).

⁵ Mt 8, 28—34; 12, 22—45. Wenn man auch die relative Freiheit der einzelnen Synoptiker im Hinblick auf die Deutung der Dämonenaustreibungen anerkennt, muß ihnen doch im großen und ganzen eine weitgehende Übereinstimmung zugesprochen werden.

geaient la culture. Jésus toutefois, en raison de sa nature divine et de la révélation qu'il venait communiquer, dépassait son milieu et son temps: il échappait à leur pression. La lecture de son sermon sur la montagne suffit du reste à convaincre de sa liberté d'esprit autant que de son respect pour la tradition⁴. C'est pourquoi quand il eut à révéler le sens de sa rédemption il dut tenir compte évidemment des Pharisiens qui croyaient comme lui au monde futur, à l'âme, aux esprits et à la résurrection, mais aussi des Sadducéens, affranchis de ces croyances. Aussi à l'heure où les premiers l'accusèrent de chasser les démons avec la complicité de leur prince, il aurait pu leur échapper en se rangeant au postulat sadducéen. Mais, ce faisant, il aurait menti à sa mission autant qu'à son être. Il lui fallait donc, sans renier la croyance aux esprits et à la résurrection — qui lui était commune avec les Pharisiens — se désolidariser de ceux-ci non moins que s'opposer aux Sadducéens. Prétendre donc aujourd'hui que le discours de Jésus sur Satan ne serait que doctrine d'emprunte saisi importante pour la foi universelle paraît ainsi, de prime abord, une opinion peu informée sur l'époque et sur la personnalité du Maître. Si Jésus a tenu ce langage, si surtout il le traduisit en acte par son ministère c'est qu'il exprimait une doctrine nécessaire — au moins pour une part — à la notion et à la réalité du salut qu'il apportait.

LE TEMOIGNAGE PROPRE DE JESUS

Aussi bien les principales guérisons de possédés furent accomplies par le Christ à des heures qui se présentent comme décisives dans les récits de son ministère. Ses exorcismes posaient et orientaient le problème de sa mission et de sa personne: les réactions qu'ils suscitèrent la prouvent assez⁵. Sans mettre jamais Satan au centre de son Évangile,

⁴ En déclarant: «Ne croyez pas que je sois venu renverser la Loi ou les Prophètes: je ne suis pas venu renverser, mais compléter» (Mt 5, 17), Jésus exprima sans ambages son respect du passé: les versets suivants (19—20) confirment cette impression. Mais sa réprobation de l'acte de séparation (Mt 5, 31), de la loi du talion (Mt 5, 38), etc. marquent l'indépendance totale plus que le désir d'assumer le passé et de le compléter. Il en est de même à plus forte raison de sa réprobation pour l'attachement scrupuleux des Pharisiens aux traditions des anciens (Mc 7, 1—22).

⁵ Mt 8, 28—34; 12, 22—45. Tout en admettant des variations dans le sens que chacun des Synoptiques accorde aux exorcismes, il faut reconnaître que leur accord est largement concordant.

Jesus stellte Satan zwar nie in den Mittelpunkt seiner Verkündigung, sprach aber dennoch in offensichtlich entscheidenden Augenblicken und wichtigen Erklärungen von ihm. Zunächst einmal hat Jesus sein öffentliches Wirken damit begonnen, daß er es auf sich genommen hat, vom Teufel in der Wüste versucht zu werden. Der Bericht des Markus ist gerade in seiner Nüchternheit ebenso entscheidend wie die Berichte von Matthäus und Lukas⁶. Vor diesem Gegner warnte er auch in seiner Bergpredigt und in dem Gebet, das er seine Jünger lehrte, dem „Vater unser“, wie heute viele Kommentatoren es verstehen⁷ und übereinstimmende Formen in verschiedenen Liturgien es bestätigen⁸. In seinen Gleichnissen schrieb er Satan die Schwierigkeiten zu, auf die er in seiner Verkündigungstätigkeit stieß⁹, und auch das Unkraut auf dem Acker des Hausvaters ist Satans Werk¹⁰. Simon Petrus kündigte er an, daß „die Macht der Unterwelt“ versuchen wird, die Kirche zu überwältigen¹¹, daß Satan ihn selbst, wie auch die übrigen Apostel, sieben wird wie Weizen¹². Beim Verlassen des Abendmahlssaals erklärte Christus, daß das Kommen des „Fürsten dieser Welt“ unmittelbar bevorstehe¹³. Als in Gethsemani die Horde Hand an ihn legte, um ihn gefangenzunehmen, sagte er, die Stunde „der Macht der Finsternis“ sei gekommen¹⁴. Er wußte indessen doch schon und hatte es im Abendmahlssaal versichert, daß „der Fürst dieser Welt“ bereits gerichtet sei¹⁵. Diese Tatsachen und Erklärungen — an wichtigen Stellen geäußert, wiederholt und miteinander übereinstimmend — sind nicht das Ergebnis des Zufalls. Es ist nicht möglich, sie als legendäre Daten zu behandeln, die zu entmythologisieren wären. Man müßte andern-

Jésus n'en parla pourtant qu'à des instants apparemment cruciaux et par des déclarations d'importance. C'est d'abord en acceptant d'être tenté par le diable au désert qu'il commença son ministère public: le récit de Marc, en raison même de sa sobriété, est aussi décisif que ceux de Matthieu et de Luc⁶. C'est encore contre cet adversaire qu'il mit en garde dans son sermon sur la montagne et dans la prière qu'il enseigna aux siens, le «Notre Père», comme l'admettent aujourd'hui un bon nombre de commentateurs⁷ appuyés par l'accord de plusieurs liturgies⁸. Dans ses paraboles il attribua à Satan les obstacles rencontrés par sa prédication⁹, ainsi que la présence de l'ivraie dans le champ du père de famille¹⁰. A Simon-Pierre il annonça que «la puissance des enfers» chercherait à prévaloir contre l'Eglise¹¹, que Satan le passerait lui-même au crible ainsi que les apôtres¹². Au moment de quitter le cenacle, le Christ déclara que la venue du «prince de ce monde» était imminente¹³. A Gethsémani, quand la troupe mit sur lui les mains pour l'arrêter, il affirma qu'était arrivée l'heure de «la puissance des ténèbres»¹⁴: il savait déjà néanmoins et il avait certifié au cenacle qu'«était désormais condamné le prince de ce monde»¹⁵. Ces faits et ces déclarations — bien placés, répétés et concordants — ne sont pas le résultat du hasard. Il n'est pas possible de les traiter en données fabuleuses à démythiser. Sinon, il faudrait admettre qu'à ces heures critiques la conscience de Jésus, dont les récits attestent la lucidité

⁶ Mk 1, 12—13.

⁷ Mt 5, 37; 6, 13. Vgl. Jean Carmignac, *Recherches sur le „Notre Père“*, Paris 1969, S. 305—319. Dies ist übrigens die allgemeine Erklärung der griechischen und einiger abendländischer Väter (Tertullian, Ambrosius, Cassian). Freilich Augustinus und auch das „*Liberatio nos*“ der lateinischen Messe waren nach einer unpersonlichen Deutung ausgerichtet.

⁸ E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, II (s. v. missa); H. Denzinger, *Ritus Orientalium*, II, 1961, S. 436. Papst Paul VI, ist offenkundig in seiner Ansprache „*Padre nostro... liberaci dal male!*“ bei der Generalaudienz vom 15. November 1972 auch dieser Erklärung gefolgt. Er spricht nämlich vom Bösen als einem lebenden und persönlichen Prinzip. (*L'Osservatore Romano*, 12. November 1972).

⁹ Mt 13, 19.

¹⁰ Mt 13, 39.

¹¹ Mt 16, 19, so verstanden es P. Joüon, M. J. Lagrange, A. Médébielle, D. Buzy, M. Meinertz, W. Trilling, J. Jeremias usw. Man versteht daher nicht, wie einige heute Mt 16, 19 beiseiteschieben, um nur Mt 16, 23 gelten zu lassen.

¹² Lk 22, 31.

¹³ Joh 14, 30.

¹⁴ Lk 22, 53. Nach Lk 22, 3 wird nahegelegt, wie allgemein angenommen wird, daß der Evangelist diese „Macht der Finsternis“ personal versteht.

¹⁵ Joh 16, 11.

⁶ Mc 1, 12-13.

⁷ Mt 5, 37; 6, 13, cf. JEAN CARMIGNAC, *Recherches sur le „Notre Père“*, Paris 1969, pp. 305-319. Telle est du reste l'interprétation générale des Pères grecs et de plusieurs occidentaux (Tertullien, St Ambroise, Cassien); mais St Augustin et le *Liberatio nos* de notre Messe latine orientèrent vers une interprétation impersonnelle.

⁸ E. RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, t. 2, (ad locum Missae); H. DENZINGER, *Ritus Orientalium*. 1961², t. II, p. 436. Telle est aussi apparemment l'interprétation suivie par S.S. le Pape Paul VI dans son allocution „*Padre nostro... liberaci dal male!*“, faite au cours de l'audience générale du 15 nov. 1972: car elle y parle du Mal, comme principe vivant et personnel (*L'Osservatore Romano* du 16 novembre 1972).

⁹ Mt 13, 19.

¹⁰ Mt 13, 39.

¹¹ Mt 16, 19, ainsi compris par P. JOÜON, M. J. LAGRANGE, A. MÉDEBIELLE, D. BUZY, M. MEINERTZ, W. TRILLING, J. JEREMIAS, etc. On ne comprend donc pas comment tel contemporain néglige Mt 16, 19 pour ne s'arrêter qu'à 16, 23!

¹² Lc 22, 31.

¹³ Jn 14, 30.

¹⁴ Lc 22, 53; cf. Lc 22, 3 suggère, comme on le reconnaît du reste, que l'évangéliste entend d'une manière personnelle cette «puissance des ténèbres».

¹⁵ Jn 16, 11.

falls zugeben, daß das Bewußtsein Jesu, dessen Klarheit und Selbstbeherrschung vor den Richtern die Berichte bezeugen, in jenen kritischen Augenblicken Hirngespinnsten ausgeliefert war, und daß seinem Wort jede Bestimmtheit fehlte: Das würde dem Eindruck seiner ersten Hörer und der heutigen Leser des Evangeliums widersprechen. So drängt sich geradezu die Schlußfolgerung auf: Satan, mit dem Jesus sich in seinen Dämonenaustreibungen auseinandergesetzt hatte, dem er in der Wüste und während seines Leidens begegnet war, kann nicht einfach das Produkt menschlicher Erfindungs- und Projektionskraft und auch nicht das abwegige Relikt einer primitiven Kultursprache sein.

DIE PAULINISCHEN SCHRIFTEN

Wenn Paulus in großen Zügen im Römerbrief die Lage der Menschheit in ihrem Verhältnis zu Christus darstellt, so personifiziert er zwar Sünde und Tod, deren furchtbare Macht er aufzeigt. Aber es handelt sich hier in seiner Lehre nur um einen Aspekt, der nicht der Ausdruck einer literarischen Figur ist, er offenbart vielmehr sein waches Bewußtsein für die Bedeutung des Kreuzes Jesu und für die Notwendigkeit der Glaubensentscheidung, die er verlangt. Paulus identifiziert übrigens keineswegs die Sünde mit Satan. In der Sünde sieht er nämlich zunächst, was sie ihrem Wesen nach ist: ein personaler Akt der Menschen und auch der Zustand der Schuld und Verblendung, in den Satan sie stürzen und in dem er sie halten will¹⁶. So unterscheidet er beide — Satan und Sünde — deutlich. Derselbe Apostel, der angesichts des „Gesetzes der Sünde, das er in seinen Gliedern fühlt“, seine Ohnmacht bekennt, wenn ihm die Gnade fehlt¹⁷, ist auch der, der entschieden dazu auffordert, sich Satan zu widersetzen¹⁸, ihm „nicht Raum zu geben“¹⁹ und ihn mit Füßen zu treten²⁰. Denn Satan ist für ihn eine personale Größe, der „Gott dieser Welt“²¹, ein aufmerksamer Gegner, ebenso verschieden von uns wie von der Sünde, zu der er verführt. Wie das Evangelium, so sieht auch der Apostel ihn am Werk in der Weltgeschichte, in dem, was er „das Geheimnis der Gesetzlosigkeit“²² nennt: in dem Unglauben, der dem Herrn Jesus die Anerkennung verweigert²³, in den Irrwegen des

et la maîtrise de soi devant ses juges, était la proie de phantasmes illusoires et que sa parole était dépourvue de toute fermeté: ce qui contredirait à l'impression des premiers auditeurs et des lecteurs actuels des Evangiles. Ainsi la conclusion s'impose. Satan, que Jésus avait affronté par ses exorcismes, rencontré au désert et dans sa passion, ne peut pas être le simple produit de la faculté humaine de fabulation et de projection, ni le vestige aberrant d'un langage culturel primitif.

LES ÉCRITS PAULINIENS

Il est vrai que saint Paul, résumant à grands traits dans l'épître aux Romains la situation de l'humanité devant le Christ, personnifie le péché et la mort dont il montre la redoutable puissance. Mais ce n'est là dans sa doctrine qu'un moment, qui n'est pas l'effet d'un jeu littéraire, mais de sa conscience aiguë de l'importance de la croix de Jésus et de la nécessité de l'option de foi qu'il exige. Paul n'identifie point d'ailleurs le péché à Satan. Dans le péché, en effet, il voit d'abord ce qu'il est essentiellement, un acte personnel des hommes, ainsi que l'état de culpabilité et d'aveuglement où Satan cherche effectivement à les jeter et à les maintenir¹⁶. Ainsi distingue-t-il bien l'un de l'autre, Satan et le péché. Le même apôtre qui devant «la loi du péché qu'il ressent, en ses membres» confesse d'abord son impuissance sans la grâce¹⁷, est le même qui, plein de décision, invite à résister à Satan¹⁸, à ne pas lui donner prise¹⁹ et à l'écraser sous nos pieds²⁰. Car Satan est pour lui une grandeur personnelle, «le dieu de ce monde»²¹, un adversaire attentif, aussi distinct de nous que du péché qu'il suggère. Comme dans l'Evangile, l'apôtre le voit à l'œuvre dans l'histoire du monde, en ce qu'il appelle «le mystère de l'iniquité»²²: dans l'incrédulité qui refuse de reconnaître le seigneur Jésus²³, voire même dans

¹⁶ Eph 2, 1—2; 2 Thess 2, 11; 2 Kor 4, 4.

¹⁷ Gal 5, 17; Röm 7, 23—24.

¹⁸ Eph 6, 11—16.

¹⁹ Eph 4, 27; 1 Kor 7, 5.

²⁰ Röm 16, 20.

²¹ 2 Kor 4, 4.

²² 2 Thess 2, 7.

²³ 2 Kor 4, 4, von Papst Paul VI. in der oben erwähnten Ansprache zitiert.

¹⁶ Ep 2, 1-2, 2 Th 2, 11; 2 Co 4, 4.

¹⁷ Ga 5, 17; Rm 7, 23-24.

¹⁸ Ep 6, 11-16.

¹⁹ Ep 4, 27; 1 Co 7, 5.

²⁰ Rm 16, 20.

²¹ 2 Co 4, 4.

²² 2 Th 2, 7.

²³ 2 Co 4, 4, évoqué par S.S. Paul VI, dans l'allocution déjà citée.

Götzendienstes²⁴, in der Verführung, die die Treue der Kirche zu Christus, ihrem Bräutigam, bedroht²⁵, schließlich in dem endzeitlichen Abirren, das zur Anbetung des Menschen führt, der an die Stelle Gottes tritt²⁶. Satan verführt zwar zur Sünde, unterscheidet sich aber von dem Bösen, das er veranlaßt.

DIE APOKALYPSE UND DAS JOHANNESVANGELIUM

Die Apokalypse nun ist vor allem das großartige Gemälde, das die Macht des auferstandenen Christus durch die Zeugen seiner Frohbotschaft ausstrahlt: Sie verkündet den Sieg des Lammes, das geschlachtet wurde. Das Eigentümliche dieses Sieges würde man indessen gänzlich mißverstehen, wenn man darin nicht den Endpunkt eines langen Kampfes sähe, in den mittels menschlicher Mächte, die sich dem Herrn Jesus widersetzen, Satan und sein Engel eingreifen, „die sich ihrerseits ebenso sehr voneinander unterscheiden, wie sie sich von ihren Handlangern in der Geschichte unterscheiden. Die Apokalypse nämlich löst das Rätsel um die verschiedenen Namen und Symbole für Satan in der Heiligen Schrift, enthüllt endgültig seine Identität²⁷. Sein Tun erstreckt sich über alle Jahrhunderte der vor Gott ablaufenden Geschichte der Menschheit.

Es ist also nicht überraschend, daß Jesus im Johannesevangelium von dem Teufel spricht und ihn „Fürst dieser Welt“ nennt²⁸. Sicher, das Einwirken des Teufels auf den Menschen ist innerer Art. Dennoch ist es unmöglich, seine Erscheinung nur als Personifizierung der Sünde und der Versuchung anzusehen. Jesus kann gewiß sagen, daß sündigen „Klavage“ sein²⁹ bedeutet. Er setzt jedoch weder diese Knechtschaft noch die Sünde, die sich darin äußert, mit Satan selbst gleich. Der Teufel übt auf die Sünder nur einen moralischen Einfluß aus und zwar in dem Maße, wie jeder seiner Eingebung zustimmt³⁰. In Freiheit erfüllen sie seine „Wünsche³¹“ und vollbringen „sein Werk³²“. Nur in diesem Sinne und in diesem Maße ist er „ihr Vater³³“. Denn zwischen Satan und dem per-

l'aberration indolâtrique²⁴ dans la séduction qui menace la fidélité le l'Eglise du Christ son Epoux²⁵, enfin dans l'égarement eschatologique qui conduit au culte de l'homme mis à la place de Dieu²⁶. Assurément il mène au péché, mais il se distingue du mal qu'il fait commettre.

L'APOCALYPSE ET L'EVANGILE DE SAINT JEAN

Quant à l'Apocalypse, elle est évidemment surtout la fresque grandiose où resplendit la force du Christ ressuscité dans les témoins de son Evangile: elle proclame le triomphe de l'Agneau immolé. On se méprendrait pourtant du tout-au-tout sur la nature de cette victoire si l'on n'y voyait pas le terme d'un long combat où interviennent, à travers les puissances humaines qui s'opposent au Seigneur Jésus, Satan et ses anges, distingués les uns des autres autant que de leurs agents historiques. C'est en effet l'Apocalypse qui, révélant l'énigme des noms et des symboles divers de Satan dans l'Ecriture, le démasque définitivement dans son identité²⁷. Son action y recouvre les siècles de l'histoire humaine devant Dieu.

Il n'est donc pas surprenant que dans l'Evangile de saint Jean Jésus parle du diable et qu'il le qualifie de «prince de ce monde²⁸». Assurément son action sur l'homme est intérieure. Néanmoins il est impossible de ne voir dans sa figure qu'une personification du péché et de la tentation. Jésus peut sans doute reconnaître que pécher c'est être «esclave²⁹»: il n'identifie pourtant pas à Satan lui-même ni cette servitude ni le péché qui s'y manifeste. Sur les pécheurs le diable n'exerce qu'une influence morale, mesurée du reste à l'accueil que chacun consent à son inspiration³⁰: c'est librement qu'ils exécutent ses «désirs³¹» et font «son œuvre³²». En ce sens et dans cette mesure seulement il est «leur père³³». Car entre Satan et la

²⁴ 1 Kor 10, 19–20; Röm 1, 21–22. Diese Deutung wird in „*Lumen Gentium*“ Nr. 16 angewandt: „Vom Bösen getäuscht, wurden freilich die Menschen oft eitel in ihren Gedanken, vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge und dienten der Schöpfung mehr als dem Schöpfer (vgl. Röm 1, 21 und 25)“, zitiert aus: „Dogmatische Konstitution über die Kirche“. Konzilstexte — deutsch — Heft 1, S. 19.

²⁵ 2 Kor 11, 3.

²⁶ 2 Thess 2, 3–4. 9–11.

²⁷ Offb 12, 9.

²⁸ Joh 12, 31; 14, 30, 16, 11.

²⁹ Joh 8, 34.

³⁰ Joh 8, 38. 44.

³¹ Joh 8, 44.

³² Joh 8, 41.

³³ Ebd.

²⁴ 1 Co 10, 19–20; Rm 1, 21–22. Telle est effectivement l'interprétation suivie par *Lumen gentium* n. 16: «At saepius homines, a Maligno decepti, evanuerunt in cogitationibus suis et commutaverunt veritatem Dei in mendacium, servientes creaturae magis quam Creatori».

²⁵ 2 Co 11, 3.

²⁶ 2 Th 2, 3–4, 9–11.

²⁷ Ap 12, 9.

²⁸ Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11.

²⁹ Jn 8, 34.

³⁰ Jn 8, 38, 44.

³¹ Jn 8, 44.

³² Jn 8, 41.

³³ ib.

sönlichen Gewissen bleibt immer der geistige Abstand, der seine „Lüge“ von der Zustimmung, die wir ihr gewähren oder verweigern können³⁴, trennt, ebenso wie zwischen Christus und uns immer der Abstand bleibt, den die „Wahrheit“ setzt, die er offenbart und vorstellt, und der wir im Glauben zu entsprechen haben.

Deshalb haben die Kirchenväter, überzeugt durch die Heilige Schrift, daß Satan und die Dämonen die Widersacher der Erlösung sind, immer wieder die Gläubigen an deren Existenz und Wirksamkeit erinnert.

DIE ALLGEMEINE LEHRE DER KIRCHENVÄTER

Schon im 2. Jahrhundert n. Chr. verfaßte Meliton von Sardes ein Werk „Über den Dämon“³⁵; und es wäre schwierig, auch nur einen einzigen Kirchenvater zu nennen, der sich zu diesem Thema nicht geäußert hätte. Die Kirchenväter, die am deutlichsten die Tätigkeit des Teufels herausstellten, waren natürlich dieselben, die den Heilsplan Gottes in der Geschichte herausstellten, vor allem Irenäus und Tertullian, die nacheinander den gnostischen Dualismus und Marcion bekämpften. Später taten dies auch Victorinus von Pettau und schließlich Augustinus. Irenäus lehrte, daß der Teufel ein „abgefallener Engel“³⁶ ist, dem Christus, der den Kampf dieses Feindes gegen uns auf sich genommen hat, von Beginn seiner Tätigkeit an entgegentreten mußte³⁷. Noch ausführlicher und eindringlicher zeigte ihn Augustinus am Werke im Kampf der „beiden Staaten“ gegeneinander, die ihren Ursprung im Himmel haben, als die ersten Geschöpfe Gottes, die Engel, dem Herrn ihre Treue erwiesen oder aber verweigerten³⁸. In der Gemeinschaft der Sünder erkannte er einen mystischen „Leib“ des Teufels³⁹, der später in den *Moralia in Job* Gregors des Großen wieder auftaucht⁴⁰.

Die Mehrzahl der Kirchenväter hat mit Origenes den Gedanken der Fleischessünde der gefallenen Engel aufgegeben und sah in ihrem Stolz, dem Wunsch, sich über ihre geschöpfliche Natur zu erheben, ihre Unabhängigkeit zu behaupten, selbst als Gott angesehen zu werden, den eigentlichen Grund ihres Falles. Aber außer diesem Stolz hoben mehrere Kirchenväter auch ihre Bosheit dem Menschen gegenüber hervor. Nach Irenäus soll der Abfall des Teufels an dem Tage eingesetzt haben, an dem

conscience personnelle demeure toujours la distance spirituelle qui sépare son «mensonge» de l'acquiescement que nous pouvons lui donner ou lui refuser³⁴, de même qu'entre le Christ et nous existe toujours l'intervalle que met «la vérité» qu'il révèle et propose, et que nous avons à accueillir par la foi.

C'est pourquoi les Pères de l'Eglise, convaincus par l'Ecriture que Satan et les démons sont les adversaires de la Rédemption, n'ont pas manqué de rappeler aux fidèles leur existence et leur action.

DOCTRINE GENERALE

Dès le second siècle de notre ère Mélicon de Sardes avait écrit un ouvrage «Sur le démon»³⁵; et il serait difficile de nommer un seul des Pères qui ait gardé sur ce sujet le silence. Comme de juste, les plus attentifs à mettre en lumière l'action du diable furent ceux d'entre eux qui mirent en lumière le dessein de Dieu dans l'histoire, notamment saint Irénée et Tertullien qui firent front successivement contre le dualisme gnostique et contre Marcion; plus tard, Victorin de Pettau, et finalement saint Augustin. Saint Irénée enseigna que le diable est un «ange apostat»³⁶, que le Christ, récapitulant en lui-même la guerre que nous faisait cet ennemi, dut affronter dès le début de son ministère³⁷. Avec plus d'ampleur et de force saint Augustin le montra à l'œuvre dans la lutte des «deux cités», qui trouvent leur origine dans le ciel à l'heure où les premières créatures de Dieu, les anges, se déclarèrent fidèles ou infidèles à leur Seigneur³⁸; dans la société des pécheurs il discerna un «corps» mystique du diable³⁹, que l'on retrouvera plus tard dans les *Moralia in Job* de saint Grégoire le grand⁴⁰.

Evidemment la majorité des Pères, abandonnant avec Origène l'idée d'un péché charnel des anges déchus, virent dans leur orgueil — désir de s'élever au-dessus de leur condition, d'affirmer leur indépendance, de se faire passer pour Dieu — le principe de leur chute. Mais à côté de cet orgueil, plusieurs relevèrent en outre leur malignité à l'égard de l'homme. Pour saint Irénée l'aposta-

³⁴ Joh 8, 38 44.

³⁵ J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, I, Paris 1955, S. 279.

³⁶ *Adv. Haer.*, V, 24, 3 (PG 7, 1188 A).

³⁷ *Ebd.* 21, 2 (PG 7, 1179 C — 1180 A).

³⁸ *De Civitate Dei*, XI, 9 (PL 41, 323—325).

³⁹ *De Genesi ad litteram*, XI, 24, 31 (PL 34, 441—442).

⁴⁰ PL 76, 694. 705. 722.

³⁴ *Jn* 8, 38, 44.

³⁵ J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. I, Paris 1955, p. 279 (= *Patrology*, vol. I, p. 246).

³⁶ *Adv. Haer.*, V, xxiv, 3, P.G., 7, 1188 A.

³⁷ *Id.*, XXI, 2, P.L., 7, 1179 C - 1180 A.

³⁸ *De civitate Dei*, lib. XI, ix, P.L., 41, 323-325.

³⁹ *De Genesi ad litteram*, lib. XI, xxiv, 31, P.L., 34, 441-442.

⁴⁰ P.L., 76, 694, 705, 722.

er auf die neue Schöpfung Gottes eifersüchtig wurde und dann versuchte, sie ihrerseits gegen ihren Schöpfer aufzuwiegen⁴¹. Nach Tertullian haben Satan, um dem Heilsplan des Herrn entgegenzuarbeiten, in den heidnischen Mysterienkulten die sakramentalen Einrichtungen Christi imitiert⁴². Die Lehre der Väter bleibt also im wesentlichen den Aussagen und Weisungen des Neuen Testaments treu.

DAS 4. LATERANKONZIL (1215) UND SEINE AUSSAGE ÜBER DIE DÄMONEN

Im Laufe der zwei Jahrtausende der Kirchengeschichte hat das Lehramt tatsächlich nur wenige im eigentlichen Sinne dogmatische Aussagen über die Dämonen gemacht. Der Grund dafür liegt darin, daß nur selten Gelegenheit dazu gegeben war. Nur zweimal kam es dazu. Die wichtigere dieser Erklärungen erfolgte zu Beginn des 13. Jahrhunderts, als der manichäische und priscillianische Dualismus mit dem Erscheinen der Katharer und Albigenser wieder auftauchte. Aber die damalige dogmatische Erklärung, verfaßt im vertrauten Rahmen einer Lehraussage, trifft ziemlich genau unsere Problematik, da es um das Universum und seine Erschaffung durch Gott geht: „Wir glauben fest und bekennen mit aufrichtigem Herzen..., daß Gott der eine Ursprung aller Dinge ist, der Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren, der geistigen und körperlichen. Er hat in seiner allmächtigen Kraft zu Anfang der Zeit in gleicher Weise beide Ordnungen der Schöpfung aus dem Nichts geschaffen, die geistige und die körperliche, das heißt die Engelwelt, die irdische Welt und dann die Menschenwelt, die gewissermaßen beide umfaßt, da sie aus Geist und Körper besteht. Denn der Teufel und die anderen bösen Geister sind von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, aber sie sind durch sich selbst schlecht geworden. Der Mensch jedoch sündigte auf Eingebung des Teufels⁴³.“

Der Kern dieser Darstellung ist nüchtern. Im Hinblick auf den Teufel und die Dämonen begnügt sich das Konzil mit der Aussage, daß sie als Geschöpfe des einzigen Gottes nicht von ihrem Wesen her schlecht sind, sondern daß sie auf Grund ihres freien Willens böse wurden. Weder ihre Zahl, noch

sie du diable aurait commencé au jour où il jalouxa la nouvelle créature de Dieu et chercha à la dresser à son tour contre son auteur⁴¹. Selon Tertullien, Satan, pour contrecarrer le plan du Seigneur, aurait piagié dans les mystères païens les institutions sacramentelles du Christ⁴². L'enseignement paristique donna donc un écho substantiellement à la doctrine aux directives du Nouveau Testament.

LATRAN IV (1215) ET SON ENONCE DÉMONOLOGIQUE

Il est vrai qu'au cours de vingt siècles d'histoire le Magistère ne consacra à la démonologie que peu de déclarations proprement dogmatiques. La raison en est que l'occasion ne se présenta que rarement, à deux reprises, dont la plus importante se situe au début du XIII^e siècle, quand se manifesta une résurgence du dualisme manichéen et priscillianiste avec l'apparition des Cathares ou Albigeois. Mais l'énoncé dogmatique d'alors, formulé dans un cadre doctrinal familier, rejoint d'assez près notre préoccupation actuelle, puisqu'il y va de l'univers et de sa création par Dieu:

«Nous croyons fermement et nous professons simplement... un principe unique de l'univers, créateur de toutes les choses visibles et invisibles, spirituelles et corporelles: par sa force toute-puissante dès le commencement du temps il créa tout ensemble de rien l'une et l'autre créature, spirituelle et corporelle, à savoir celle des anges et celle du monde, puis la créature humaine, qui tient en quelbue sorte de l'une et de l'autre puisqu'elle est composée d'esprit et de corps. Car le diable et les autres démons ont été créés par Dieu naturellement bons, mais ce sont eux qui d'eux-mêmes se sont rendus mauvais; quant à l'homme, il a péché à l'instigation du diable⁴³.»

L'essentiel de cet exposé est sobre. Sur le diable et les démons le Concile se contente d'affirmer que créatures du Dieu unique, ils ne sont pas substantiellement mauvais, mais qu'ils de devinrent par leur libre-arbitre. Ni leur nombre ni leur faute ni l'étendue de leur pouvoir ne sont alors précisés:

⁴¹ Irenäus, *Adv. Haer.*, IV, 11, 3 (PG 7, 113 C).

⁴² *De praescriptionibus*, Cap. XL (PL 2, 54); *de jejuniis*, Cap. XVI (ibd. 977).

⁴³ „Firmiter credimus et simpliciter confitemur... unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit...“ (C. Oe. D. = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edit. I, Nr. 800).

⁴¹ ST IRENEE, *Adv. Haer.*, VI, xi, 3, P.G., 7, 113 C.

⁴² *De praescriptionibus*, cap. XL, P.L., 2, 54; *De ieiuniis*, cap. XVI, *ibid.*, 977.

⁴³ „Firmiter credimus et simpliciter confitemur... unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit...“ (C. Oe. D. = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edit. I n. 800).

ihre Sünde, noch das Ausmaß ihrer Macht werden hier näher bestimmt: Diese Fragen, die das anstehende dogmatische Problem nicht betrafen, überläßt man den Auseinandersetzungen theologischer Schulen. Die konziliare Erklärung aber, so knapp sie auch sei, bleibt von grundlegender Bedeutung. Sie ist eine Verlautbarung des bedeutendsten Konzils des 13. Jahrhunderts, das ihr in seinem Glaubensbekenntnis eine wichtige Stelle zuordnete. Und dieses Glaubensbekenntnis, dem die den Katharern und Waldensern auferlegten⁴⁴ zeitlich kurz vorangingen, kam wieder auf die Verurteilungen zurück, die man einige Jahrhunderte vorher gegen den Priscillianismus angesprochen hatte⁴⁵. Dieses Glaubensbekenntnis verdient daher besondere Aufmerksamkeit.

Es übernimmt die für dogmatische Symbole übliche Struktur und läßt sich leicht in die von Nizäa ausgehende Reihe einordnen. Nach dem oben zitierten Text kann man es von unserem Standpunkt aus in zwei miteinander zusammenhängende, in gleicher Weise für den Glauben wichtige Themen zusammenfassen: Die den Teufel betreffende Aussage, auf die wir noch besonders eingehen müssen, folgt der Erklärung über Gott, den Schöpfer aller Dinge, „der sichtbaren und der unsichtbaren“, das heißt der körperlichen Wesen und der Engelwesen.

ERSTES KONZILSTHEMA:

GOTT, DER SCHÖPFER DER „SICHTBAREN UND UNSICHTBAREN“ WESEN

Diese Aussage über den Schöpfer und ihre Formulierung sind hier von besonderer Wichtigkeit. Sie sind so alt, daß man ihre Wurzeln in Lehraussagen des Apostels Paulus findet. Mit der Verherrlichung des auferstandenen Christus brachte der Apostel zum Ausdruck, daß er seine Herrschaft ausübt über alle Wesen „im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt“⁴⁶, „in dieser Welt und in der zukünftigen“⁴⁷. Mit der Erklärung über die Präexistenz Christi lehrte Paulus, daß Christus „alles erschaffen hat, was im Himmel und auf Erden ist, die sichtbaren und das unsichtbare (Wesen)“⁴⁸. Diese Lehraussage über die Erschaffung der Welt wurde sehr bald für den christlichen Glauben wichtig. Die Gnosis und der Marcionismus versuchten nämlich sogleich — und zwar noch vor dem Manichäismus und Priscillianismus — die Schöpfungslehre zu er-

ces questions, étrangères au problème dogmatique en jeu, sont laissées à la discussion des écoles. Mais l'affirmation conciliaire, si succincte qu'elle soit, reste capitale. Elle émane du plus grand des Conciles du XIII^e siècle, qui la mit en bonne place dans sa profession de foi. Et celle-ci, précédée historiquement de peu par celles qu'on imposait aux Cathares et aux Vaudois⁴⁴, reconduisait aux plusieurs siècles auparavant⁴⁵. Cette profession de foi méritait donc d'être considérée avec attention.

Elle adopte la structure habituelle aux Symboles dogmatiques et prend aisément place dans la série que ceux-ci formaient depuis Nicée. Telle qu'on vient de la lire, elle se resume, de notre point de vue, en deux thèmes connexes, également importants pour la foi: l'énoncé relatif au diable, auquel nous devons nous arrêter particulièrement, suit en effet une déclaration sur le Dieu créateur de toutes choses «visibles et invisibles», c'est-à-dire des êtres corporels et angéliques.

I^{er} THEME CONCILIAIRE:

DIEU CREATEUR DES ETRES «VISIBLES ET INVISIBLES»

Cette affirmation concernant le Créateur et la formule qui l'exprime ont ici une importance particulière. Elles étaient si anciennes qu'elles s'enracinaient sur la doctrine de saint Paul. Glorifiant en effet le Christ resuscité, l'Apôtre avait affirmé qu'il exerce l'empire sur tous les êtres «dans les cieux, sur terre et dans les enfers»⁴⁶, «en ce monde-ci et dans le monde à venir»⁴⁷. Affirmant ensuite sa préexistence il, enseigna qu'«il a tout créé dans les cieux et invisibles»⁴⁸. Pareille doctrine de la création eut sans retard son importance pour la foi chrétienne: car la Gnose et le Marcionisme tentèrent aussitôt, avant la Manichéisme et le Priscillianisme, de l'ébranler. Et les premiers symboles de la foi spécifièrent régulièrement que «les (êtres) visi-

⁴⁴ Das älteste ist das Glaubensbekenntnis der Synode von Lyon (1179—1181), abgelegt von Waldes (Ausgabe A. Dondaine, *Arch. Fr. Pr.*, 16, 1946, 231—235). Es folgt dann jenes, das Durandus von Huesca im Jahre 1208 vor dem Bischof von Tarragona gesprochen hat (PL 215, 1510—1513). Das letzte ist jenes von Bernardus Primus im Jahre 1210 (PL 216, 289—292). Denz.-Sch. 790—797 vergleicht diese Dokumente.

⁴⁵ Konzil von Braga — Portugal (560—563), (Denz.-Sch. 451—464).

⁴⁶ Phil 2, 10.

⁴⁷ Eph 1, 21.

⁴⁸ Kol 1, 16.

⁴⁴ La première en date est la profession de foi du Synode de Lyon (ann. 1179/1181), prononcée par P. Valdo (édit. A. DONDAINE, *Arch. Fr. Pr.*, 16, 1946, 231—235), puis celle que Durand de Huesca dut professer devant l'évêque de Tarragone (P.L., 215, 1510—1513) en 1208; enfin celle de Bernard Prim en 1210 (P.L., 216, 289—292). Denz.-Sch. n. 790—797 donne une collation de ces documents.

⁴⁵ Au Concile de Braga (560/563) au Portugal (Denz.-Sch. nn. 451—464).

⁴⁶ Ph 2, 10.

⁴⁷ Ep 1, 21.

⁴⁸ Col 1, 16.

schüttern. Die ersten Glaubensbekenntnisse sagen immer wieder ausdrücklich, daß die „sichtbaren und unsichtbaren“ (Wesen) alle von Gott erschaffen wurden. Dies wurde in dem Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis⁴⁹ ausgesagt dann auch im Konzil von Toledo⁵⁰, dies stand auch in den bei der Taufe verwendeten Glaubensbekenntnissen der großen Kirchen⁵¹. Diese Aussage der Schöpfungslehre wurde ferner in das große Eucharistiegebet des heiligen Jakobus in Jerusalem⁵², des heiligen Basilius in Kleinasien und in Alexandrien⁵³ und in die Gebete anderer Kirchen des Orients aufgenommen⁵⁴. Bei den griechischen Kirchenvätern erscheint diese Aussage schon bei Irenäus⁵⁵ und in der *Expositio fidei* des Athanasius⁵⁶. In der Westkirche begegnet sie uns bei Gregor und Elvira⁵⁷, Augustinus⁵⁸, Fulgentius⁵⁹ und anderen.

Zu einer Zeit, als die Katharer im Westen, wie auch früher die Bogomilen im Osten Europas den manichäischen Dualismus wiederaufleben ließen, konnte das Glaubensbekenntnis des 4. Laterankonzils nichts Besseres tun, als jene Erklärung und ihre Formulierung zu übernehmen, die damit verbindlich geworden sind. Sie wurden tatsächlich bald darauf in den Glaubensbekenntnissen des 2. Konzils von Lyon⁶⁰, der Konzilien von Florenz⁶¹ und von Trient⁶² wiederholt; sie erschienen schließlich in der Konstitution *Dei Filius* im ersten vatikanischen Konzil⁶³ und zwar in dem Wortlaut, der nach der des 4. Laterankonzils von 1215 war.

bles et invisibles» ont tous été créés par Dieu. Affirmée par le Concile de Nicée-Constantinople⁴⁹, puis par celui de Tolède⁵⁰, elle se lisait dans les professions de foi des grandes Eglises qui s'en servaient dans leur célébration du Baptême⁵¹. Elle pénétra aussi dans la grande prière eucharistique de Saint Jacques à Jérusalem⁵², de Saint Basile en Asie mineure et à Alexandrie⁵³ et d'autres Eglises d'Orient⁵⁴. Chez les Pères grecs, elle apparaît des saint Irenée⁵⁵ et dans l'*Expositio fidei* de saint Athanase⁵⁶. En Occident on la rencontre chez Grégoire d'Elvire⁵⁷, saint Augustin⁵⁸, saint Fulgence⁵⁹, etc.

Au moment où les Cathares d'Occident, prolongeant les Bogomiles de l'Europe orientale, restauraient le dualisme manichéen, la profession de foi du IV^e Concile du Latran ne pouvait mieux faire que de reprendre cette déclaration et sa formule, qui revêtirent dès lors une importance définitive. Répétées en effet aussitôt par les professions de foi du second Concile de Lyon⁶⁰, de Florence⁶¹ et de Trente⁶², elles reparurent finalement dans la Constitution *Dei Filius* au premier Concile du Vatican⁶³ dans les termes mêmes qui avaient été ceux du IV^e Concile du Latran en 1215. C'est donc bien là une affirmation primordiale et constante de la

⁴⁹ C. Oe. D. S. 5 und 24; Denz.-Sch. 125—150.

⁵⁰ Denz.-Sch. 188.

⁵¹ In Jerusalem (Denz.-Sch. 41), in Zypern (von Epiphanius von Salamis überliefert; Denz.-Sch. 44), in Alexandrien (Denz.-Sch. 46), in Antiochien (ebd. 50), in Armenien (ebd. 84), usw.

⁵² P. E. (= *Prex Eucharistica*, Ausgabe Hänggi-Pahl, Fribourg 1968), S. 244.

⁵³ Ebd. S. 232 und 348.

⁵⁴ Ebd. S. 327, 332, 382.

⁵⁵ Irenäus, *Adv. Haer.*, II, 30, 6 (PG 7, 818 B).

⁵⁶ PG 25, 199—200.

⁵⁷ *De fide orthodoxa contra Arianos*: in den Werken, die dem Ambrosius zugeschrieben werden (PL 17, 549) und auch dem Phoebadius (PL 20, 49).

⁵⁸ *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, I, 1—2 (PL 34, 221).

⁵⁹ *De fide liber unus*, III, 25 (PL 65, 683).

⁶⁰ Dieses Glaubensbekenntnis kann leicht in Denz.-Sch. 851 nachgesehen werden. Es wurde von Kaiser Michael Palaeologus abgelegt. Hardouin und Mansi haben es in den Konzilsakten festgehalten. Die C.Oe.D. von Bologna (vgl. Anm. 43) führen dieses Glaubensbekenntnis nicht an. Ein Grund dafür ist nicht angegeben. Im I. Vatikanischen Konzil berief sich jedoch offiziell der Berichterstatter der Glaubenskommission auf dasselbe (Mansi Band 52, 1113 B).

⁶¹ Sess. IX: *Bulla unionis Coptorum* (C.Oe.D., S. 571; Denz.-Sch. 1333).

⁶² Denz.-Sch. 1862 (in C.Oe.D. ist es nicht vorhanden).

⁶³ Sess. III: *Constitutio „Dei Filius“*, Cap. I: C.Oe.D., S. 805—806; Denz.-Sch. 3002.

⁴⁹ C. Oe. D., pp. 5 et 24; Denz.-Sch. nn. 125-150.

⁵⁰ Denz.-Sch. n. 188.

⁵¹ A Jérusalem (Denz.-Sch. n. 41), en Chypre (rapporté par Epiphane de Salamine: Denz.-Sch. n. 44), à Alexandrie (Denz.-Sch. n. 46), à Antioche (ib. n. 50), en Arménie (ib., n. 84), etc.

⁵² P.E. (= *Prex Eucharistica*, edit. HÄNGGI-PAHL, Fribourg 1968), p. 244.

⁵³ P.E., pp. 232 et 348.

⁵⁴ P.E., pp. 327, 332, 382.

⁵⁵ *Adv. Haer.*, II, xxx, 6, P.G., 7, 818 B.

⁵⁶ P.G., 25, 199-200.

⁵⁷ *De fide orthodoxa contra Arianos*: dans les œuvres attribuées à St Ambroise (P.L., 17, 549) et à Phébadé (P.L., 20, 49).

⁵⁸ *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, I, 1-2, P.L., 34, 221.

⁵⁹ *De fide liber unus*, III, 25, P.L., 65, 683.

⁶⁰ Cette profession de foi, prononcée par l'empereur Michel Paléologue, est conservée par Hardouin et par Mansi dans les Actes de ce Concile: on la trouvera commodément dans Denz.-Sch. n. 851. La C.Oe.D. de Bologne l'omet sans en donner les raisons (au 1^{er} Concile du Vatican le rapporteur de la *Deputatio fidei* s'en réclama pourtant officiellement, Mansi t. 52, 1113 B).

⁶¹ Sess. IX: *Bulla unionis Coptorum*, C.Oe.D. p. 571; Denz.-Sch. n. 1333.

⁶² Denz.-Sch. n. 1862 (la C.Oe.D. de la donne pas).

⁶³ Sess. III: *Constitutio „Dei Filius“*, cap. I: C.Oe.D. pp. 805-806; Denz.-Sch. n. 3002.

Es handelt sich hier also um eine Glaubensaussage von grundlegender und feststehender Bedeutung, die dieses Konzil unter der Führung der göttlichen Vorsehung besonders herausgestellt hat, um seine Aussage über Satan und die Dämonen daran anzuschließen. Damit wies das Konzil deutlich darauf hin, daß die Dämonenlehre, die an sich schon wichtig ist, in dem größeren Zusammenhang der Lehre von der Welterschöpfung und des Glaubens an Engelnwesen steht.

ZWEITES KONZILSTHEMA: DER TEUFEL

1. Der Text

Die Aussage über die Dämonen erweist sich keineswegs als eine aus den Umständen sich ergebende Neuerung nach Art einer Schlußfolgerung oder einer theologischen Deduktion: Sie erscheint im Gegenteil als ein fester, seit langem anerkannter Lehrsatz. Darauf weist die Formulierung des Textes schon hin. Nach der Erklärung über die Erschaffung des Alls geht das Dokument keineswegs zum Thema Teufel und Dämonen über, als handele es sich um eine logische Schlußfolgerung. Es heißt nicht: „Folglich sind Satan und die Dämonen ihrer Natur nach gut geschaffen worden...“, wie es heißen müßte, wenn diese Aussage neu und aus der vorhergehenden abgeleitet wäre. Im Gegenteil, die Existenz Satans wird als Beleg für die vorhergehende Aussage, als Argument gegen den Dualismus dargestellt: „Denn Satan und die Dämonen sind ihrer Natur nach gut geschaffen worden.“ Kurz, die Aussage über die Dämonen stellt sich als unangefochtene Gegebenheit des christlichen Bewußtseins dar: Hier liegt einer der Akzente des Dokuments. Es konnte übrigens nicht anders sein, wenn man die Geschichte berücksichtigt.

2. Die Vorgeschichte: positive und negative Formulierungen (4. und 5. Jahrhundert)

Schon im 4. Jahrhundert hatte die Kirche gegen die manichäische These von den beiden gleich ewigen, entgegengesetzten Prinzipien⁶⁴ Stellung genommen. Im Osten und im Westen lehrte sie unbeirrt, daß Satan und die Dämonen als von Natur

foi que ce Concile souligna providentiellement pour y rattacher son énoncé concernant Satan et les démons. Par là même il signifiait que leur cas, déjà important en lui-même, s'insérait dans un contexte plus général, formé par la doctrine de la création universelle et de la foi aux êtres angéliques.

II^{ème} THEME CONCILAIRE: LE DIABLE

1. Le texte

Quant à cet énoncé démonologique, il est loin de se présenter comme une nouveauté adjointe pour la circonstance à la manière d'une conséquence doctrinale ou d'une déduction théologique: il apparaît au contraire comme un point ferme, acquis depuis longtemps. La seule formulation du texte en est déjà l'indice. En effet, une fois affirmée la création universelle, le document ne passe point au diable et aux démons comme à une conclusion logiquement déduite: Il n'écrit pas: «*En conséquence* Satan et les démons ont été créés naturellement bons...», comme il aurait fallu si la déclaration avait été nouvelle et tirée de la précédente. Au contraire il présente le cas de Satan comme une preuve de cette affirmation précédente à titre d'argument contre le dualisme. Il écrit effectivement: «*Car* Satan et les démons ont été créés naturellement bons...». Bref, l'énoncé qui les concerne se propose comme une affirmation indiscutée de la conscience chrétienne: c'est un temps fort du document. Il ne pouvait du reste en être autrement si l'on veut bien tenir compte de l'histoire.

2. La préparation: les formulations positives et négatives (IV^e-V^e s.)

Effectivement dès le IV^e siècle l'Eglise avait pris position contre la thèse manichéenne de deux principes coéternels et opposés⁶⁴. En Orient et en Occident elle enseignait fermement que Satan et les démons on été créés et faits naturellement

⁶⁴ Der Gründer der Sekte, Mani, lebte im 3. Jahrhundert n. Chr. Schon im 4. Jahrhundert wurde der Widerstand der Väter gegen den Manichäismus laut. Epiphanius schrieb eine längere Abhandlung über diese Irrlehre und widerlegte sie (Haer. 66, PG 42, 29–172). Athanasius erwähnt sie bei gegebener Gelegenheit (*Oratio contra gentes* 2, PG 25, 6 C). Basilius verfaßte eine kurze Abhandlung: *Quod Deus non sit auctor malorum* (PG 31, 330–354). Didymus von Alexandrien verfaßte ein Buch *Contra Manichaeos* (PG 39, 1085–1110). Im Abendland kämpfte nach seiner Bekehrung Augustinus systematisch gegen den Manichäismus, dem er in seiner Jugend angehört hatte. (Vgl. PL 42.)

⁶⁴ Mani, fondateur de la secte, vécut au III^e siècle de notre ère. Dès le siècle suivant s'affirma la résistance du Pères au manichéisme. EPIPHANE s'attaqua à cette hérésie un long exposé suivi d'une réfutation (*Haer.* 66, P.G., 42, 29–172), ST ATHANASE en parle à l'occasion (*Oratio contra gentes*, 2, P.G., 25, 6 C). ST BASILE composa un petit traité, *Quod Deus non sit auctor malorum* (P.G., 31, 330–354). DIDYME d'Alexandrie est l'auteur d'un *Contra Manichaeos* (P.G., 39, 1085–1110). En Occident ST AUGUSTIN, après avoir admis dans sa jeunesse le manichéisme, le combattit systématiquement après sa conversion (cf. P.L., 42).

aus gute Wesen erschaffen wurden: Gregor von Nazianz sagte einem Neugetauften: „Du sollst glauben, daß es weder eine Wesenheit, noch ein anfangsloses oder aus sich selbst bestehendes oder von Gott geschaffenes Reich des Bösen gibt⁶⁵.“ Der Teufel wurde als ein Geschöpf Gottes angesehen, das in seinem Ursprung gut und strahlend war, leider aber blieb es nicht in der Wahrheit, in der Gott es geschaffen hatte (vgl. Joh 8, 44); es hatte sich gegen den Herrn aufgelehnt⁶⁶. Das Böse lag also nicht in seiner Natur, sondern war ein freier und nicht notwendiger Akt seines Willens⁶⁷. Solche Erklärungen, die man inhaltlich gleich bei Basilius⁶⁸, Gregor von Nazianz⁶⁹, Chrysostomus⁷⁰, Didymus von Alexandrien⁷¹ im Osten, lesen konnte, im Westen bei Tertullian⁷², Eusebius von Vercelli⁷³, Ambrosius⁷⁴, Augustinus⁷⁵, konnten gegebenenfalls eine feste dogmatische Form annehmen. Man begegnete ihnen daher bald in der Form lehramtlicher Verurteilungen, bald in der Form von Glaubensbekenntnissen.

Das Buch *De Trinitate*, das dem Eusebius von Vercelli zugeschrieben wird, drückte die Dämonenlehre in aufeinanderfolgenden Bannsprüchen stark aus:

„Wenn jemand bekennt, daß der abgefallene Engel in der Natur, in der er erschaffen wurde, nicht von Gott erschaffen wurde, sondern aus sich selbst sei, wenn er sogar behauptet, daß er seinen Seinsgrund in sich selbst habe, der sei im Banne.

Wenn jemand bekennt, daß der abgefallene Engel von Gott mit einer bösen Natur geschaffen worden ist, und nicht sagt, daß er das Böse auf Grund seines eigenen Willens erhalten hat, der sei im Banne.

Wenn jemand bekennt, daß der Satansengel die Welt erschaffen hat — fern sei uns ein solcher

bons. «Crois, déclarait saint Grégoire de Nazianze au néophyte, qu'il n'existe pas d'essence du mal, ni de royaume (du mal), exempt de commencement ou subsistant par lui-même ou créé par Dieu⁶⁵.» Le diable était considéré comme une créature de Dieu, initialement bonne et éclatante; malheureusement elle n'était pas restée dans la vérité où elle avait été établie (jn 8, 44); elle s'était dressée contre le Seigneur⁶⁶. Le mal n'était donc pas dans sa nature, mais dans un acte libre et contingent de sa volonté⁶⁷. Pareilles affirmations — qui se lisaient équivalement chez saint Basile⁶⁸, saint Grégoire de Nazianze⁶⁹, saint Jean Chrysostome⁷⁰, Didyme d'Alexandrie⁷¹ en Orient, chez Tertullien⁷², Eusèbe de Vercell⁷³, saint Ambroise⁷⁴ et saint Augustin⁷⁵ en Occident — pouvaient revêtir à l'occasion une forme dogmatique ferme. Elles se rencontraient ainsi tantôt en forme de condamnation doctrinale, tantôt en forme de profession de foi.

Le *De Trinitate* attribué à Eusèbe de Vercell l'exprimait vigoureusement en termes d'anathèmes successifs:

«Si quelqu'un professe que dans la nature où il a été fait l'ange apostat n'est pas l'œuvre de Dieu, mais qu'il existe de lui-même, allant jusqu'à lui attribuer de trouver en soi son principe qu'il soit anathème.

Si quelqu'un professe que l'ange apostat à été fait par Dieu avec une nature mauvaise, et ne dit point qu'il a conçu le mal de lui-même par son vouloir propre, qu'il soit anathème.

Si quelqu'un professe que l'ange de Satan a fait le monde — loin de nous cette croyance — et n'a

⁶⁵ *Oratio* 40. In *sanctum Baptisma* § 45 (PG 36, 424 A).

⁶⁶ Die Väter deuteten in diesem Sinne Jes 14, 14 und Ez 28, 2, wo die Propheten den Stolz der heidnischen Könige von Babylonien und Tyrus brandmarkten.

⁶⁷ „Sagt mir nicht, daß die Bosheit immer im Teufel existiert habe: Im Anfang war er davon frei; das Böse ist ein Akzidens in seinem Sein, kam also erst später dazu.“ (Johannes Chrysostomus, *De diabolo tentatore*, *homil* II, 2; PG 49, 260).

⁶⁸ *Quod Deus non sit auctor malorum*, 8 (PG 31, 345 C—D).

⁶⁹ *Oratio* 38. In *Theophania*, 10 (PG 36, 320 C — 321 A); *oratio* 45. In *sanctum Pascha* (ebd. 629 B).

⁷⁰ Vgl. oben Nr. 67.

⁷¹ *Contra Manichaeos*, 16 legt in diesem Sinne Joh 8, 44 aus („in veritate non stetit“); PG 39, 1105 C; vgl. *Enarratio in epist. B. Judae*, Vers 9 (ebd. 1814 C — 1815 B).

⁷² *Adversus Marcionem*, II, 10 (PL 2, 296—298).

⁷³ Vgl. zum nächsten Absatz den ersten der Canones aus: *De Trinitate*.

⁷⁴ *Apologia proph. David*, I, 4 (PL 14, 1453 C—D); in *Psalmum* 118, 10 (PL 15, 1363 D).

⁷⁵ *De Genesi ad litteram*, XI, 20—21, 27—28 (PL 34, 439—440).

⁶⁵ *Oratio* 40. In *sanctum Baptisma*, paragr. 45, P.G., 36, 424 A.

⁶⁶ Les Pères interprétèrent en ce sens Is 14, 14 et Ez 28, 2, où les prophètes stigmatisaient l'orgueil des rois païens de Babylone et de Tyr.

⁶⁷ «Ne me dites pas que la malice a toujours existé dans le diable; il en fut exempt dès l'origine, et ce n'est là qu'un accident de son être, accident survenu plus tard» (ST JEAN CHRYSOSTOME. *De diabolo tentatore*, *homil*, II, 2, P.G., 49, 260).

⁶⁸ *Quod Deus non sit auctor malorum*, 8, P.G., 31, 345 C—D.

⁶⁹ *Oratio* 38. In *Theophania*, 10, P.G., 36, 320 C — 321 A; *oratio* 45. In *sanctum Pascha*, ib., 629 B.

⁷⁰ Cf. *supra*, n. 67.

⁷¹ *Contra Manichaeos*, 16: interprète en ce sens Jn 8, 44, (in veritate non stetit). P.G., 39, 1105 C; cf. *Enarratio in epist. B. Iudae*, in v. 9, ibid., 1814 C — 1815 B.

⁷² *Adversus Marcionem*, II, X, P.L., 2, 296—298.

⁷³ Voir au paragraphe suivant le premier des canons du *De Trinitate*.

⁷⁴ *Apologia proph. David*, I, 4, P.L., 14, 1453 C—D; in *Psalmum* 118, 10, P.L., 15, 1363 D.

⁷⁵ *De Genesi ad litteram*, lib. XI, xx-xxi, 27—28, P. L., 34, 439—440.

Glaube —, und nicht erklärt, daß jede Sünde von ihm erfunden wurde, der sei im Banne⁷⁶.“

Eine solche Darstellung in Bannsprüchen war damals kein Einzelfall: Man findet sie auch in dem dem Augustinus zugeschriebenen *Commonitorium*, das für die Abschwörung der Manichäer gedacht war. Diese Unterweisung belegt mit dem Bann denjenigen, „der glaubt, daß es zwei aus zwei verschiedenen Prinzipien hervorgehende Naturen gibt, eine gute, die von Gott stammt, eine böse, die nicht von ihm geschaffen wurde“⁷⁷.

Häufiger aber wurde diese Lehre in der direkten und positiven Form einer Glaubensaussage ausgedrückt. So heißt es bei Augustinus am Anfang seines Werkes *De Genesi ad litteram*:

„Nach der katholischen Lehre müssen wir glauben, daß die Dreifaltigkeit ein einziger Gott ist, der alle existierenden Wesen in der Ordnung ihres Seins gebildet und erschaffen hat, so daß jedes Geschöpf, ob geistig oder körperlich oder, um es kurz mit den Worten der Heiligen Schrift zu sagen, seien es unsichtbare oder sichtbare, nicht der göttlichen Natur angehören, sondern aus dem Nichts von Gott geschaffen wurden“⁷⁸.

Auch das erste Konzil von Toledo in Spanien erklärte, daß Gott der Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren (Wesen) ist, und daß es außer ihm „keine göttliche Natur, keinen Engel, keinen Geist oder irgendeine Macht gibt, die für Gott gehalten werden könnte“⁷⁹.

Schon im 4. Jahrhundert wies also das christliche Glaubensbekenntnis, wie es gelehrt und gelebt wurde, zu diesem Punkt die beiden dogmatischen Aussagen, die positive und die negative auf, die man acht Jahrhunderte später zur Zeit Innozenz III. und des 4. Laterankonzils antrifft.

Leo der Große

In der Zwischenzeit allerdings waren diese dogmatischen Aussagen nicht außer Gebrauch gekommen. Im 5. Jahrhundert schrieb Papst Leo der Große Turibius, dem Bischof von Astorga, einen Brief — seine Echtheit kann nicht mehr in Zweifel gezogen werden —, der denselben Ton und dieselbe Deutlichkeit aufweist. Unter den Irrlehren der Priscillianer, die er verwarf, finden wir auch folgende:

⁷⁶ „Si quis confitetur angelum apostaticum in natura, qua factus est, non a Deo factum fuisse, sed ab se esse, ut de se illi principium habere adsignet, anathema sit. Si quis confitetur angelum apostaticum in mala natura a Deo factum fuisse et non dixerit eum per voluntatem suam malum concepisse, anathema illi. Si quis confitetur angelum Satanae mundum fecisse, quod absit, et non indicaverit (iudicaverit) omne peccatum per ipsum adinventum fuisse.“ (*De Trinitate* VI, 17, 1–3, Ausgabe V. Bulhart, CC, S.L. 9, S. 89–90; PL 62, 280–281.)

⁷⁷ CSEL XXV/2, S. 977–982; PL 42, 1153–1156.

⁷⁸ *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, I, 1–2 (PL 34, 221).

⁷⁹ Denz.-Sch. 188.

pas déclaré que tout péché a été inventé par lui, qu'il soit anathème⁷⁶.”

Pareille rédaction en forme d'anathèmes n'était point un cas unique à l'époque: on la retrouve dans le *Commonitorium*, attribué à saint Augustin, qui était prévu pour l'abjuration des Manichéens. Cette instruction vouait en effet à l'anathème «celui qui croit qu'il y a deux natures ressortissant de deux principes divers, l'une bonne, qui est Dieu, l'autre mauvaise, non créée par lui»⁷⁷.

Plus volontiers cependant cet enseignement s'exprimait sous la forme directe et positive d'une affirmation à croire. Ainsi parlait saint Augustin à l'ouverture de son *De Genesi ad litteram*:

«L'enseignement catholique ordonne de croire que cette Trinité est un seul Dieu, qui a fait et créé tous les êtres qui existent, dans la mesure où ils existent; en sorte que toute créature tant intellectuelle que corporelle, ou pour parler plus brièvement selon les termes des divines Ecritures, soit invisible soit visible, n'appartient pas à la nature divine, mais a été faite de rien par Dieu»⁷⁸.

En Espagne le premier Concile de Tolède professait de même que Dieu est créateur de «tous (les êtres) visibles et invisibles» et qu'en dehors de lui «il n'existe pas de nature divine, d'ange, d'esprit ou de puissance quelconque qui puisse être tenue pour Dieu»⁷⁹.

Ainsi dès le IV^e siècle l'expression de la foi chrétienne — enseignée et vécue — présentait sur ce point les deux formulations dogmatiques, positives et négatives, que l'on retrouvera huit siècles plus tard au temps d'Innocent III et du IV^e Concile du Latran.

Saint Léon le Grand

Dans l'intervalle, du reste, ces expressions dogmatiques ne tombèrent pas en désuétude. Au V^e siècle en effet la lettre du Pape saint Léon le grand à Turibius évêque d'Astorga — dont l'authenticité ne peut plus être mise en doute — parlait avec le même ton et la même clarté. Au nombre des erreurs priscillianistes qu'il réprouvait se rencontrent en effet les suivantes:

⁷⁶ «Si quis confitetur angelum apostaticum in natura, qua factus est, non a Deo factum fuisse, sed ab se esse, ut de se illi principium habere adsignet, anathema sit.

Si quis confitetur angelum apostaticum in mala natura a Deo factum fuisse et non dixerit eum per voluntatem suam malum concepisse, anathema illi.

Si quis confitetur angelum Satanae mundum fecisse, quod absit, et non indicaverit (iudicaverit) omne peccatum per ipsum adinventum fuisse.» (*De Trinitate* VI, 17, 1–3, edit. V. BULHART, CC, S.L., 9, pp. 89–90; P.L., 62, 280–281).

⁷⁷ CSEL XXV/2 pp. 977–982; P.L., 42, 1153–1156.

⁷⁸ *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, I, 1–2, P.L., 34, 221.

⁷⁹ Denz.-Sch. n. 188.

„Die sechste Anmerkung⁸⁰ verweist darauf, daß sie behaupten, der Teufel sei niemals gut gewesen, seine Natur sei nicht das Werk Gottes, er sei vielmehr aus dem Chaos und der Finsternis hervorgegangen, da er keinen Urheber seines Seins habe, sondern selbst Prinzip und Substanz alles Bösen sei, während hingegen der wahre Glaube, der katholische Glaube, bekennt, daß die Substanz aller Geschöpfe, der geistigen wie der körperlichen, gut ist, und daß es keine Natur des Bösen gibt, da Gott, der Schöpfer des Alls, nur geschaffen hat, was gut ist. Deshalb wäre der Teufel selbst gut, wenn er in dem Zustand verblieben wäre, in dem er erschaffen worden war. Da er aber von seinen natürlichen Vorzügen einen schlechten Gebrauch gemacht hat und nicht in der Wahrheit geblieben ist (Joh 8, 44), hat er sich nicht in eine entgegengesetzte Substanz verwandelt, sondern hat sich vom höchsten Gut getrennt, dem er hätte anhängen sollen...⁸¹“

Die Lehraussage, die wir gerade gelesen haben (nämlich von den Worten an: „der wahre Glaube, der katholische Glaube bekennt...“ bis zum Ende), wurde für so wichtig gehalten, daß sie im Wortlaut unter die Ergänzungen aufgenommen wurde, die im 6. Jahrhundert zu dem Gennadius von Marseille zugeschriebenen Buch *De ecclesiasticis dogmatibus* gemacht wurden⁸². In demselben autoritativen Ton bekräftigt Fulgentius in seinem Werk *De fide seu de regula fidei ad Petrum*: Man muß „hauptsächlich glauben“, „sehr fest glauben“, schreibt er, daß alles, was nicht Gott ist, Gottes Geschöpf ist, daß dies für alle „sichtbaren und unsichtbaren“ Wesen zutrifft, „daß ein Teil

«L'annotation sixième⁸⁰ signale qu'ils prétendent que le diable n'a jamais été bon et que sa nature n'est pas l'œuvre de Dieu, mais qu'il est sorti du chaos et des ténèbres, puisqu'en effet il n'a personne pour auteur de son être, mais est lui-même le principe et la substance de tout mal: alors que la vraie foi, la foi catholique, professe que la substance de toutes les créatures tant spirituelles que corporelles est bonne, et que le mal n'est pas une nature, étant donné que Dieu, créateur de l'univers, n'a rien fait que de bon. C'est pourquoi le diable lui-même serait bon, s'il était demeuré en l'état où il avait été fait. Malheureusement parce qu'il a mal usé de son excellence naturelle et n'est pas demeuré dans la vérité (*Jn* 8, 44), il ne s'est pas (sans doute) transformé en une substance contraire, mais il s'est séparé du souverain bien, auquel il aurait dû adhérer...⁸¹»

L'affirmation doctrinale que l'on vient de lire (à partir des mots «la vraie foi, la foi catholique professe...» jusqu'à la fin) fut jugée si importante qu'elle reparut en propres termes au nombre des additions faites au VI^e siècle au *Livre des dogmes ecclésiastiques*, attribué à Gennade de Marseille⁸². Enfin le même ton magistériel se fera entendre pour appuyer la même doctrine dans *La règle de foi à Pierre*, œuvre de saint Fulgence. Il faut «tenir principalement», «tenir très fermement», y serat-il écrit, que tout ce qui n'est pas Dieu est créature de Dieu, que tel est le cas de tous les êtres «visibles et invisibles»; «qu'une partie

⁸⁰ Nämlich die sechste Anmerkung der Denkschrift, die der Bischof von Astorga an den Papst gerichtet hatte.

⁸¹ „Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus numquam fuerit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse: quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantia: cum fides vera, quae est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confiteatur substantiam, et mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit (*Joan.* VIII, 44), non in contrariam transiit substantiam, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, descivit...“ (*Epist.* 15, cap. VI; PL 54, 683; vgl. Denz.-Sch. 286. Der kritische Text, der von B. Vollmann, O.S.B., herausgegeben wurde, zeigt hier nur einige Abweichungen in der Interpunktion.)

⁸² „Cap. LX: Fides vera, quae est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam, et mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit, non in contrariam substantiam transiit, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, discessit“ (*De ecclesiasticis dogmatibus*, PL 58, 995 C—D). Die ursprüngliche Fassung dieses Werkes, das im Anhang zu den Werken des Augustinus veröffentlicht ist, hat dieses Kapitel nicht (PL 42, 1213—1222).

⁸⁰ C'est-à-dire l'annotation sixième du mémoire adressé au Pape par son correspondant, l'évêque d'Astorga.

⁸¹ «Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus numquam fuerit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse: quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantia: cum fides vera, quae est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confiteatur substantiam, et mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit (*Joan.* VIII, 44), non in contrariam transiit substantiam, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, descivit;...» (*Epist.* 15, cap. VI, P.L., 54, 683; cf. Denz.-Sch. n. 286; le texte critique édité par B. VOLLMANN, O.S.B., n'apporte ici que des variantes de ponctuation).

⁸² «Cap. LX: Fides vera, quae est Catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam, et mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit, non in contrariam substantiam transiit, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, discessit» (*De ecclesiasticis dogmatibus*, P.L., 58, 995 C-D). Mais la recension primitive du même ouvrage, publiée en appendice des Oeuvres de St Augustin, n'a pas ce chapitre (P.L., 42, 1213-1222).

der Engel sich freiwillig von ihrem Schöpfer abgewandt und entfernt hat“, und „daß es eine Natur des Bösen nicht gibt⁸³“.

Es ist also nicht überraschend, daß in einem solchen historischen Zusammenhang die kanonische Sammlung des 5. Jahrhunderts *Statuta Ecclesiae Antiqua* unter die Fragen zur Überprüfung des katholischen Glaubens der Kandidaten für das Bisthofsamt auch folgende aufgenommen hat: „ob der Teufel von Natur aus böse ist, oder ob er aus freiem Willen böse geworden ist⁸⁴“. Dieselbe Formel findet man in den Glaubensbekenntnissen wieder, die Innozenz III. den Waldensern auferlegte⁸⁵.

Das erste Konzil von Braga (6. Jahrhundert)

Die Lehre war also allgemein und fest. Die vielen Dokumente, die sie zum Ausdruck bringen und von denen wir die wichtigsten zusammengestellt haben, bilden den Hintergrund, vor dem sich das erste Konzil von Braga in der Mitte des 6. Jahrhunderts abhebt. So vorbereitet und gestützt erscheint Kanon 7 dieser Synode nicht als isolierter Text, sondern als eine Zusammenfassung der Lehre des 4. und 5. Jahrhunderts zu dieser Frage, vor allem der Lehre des Papstes Leo des Großen:

„Wenn jemand behauptet, der Teufel sei in seinem Ursprung nicht ein von Gott erschaffener (guter) Engel gewesen, und seine Natur sei nicht das Werk Gottes, er sei vielmehr aus dem Chaos und der Finsternis hervorgegangen und habe keinen Urheber seines Seins, sondern sei selbst Prinzip und Substanz des Bösen, wie Mani und Priscillian sagen, der sei im Banne⁸⁶“.

3. Das Auftreten der Katharer (12. und 13. Jahrhundert)

Daß der Teufel Geschöpf ist, daß er aus freiem Willen böse geworden ist, diese beiden Aspekte gehörten schon lange zu dem ausdrücklichen Glauben der Kirche. Das 4. Laterankonzil brauchte also diese Aussagen nicht zu belegen, sondern mußte sie lediglich in seine Synode als Teile des Glaubensbekenntnisses der Kirche aufnehmen. Diese Aufnahme, die an sich schon lange dogmatisch möglich gewesen wäre, war damals notwendig geworden, weil die Irrlehre der Katharer sich einige alte mani-

des anges se sont détournés et éloignés volontairement de leur Créateur», et «qu'il n'y a pas de nature du mal⁸³».

Il n'est donc pas surprenant qu'en pareil contexte historique les *Statuta Ecclesiae antiqua*, composition canonique du V^e siècle, aient introduit parmi les interrogations destinées à vérifier la foi catholique des candidats à l'épiscopat la question suivante: «si le diable est mauvais par condition ou s'il est devenu tel par libre-arbitre⁸⁴», formule qui se retrouvera dans les professions de foi imposées par Innocent III aux Vaudois⁸⁵.

Le premier Concile de Braga (VI^e s.)

La doctrine était donc commune et ferme. Les nombreux documents qui l'expriment et dont nous avons rassemblé les principaux constituent l'arrière-plan doctrinal sur lequel se détache le premier Concile de Braga au milieu du VI^e siècle. Ainsi préparé et appuyé, le c. 7 de ce synode n'apparaît pas comme un texte isolé, mais comme un résumé de l'enseignement du IV^e et du V^e siècle en ce domaine, notamment de la doctrine du Pape saint Léon le grand:

«Si quelqu'un prétend que le diable n'a pas été d'abord un (bon) ange fait par Dieu, et que sa nature n'a pas été l'œuvre de Dieu, mais (s'il) prétend qu'il est sorti du chaos et des ténèbres et qu'il n'a personne pour auteur de son être, mais qu'il est lui-même le principe et la substance du mal, comme le disent Manès et Priscillien, qu'il soit anathème⁸⁶».

3. L'incidence «cathare» (XII^e et XIII^e s.)

Ainsi la condition de créature, l'acte libre par lequel le diable s'était perverti appartenaient depuis longtemps à la foi explicite de l'Eglise. Le IV^e Concile du Latran n'avait donc pas à en faire la preuve documentée, mais à introduire ces affirmations dans son Synode à titre de croyances clairement professées. Cette insertion, dogmatiquement possible depuis longtemps, était alors devenue nécessaire, car l'hérésie des Cathares avait repris à son compte un certain nombre des erreurs

⁸³ *De fide seu de regula fidei ad Petrum liber unus* (PL 65, 671–706). „Principaliter tene“ (III, 25, col. 683 A); „Firmissime... tene“ (IV, 45, col. 694 C). „Pars itaque angelorum quae a suo creatore Deo, quo solo bono beata fuit, voluntaria prorsus aversione discessit...“ (III, 31, col. 687 A); „...nullamque esse mali naturam“ (XXI, 62, col. 699 D – 700 A).

⁸⁴ *Concilia Gallica* (314–506), CC, S.L. 148, Ausgabe Ch. Munier, S. 165, 25–26, auch im Anhang des „Ordo“ XXXIV, in: M. Andrieu, *Ordines romani* III, Löwen 1951, S. 616.

⁸⁵ PL 215, 1512 D; A. Dondaine, in: *Arch. Fr., Pr.*, 16 (1946) 232; Denz.-Sch. 797.

⁸⁶ Denz.-Sch. 457.

⁸³ *De fide seu de regula fidei ad Petrum liber unus*, P.L., 65, 671–706. „Principaliter tene“ (III, 25, col. 683 A); „Firmissime... tene“ (IV, 45, col. 694 C). „Pars itaque angelorum quae a suo creatore Deo, quo solo bono beata fuit, voluntaria prorsus aversione discessit...“ (III, 31, col. 687 A); „...nullamque esse mali naturam“ (XXI, 62, col. 699 D – 700 A).

⁸⁴ *Concilia Gallica* (314–506), CC, S.L., 148, edit. CH. MUNIER, p. 165, 25–26; de nouveau en appendice de l'Ordo XXXIV, dans: M. ANDRIEU, *Ordines romani*, t. III, Lovanii 1951, p. 616.

⁸⁵ P.L., 215, 1512 D; A. DONDAINE, *Arch. Fr., Pr.*, 16, (1946) 232, Denz.-Sch. n. 797.

⁸⁶ Denz.-Sch. n. 457.

chäische Irrtümer zu eigen gemacht hatte. Gegen Ende des 12. bzw. zu Beginn des 13. Jahrhunderts hatten schon mehrere Glaubensbekenntnisse von neuem bekräftigen müssen, daß Gott der Schöpfer der „sichtbaren und unsichtbaren“ Wesen ist, Urheber der beiden Testamente, und erläutern müssen, daß der Teufel nicht von Natur aus, sondern aus freier Wahl böse ist⁸⁷. Die alten dualistischen Auffassungen, die in umfassenden Bewegungen — die Lehre und das religiöse Leben betreffend — Eingang gefunden hatten, stellten eine echte Gefahr für den Glauben in Südfrankreich und in Norditalien dar.

In Frankreich mußte Ermengaud von Béziers eine Abhandlung gegen die Häretiker schreiben, „die sagen und glauben, die diesseitige Welt und alle sichtbaren Wesen seien nicht von Gott geschaffen, sondern vom Teufel“: Es gäbe also zwei Götter, einen guten und allmächtigen, einen bösen, den Teufel⁸⁸. In Norditalien hatte ein bekehrter ehemaliger Katharer, Bonacursus, zur Wachsamkeit aufgerufen und die verschiedenen Schulen innerhalb der Sekte näher beschrieben⁸⁹. Kurz danach hat die *Summa contra haereticos*, die lange dem Praepositinus von Cremona zugeschrieben wurde, uns näher erläutert, wie die dualistische Häresie die Lehrtätigkeit der damaligen Zeit belastet hat. Sie fängt nämlich mit einer Darstellung der Katharer an:

„Der allmächtige Gott hat nur die unsichtbaren und unkörperlichen (Wesen) geschaffen. Der Teufel aber, den dieser Häretiker den Gott der Finsternis nennt, hat die sichtbaren und körperlichen (Wesen) erschaffen. Er fügt dann hinzu, daß es zwei Prinzipien der Dinge gibt: das Prinzip des Guten, nämlich den allmächtigen Gott; das zweite, das Prinzip des Bösen, den Teufel. Er fügt auch hinzu; daß es zwei Naturen gibt, die gute, die der unkörperlichen (Wesen), die vom allmächtigen Gott geschaffen wurde, die schlechte, die der körperlichen (Wesen), die der Teufel geschaffen hat. Der Häretiker, der so spricht, hieß früher Manichäer, heute Katharer⁹⁰.“

⁸⁷ Vgl. oben Nr. 44.

⁸⁸ PL 204, 1235—1272. Vgl. E. Delaruelle, Dict. H.G.E. XV, 754—757.

⁸⁹ PL 204, 775—792. Der historische Kontext des nördlichen Italien aus dieser Zeit ist gut beschrieben von Ilarino da Milano, *Le eresie medioevali* (sec. XI—XV), in: *Grande Antologia filosofica*, Mailand 1954, S. 1599—1689. Was das Werk von Bonacursus betrifft, so wurde es geprüft von demselben Ilarino da Milano: *Die „Manifestatio heresis Catarorum quam fecit Bonacursus“ secondo il cod. Ottob. lat. 136 della Biblioteca Vaticana*, in: *Aevum* 12 (1938) 281—333.

⁹⁰ „Sed primo de fide. Contra quam proponit sententiam falsitatis et iniquitatis, dicens Deum omnipotentem sola invisibilia et incorporalia creasse, diabolum vero, quem deum tenebrarum appellat, dicit visibilia et corporalia creasse. Quibus predictis addit hereticus duo esse principia rerum: unum boni, scilicet Deum omnipotentem; alterum mali, scilicet diabolum. Addit etiam duas esse naturas: unam bonam, incorporalem, a Deo omnipotente creatam, alteram malam,

manichéennes d'autrefois. Au tournant qui marque le passage du XII^e au XIII^e siècle plusieurs professions de foi avaient dû prendre les devants pour réaffirmer que Dieu est créateur des êtres «visibles et invisibles», auteur des deux Testaments et pour spécifier que le diable n'est point mauvais par nature mais par choix⁸⁷. Les anciennes propositions dualistes, encadrées par de vastes mouvements doctrinaux et spirituels, constituaient alors un véritable danger pour la foi dans le midi de la France et dans l'Italie septentrionale.

En France Ermengaud, de Béziers, avait dû écrire un traité contre ces hérétiques «qui disent et croient que ce monde-ci et tous les êtres visibles n'ont pas été créés par Dieu mais par le diable»: il existerait ainsi deux dieux, l'un bon et tout-puissant, l'autre mauvais, le diable⁸⁸. En Italie du nord un ex-cathare converti, Bonacursus, avait aussi jeté un cri d'alarme et précisé les diverses écoles de la secte⁸⁹. A peine postérieure à son intervention, la *Summa contra haereticos*, longtemps attribuée à Prévostin de Crémone, marque mieux pour nous l'impact de l'hérésie dualiste dans l'enseignement de l'époque. Elle débute en effet en traitant ainsi des Cathares:

«Le Dieu tout-puissant n'a créé que les (êtres) invisibles et incorporels. Quant au diable, que cet hérétique appelle le dieu des ténèbres, il a créé les (êtres) visibles et corporels. Ceci dit, l'hérétique ajoute qu'il y a deux principes des choses: le principe du bien, à savoir Dieu tout-puissant; le second, le principe du mal à savoir le diable. Il ajoute aussi qu'il existe deux natures, l'une bonne (celle), des incorporels, créée par le Dieu tout-puissant; l'autre, mauvaise (celle), des (êtres) corporels, créée par le diable. L'hérétique qui s'exprime ainsi s'appelait autrefois le Manichéen, aujourd'hui le Cathare⁹⁰.»

⁸⁷ Cf. plus haut, n. 44.

⁸⁸ P.L., 204, 1235—1272. cf. E. Delaruelle, Dict. H.G.E. XV, 754—757.

⁸⁹ P.L., 204, 775—792. Le contexte historique de l'Italie du Nord à cette époque est bien décrit par le P. ILARINO da Milano, *Le eresie medioevali* (sec. XI—XV) dans: *Grande Antologia filosofica*, vol. IV, Milano 1954, pp. 1599—1689. Quant à l'ouvrage de BONACURSUS, il fut étudié par le même P. ILARINO da Milano: *La „Manifestatio heresis Catarorum quam fecit Bonacursus“ secondo il cod. Ottob. lat. 136 della Biblioteca Vaticana*, *Aevum* 12 (1938) 281—333.

⁹⁰ «Sed primo de fide. Contra quam proponit sententiam falsitatis et iniquitatis, dicens Deum omnipotentem sola invisibilia et incorporalia creasse; diabolum vero, quem deum tenebrarum appellat, dicit visibilia et corporalia creasse. Quibus predictis addit hereticus duo esse principia rerum: unum boni, scilicet Deum omnipotentem; alterum mali, scilicet diabolum. Addit etiam duas esse naturas: unam bonam, incorporalem, a Deo omnipotente creatam, alteram malam, corporalem, a

Trotz ihrer Kürze ist diese Zusammenfassung inhaltsschwer und bedeutsam. Wir können sie heute ergänzen, indem wir uns auf das von einem Theologen der Katharer kurz nach dem 4. Laterankonzil verfaßte *Buch der beiden Prinzipien* beziehen⁹¹. Dieser kleine Abriß der Aktivisten der Katharer ging auf Einzelheiten der Argumentation ein und stützte sich dabei auf die Heilige Schrift; er wollte so die Lehre von dem einzigen Schöpfer zurückweisen und die Existenz von zwei einander entgegengesetzten Prinzipien mit biblischen Texten belegen⁹². Neben dem guten Gott, hieß es, „müssen wir notwendig anerkennen, daß es ein anderes Prinzip gibt, nämlich das des Bösen, das in boshafter Weise gegen den wahren Gott und gegen sein Geschöpf handelt“⁹³.

DIE BEDEUTUNG DER ENTSCHEIDUNG DES 4. LATERANKONZILS

Zu Beginn des 13. Jahrhunderts waren solche Erklärungen keineswegs nur Theorien erleuchteter Intellektueller. Sie entsprachen einer Gesamtheit irriger Glaubensvorstellungen, die von einer großen Anzahl reich verzweigter, organisierter und aktiver Gruppierungen gelebt und verbreitet wurden. Die Kirche mußte einschreiten und die Lehraussagen vorangegangener Jahrhunderte neu bekräftigen. Dies geschah durch Papst Innozenz III., der die beiden obengenannten dogmatischen Aussagen in das Glaubensbekenntnis des 4. Ökumenischen Laterankonzils aufnahm. Dieses Glaubensbekenntnis wurde vor den Bischöfen verlesen und erhielt ihre Zustimmung. Als laut gefragt wurde: „Glaubt ihr diese (Wahrheiten) in allen Punkten?“, antworteten sie einstimmig: „Wir glauben (sie)“⁹⁴. Die Gesamtheit des konziliaren Doku-

Malgré sa brièveté, ce résumé est déjà significatif par sa densité. On peut aujourd'hui le compléter en se référant au *Livre des deux principes*, écrits par un théologien cathare peu après Latran IV⁹¹. Entrant dans les détails de l'argumentation et s'appuyant sur l'Écriture, cette petite somme des militants de la secte prétendait réfuter la doctrine de l'unique Créateur et établir sur textes bibliques l'existence de deux principes opposés⁹². À Côté du Dieu bon, écrivait-elle, «il nous faut nécessairement reconnaître l'existence d'un autre principe, celui du mal, qui agit pernicieusement contre le vrai Dieu et contre sa créature»⁹³.

VALEUR DE LA DECISION DU LATRAN IV

Au début du XIII^e siècle ces déclarations étaient loin d'être seulement des théories d'intellectuels illuminés. Elles correspondaient à un ensemble de croyances erronées, vécues et répandues par une foule de conventicules ramifiés, organisés et actifs. L'Eglise se devait d'intervenir en renouvelant fermement les affirmations doctrinales des siècles antérieures. C'est ce que fit le Pape Innocent III en introduisant les deux énoncés dogmatiques signalés plus haut dans la profession de foi du IV^e Concile oecuménique du Latran. Celle-ci, lue officiellement devant les Evêques, recut leur approbation. Interrogés à haute voix: «Croyez-vous ces (vérités) en tous points?», ils répondirent par une acclamation unanime: «Nous (les) croyons»⁹⁴.

corporarium, a diabolo creatum. Hereticus autem qui hoc dicit antiquitus Manicheus, nunc vero Catharus appellatur“ (*Summa contra haereticos*, cap. I, ed. Joseph N. Garvin und James A. Corbett, University of Notre-Dame 1958, S. 4).

⁹¹ Diese Abhandlung, die von Antoine Dondaine, O.P., gefunden und erstmals herausgegeben wurde, ist in neuester Zeit in 2. Ausgabe veröffentlicht worden: *Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, von Christine Thouzellier (= S.Ch. 198), Paris 1973.

⁹² Ebd. § 1, S. 160–161.

⁹³ Ebd. § 12, S. 190–191.

⁹⁴ „Dominus papa, summo mane missa celebrata et omnibus episcopis per sedes suas dispositis, in eminentiorem locum cum suis kardinalibus et ministris ascendens, sancte Trinitatis fidem et singulos fidei articulos recitari fecit. Quibus recitatis quaesitum est ab universis alta voce: ‚Creditis haec per omnia?‘ Responderunt omnes: ‚Credimus‘. Postmodum damnati sunt omnes heretici et reprobate quorundam sententiae, Joachim videlicet et Emelrici Parisiensis. Quibus recitatis iterum quesitum est: ‚An reprobatis sententias Joachim et Emelrici?‘ At illi magis invalescebant clamando: ‚Reprobamus‘. (A new eyewitness Account of the Fourth Lateran Council, veröffentlicht von St. Kuttner und Antonio Garcia y Garcia, in: *Traditio* 20 (1964) 115–128, bes. S. 127–128).

diabolo creatam. Hereticus autem qui hoc dicit antiquitus Manicheus, nunc vero Catharus appellatur“ (*Summa contra haereticos*, cap. I edit. JOSEPH N. GARVIN und JAMES A. CORBETT, University of Notre-Dame 1958, p. 4).

⁹¹ Ce traité, découvert et publié une première fois par le P. ANTOINE DONDAINE, O.P., vient d'être l'objet d'une seconde édition: *Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, par CHRISTINE THOUZELLIER, S.Ch. 198, Paris 1973.

⁹² L. c., paragr. 1, pp. 160–161.

⁹³ Ib., paragr. 12, pp. 190–191.

⁹⁴ „Dominus papa, summo mane missa celebrata et omnibus episcopis per sedes suas dispositis, in eminentiorem locum cum suis kardinalibus et ministris ascendens, sancte Trinitatis fidem et singulos fidei articulos recitari fecit. Quibus recitatis quaesitum est ab universis alta voce: ‚Creditis haec per omnia?‘ Responderunt omnes: ‚Credimus. Postmodum damnati sunt omnes heretici et reprobate quorundam sententiae, Joachim videlicet et Emelrici Parisiensis. Quibus recitatis iterum quesitum est: ‚An reprobatis sententias Joachim et Emelrici?‘ At illi magis invalescebant clamando: ‚Reprobamus‘. (A new eyewitness Account of the Fourth Lateran Council, publié par ST. KUTTNER et ANTONIO GARCIA y GARCIA, dans: *Traditio* 20, 1964, 115–182, spécialement pp. 127–128.)

ments ist also, für den Glauben verbindlich „de fide“. Auf Grund der spezifischen Natur und der Form des Dokuments — sie sind die eines Glaubensbekenntnisses — hat jeder einzelne seiner Hauptpunkte in gleicher Weise dogmatische Gültigkeit.

Es wäre ganz offensichtlich ein Irrtum zu behaupten, jeder Artikel eines Glaubensbekenntnisses enthalte nur eine dogmatische Aussage: Man würde es in diesem Falle mit einer Hermeneutik deuten, die zum Beispiel für ein Dekret des Konzils von Trient gültig ist. Jedes einzelne Kapitel behandelt da nämlich gewöhnlich nur ein dogmatisches Thema: die Notwendigkeit, sich auf die Rechtfertigung vorzubereiten⁹⁵, die Wahrheit der Realpräsenz Christi in der Eucharistie⁹⁶ usw. Im Unterschied dazu faßt der erste Artikel des 4. Laterankonzils in derselben Anzahl von Zeilen wie das Kapitel des Trienter Konzils über „die Gabe der Beharrlichkeit“⁹⁷ eine Vielzahl von Glaubensaussagen zusammen, von denen die meisten schon definiert waren: über die Einheit Gottes, die Dreifaltigkeit und die Gleichheit der Personen, die Einfachheit ihrer Natur, das Hervorgehen des Sohnes und des Heiligen Geistes. Dasselbe gilt für die Erschaffung der Welt, vor allem für unsere beiden Abschnitte über die Gesamtheit der von Gott geschaffenen geistigen und körperlichen Wesen, es gilt auch für die Erschaffung des Teufels, und für seine Sünde. Diese Aussagen gehörten alle, wie wir es aufgezeigt haben, seit dem 4. und 5. Jahrhundert zu der Lehre der Kirche. Wenn das Konzil sie also in sein Glaubensbekenntnis aufnimmt, so bekräftigt es nur endgültig ihre Zugehörigkeit zum allgemeinen Glaubensgut.

Die Existenz der Dämonenwelt und die Aussage über ihre Macht beruhen ferner nicht nur auf diesen spezielleren Dokumenten: Sie finden einen anderen, allgemeineren und lockeren Ausdruck in den Erklärungen der Konzilien, wo immer auch die Lage des Menschen ohne Christus beschrieben wird.

DIE ALLGEMEINE LEHRE DER PÄPSTE UND DER KONZILIEN

In der Mitte des 5. Jahrhunderts, kurz vor dem Konzil von Chalzedon, erinnerte der *Tomus ad Flavianum* Leos des Großen an den Sieg über den Tod und den Teufel, der nach dem Hebräerbrief die Herrschaft über den Tod besitzt, und betrachtete diesen Sieg als eines der Ziele des Heilsplans⁹⁸. Als das Konzil von Florenz später von der Erlösung

⁹⁵ Sess. VI: *Decretum de iustificatione*, cap. V (C.Oe.D., S. 672; Denz.-Sch. 1525).

⁹⁶ Sess. XIII, cap. I (C.Oe.D., S. 693; Denz.-Sch. 1636—1637).

⁹⁷ Sess. VI, cap. XIII (C.Oe.D., S. 676; Denz.-Sch. 1541).

⁹⁸ Denz.-Sch. 291: diese Formulierung wird später von dem Konzil von Trient in der Sess. V, c. I übernommen werden (C.Oe.D., S. 666; Denz.-Sch. 1511).

L'ensemble du document conciliaire est donc de foi. Et en raison de sa nature et de sa forme, qui sont celles d'un Symbole, chacun de ses points principaux a également valeur dogmatique.

Il y aurait en effet une erreur manifeste à prétendre que chaque paragraphe d'un Symbole de foi ne contiendrait qu'une seule affirmation dogmatique: ce serait appliquer à son imple, pour un décret de Trente, dont chaque chapitre n'enseigne d'ordinaire qu'un thème dogmatique: nécessité de se préparer à la justification⁹⁵, vérité de la présence réelle dans l'Eucharistie⁹⁶, etc. Le premier paragraphe de Latran IV condense, au contraire en autant de lignes que le chapitre de Trente sur «le don de la persévérance»⁹⁷ une foule d'affirmations de foi, la plupart déjà définies, sur l'unité de Dieu, la trinité et l'égalité des Personnes, la simplicité de leur nature, les processions du Fils et du Saint-Esprit. Il en va de même pour la création, notamment pour nos deux passages concernant l'ensemble des êtres spirituels et corporels créés par Dieu ainsi que pour la création du diable et pour son péché. C'était là depuis le IV^e et le V^e siècle, comme nous l'avons établi, autant de points appartenant à l'enseignement de l'Eglise. En les insérant dans son Symbole, le Concile ne fit que consacrer leur appartenance à la règle universelle de la foi.

Aussi bien l'existence de la réalité démoniaque et l'affirmation de sa puissance ne reposent pas seulement sur ces documents plus spécifiques: elles trouvent une autre expression, plus générale et moins stricte, dans les énoncés conciliaires chaque fois qu'ils décrivent la condition de l'homme sans le Christ.

L'ENSEIGNEMENT COMMUN DES PAPES ET DES CONCILES

Au milieu du V^e siècle, à la veille de Chalcedoine, c'est en évoquant la victoire sur la mort et sur le diable, qui en détient l'empire selon l'épître aux Hébreux, que le Tome du Pape saint Léon le grand à Flavien précisa l'un des buts de l'économie du salut⁹⁸. Plus tard, quand le Concile de Florence parla de la Rédemption, il la présenta

⁹⁵ Sess. VI: *Decretum de iustificatione*, cap. V, C.Oe.D., p. 672; Denz.-Sch. n. 1525.

⁹⁶ Sess. XIII, cap. I C.Oe.D., p. 693; Denz.-Sch. nn. 1636—1637.

⁹⁷ Sess. VI, cap. XIII, C.Oe.D., p. 676; Denz.-Sch. n. 1541.

⁹⁸ Denz.-Sch. n. 291; la formule sera reprise par la sess. V, c. I du Concile de Trente (C.Oe.D., p. 666; Denz.-Sch. n. 1511).

sprach, stellte es sie biblisch als eine Befreiung von der Herrschaft des Teufels dar⁹⁹. Das Konzil von Trient faßt die Lehre des Paulus zusammen und erklärt, daß der sündige Mensch „unter der Herrschaft des Teufels und des Todes steht¹⁰⁰“. Gott hat uns errettet, uns damit „aus der Macht der Finsternis befreit und uns in das Reich seines geliebten Sohnes versetzt, in dem wir die Erlösung und die Vergebung der Sünden finden¹⁰¹“. Nach der Taufe sündigen bedeutet, sich wieder „der Macht des Teufels ausliefern¹⁰²“. Dies ist in der Tat der ursprüngliche und allgemeine Glaube der Kirche. Seit den ersten Jahrhunderten wird dieser Glaube für die Aufnahme in die Kirche in der Liturgie in der christlichen Initiation bezeugt: Kurz vor der Taufe schwören die Katechumenen dem Teufel ab, bekannten ihren Glauben zu der Heiligsten Dreifaltigkeit und folgten Christus, ihrem Erlöser¹⁰³.

Deshalb hat das 2. Vatikanische Konzil, das häufiger zur Gegenwart der Kirche Stellung genommen hat als zur Schöpfungslehre, es nicht versäumt, vor der Tätigkeit Satans und der Dämonen zu warnen. Nach den Konzilien von Florenz und Trient erinnerte es mit dem Apostel Paulus daran, daß Christus uns „aus der Macht der Finsternis befreit¹⁰⁴“. Die Konstitution *Gaudium et spes* faßte, wie Paulus und die Apokalypse, die Heilige Schrift zusammen und befand, daß unsere Geschichte, die Weltgeschichte, „ein harter Kampf ist gegen die Macht der Finsternis, ein Kampf, der schon am Anfang der Welt begonnen hat und nach dem Wort des Herrn bis zum letzten Tag andauern wird¹⁰⁵“. An anderer Stelle erneuerte das 2. Vatikanum die Mahnungen des Briefes an die Epheser: „Legt an die Waffenrüstung Gottes, damit ihr bestehen könnt gegenüber den Anschlägen des Teufels¹⁰⁶“. Denn, wie die gleiche Konstitution es den Laien in Erinnerung ruft, „haben wir gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die bösen Geister zu kämpfen¹⁰⁷“. Es überrascht nicht wenig, daß schließlich das gleiche Konzil, das versichern will, die Kirche sei das bereits begonnene Reich Gottes,

à la manière scripturaire, comme une libération de la domination du diable⁹⁹. Trente, résumant la doctrine de saint Paul déclare que l'homme pécheur «est sous la puissance du diable et de la mort¹⁰⁰». En nous sauvant, Dieu «nous a délivrés du pouvoir des ténèbres et transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé, en qui nous avons le rachat et la remission des péchés¹⁰¹». Commettre le péché après le Baptême c'est de nouveau «se livrer au pouvoir du démon¹⁰²». Telle est en effet la foi primitive et universelle de l'Eglise. Dès les premiers siècles elle s'atteste dans la liturgie de l'initiation chrétienne au moment où les catéchumènes, sur le point d'être baptisés, renonçaient à Satan, professaient leur foi à la Très Sainte Trinité et adhéraient au Christ leur Sauveur¹⁰³.

C'est pourquoi le second Concile du Vatican, qui prit position sur le présent de l'Eglise plus souvent que sur la création, ne manqua pas de mettre en garde contre l'activité de Satan et des démons. De nouveau, comme à Florence et à Trente, il rappela à la manière de l'Apôtre que le Christ nous «délivre du pouvoir des ténèbres¹⁰⁴». Résumant l'Ecriture à la manière de saint Paul et de l'Apocalypse, la Constitution *Gaudium et spes* jugea que notre histoire, l'histoire universelle, «est un dur combat contre la puissance des ténèbres, qui, commence dès les origines, durera, comme l'a dit le Seigneur, jusqu'au dernier jour¹⁰⁵». Ailleurs Vatican II renouvela les avertissements de l'épître aux Ephésiens à «endosser l'armure de Dieu afin de pouvoir tenir contre les manœuvres du démon¹⁰⁶». Car, comme la même Constitution le rappelle aux laïcs, «nous avons à lutter contre les souverains de ce monde de ténèbres, contre les esprits du mal¹⁰⁷». Il n'est pas peu surprenant enfin de constater que le même Concile, coulant assurer que l'Eglise est bien le royaume de Dieu déjà commencé, invoque les miracles des Jésus et qu'à cet

⁹⁹ Sess. VI: *Bulla unionis Coptorum* (C.Oe.D., S. 575—576; Denz.-Sch. 1347—1348).

¹⁰⁰ Sess. VI, cap. I (C.Oe.D., S. 671; Denz.-Sch. 1521).

¹⁰¹ Col 1, 13—14, zitiert im selben Dekret, cap. III (C.Oe.D., S. 672; Denz.-Sch. 1523).

¹⁰² Sess. XIV: *de poenitentia*, cap. I (C.Oe.D., S. 703; Denz.-Sch. 1668).

¹⁰³ Dieser Ritus begegnet schon im 3. Jahrhundert in der „Apostolischen Überlieferung“ (Ausgabe von B. Botte, Kap. 21, S. 46—51), und im 4. Jahrhundert in der Liturgie der „Apostolischen Konstitutionen“, VII, 41 (Ausgabe F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* I, 1905, S. 444—447).

¹⁰⁴ *Ad gentes*, Nr. 3 und 14. (Man beachte den Hinweis auf Kol 1, 13 wie auch alle anderen Hinweise in der Anm. 5 zu Nr. 14.)

¹⁰⁵ *Gaudium et spes*, Nr. 37 b.

¹⁰⁶ Eph 6, 11—12, erwähnt in *Lumen gentium*, Nr. 48 d.

¹⁰⁷ Eph 6, 12, erwähnt ebenfalls in *Lumen gentium*, Nr. 35 a.

⁹⁹ Sess. XI: *Bulla unionis Coptorum*, C.Oe.D., pp. 575—576; Denz.-Sch. n. 1347—1348.

¹⁰⁰ Sess. VI, cap. I: C.Oe.D., p. 671, Denz.-Sch. n. 1521.

¹⁰¹ Col 1, 13—14, cité dans le même décret, cap. III: C.Oe.D., p. 672, Denz.-Sch. n. 1523.

¹⁰² Sess. XIV: *de poenitentia*, cap. I, C.Oe.D., p. 703, Denz.-Sch. n. 1668.

¹⁰³ Ce rite apparaît déjà au IIIe siècle dans la *Tradition apostolique* (édit. B. BOTTE, ch. 21, pp. 46—51). Et au IVe siècle, dans la liturgie des *Constitutions apostoliques*, VII, 41 (édit. F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. I, 1905, pp. 444—447).

¹⁰⁴ *Ad gentes*, nn. 3 et 14 (on notera la référence à Col 1, 13 ainsi que l'ensemble des références données à la note 19 du n. 14).

¹⁰⁵ *Gaudium et spes*, n. 37 b.

¹⁰⁶ Ep 6, 11—12, signalé dans *Lumen gentium* n. 48 d.

¹⁰⁷ Ep 6, 12, signalé également dans *Lumen gentium* n. 35 a.

sich auf die Wunder Jesu beruft und zu diesem Zweck eben auf seine Dämonenaustreibungen eingeht¹⁰⁸. In diesem Zusammenhang wurde der bekannte Satz ausgesprochen: „So ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen¹⁰⁹.“

DER BEWEIS AUS DER LITURGIE

Die bereits gelegentlich erwähnte Liturgie nun ist ein Zeugnis besonderer Art, denn sie ist der konkrete Ausdruck des gelebten Glaubens. Wir dürfen aber nicht von ihr erwarten, daß sie unsere Neugier über die Natur der Dämonen, über ihre (Arten) und ihre Namen befriedigt. Sie begnügt sich damit zu betonen, daß sie existieren, und daß sie eine Bedrohung für die Christen darstellen. Darin besteht ihre Aufgabe. Die Liturgie, die in der Lehre des Neuen Testaments gründet, greift seine Mahnungen auf und erinnert auch daran, daß das Leben der Getauften ein Kampf ist, der mit der Gnade Christi der Kraft seines Geistes gegen die Welt, das Fleisch und die dämonischen Wesen geführt wird¹¹⁰.

DIE BEDEUTUNG DER NEUEN RITUALIEN

Heute jedoch darf man die liturgische Beweisführung nur mit Behutsamkeit anwenden. Die orientalischen Ritualien und Sakramentsbücher, die im Laufe der Jahrhunderte weniger Kürzungen als Ergänzungen erfahren haben, können uns leicht in die Irre führen: Ihre Dämonenlehren wuchern. Aus den liturgischen Dokumenten der lateinischen Kirche ihrerseits, die im Laufe der Geschichte mehrfach überarbeitet wurden, dürfen auf Grund eben dieser Veränderungen auch nur vorsichtig Schlüsse gezogen werden. Unser Rituale der öffentlichen Buße brachte einmal mit Nachdruck das Wirken des Teufels auf die Sünder zum Ausdruck. Leider sind diese Texte, die wir bis heute im Pontificale Romanum finden¹¹¹, schon lange praktisch nicht mehr im Gebrauch. Vor 1972 hätte man auch die Sterbegebete nennen können, die die Schrecken der Hölle und die letzten Angriffe des Teufels erwähnten¹¹²; aber diese bezeichnenden

effet il fait précisément appel à ses exorcismes¹⁰⁸. C'est à cette occasion en effet que fut prononcé le mot fameux «*profecto pervenit in vos regnum Dei*¹⁰⁹».

ARGUMENTATION LITURGIQUE

Quant à la liturgie, déjà évoquée occasionnellement, elle apporte un témoignage particulier, car elle est l'expression concrète de la foi vécue. Ne lui demandons pas cependant de répondre à notre curiosité sur la nature des démons, sur leurs catégories et leurs noms. Qu'il lui suffise d'insister sur leur existence et sur la menace qu'ils constituent pour les chrétiens. C'est là son rôle. Fondée en effet sur l'enseignement du Nouveau Testament, la liturgie lui fait directement écho en rappelant comme lui que la vie des baptisés est un combat, mené avec la grâce du Christ et la force de son Esprit, contre le monde, la chair et les êtres démoniaques¹¹⁰.

LE SENS DES NOUVEAUX RITUELS

Aujourd'hui pourtant cet argument liturgique doit être manié avec circonspection. Pour leur part en effet les rituels et sacramentaires orientaux ayant connu au cours des siècles moins de suppressions que de compléments, risquent de nous égarer: leurs démonologies sont exubérantes. Quant aux documents liturgiques latins, plusieurs fois remaniés dans l'histoire ils invitent, en raison même de leurs changements, à des conclusions également prudentes. Notre rituel de la pénitence publique exprima un jour avec force l'action du démon sur les pécheurs: malheureusement ces textes, qui ont survécu jusqu'à nos jours dans le Pontifical romain¹¹¹, ont cessé depuis longtemps d'être pratiquement en usage. Avant 1972 on pouvait citer aussi les prières de la recommandation de l'âme qui évoquaient l'horreur de l'enfer et les derniers assauts du démon¹¹²; mais ces passa-

¹⁰⁸ *Lumen gentium* Nr. 5 a.

¹⁰⁹ Lk 11, 20; vgl. Mt 12, 28.

¹¹⁰ C. Vagaggini, O.S.B., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Rom 1965, cap. XIII; *Le due città, la liturgia e la lotta contro Satana*; S. 346—427; Egon von Petersdorff, *De daemonibus in liturgia memoratis*, in: *Angelicum* 19 (1942), S. 324—339; ders., *Dämonologie. I. Dämonen im Weltplan, II. Dämonen am Werk*, München 1956—1957.

¹¹¹ Man lese den *Ordo excommunicandi et absolvendi*, vor allem die lange Ermahnung „*Quia N. diabolus suadente...*“: *Pontificale Romanum*, Regensburg 1908, S. 392—398.

¹¹² Wir zitieren aus dem Gebet „*Commendo te...*“: „*Ignores omne, quod horret in tenebris, quod stridet in flammis, quod cruciat in tormentis. Cedat tibi teterimus satanas cum satellitibus suis...*“.

¹⁰⁸ *Lumen gentium* n. 5 a.

¹⁰⁹ Lc 11, 20; cf. Mt 12, 28.

¹¹⁰ C. VAGAGGINI, o.s.b., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*. Rome 1965⁴, cap. XIII, *Le due città, la liturgia e la lotta contro Satana*, pp. 346—427; EGON von PETERSDORFF, *De daemonibus in liturgia memoratis*, *Angelicum* XIX (1942), 324—339; id., *Dämonologie. I. Dämonen im Weltplan, II. Dämonen am Werk*, München 1956—1957.

¹¹¹ On lira l'*Ordo excommunicandi et absolvendi*, notamment la longue admonition „*Quia N. diabolus suadente...*“, *Pontificale romanum*, edit 2a, Ratisbonne 1908, pp. 392—398.

¹¹² Citons quelques mots de l'oraison *Commendo te...*: „*Ignores omne, quod horret in tenebris, quod stridet in flammis, quod cruciat in tormentis. Cedat tibi teterimus satanas cum satellitibus suis...*“.

Abschnitte sind jetzt verschwunden. Das besondere Amt des Exorzisten ist gerade in unseren Tagen, wenn auch nicht völlig abgeschafft, so doch auf einen gelegentlichen Dienst reduziert, und kann de facto nur noch mit Erlaubnis der Bischöfe ausgeübt werden¹¹³. Zur Ausübung dieses Dienstes ist übrigens kein Ritus vorgesehen. Eine solche Regelung bedeutet natürlich nicht, daß der Priester die Gewalt der Teufelsaustreibung nicht mehr habe, noch daß er sie nicht mehr ausüben dürfe. Man muß jedoch zugeben, daß die Kirche, wenn sie dieses Amt nicht mehr als spezifische Funktion betrachtet, den Teufelsaustreibungen nicht mehr die Bedeutung zuerkennt, die sie in den ersten Jahrhunderten hatte. Diese Entwicklung muß zweifellos berücksichtigt werden.

Dennoch dürfen wir daraus nicht schließen, daß sich der Glaube im liturgischen Bereich zurückentwickelt oder geändert hätte. Das Missale Romanum von 1970 bringt immer noch zum Ausdruck, was die Kirche über die Eingriffe der Dämonen denkt. Heute wie früher erinnert die Liturgie des 1. Fastensonntags die Gläubigen daran, wie der Herr Jesus den Versucher besiegte: die drei synoptischen Berichte über diese Versuchung sind den drei Zyklen (A, B, C) der Lesungen der Fastenzeit vorbehalten. Das Protoevangelium, das den Sieg der Nachkommenschaft der Frau über die der Schlange ankündigt (Gen 3, 15), wird am 10. Sonntag des Lesejahres B und am Samstag der 5. Woche gelesen. Am Fest der Aufnahme Mariens und im Commune der allerseligsten Jungfrau wird der Abschnitt 12, 1—6 gelesen, der schildert, wie der Drache die Frau, die gebären wird, bedroht. Mk 3, 20—35, wo die Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern über Beelzebul berichtet wird, ist eine der Lesungen des schon erwähnten 10. Sonntags des Lesejahres B. Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 23—43) liest man am 15. Sonntag des Lesejahres A und seine Deutung (Mt

ges signifikativs ont maintenant disparu. De nos jours surtout le ministère caractéristique de l'exorciste, sans être radicalement aboli, n'est plus qu'un service éventuel, qui ne subsistera en fait qu'à la demande des évêques¹¹³. Aucun rite n'est du reste prévu pour sa collation. Pareille mesure ne veut pas dire, évidemment, que le pouvoir d'exorciser n'appartienne plus au prêtre, ni que celui-ci n'ait plus à l'exercer. Elle oblige pourtant à avouer que l'Eglise, cessant de faire de ce ministère une fonction spécifique, ne reconnaît plus aux exorcismes l'importance qu'ils avaient aux premiers siècles. Cette évolution mérite à coup sûr d'être prise en considération.

N'allons pourtant pas en conclure à une récession ou à une révision de la foi en domaine liturgique. Le Missel romain de 1970 traduit toujours la conviction qu'à l'Eglise au sujet des interventions démonologiques. Aujourd'hui comme autrefois la liturgie du premier dimanche de Carême rappelle aux fidèles comment le Seigneur Jésus a vaincu le tentateur: les trois récits synoptiques de son épreuve sont réservés aux trois cycles A, B, C des lectures quadragésimales. Le protévangile annonçant la victoire de la descendance de la femme sur celle du serpent, Gn 3, 15, se lit au X^e dimanche de l'année B et au samedi de la V^e semaine. La fête de l'Assomption et le commun de la Sainte Vierge font lire Ap 12, 1—6, c'est-à-dire la menace du Dragon en arrêt devant la Femme qui va enfanter. Mc 3, 20—35 qui relate la discussion de Jésus et de Pharisiens sur Béelzébul fait partie des lectures de ce X^e dimanche de l'année B déjà signalé. La parabole de l'ivraie et du bon grain, Mt 13, 23—43, apparaît au XV^e dimanche de l'année A; et son explication; Mt 13, 36—43, est donnée au mardi de la XIII^e semaine. L'annonce de la défaite du prince de ce monde, Jn 12, 20—33, est lue au V^e

¹¹³ So wurde im § 4 des *Motuproprio* „*Ministeria quaedam*“ bestimmt: „Die Dienste, die angepaßt an die heutigen Zeitbedürfnisse — in der ganzen Lateinischen Kirche beizubehalten sind, sind zwei, nämlich der des *Lektors* und der des *Akolythen*. Die Aufgaben, die bisher dem Subdiakon übertragen worden waren, werden nunmehr dem Lektor und dem Akolythen zugewiesen; aus diesem Grunde gibt es in der Lateinischen Kirche die höhere Weihe des Subdiakonats künftig nicht mehr. Dem steht jedoch nicht entgegen, daß entsprechend dem Urteil einer Bischofskonferenz der Akolyth an manchen Orten auch Subdiakon genannt werden kann.“ (AAS 64, 1972, 532). Deutsche Übers. aus: Kleriker- und Weiherecht, Nachkonziliare Dokumentation Band 38, Trier: Paulinus-Verlag 1974, S. 33. Somit ist das Amt des Exorzisten aufgehoben, und es ist nicht vorgesehen, daß die entsprechenden Vollmachten vom Lektor oder Akolythen ausgeübt werden können. Das *Motuproprio* sagt nur (S. 531), daß die Bischofskonferenzen für ihr Gebiet die Ämter des *Ostiarers*, des *Exorzisten* und des *Katecheten* fordern können.

¹¹³ Ainsi est-il statué par le paragraphe IV du *Motu proprio* „*Ministeria quaedam*“ «*ministeria in tota Ecclesia accommodata, duo sunt, Lectoris nempe et Acolythi*. Partes, quae hucusque Subdiacono commissae erant, Lectori et Acolythae conceduntur, ac proinde in Ecclesia latina ordo maior Subdiaconatus non amplius habetur. Nihil tamen obstat, quominus, ex Conferentiae iudicio, Acolythus alicubi etiam Subdiaconus vocari possit» (AAS 64, 1972, p. 532). Ainsi l'exorcistat est supprimé et il n'est pas prévu que ses pouvoirs puissent être exercés par le Lecteur ou l'Acolyte. Le *Motu proprio* déclare seulement à la page 531 que les Conférences épiscopales pourront demander pour leur région les ministères de *portier*, d'*exorciste* et de *catéchiste*.

13, 36—43) am Dienstag der 13. Woche. Die Ankündigung der Niederlage des Fürsten dieser Welt (Joh 12, 20—33) wird am 5. Fastensonntag im Lesejahr B gelesen und Joh 14, 30 begegnet in einer Werktagslesung.

Von den Schriften der Apostel ist Eph 2, 1—10 für den Montag der 29. Woche vorgesehen; Eph 6, 10—20 für das Commune der Heiligen und auch für den Donnerstag der 13. Woche. Am 4. Januar liest man 1 Joh 3, 7—10. Das Fest des heiligen Markus hat den Abschnitt des 1. Petrusbriefes, nach dem der Teufel wie ein brüllender Löwe umhergeht und sucht, wen er verschlingen könne. Diese Liste, die viel länger sein müßte, um vollständig zu sein, ist ein Beweis dafür, daß die wichtigen Texte immer noch zum Lesekanon gehören.

Das Ritual für die Aufnahme der Erwachsenen in die Kirche hat freilich in dieser Hinsicht Änderungen erfahren. Der Teufel wird nicht mehr in gebieterischem Ton angesprochen; statt dessen werden Gebete an Gott gerichtet¹¹⁴. Der Ton ist weniger dramatisch, aber genauso ausdrucksvoll und wirksam. Es ist also falsch zu behaupten, die Exorzismen seien aus dem neuen Taufrituale verschwunden. Der Irrtum wird noch offensichtlicher, wenn man feststellt, daß das neue Rituale für das Katechumenat den üblichen sogenannten „größeren“ Exorzismen „kleinere“ Exorzismen vorangestellt hat, die auf das ganze Katechumenat verteilt werden und früher unbekannt waren¹¹⁵. Die Exorzismen bestehen also immer noch. Heute wie früher erbitten sie den Sieg über Satan, den Teufel, den Fürsten dieser Welt und die Macht der Finsternis. Und die drei üblichen „Skrutinien“, in deren Rahmen sie durchgeführt werden, haben denselben negativen wie positiven Zweck wie früher: „Von der Sünde und vom Teufel befreien“ wie auch „in Christus bestärken“¹¹⁶. Die Feier der Kindertaufe ihrerseits bewahrt ebenfalls noch, was auch immer man darüber sagt, einen Exorzismus¹¹⁷. Natürlich betrachtet die Kirche diese Kleinkinder nicht als Besessene, sie glaubt aber, daß auch sie aller Wirkungen der Erlösung Christi bedürfen. Vor der Taufe nämlich trägt jeder Mensch, sei er Erwachsener oder Kind, das Zeichen der Sünde und der Einwirkungen Satans.

dimanche de Carême, année B. Jn 14, 30 vient en semaine.

Parmi les textes apostoliques, Ep 2, 1—10 est assigné au lundi de la XXIX^e semaine; Ep 6, 10—20, au commun des saints et des saintes ainsi qu'au jeudi de la XIII^e semaine. 1 Jn 3, 7—10 est lu le 4 janvier. Et la fête de saint Marc propose la première lettre de saint Pierre montrant le diable rôdant autour de sa proie pour la dévorer. Ces relevés, qu'il faudrait multiplier pour être complet, attestent que les passages majeurs font toujours partie de la lecture officielle de l'Eglise.

Il est vrai que le rituel de l'initiation chrétienne des adultes a connu ici des modifications. Il n'interpelle plus le diable par des apostrophes impératives; mais, dans le même but, il s'adresse à dieu sous forme de prières¹¹⁴. Le ton est moins spectaculaire, mais aussi expressif et efficace. Il est donc faux de prétendre que les exorcismes ont été éliminés du nouveau rituel du Baptême. L'erreur est même si manifeste que le nouveau rituel du catéchuménat a institué, avant les exorcismes habituels dits «majeurs», des exorcismes «mineurs», disposés sur toute l'étendue du catéchuménat et inconnus du passé¹¹⁵. Les exorcismes subsistent donc. Aujourd'hui comme hier ils demandent la victoire sur Satan, le diable, le prince de ce monde et le pouvoir des ténèbres. Et les trois «scrutins» habituels, où ils prennent place comme autrefois, ont le même but négatif et positif qu'alors: «délivrer du péché et du diable» tout autant que «fortifier dans le Christ»¹¹⁶. La célébration du Baptême des petits enfants conserve aussi, quoi qu'on en ait dit, un exorcisme¹¹⁷. Non point que l'Eglise considère ces toutpetits comme autant de possédés; mais elle croit qu'ils ont, eux aussi, besoin de tous les effets de la Rédemption du Christ. Avant le Baptême en effet, tout homme, enfant et adulte, porte le signe du péché et celui de l'action de Satan.

¹¹⁴ Der Übergang zur deprekativen Form ist lediglich nach einer Periode der „Experimente“ erfolgt, denen wieder Diskussionen und Überlegungen im *Consilium* folgten.

¹¹⁵ *Ordo initiationis christianae adultorum*, edit. typ. Rom 1972, Nr. 101 und 109—118, S. 36—41.

¹¹⁶ Ebd. Nr. 25, S. 13, und Nr. 154—157, S. 54.

¹¹⁷ So war es schon in der 1. Ausgabe des *Ordo Baptismi parvulorum*, edit. typ. Rom 1969, S. 27, Nr. 49, und S. 85, Nr. 221. Die einzige Neuerung ist, daß dieser Exorzismus nun eine deprekative Form hat (*Oratio exorcismi*) und daß unmittelbar darauf die *unctio praebaptismalis* (ebd. Nr. 50) folgt. Aber diese beiden Riten, nämlich Exorzismus und Salbung, haben je eine eigene Nummer und eine eigene Schlußformel.

¹¹⁴ Le passage à la forme déprécative n'a été opéré qu'après des «expériences», suivis eux-mêmes de réflexions et de discussions au sein du *Consilium*.

¹¹⁵ *Ordo initiationis christianae adultorum*, edit. typ. Rome 1972, nn. 101, 109—118, pp. 36—41.

¹¹⁶ *Ibid.*, n. 25, p. 13; et nn. 154—157, p. 54.

¹¹⁷ Ainsi en fut-il dès la première édition. *Ordo Baptismi parvulorum*, edit. typ. Rome 1969, p. 27, n. 49; et p. 85, n. 221. La seule nouveauté est que cet exorcisme est déprécatif, *oratio exorcismi* et qu'il est immédiatement suivi de l'*unctio praebaptismalis* (ib., n. 50). Mais les deux rites, exorcisme et onction, signalés par des nn. d'ordre distincts, ont chacun leur conclusion propre.

Die Liturgie der privaten Beichte spreche heute weniger als früher von dem Teufel. Aber die gemeinschaftlichen Bußfeiern haben ein sehr altes Gebet wieder aufgenommen, das uns an den Einfluß Satans auf die Sünder erinnert¹¹⁸. Im Krankensrituale betont das Sterbegebet nicht mehr, wie schon erwähnt, die beängstigende Gegenwart Satans. Bei der Krankensalbung aber betet der Priester, daß der Kranke „von der Sünde und von jeder Versuchung befreit werde“¹¹⁹. Das heilige Öl wird als ein „Schutz“ für den Körper, die Seele und den Geist betrachtet¹²⁰. Das Gebet „Commodo te“ erwähnt zwar weder die Hölle noch den Teufel, auf ihre Furcht auslösende Existenz wird indirekt aber hingewiesen, wenn Christus gebeten wird, den Sterbenden zu retten und ihn unter „seiner“ Schafe und „seiner“ Auserwählten einzureihen. Es wird offensichtlich so gesprochen, um dem Kranken und seiner Familie einen Schock zu ersparen, aber an dem Glauben, an dem Geheimnis des Bösen, wird kein Verrat geübt.

Im Hinblick auf die Dämonenlehre ist die Stellung der Kirche klar und fest. Die Existenz Satans und der Dämonen ist allerdings im Laufe der Jahrhunderte nicht ausdrücklich Gegenstand einer lehramtlichen Aussage geworden. Der Grund dafür ist, daß die Frage nie in dieser Form gestellt wurde: Die Häretiker und die Gläubigen, die sich in gleicher Weise auf die Heilige Schrift stützten, stimmten darin überein, daß sie deren Existenz und deren wichtigste unheilvolle Taten anerkannten.

Wenn deshalb ihre Existenz heute in Zweifel gezogen wird, muß man sich, wie schon gesagt, auf den allgemeinen und festen Glauben der Kirche berufen, ebenso wie auf seine wichtigste Quelle, die Lehre Christi. In der Lehre des Evangeliums und inmitten des gelebten Glaubens offenbart sich die Existenz der Dämonenwelt als eine dogmatische Tatsache. Was das Unbehagen des heutigen Menschen, das wir am Anfang aufgezeigt haben, in Frage stellt, ist also nicht ein zweitrangiger Bestandteil des christlichen Gedankenguts: Was auf dem Spiel steht, ist der konstante Glaube der Kirche, ihre Art und Weise, die Erlösung zu verstehen, und zuallererst sogar das Bewußtsein Jesu selbst. Als daher Papst Paul VI. kürzlich von dieser „furchtbaren, geheimnisvollen und beängstigenden Wirklichkeit“ des Bösen sprach, konnte er autoritativ erklären: „Wer sich weigert, diese Realität anzuerkennen, verläßt den Boden der biblischen und kirchlichen Lehre; ebenso auch der, der sie als ein in sich stehendes Prinzip betrachtet, das im Unterschied zu allen Geschöpfen nicht in Gott seinen Ursprung hätte, oder der sogar erklärt, sie sei

Quant à la liturgie de la Pénitence privée, elle parle moins du diable aujourd'hui qu'auparavant. Mais les célébrations pénitentielles communautaires ont restauré telle oraison antique rappelant l'influence de Satan sur les pécheurs¹¹⁸. Dans le rituel des malades — on l'a déjà relevé — la prière de la recommandation de l'âme ne souligne plus la présence inquiétante de Satan. Mais au cours du rite de l'onction le célébrant prie pour que l'infirme «soit délivré du péché et de toute tentation»¹¹⁹. L'huile sainte est considérée comme une «protection» du corps, de l'âme et de l'esprit¹²⁰. Et l'oraison «Commodo te», sans mentionner l'enfer ni le démon, évoque pourtant indirectement leur existence et leur appréhension quand elle demande au Christ de sauver le mourant et de le mettre au nombre de «ses» brebis et de «ses» élus. Ce langage veut manifestement éviter de traumatiser le malade et sa famille; mais il ne trahit pas la foi dans le mystère du mal.

Bref, en ce qui concerne la démonologie, la position de l'Eglise est claire et ferme. Il est vrai qu'au cours des siècles l'existence de Satan et des démons n'a jamais fait l'objet d'une affirmation explicite de son magistère. La raison en est que la question ne se posait jamais en ces termes: les hérétiques et les fidèles, appuyés également sur l'Ecriture, s'accordaient à reconnaître leur existence et leurs principaux méfaits. C'est pourquoi aujourd'hui, quand est mise en doute leur réalité, c'est à la foi constante et universelle de l'Eglise ainsi qu'à sa source majeure, l'enseignement du Christ, qu'il faut en appeler comme on vient de le rappeler. C'est en effet dans l'enseignement évangélique et au cœur de la foi vécue que se révèle comme une donnée dogmatique l'existence du monde démoniaque. Le malaise contemporain que nous avons dénoncé au début ne met donc pas en question un élément secondaire de la pensée chrétienne: il y va d'une foi constante de l'Eglise, de sa conception de la Rédemption et, au point de départ, de la conscience même de Jésus. C'est pourquoi, parlant récemment de cette «réalité terrible, mystérieuse et redoutable» du Mal. Sa Sainteté le Pape Paul VI pouvait affirmer avec autorité: «Il sort du cadre de l'enseignement biblique et ecclésiastique celui qui se refuse de la reconnaître pour existante; ou encore qui en fait un principe existant en soi, qui n'aurait pas, comme toute créature, son origine en Dieu; ou même qui l'explique comme une pseudo-réalité, une person-

¹¹⁸ In dem neuen *Ordo Paenitentiae*, edit. typ. Rom 1974, ist im 2. Anhang das Gebet „*Deus humani generis benignissime conditor*“ (S. 85–86) zu finden. Es ist dasselbe — allerdings mit kleinen Änderungen — wie das Gebet mit der gleichen Eingangsform aus dem *Ordo reconciliationis poenitentium* am Gründonnerstag (*Pontificale Romanum*, Regensburg 1908, S. 350).

¹¹⁹ *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, edit. typ. Rom 1972, S. 33, Nr. 73.

¹²⁰ Ebd. S. 34, Nr. 75.

¹¹⁸ Dans le nouvel *Ordo Paenitentiae*, edit. typ. Rome 1974, on relèvera à l'appendice II l'oraison *Deus humani generis benignissime conditor* (pp. 85–86): malgré de légères retouches, elle est identique à l'oraison de même incipit de l'*Ordo reconciliationis poenitentium* du Jeudi Saint (*Pontificale romanum*, Ratisbonne 1908, p. 350).

¹¹⁹ *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, edit. typ., Rome 1972, p. 33, n. 73.

¹²⁰ *Ib.*, p. 34, n. 75.

eine Pseudo-Realität, eine begriffliche und eingebildete Personifizierung der unbekannten Ursachen unseres ganzen Elendes¹²¹“. Weder die Exegeten noch die Theologen können diese Mahnung überhören.

Sagen wir es doch noch einmal: Wenn die Kirche heute die Existenz der Dämonenwelt betont, will sie uns weder zu den einstigen dualistischen und manichäischen Spekulationen zurückführen, noch einen rational annehmbaren Ersatz anbieten. Sie will nur dem Evangelium und seinen Forderungen treu bleiben. Sie hat natürlich nie gestattet, daß der Mensch sich von seiner Verantwortung lossagt, indem er seine Sünden den Dämonen zuschreibt. Die Kirche hat nie gezögert, sich gegen eine solche Ausflucht, wann immer sie auftauchte, zu erheben und mit Johannes Chrysostomus zu sagen: „Nicht vom Teufel, sondern von der eigenen Nachlässigkeit der Menschen kommen alle ihre Niederlagen und alles Unglück, über das sie sich beklagen¹²²“.

Die christliche Lehre, die so nachdrücklich die Freiheit und die Größe des Menschen bekräftigt und die Allmacht und Güte des Schöpfers betont, erweist sich als fest und konsequent. Die christliche Lehre hat in der Vergangenheit die Nachlässigkeit, die sich zu leicht mit dem Hinweis auf die Beeinflussung des Teufels entschuldigt, immer verworfen und wird sie immer verwerfen. Sie hat den Aberglauben ebenso wie die Magie verbannt. Sie hat es abgelehnt, daß der Mensch sich fatalistischen Theorien ergibt, sich als nicht frei erklärt, um so notwendigen Anstrengungen zu entgehen. Wenn darüber hinaus etwas als Angriff des Teufels gedeutet werden kann, gibt die Kirche immer, wie auch für ein Wunder, der Überprüfung Raum. Zurückhaltung und Behutsamkeit sind hier notwendig. Man läßt sich leicht durch die Einbildungskraft verleiten oder durch ungenaue, schlecht überlieferte oder falsch gedeutete Berichte in die Irre führen. Auch hier muß man kritisch unterscheiden und der Forschung und ihren Ergebnissen gegenüber offen bleiben.

Die Kirche jedoch, die dem Beispiel Christi treu bleibt, meint, daß die Mahnung des Apostels Petrus zur „Nüchternheit“ und Wachsamkeit immer noch aktuell ist¹²³. Heutzutage allerdings müssen wir uns vor einer anderen Art von „Trunkenheit“ hüten. Das Wissen und die Macht der Technik können auch berauschen. Der Mensch ist heute stolz auf seine Entdeckungen. Oft mit Recht. Ist er aber si-

nification conceptuelle et imaginaire des causes inconnues de nos misères¹²¹.» Ni les exégètes ni les théologiens ne sauraient négliger cet avertissement.

Répétons-le pourtant. En soulignant actuellement l'existence de la réalité démonologique, l'Eglise n'entend ni nous reconduire aux spéculations dualistes et manichéennes d'autrefois, ni en proposer un succédané rationnellement acceptable. Elle veut seulement rester fidèle à l'Evangile et à ses exigences. Il est clair qu'elle n'a jamais permis à l'homme d'évacuer sa responsabilité en attribuant ses fautes aux démons. Devant pareil échappatoire, quand elle venait à se révéler, l'Eglise n'hésitait pas à s'élever en disant avec saint Jean Chrysostome: «Ce n'est pas le diable, mais l'incurie propre des hommes qui cause toutes leurs chûtes et tous les malheurs dont ils se plaignent¹²².»

A ce titre l'enseignement chrétien, par sa vigueur à assurer la liberté et la grandeur de l'homme, à mettre en pleine lumière la toute-puissance et la bonté du Créateur, ne trahit pas de faille. Il a blâmé dans le passé et il condamnera toujours le laisser-aller trop facile à prétexter quelque sollicitation démoniaque. Il a proscrit la superstition autant que la magie. Il refusa toute capitulation doctrinale devant le fatalisme, toute démission de la liberté devant l'effort. Bien plus, dès qu'on parle d'une intervention diabolique possible, l'Eglise fait toujours place, comme pour le miracle, à l'exigence critique. La réserve et la prudence sont en effet requises. Il est facile d'être dupe de l'imagination, de se laisser égarer par des récits inexacts, maladroitement transmis ou abusivement interprétés. Ici donc, comme ailleurs, le discernement doit s'exercer. Et il faut laisser place ouverte à la recherche et à ses résultats.

Néanmoins, fidèle à l'exemple du Christ, l'Eglise estime que l'admonition de l'apôtre saint Pierre à la «sobriété» et à la vigilance est toujours d'actualité¹²³. De nos jours, certes, c'est d'une «ivresse» nouvelle qu'il convient de nous garder. Mais le savoir et la puissance technique peuvent aussi griser. L'homme est fier aujourd'hui de ses découvertes. A juste titre, sou-

¹²¹ „Padre nostro... liberaci dal male“, Ansprache bei der Generalaudienz am 15. November 1972 (siehe *L'Osservatore Romano*, 16. November 1972). Am 29. Juni desselben Jahres hatte der Heilige Vater in seiner Ansprache die gleiche Besorgnis ausgesprochen („Essere forti nella fede“, *L'Osservatore Romano*, 30. Juni/1. Juli 1972, S. 1—2).

¹²² *De diabolò tentatore, homil II* (PG 49, 259).

¹²³ 1 Petr 5, 8.

¹²¹ „Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente; ovvero chi ne fa un principio a sé stante, non avente essa pure, come ogni creatura, origine da Dio; oppure la spiega come una pseudo-realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni“ („Padre nostro... liberaci dal male“, Audienz générale du 15 novembre 1972, voir *L'Osservatore Romano* du 16 nov. 1972). Le Saint-Père avait exprimé la même inquiétude dans son homélie du 29 juin précédent („Essere forti nella fede“, *L'Osservatore Romano*, 30 juin - 1^{er} juillet 1972 pages 1-2).

¹²² *De diabolò tentatore, homil II*, P.G., 49, 259.

¹²³ 1 Pier 5, 8.

cher, daß seine Analysen alle Phänomene erklärt haben, die die Gegenwart des Dämons kennzeichnen und zeigen? Gibt es nun kein Problem mehr? Haben etwa die hermeneutische Analyse und das Studium der Kirchenväter die Schwierigkeiten aller Texte gelöst? Nichts ist weniger sicher. Einst war man ein wenig naiv und fürchtete, der Teufel stehe an der Kreuzung all unserer Gedankenwege. Aber wäre es nicht genauso naiv, heute zu postulieren, daß unsere Methoden bald das letzte Wort haben über das Tiefste des Bewußtseins, wo Körper und Seele, das Übernatürliche, das Außernatürliche und das Menschliche, die Vernunft und die Offenbarung geheimnisvoll miteinander verflochten sind?

Diese Fragen haben immer als weitreichend und verwickelt gegolten. Unsere Methoden aber haben auch, genauso wie die von früher, ihre Grenzen, die sie nicht überschreiten dürfen. Die Bescheidenheit, die auch eine Tugend des Intellekts ist, muß hier immer noch zu ihrem Recht kommen und uns in der Wahrheit halten. Denn diese Jugend — wenn sie in besonderer Weise auch der Zukunft Rechnung trägt — gestattet es dem Christen, schon jetzt den Beitrag des Glaubens, kurz: dem Glauben Raum zu geben.

Zum Glauben werden wir durch den Apostel Petrus zurückgeführt, wenn er uns auffordert, dem Dämon zu widerstehen, „fest im Glauben“ zu bleiben. Der Glaube lehrt uns nämlich, daß die Realität des Bösen „ein geistiges, pervertiertes und pervertierendes Wesen“ ist¹²⁴. Auch vermag er uns Vertrauen zu schenken, indem er uns versichert, daß die Macht Satans die von Gott bestimmten Grenzen nicht überschreiten kann. Er versichert ferner, daß der Teufel uns zwar versuchen kann, aber nicht in der Lage ist, unsere Zustimmung zu erzwingen. Vor allem öffnet der Glaube das Herz zum Gebet in dem er seinen Sieg und seine Krönung findet. Im Glauben besiegen wir das Böse kraft der Macht Gottes.

Es bleibt freilich bestehen, daß die dämonische Wirklichkeit, die sich konkret in dem sogenannten „Geheimnis des Bösen“ zeigt, ein das Leben der Christen umfassendes Rätsel ist. Wir wissen kaum besser als die Apostel, warum der Herr es zuläßt, und wie er es in den Dienst seiner Heilspläne stellt. Es mag jedoch sein, daß in unserer von einem weltlichen Horizontalismus eingenommenen Zivilisation die unerwarteten Ausbrüche dieses Geheimnisses einen für den Verstand weniger unzugänglichen Sinn darstellen. Sie verpflichten den Menschen, weiter und höher, jenseits seiner unmittelbaren Evidenzen zu blicken. Durch die Bedrohung des Bösen hindurch, die unseren Weg behindert, erlauben sie uns, die Existenz eines Jenseitigen zu entziffern und uns deshalb Christus zuzuwenden, um von ihm die Frohbotschaft von dem uns als Gnade angebotenen Heil zu hören.

vent. Mais dans notre cas, est-il sûr que ses analyses aient éclairé tous les phénomènes caractéristiques et révélateurs de la présence du démon? N'y a-t-il plus rien ici qui fasse encore problème? L'analyse herméneutique et l'étude des Pères auraient-elles aplani les embûches de tous les textes? Rien n'est moins sûr. Il y eut autrefois, certes, quelque naïveté à craindre de rencontrer quelque démon au carrefour de toutes nos pensées. Mais n'y en aurait-il pas autant aujourd'hui à postuler que nos méthodes diront bientôt le dernier mot sur les profondeurs de la conscience où interfèrent les rapports mystérieux de l'âme et du corps, du surnaturel, du préternaturel et de l'humain, de la raison et de la révélation? Car ces questions ont toujours passé pour être vastes et complexes. Quant à nos méthodes présentes elles ont, au même titre que celles d'autrefois, leurs limites d'exercice qu'elles ne peuvent franchir. La modestie, qui est aussi une qualité de l'intelligence, doit garder ici ses droits et nous maintenir dans la vérité. Car cette vertu — tout en ménageant l'avenir — permet dès aujourd'hui au chrétien de faire droit à l'apport de la révélation, bref à la foi.

C'est en effet à la foi que nous remène ici l'Apôtre saint Pierre en nous invitant à résister au démon «solides dans la foi». La foi nous apprend en effet que la réalité du Mal «est un être vivant, spirituel, perversi et corrupteur¹²⁴». Elle sait aussi donner confiance, en nous certifiant que la puissance de Satan ne peut franchir les frontières que Dieu lui impose. Elle assure également que, si le diable est en mesure de tenter, il ne peut nous arracher notre consentement. Surtout la foi ouvre le cœur à la prière, où elle trouve sa victoire et son couronnement. Ainsi nous obtenons de triompher du mal par la puissance de Dieu.

Il reste assurément que la réalité dé monologique, attestée-concrètement par ce que nous appelons le mystère du Mal, reste une énigme qui enveloppe la vie des chrétiens. Nous ne savons guère mieux que les Apôtres pourquoi le Seigneur le permet, ni comment il le fait servir à ses desseins. Il se pourrait cependant que, dans notre civilisation éprise d'horizontalisme séculier, les explosions inattendues de ce mystère offrent un sens moins réfractaire à l'entendement. Elles obligent l'homme à regarder plus loin et plus haut, au-delà de ses évidences immédiates. A travers leur menace qui suspend notre marche, elles nous permettent de discerner qu'il existe un au-delà à déchiffrer, et de nous tourner alors vers le Christ pour apprendre de lui la bonne nouvelle d'un salut gracieusement offert.

¹²⁴ Papst Paul VI., ebd.

¹²⁴ Sa Sainteté Paul VI, *ibid.*

