

Wirklichkeit und Wirkweise des Bösen

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Das Böse gehört zu den Urerfahrungen der Menschheit. Soweit wir die Jahrhunderte der Geschichte ausleuchten können, stoßen wir immer wieder auf die harte Realität von Krieg, Mord, Untreue, Betrug. Wo aber dem Menschen konkret das Böse begegnet, stellt er sofort die Frage: Warum muß das sein, woher kommt das, wie kann das geschehen?

I. Grundsätzliche Überlegungen zur Herkunft des Bösen

Auf die Frage nach der Herkunft des Bösen gibt die Theologie drei mögliche Antworten: Es kann einmal der freien Entscheidung des Menschen entspringen. Eine zweite Antwort führt das Böse auf einen Schuldzusammenhang mit Vorfahren zurück, wie es die kirchliche Lehre von der Erbsünde tut. Eine dritte Sicht versteht das Unheil nicht nur in einer personalen und transpersonalen, sondern in einer mehr universalgeschichtlichen Dimension. Hier ist die Rede vom Teufel, vom Fürsten der Welt, von bedrohlichen Mächten und Gewalten. Wie diese Quelle des Bösen zu verstehen sei, soll hier näher erörtert werden.

Alle drei Antworten sind in der Geschichte innerhalb und außerhalb des Christentums immer wieder gegeben worden. Ferner gehören alle drei Möglichkeiten zur Erklärung der Herkunft des Bösen zusammen. Wenn eine oder alle dieser Möglichkeiten übersehen oder sogar bewußt geleugnet werden, führt es zu anthropologisch gefährlichen Konsequenzen und zur Verharmlosung des Bösen. Wenn beispielweise die Freiheit geleugnet wird, etwa aufgrund einer einseitigen Gewichtsverlagerung auf die gesellschaftliche Abhängigkeit des Individuums oder auf die Folgen der Ursünde oder auf das Einwirken böser Mächte, wird dem Menschen das ihn Auszeichnende, nämlich persönliche Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit, abgesprochen.

Aber auch umgekehrt gilt: Wer das Böse ausschließlich auf den freien Willen des Menschen zurückführt, der das Schlechte gewählt hat, verharmlost das Böse in der Welt oder zieht die besondere Würde des Menschen stark in Zweifel. Die Verharmlosung zeigt sich an dem nicht besonders tiefen Rationalismus, der meint, das Böse ließe sich bei entsprechender Anstrengung schon meistern.

Zwei Antworten werden häufig unter der Voraussetzung der ausschließlichen Verantwortlichkeit des freien Individuums gegeben:

Das Unheil ist gar nicht so schlimm, vielleicht sogar ein Segen, und in gewissem Sinn notwendig, denn der Kampf oder die Herausforderung machen das langweilige Leben interessant und bewegt und nur sie führen voran, wie z. B. die Kriegsrüstung

den technischen Fortschritt vorantreibt. Wer aber nicht das Böse verharmlost und zu einem Entwicklungsfaktor umwertet, kann auf die Frage, warum ein Leben in Liebe und Frieden so selten gelingt, nur antworten: Der Mensch hat es nie ernsthaft versucht. Kann man einem so gleichgültigen Wesen noch eine besondere Würde zuerkennen? Wird der Mensch nicht zu sehr erniedrigt, wenn er allein für das gesamte moralische Unheil verantwortlich zeichnet? Von dieser Auffassung ist nur ein kleiner Schritt zur gnostischen These: Der Mensch ist von Natur aus schlecht. Gott, der Schöpfer sei schließlich der eigentlich Verantwortliche für das Böse bzw. in Gott wurzle bereits das Böse. So wenig also der freie Wille des Menschen gelehnt werden darf, so bedenklich wäre es, das Böse allein auf ihn zurückzuführen.

Für diese Zusammenhänge ist folgendes Zitat aufschlußreich: »Dafür habe ich ein zu rechtschaffenes Leben geführt, als daß ich vom Satan gelenkt wäre. Ich glaube an die Liebe Gottes und ich glaube auch jetzt noch, daß Gott mich führt. An einen Satan glaube ich nicht. Es gibt keinen Satan«¹. Nicht wenige Zeitgenossen dürften diesen Satz unterschreiben: Wer jedoch weiß, daß dieser Ausspruch von Adolf Eichmann stammt, kann sich über diesen Zynismus nur empören. Das Leugnen böser Mächte kann Zeichen für die Verharmlosung einer Schuld sein (rechtschaffenes Leben, Führung Gottes!), von der man ahnt, daß sie das Maß des Menschen übersteigt.

Damit soll keineswegs die Schuld Eichmanns verniedlicht werden, aber vielleicht versteht man besser den Gedanken des amerikanischen Soziologen P. L. Berger. Er stellt als Soziologe fest, daß in dieser Welt Kräfte des Vertrauens geahnt werden können, die nicht völlig aus den immanenten, menschlichen Wirkzusammenhängen erklärt werden können und deshalb auf die Transzendenz verweisen. Berger spricht daher von den »Spuren der Engel«. Umgekehrt findet dieser Soziologe in der Gesellschaft auch Spuren des Teufels. In Hinblick auf manche Einzeltaten im Vietnamkrieg

¹ Zit. nach O. Michael – A. Fischer, a.a.O. 19. – Auf folgende Literatur, die im weiteren nur kurz zitiert wird, sei verwiesen: Hans Urs v. Balthasar, Vorverständnis des Dämonischen, in: Intern. kath. Ztschr. *Communio* 8 (1979), 238ff; ders., Gelebte Kirche: Bernanos, Köln und Olten² 1954; H. Barth – H. Flügel – R. Riess, Der emanzipierte Teufel. Literarisches, Psychologisches, Theologisches zur Deutung des Bösen, München 1974; P. L. Berger, Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, Frankfurt 1970; H. Haag, Abschied vom Teufel, Einsiedeln⁴ 1973; ders., Teufels Glaube, Tübingen 1974; ders., Vor dem Bösen ratlos? München 1978; K. Jaspers, Chiffren der Transzendenz, München² 1970; C. G. Jung, 100 Briefe. Eine Auswahl, Olten 1975 (Hrsg. v. Ariela Jaffé); W. Kasper – K. Lehmann (Hrsg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit, Mainz 1978 (mit Beiträgen v. W. Kasper, K. Kertelge, K. Lehmann, J. Mischo); L. Kolakowski, Gespräche mit dem Teufel, München² 1975; K. Lehmann, Vom Geheimnis des Bösen. Vorfragen zur theologischen Diskussion um die Gestalt des Teufels, in: Intern. kath. Ztschr. *Communio* 8 (1979), 193ff; W. Maas, Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi, Einsiedeln 1979; J.-L. Marion, Das Böse in Person, in: Internat. kath. Ztschr. *Communio* 8 (1979), 243ff; O. Michel – A. Fischer, Gestaltwandel des Bösen, Wuppertal 1975; J. Ratzinger, Abschied vom Teufel, in: Dogma und Verkündigung, München 1973, 225ff; L. Scheffczyk, Lokalisierbarkeit des Bösen? Zur Frage nach Gegenwart und Wirkweise von bösen Geistwesen in der Welt, in: Intern. kath. Ztschr. *Communio* 8 (1979), 214ff; H. Schlier, Mächte und Gewalten im Neuen Testament, Freiburg i. Br.³ 1963; R. Schnackenburg (Hrsg.), Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche, Düsseldorf 1979 (mit Beiträgen von H. Bürkle, W. Kasper, E. Ringel, L. Scheffczyk, R. Schnackenburg, P. Stockmeier, W. Wickler); H. Unterste, Theologische Aspekte der Tiefenpsychologie von C. G. Jung, Düsseldorf 1977; P. Tillich, Gesammelte Werke, Bd. IV, Stuttgart 1961, Bd. VI, ebd. 1963, Bd. VIII, ebd. 1970; G. Weht, C. G. Jung und Rudolf Steiner, Konfrontation und Synopse, Stuttgart 1972; A. Ziegenaus, Gegenwart der Zukunft, Donauwörth 1979.

oder im Dritten Reich – Berger erwähnt Eichmann – schreibt er dann: »Es gibt Taten, die zum Himmel schreien. Sie sind nicht nur ein Greuel, sondern scheinen die *conditio humana* überhaupt in Frage zu stellen. Sie sind nicht nur böse, sondern schlechthin monströs«. So folgert Berger: »Taten, die zum Himmel schreien, schreien auch nach der Hölle«². Beide, Eichmann wie Berger, können die monströsen Greuelthaten nicht innerhalb der Amplitude des Tuns eines Menschen unterbringen; Eichmann verdrängt deshalb das Ungeheuerliche, Berger schließt dagegen auf dämonische Hintergründe und fordert für die monströse Tat nicht nur Verurteilung, sondern »Verdammung – und zwar in der ganzen religiösen Befrachtung des Wortes«.

Aber auch die Reduktion des Bösen auf den freien Willen und auf dämonische Mächte genügt noch nicht zur vollen Erklärung des Phänomens. Der Mensch nimmt an sich den Willen zum Guten und zugleich eine Anfälligkeit und Neigung zum Bösen wahr, die sog. zwei Seelen in der Brust. Im Lichte der Offenbarung läßt sich diese Gebrochenheit des Willens, die Konkupiszenz, als Folge der Erbsünde deuten. Auf sie soll hier allerdings nicht ausführlicher eingegangen werden. Für das moralische Böse lassen sich – wenn auch nicht mit einer empirisch zwingenden Notwendigkeit, aber doch mit einer durch die Selbstbeobachtung und die Erfahrung der Geschichte gestützten Einsicht – also mehrere Ursachen benennen. Sowohl anthropologische Gründe, speziell die Würde der Verantwortlichkeit (die aber für den einzelnen eine begrenzte bleibt), als auch die harte Realität des Bösen sprechen gegen die Reduktion des gesamten Phänomens auf eine Ursache. Natürlich kann der Anteil einer Ursache an einem konkreten Geschehen nie genau bestimmt werden.

II. Die Existenz des Bösen als »Person«

Die verschiedenen Religionen sprechen ebenso wie die Bibel von der Existenz des Teufels, des Fürsten dieser Welt, Satans und dgl. Seine Gestalt begegnet ebenso in der Dichtung. Hier seien nur die Namen Goethe, Dostojewski, Thomas Mann, C. S. Lewis, G. Bernanos, J. P. Sartre genannt³. Kein Kunstwerk entsteht nach A. Gide »ohne Mitwirkung des Teufels«, weshalb er seinem Gesprächspartner Julien Green rät, »Kurs auf den Dämon zu nehmen«⁴. Erschreckend ist, wie im Kreis der französischen Symbolisten ein ausgesprochener Satanskult, mit Satansmessen und Gebeten an den Teufel, entfaltet wurde. Aus Baudelaires »Litanei auf Satan« seien nur einige Anrufungen zitiert:

»Du Licht und Zierde aller Engelreigen,
Verratner Gott, dem keine Hymnen steigen,
O Satan, meines Elends dich erbarme!...
Großkönig alles Untern, Herr im Wissen
Und Heilfreund den gepeinigten Gewissen,
O Satan, meines Elends dich erbarme!«⁵

² a.a.O. 96 ff.

³ Vgl. H. Flügel, *Begegnungen mit dem Bösen in der neueren Literatur*, in: H.-M. Barth, a.a.O. 13 ff; ferner: A. Winkhofer, a.a.O. 225 ff; W. Maas, a.a.O. 290 ff.

⁴ Vgl. ebd. 17.

⁵ Vgl. Winkhofer, a. a.O. 242 f.

Interessant mag hier die Auffassung H. Flügel⁶ sein, daß ein Gottesglaube, der das Böse, das Widergöttliche leugnet, nicht denkbar sei – Flügel setzt hier wohl die aktuelle Situation nach dem Sündenfall voraus; theologisch müßte vermerkt werden, daß das Böse keine notwendige Größe und auch ein Gottesglaube im paradiesischen Zustand denkbar ist –, doch sei die Wirklichkeit des Bösen auch ohne Gottesglauben erfahrbar. Flügel erinnert an die Auffassung E. Blochs, daß es wohl einen Atheismus, aber keinen Asatanismus gebe. In dieselbe Richtung weist umgekehrt auch der Philosoph L. Kolakowski mit seiner These: Ein Christentum ohne Teufel, das erscheint mir flach und sinnlos⁷.

Häufig begegnet also nicht nur in der religiösen Vorstellung, sondern ebenso in Dichtung, Philosophie, Soziologie und Psychologie das Phänomen Teufel. Die Frage kann daher auch für einen modernen Menschen nicht lauten: Existiert der Teufel, entfaltet er eine Wirkung?, sondern nur: Wie ist dieser Teufel näherhin zu verstehen? Als personale Kraft mit eigener Entscheidungsfähigkeit, als der Böse? Oder: Als das Böse, sei es eine ewige mythische Größe oder eine Vorgegebenheit in der menschlichen Existenz oder eine ontische Wirklichkeit?

1. Die Leugnung des Teufels als des personalen Bösen

Der Teufel als personale Größe wird heutzutage weithin als Anachronismus, gleichsam als ein Fabelwesen, abgetan. Diese Schwierigkeiten, die das moderne Empfinden mit der Existenz des Teufels hat, sollen anhand der traditionellen Definition des Teufels entwickelt werden. Darnach ist der Teufel ein Geschöpf Gottes und früherer Engel, der in freier Entscheidung gesündigt hat und deshalb für immer aus der Gemeinschaft mit Gott verbannt wurde (vgl. Jud 6ff; 2 Petr 2,4). Das moderne Empfinden wird sich bei der Analyse dieser Definition an folgenden Momenten stoßen:

a) *Problempunkt: Engel*

Der Engel ist ein geschaffenes Geistwesen, das sich als Geschöpf voll bejaht und deshalb in seinem Wesen zum Lobpreis Gottes bestimmt ist. Der Engel ist gestaltgewordener Lobpreis. Gerade in dieser Funktion sieht ihn die Liturgie. Während aber vergangene Zeiten den Himmel von Engelschören erfüllt sahen, hat der heutige Mensch daran weithin jeden Geschmack verloren. Der Grund dafür dürfte einmal darin liegen, daß man heute, aus der weit verbreiteten pessimistischen, anklagenden Grundstimmung heraus, die negativen Züge im Weltgeschehen stärker hervorkehrt. Man traut sich nicht mehr von einer heilen Welt zu sprechen. Man verliert deshalb auch jedes Verständnis für die Existenz von Engeln, deren Funktion es ist, in Hinblick

⁶ in: Barth, a.a.O. 14.

⁷ Vgl. a.a.O. 60 f.

auf die ontische Gutheit alles Geschaffenen den Schöpfer zu loben. Zum anderen hat sich der heutige Mensch sehr stark einer empirisch-physikalischen Denkweise ausgeliefert, die kein Verständnis für geistige Wesen aufbringt. Bekannt sind die Worte Bultmanns: »Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben«⁸. Vielmehr verstehe sich der moderne Mensch als einheitliches Wesen, für das es keine zwei Wirklichkeiten, Natur und Übernatur, gibt. Das moderne Weltbild sei geschlossen, so daß es nicht »dem Zugriff supranaturaler Mächte« offensteht. Soviel dürfte klar sein: Wo die Existenz der Engel geleugnet wird und das Gespür dafür verloren geht, kann auch die Existenz eines gestürzten Engels nicht anerkannt werden.

Jedoch müssen von der Theologie auch die Konsequenzen eines solchen Empfindens genannt werden. Wenn jede empirisch nicht faßbare Wirklichkeit und jede transzendente Wirkursache geleugnet wird, kann auch der Glaube an einen persönlichen Gott nicht aufrecht erhalten werden. Insofern schwinden mit dem Teufelsglauben zugleich die gesamte Gläubigkeit und die Faszination der Transzendenz. Diese Auffassung kann sich auf den völlig unverdächtigen Zeugen S. Freud berufen, der, persönlich ein Atheist, den Teufelsglauben als Erkrankung verstand; Freud schreibt: »Der Rückgang der Gläubigkeit hat aus verschiedenen Gründen zuerst und zunächst die Person des Teufels betroffen«⁹

b) Problempunkt: freie Entscheidung

Nicht selten wird die freie Verantwortlichkeit des Individuums in Frage gestellt. Tatsächlich weiß jeder vom prägenden Einfluß der Umgebung oder von der Nachwirkung belastender, nicht verarbeiteter Kindheitseinflüsse, die aus dem Unterbewußten heraus ständig den Lebensablauf stören. Deshalb empfindet die heutige Gesellschaft Hemmungen, einen Verbrecher zu bestrafen, da sie sich selbst schuldig fühlt. Der Marxismus erklärt so den Menschen zum Produkt der sozialen Umwelt, psychologische Schulrichtungen erklären ihn zum Ergebnis unterbewußter Triebe.

Dazu kommt noch die Schwierigkeit, daß der Vorgang des Sündigens dem Denken als widersinnig erscheint; denn wie soll die Tatsache eingesehen werden, daß ein Mensch in Freiheit und klarem Wissen – ohne sie (wenigstens bei der ersten Tat!) gibt es keine Sünde – das Schlechte und letztlich Schädliche wählt? Wegen dieser inneren Uneinsichtigkeit des Vorgangs, die sozusagen eine bewußte Verblendung ist, spricht die Theologie vom *mysterium iniquitatis*, vom Geheimnis des Böses. Freilich empfindet der Verstand ein Geheimnis als Zumutung und Ärgernis; deshalb neigt jede Aufklärung – von Platons These: Tugend ist Wissen, bis heute – zu dem rationalistischen Irrglauben, das Böse entspringe einer mangelnden Einsicht und sei durch bessere Ausbildung zu beseitigen.

⁸ in: *Kerygma und Mythos I*, Hamburg 1951, 136 (hrsg. v. H. W. Bartsch).

⁹ in: *Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert*, Leipzig 1924, 20.

Aber gerade diese verbreitete soziologische, psychologische und rationalistische Begründung des Bösen, wonach Sünde eigentlich nur Umweltdruck, Fehlleistung oder Irrtum sei, wird bei der Annahme des ersten Sturzes eines reinen Geistes widerlegt: Ein Engel als reines Geistwesen in der lautersten »Umgebung« war den genannten Einflüssen nicht ausgeliefert. Gerade deshalb liegt bei der Engelssünde das Geheimnis des Böseseins als freie und wissende Entscheidung gegen Gott und das eigene Wesensziel »mustergültig« vor. Die Engelssünde läuft also manchen modernen Zeitströmungen zuwider. Umgekehrt wird überraschenderweise die Engelssünde zum Kristallisationspunkt dafür, ob es überhaupt Freiheit zur sittlichen Entscheidung, das den Menschen Auszeichnende, und Sünde gibt.

c) Problempunkt: Ewiger Verlust der Gottesgemeinschaft

Es ist ein beliebter Topos in der Literatur, die Existenz des Teufels zwar anzuerkennen, aber nicht die Ewigkeit der Hölle. So unterwirft sich in der Oper Carl Orffs: *De fine huius saeculi*, am Ende der Teufel Gott. Auch in Dostojewskis »Die Brüder Karamasow« durchläuft der Verdammte eine Quadrillion von Kilometern, um dann freudig das Hosianna zu singen. Vielleicht hängt diese Auffassung von einer nur sehr langen Dauer der Hölle mit der unklaren Ausprägung der Lehre vom Fegfeuer in der Orthodoxen Kirche zusammen, denn tatsächlich versteht Dostojewski unter »Hölle« das, was in der katholischen Theologie »Fegfeuer« ist. Auch manche Kirchenväter vertraten die Apokatastasis Panton, die Allversöhnung am Ende. Diese Auffassung wurde übrigens vom 2. Konzil von Konstantinopel verworfen.

Der italienische Schriftsteller G. Papini hat in seiner Abhandlung »Il Diavolo« alle Gründe für die zeitliche Begrenzung der Hölle zusammengetragen. Die Tendenz seiner Argumentation zielt einerseits darauf, die Sünde des Teufels zu entschuldigen; z. B. greift Papini eine mittelalterliche Meinung auf, Luzifer habe sich nicht aus Hochmut gegen Gott empört, sondern nur aus Eifersucht gegenüber Jesus, dem er die Vereinigung mit dem ewigen Sohn Gottes nicht vergönnt habe. Da also Luzifer ein tiefes Verlangen zur Vereinigung mit dem göttlichen Sohn hatte, wollte er bei seiner Auflehnung auch etwas Gutes und war daher nicht grundböse. Zum andern wird Gott beschuldigt, denn er habe diese Welt geschaffen, in der es die Möglichkeit zur Sünde gibt. Schließlich dürfe er auch nicht auf ewig hassen.

Theologisch sei dazu zunächst vermerkt, daß Gott nie haßt, sondern nur Luzifers Entscheidung achtet. Diese Entscheidung trägt ferner prinzipiellen Charakter, da sie durch keinen kontingenten Einfluß getrübt wurde. Gerade deshalb kann man nicht eine Reue des Teufels erwarten. Zudem ist eine lange Zeit (Quadrillionen von Jahren) wesensmäßig von der Ewigkeit verschieden. Im Grunde erinnert diese Sicht an das happy end eines sentimentaligen Filmes: Nach einer Unzahl von Irrungen, Wirrungen und Verwünschungen kommt man doch zusammen. H. Urs von Balthasar¹⁰ spricht deshalb in Hinblick auf Papini von einem »theologisch unhaltbaren Senti-

¹⁰ a.a.O. 339.

mentalismus«. Alles – auch die Sünde – verliert seinen Ernst, wird spielerisch, die Entscheidungen tragen nicht den Charakter des Endgültigen.

2. Die Neuinterpretation der Teufelsgestalt

Bisher wurden die Gründe für die Leugnung des Teufels und ihre Konsequenzen bedacht. Nun sei gefragt, wie dann jene, welche die Existenz des Teufels als Person verneinen, den Teufel interpretieren, der wegen seines allgemeinen Vorkommens in Religion, Psychologie, Philosophie und Literatur nicht geleugnet werden kann.

a) Der Teufel als Chiffre im Verständnis von K. Jaspers

Jaspers nennt den Teufel eine »Chiffre«. Chiffren sind Leitfäden oder Bilder, die in den Grund der Wirklichkeit des Menschen und in die Transzendenz leuchten. Chiffre ist also nie die unendliche, unbegreifbare Transzendenz selber; vielmehr sind Chiffren endliche, gegensätzliche Bilder, in denen sich der endliche Mensch der Transzendenz nähert. Die eine Transzendenz zeigt sich in einer Vielfachheit von Mächten, die sich gegenüberstehen. Die Polarität von Gott und Teufel ist also eine Objektivierung von Wahr und Falsch, von Gut und Böse im Menschen. »Teufel« ist somit eine Chiffre oder ein Bild für die »Verderblichkeit des Menschen bis hin zum Entsetzlichen«. Er ist Ausdruck für die im Menschen liegende Nacht und für alle »Mächte, die aus dem Grund unseres Seins her alle Verwirklichungen (wieder) vernichten«. »Teufel« besagt also das Zerstörerische, Destruktive als eine Voraussetzung zur Existenz auf Transzendenz hin.

Der Chiffre entspricht nach Jaspers keine äußere, vorfindliche Realität; den Teufel muß es also nicht im Sinn einer objektiven Wirklichkeit geben, wohl aber gibt es ihn als eine menschliche Grundbefindlichkeit. Z. B. kenne der Mensch allgemein die Chiffre »Unsterblichkeit« und »erfülltes Fortleben« nach dem Tod, aber ebenso die Angst vor dem Untergang. In ähnlicher Weise umschreiben die polaren Chiffren Gott und Teufel die Spannweite der menschlichen Existenzverfassung. Der Mensch darf aber diese Spannung nicht auflösen, sondern muß in der Schwebe zwischen den Polen bleiben, will er sein Menschsein in Freiheit voll verwirklichen.

Im Gegensatz zu einem seichten Moralismus und Rationalismus, der das Böse durch entsprechende Aufklärung zu meistern hofft, nimmt Jaspers es sehr ernst. Theologisch führt jedoch diese Auffassung zu bedenklichen Konsequenzen. Das Teuflische gehört nämlich dann zur Struktur menschlichen Daseins. Dieser innermenschliche Dualismus droht die Existenz von ihrer Struktur her zu zerreißen und widerspricht der theologischen Lehre von der guten Qualität der Schöpfung, zu der nichts Diabolisches gehört. Die Chiffre des Bösen gehört nach Jaspers geradezu notwendig zur Polarität des menschlichen Daseins und somit wird das Böse in gewissem Sinn auch etwas Gutes.

b) *Das mythische Verständnis des Teufels bei L. Kolakowski*

In acht Diskursen stellt der Philosoph Kolakowski Betrachtungen über das Böse an, schildert die Schwierigkeiten der Teufelsaustreibungen, bringt Predigten über den Teufel oder das »Stenogramm einer metaphysischen Pressekonferenz, die der Dämon am 20. 12. 1963 in Warschau gehalten hat«. Kolakowski bedient sich geistvoll einer bildreichen, lebendigen Redeweise. Bei der Lektüre wird man immer wieder an die Auffassungen der antiken Gnosis erinnert, also jener Lehre, derzufolge das konkrete Sein und Leben immer von Gut und Böse notwendigerweise durchdrungen sei. So will Pater Bernardus in seiner Predigt zeigen, daß es keine lautere Gesinnung gibt: »Deine Großherzigkeit entspringt purem Neid, deine Ehrlichkeit übler Heuchelei... Versenke dich suchenden Auges in dein Inneres, und es wird dich ein solches Grauen ankommen, daß sich dies Bild für ewige Zeiten in deiner Seele eingraben wird... In euch gibt es nichts als Sünde, faustdicke Sünde, eure Gebete sind gräßliche Lästerungen, eure Danksagungen übelste Schmähung«¹¹. Aber nicht nur der Zuhörer ist vom Teufel durchdrungen, sondern sie entdecken am Prediger Hörner und Schwänzchen¹². Wenn in derselben Person Gut und Böse vereint sind, werden auch die Grenzen zwischen beiden verwischt, so daß das Böse zugleich gut ist und sich in einer Art Haßliebe und sklavischer Verfallenheit liebt und verabscheut. So will der Teufel Beelzebub mit Beelzebub austreiben, indem er empfiehlt, das Böse zu tun und seine Erfahrungen zu machen, um es dadurch zu überwinden. So kommt »die Erlösung gleichsam aus tödlichem Sumpf«¹³, so hat sich der Teufel aus Liebe zu den Menschen gegen Gott empört¹⁴. Die Verwischung der Grenzen wird auch von Heloise, der Geliebten Abälards, in einem Gebet ausgedrückt, in dem sie ihre sündige Liebe als Wirkung der teuflischen Mächte schließlich doch auf Gott zurückführt¹⁵. Die gnostische Zwitterexistenz des Menschen, d. h. seine Größe und Abscheulichkeit, bekennt Orpheus am Schluß seiner apologetischen Posse, indem er sich nennt: Königssohn... Hurensohn... Königssohn... Hurensohn... Königssohn¹⁶.

So bekennt der Dämon: »Die Geschichte vom Sturz der Engel ist unbedingt authentisch, woraus man allerdings nicht den Schluß ziehen darf, das Böse sei seinem Charakter nach ein Faktum und nicht ein struktureller Bestandteil des Seins...«¹⁷ Der Dämon gehört also als verneinendes Element in diese Welt und kann sich insofern sogar bejahen: »Er wünscht keine Veränderung, was seine Lokalisierung innerhalb der Ordnung oder auch Unordnung betrifft, genauer gesagt: seine Bestimmung als Negation der Ordnung innerhalb der Ordnung«.¹⁸

Nach Kolakowskis mythischer Interpretation ist der Teufel kein personales Wesen, aber höchst real, sogar eine seinsnotwendige Größe. Das Böse erlangt hier mehr

¹¹ a.a.O. 13 f.

¹² vgl. ebd. 21 ff.

¹³ ebd. 18.

¹⁴ vgl. ebd. 23.

¹⁵ ebd. 44.

¹⁶ ebd. 43.

¹⁷ ebd. 70.

¹⁸ ebd. 71.

Gewicht als der Böse im Christentum. Deshalb ist auch die oben erwähnte Auffassung, ein Christentum ohne Teufel sei flach und sinnlos, mit Vorbehalt anzunehmen: Ein Leben in Reinheit und Heiligkeit ist nicht flach. Wird nicht vielmehr innerhalb dieses Systems Kolakowskis alles sinnlos, weil gut und schlecht, schön und abscheulich, Liebe und Ablehnung eine unlösliche Symbiose eingehen und nicht nur der Mensch, sondern auch das Sein und letztlich Gott gespalten sind, und keine klare Entscheidung mehr möglich ist?

c) *Der Widersacher als archetypische Figur nach C. G. Jung*

Archetypen sind nach C. G. Jung eine psychische Realität, die aus den kollektiven Zusammenhängen der Ahnenreihe resultiert und sich als Engramm des kollektiven Unbewußten im Individuum festsetzt. Der Teufel gilt demnach als Archetyp für das Bedrohende und Fremde. C. G. Jung durchforscht die Ethnologie, den Mythos, Literatur, Malerei und die Geschichte der Religionen. Überall findet er den »Schatten«, den Widersacher, den Verführer, das Dunkle oder den Bösen.

Dieses Dunkle gehört nach Jung notwendig zur menschlichen Existenz. Es begleitet wie ein Schatten oder ein anderes Ich im Unterbewußtsein das bewußte Ich. Wenn der einzelne nicht den Mut hat, auch diese dunklen Aspekte in seinem eigenen Leben zu erkennen und als persönlichkeitsbildende Faktoren anzuerkennen, besteht die Gefahr, daß sie als etwas mit dem eigenen Charakter Unvereinbares aus dem Bewußtsein abgedrängt und ins äußere projiziert werden. Der Böse, der Widersacher oder Teufel ist somit eine Projektion und Personifikation des nicht bewußt verarbeiteten und integrierten Schattens.

Das Böse ist bei Jung etwas Ambivalentes. Einerseits weiß er um die Tiefendimension des Bösen: Es ist eine psychische Realität, die nicht nur als Schatten das bewußte Ich des einzelnen begleitet, sondern transpersonal das Kollektiv und die gesamte Menschheit belastet und unheilvoll infiziert. Andererseits ist jedoch dieses Dunkle zur Persönlichkeitsbildung notwendig und insofern etwas Naturgegebenes und Gutes, sogar Gottgewolltes. Ferner versteht Jung unter »böse« rein formal das jeweilige Gegenüber des Bewußten, das variabel andere ohne eine inhaltliche Bestimmung. Wer etwas anderes für gut beurteilt, wird auch das Böse anders bestimmen. So schreibt Jung¹⁹: »Gutes und Böses sind schließlich menschliche Urteile und was für den einen gut ist, ist für den anderen böse. Damit ist aber Gutes und Böses nicht aufgehoben, sondern dieser Gegensatz ist immer und überall vorhanden und hängt mit dem Gotteswillen zusammen«. Dieser Gotteswille verlangt letztlich die moralische Entschlossenheit, den Schatten bewußt ins Leben zu integrieren und die Spannung auszuhalten. Doch kann das Böse nach Jung nicht durch entschiedenes Gutsein überwunden werden.

Das Böse, der Schatten, der Gegensatz gehört also zur menschlichen Existenz, die sonst in dumpfer Naivität verbliebe, und gründet letztlich in einem zwielfichten Got-

¹⁹ Vgl. 100 Briefe, 186; Wehrli, a.a.O. 226 f; Unterste, 92 ff.

tesbild. Die christliche Metaphysik umfaßt nach Jung vier Personen: Die Trinität und den Teufel. Wenn aber der Teufel oder der Widersacher usw. nur Gestaltungen des Unbewußten, Archetypen für das Gegensätzliche und Bedrohende sind, dann sind die Schreckensbilder des Bösen in Kunst, Mythos, in Horror-, Vampir- und Exorzismusfilmen nicht nur Ausdruck der inneren Befindlichkeit einzelner, sondern alle Menschen sind vom kollektiven Unbewußten her so geprägt. Wie depressiv müssen letztlich solche Erkenntnisse auf Pädagogik und Seelsorge wirken, wenn der Schatzen nicht nur allgemein vorfindlich, sondern eine notwendige Gegebenheit ist!

d) Das Dämonische bei Paul Tillich

In seiner geistigen Entwicklung kommt er von der Religionsphilosophie Schellings und vom Existenzialismus her. Schelling hing seinerseits stark von der Theosophie Jakob Böhmes ab, der eine Art Dualismus vertrat, demzufolge es zwar nur ein Prinzip gebe, aber Gott einen Schatten, etwas Finsteres und Unausgegorenes mit sich führe. Insofern gründet etwas Dunkles bereits in Gott. Tillich gesteht offen: »Niemals in der Entwicklung meines eigenen Denkens habe ich die Abhängigkeit von Schelling vergessen«²⁰.

Nach Tillich hat der Tod Karolines in Schelling die Wendung zum existenzialen Denken ausgelöst und ihm die Zerissenheit der Existenz bewußt gemacht. »Es war die eigne, nur wenig gebändigte, dämonische Natur, die es ihm möglich machte, immer wieder, vor allem in seiner scheinbar so abstrakten und konstruierten Potenzlehre, auf den dämonischen Untergrund der Existenz hinzuweisen. In der Beschreibung der ersten seiner Potenzen (universale Seinsmächte) beschreibt er den schöpferisch-zerstörerischen Untergrund alles Lebendigen, seine Zweideutigkeit, seine Qual, seine Schwermut und seine Sehnsucht. . . Es war das Dämonische in ihm selbst, das ihn diesen Urgrund des Lebens sehen ließ«²¹.

Wenn schon in den göttlichen Potenzen das Zweideutige anzutreffen ist, kann es nicht verwundern, daß Tillich auch in der menschlichen Existenz diese Spaltung vorfindet. Jede Einzelentscheidung ist zweideutig. »Diese Zweideutigkeit ist das eigentliche Merkmal der konkreten Existenz«. Tillich verschärft dabei die protestantische Auffassung von der totalen Verderbtheit der menschlichen Natur aufgrund der Sünde, indem er die Spaltung in die menschliche Existenz verlegt (womit er allerdings die Sünde zu einem Reifungselement aufwertet). Würde die Zweideutigkeit aufgehoben und sich die Entscheidung eindeutig gegen Gott richten, würde das Dämonische zum Satanischen: »Dem radikalen Protestantismus gegenüber ist zu sagen, daß es zwar keine eindeutige Entscheidung für Gott in der Welt des Zwiespalts geben kann, daß es aber ebensowenig eine eindeutige Entscheidung gegen ihn geben kann, d. h. daß die Existenz nicht satanisch ist. Die Entscheidung, und das heißt, unsere konkrete, individuelle Existenz, und unsere Freiheit und unser Schicksal ist insofern widergött-

²⁰ GW VI, 133.

²¹ ebd. 136 f.

lich, als sie zweideutig ist, nicht aber, insofern sie eindeutig gegen Gott, also satanisch ist... sie steht unter dem Gericht und ist doch nicht zerstört«²². Dieses Zweideutige besteht nicht in einem Mangel an Gutem, sondern in einem »Gegen – Positiven«²³.

Tillich betrachtet das Dämonische als etwas Ambivalentes, das gut und schlecht zugleich ist: »Die Spannung zwischen Formschöpfung und Formzerstörung, auf der das Dämonische beruht, grenzt es ab gegen das Satanische, in dem die Zerstörung ohne Schöpfung gedacht ist. Gedacht ist – denn das Satanische hat keine Existenz wie das Dämonische«²⁴. Die Ambivalenz des Dämonischen zeigt sich auch daran, daß der Dämon die Form nicht nur in negativer Richtung zerstört, sondern auch in schöpferischer, aufbauender Intention zerbricht.

Die Spannung des Dämonischen ist in der Endlichkeit begründet. Im transzendenten Sein, im »Seinsgrund« oder in der »Tiefe der Dinge« koinzidieren beide Komponenten; ihr Auseinanderfallen im endlichen Seienden bewirkt das Dämonische: »Seinsgestalt und Seinsunerschöpflichkeit gehören zusammen. Ihre Einheit als Wesenstiefe ist das Göttliche, ihr Auseinander in der Existenz, das relativ selbständige Hervorbrechen des ‚Abgrundes‘ in den Dingen, ist das Dämonische... Im Dämonischen dagegen ist immer noch das Göttliche, die Einheit von Grund und Abgrund, von Gestalt und Verzehren der Gestalt enthalten; darum kann das Dämonische zur Existenz kommen, freilich in der Spannung beider Elemente«²⁵.

P. Tillich mißt dem Dämonischen in der menschlichen Existenz große Bedeutung zu; über den einzelnen hinaus findet es sich auch in Geschichte und Gesellschaft. Z. B. spricht Tillich vom Dämonischen der Wirtschaft, des Nationalismus und verschiedener Weltanschauungssysteme²⁶. Jedoch wird dieses so stark hervorgehobene Dämonische wiederum nicht nur negativ, sondern ebenso als positiv kreatives und notwendiges Element bewertet.

e) Die Entmythologisierung der Teufelsgestalt bei H. Haag

H. Haag ist seit langem bekannt als Gegner einer personalen Teufelsauffassung. Ebenso lehnt er die traditionelle Lehre von der Erbsünde ab. Wo in der Schrift Teufel oder Satan steht, könne und solle man heute »die Sünde« oder »das Böse« einsetzen. Wenn Jesus versucht wurde, so war der Versucher kein von außen herantreten des Wesen, sondern die Versuchung ist »der Widerstreit in unserem Herzen und die damit verbundene Verlockung, das Böse zu tun«²⁷. Nicht nur die Versuchung ist in der menschlichen Natur begründet, sondern auch »Schwachheit und Sünde, gehört zu unserem Menschsein und unserem Kindsein vor Gott«. Durch die Sünde soll offenbar werden, »daß Gott es ist, der uns rettet«²⁸. Begrifflich unscharf, unterscheidet Haag

²² GW IV 52.

²³ Vgl. GW VI, 33; VIII 287.

²⁴ GW VI 45.

²⁵ Vgl. dazu: GW VI 46 f.

²⁶ Vgl. ebd. 67 ff.

²⁷ Vgl. Abschied vom Teufel, 13.

²⁸ ebd. 23.

nicht zwischen der Schwachheit der Natur und der mit einer Willensentscheidung getanen Sünde und wertet beide positiv als Voraussetzung für die Offenbarung der göttlichen Liebe. Bedenkt H. Haag bei dieser Verniedlichung des Bösen auch die seelische Not einer betrogenen Ehefrau, gar nicht zu reden von Auschwitz?

Die Schuld ist somit naturgegeben und fällt auf den Schöpfer zurück. Dafür findet Haag Schriftbelege. Is 45,6f lautet: »Ich bin Jahwe, und keiner sonst. Ich bilde das Licht und schaffe die Finsternis, ich wirke Heil und schaffe Unheil. Ich, Jahwe, bin es, der dies alles wirkt«. Also schaffe Gott, so Haag, auch das Unheil, das Böse²⁹. Eine weitere Schriftstelle, die von der Volkszählung Davids, soll später besprochen werden.

f) Resümierende Beurteilung

Trotz ihrer großen Zahl und ihrer verschiedenen geistigen Herkunft führen alle genannten Modelle zum gleichen Resultat: Die Leugnung des personalen Bösen führt zu seiner Verlegung ins Seinshafte oder Strukturelle; das Böse ist somit dem Menschen vorgegeben. Die Wirklichkeit des Bösen wird einerseits, da es vorgegeben ist, stärker und allgemeiner herausgestellt, andererseits aber verharmlost oder sogar positiv aufgewertet. Damit wird nicht nur der Mensch entschuldigt, sondern zugleich Gott selber verantwortlich gemacht. Letztlich steht aber nicht einmal Gott über dem Bösen. Die Gemeinsamkeiten dieser vielen Versuche erlauben ferner den Schluß, daß es als Ersatz zur personalen Teufelsauffassung nicht viele Alternativen gibt.

Alle diese Neuinterpretationen sind modern, entweder was die philosophische Herkunft anbelangt oder das Fachgebiet oder ganz einfach den Zeitgeist. Bei näherem Hinblick erweist sich aber diese Zeithöhe als recht problematisch und fragwürdig. Abgesehen von der inhaltlichen Unbestimmbarkeit der Leerformel »modern«, besonders in Anbetracht des heutigen Pluralismus, der raschen Abnützung aller neuen Theorien in der schnellebigen Zeit und der speziellen Thematik der Theologie, weiß ein Kenner der Geschichte, daß z. B. auch die jüdischen Saduzzäer die Existenz von Engeln und Teufeln geleugnet haben (vgl. Apg. 23,8). Ferner fällt die Nähe zur alten Gnosis und zum Dualismus auf, und zwar in folgenden Punkten: Starke Hervorkehrung des Bösen in der Welt bei gleichzeitiger Infragestellung persönlicher Verantwortlichkeit; Ablehnung des Bösen bei gleichzeitiger Faszination und positiver Aufwertung; Überwindung des Bösen durch seine Erfahrung; Rückführung des Unheils auf Gott. Im Grunde handelt es sich also um eine Wiederbelebung alter Auffassungen, die offensichtlich dem heutigen Zeitempfinden nahekommen.

Wer aber unter »modern« »fortschrittlich« versteht und fragt, ob die apersonale Teufelsauffassung fortschrittlich ist, gelangt zu einem höchst aufschlußreichen Ergebnis: Ein Leben in diesem geistigen Rahmen ist zwar höchst kurzweilig und abwechslungsreich (denn was ist kurzweiliger als ein ununterbrochenes Teufel – durch – den Teufel – Austreiben), aber nach allem letztlich doch sinnlos, erfolglos, frustrie-

²⁹ ebd. 35.

rend, deprimierend und deshalb zuletzt auch langweilig. Denn es gibt höchstens Abwechslung, aber nie echten Fortschritt zum Guten hin, wenn – erstens – das Böse zur Natur gehört (außer man zerstört dieses verworrene Dasein durch Selbstmord) und – zweitens – Gott selber nicht fertig ist und das Böse braucht oder will. Wo das Böse letztlich auf Gott oder wenigstens auf seinen Schöpfungsplan zurückzuführen ist, kann man von Gott nichts erwarten. Die Hoffnungslosigkeit ist dann metaphysisch bedingt. Eine solche Weltanschauung lähmt jedes erzieherische Bemühen um den Menschen und kann »modern« höchstens im Sinn von »aktuell«, aber nicht im Sinn von »fortschrittlich« sein.

Dagegen ist bei einer personalen Interpretation des Teufels die Natur grundsätzlich als gut zu betrachten; das Böse wurzelt im Mißbrauch des freien Willens. Die Sicht bleibt offen für die Möglichkeit des Fortschritts des einzelnen und/oder der Gesellschaft. Diese Sicht bestärkt das grundsätzliche Vertrauen an den guten Kern und die Würde des Menschen, ohne die Schrecken der bösen Tat und ihre möglicherweise sogar ewigen Konsequenzen leugnen zu müssen, und das Vertrauen an Gott, der in sich gut ist und daher mit seiner Gnade der Schwäche des Menschen beistehen und wahrhaft als Retter und Erlöser wirksam werden kann.

3. Klärung der Teufelsfrage mit Hilfe des schöpfungstheologischen und christologischen Kriteriums

Die Argumentation um die Personalität des Teufels soll nun in Hinblick auf die Gottesvorstellung und in Hinblick auf Person und Werk Jesu Christi fortgeführt und zu einem Abschluß gebracht werden. Wie die bisherigen Darlegungen zeigten, tangiert ein seins- oder strukturmäßiges Verständnis des Bösen letztlich immer auch die Gottesvorstellung: Entweder muß es im Sinn des Dualismus zwei Prinzipien, ein gutes und ein böses, geben oder man sieht das Böse immer schon im Sein oder in der Absicht Gottes grundgelegt.

Für das stark monotheistisch geprägte Glaubensbewußtsein Israels kam ein Dualismus nicht in Frage. Woher kommt dann das Böse? Es gibt durchaus Schriftstellen, die es auf Gott zurückführen. H. Haag erinnert an Is 45,6f. In 2 Sam 24,2ff heißt es ferner: »Aufs neue entbrannte der Zorn des Herrn wider Israel. Er reizte David gegen es auf und sprach: ‚Gehe hin, zähle die Israeliten und Judäer‘«. Als aber David entgegen der Warnung seines Heerführers die Volkszählung durchgeführt hatte, schlug ihm das Gewissen, da sie eine selbtherrliche Demonstration eigener Macht und ein Unglauben gegenüber Gott war, der allein Macht und Sieg verleiht. Israel wird dafür mit einer Pest gestraft. Muß hier Gott nicht als grausamer Sadist erscheinen, wenn er selber zu einer bösen Tat reizt und dann dafür bestraft? Offensichtlich stieß man sich in Israel an dieser Formulierung, deshalb heißt es im späteren ersten Chronikbuch (21,1ff) zum selben Ereignis: »Satan reizte David«. Wie soll man diesen Widerspruch auflösen?

H. Haag hält nun – offensichtlich aus seinem Vorverständnis heraus – 2 Sam 24 (»Jahwe reizte«) für den gewichtigeren Text und die Version von 1 Chr 21 nun für einen Entschuldigungsversuch Israels, das Satan zum Sündenbock stempelte, wo es selber Schuld begangen hat. Satan ist also ein moralisches Alibi des Menschen, um seine eigene Verantwortlichkeit abzuschieben³⁰. Wer jedoch in einer theologisch korrekten Weise die beiden Texte innerhalb des Rahmens des gesamten Offenbarungsgeschehens deutet, kommt zu einem umgekehrten Bild. In diesem Rahmen war Jahwe zunächst primär der Stammesgott Israels, das allmählich erfuhr, wie er sich stärker als die Götter Kanaans und – später – sogar stärker als die Gottheiten der östlichen Großreiche erwies. Erst dann wurde Israel klar, daß Jahwe Herr der gesamten Welt ist, alles geschaffen hat, und zwar – die Formulierung findet sich erst in sehr späten 2. Makkabäerbuch (7,28) – »aus nichts«. Erst unter der Voraussetzung, daß Jahwe der einzige ist und die Götter Nichts, kann sich die Frage nach der Herkunft des Bösen in aller Dringlichkeit stellen. Ferner wird im Neuen Testament die Offenbarung der Liebe und Güte Gottes und seines Willens, aus der Sünde zu befreien, so sehr gesteigert, daß sich mit ihm nichts Böses verträgt. Deshalb heißt es im 1. Johannesbrief (1,5): »Gott ist Licht, und Finsternis ist nicht in ihm«.

Je stärker nun im Verlauf der Heilsgeschichte die Einzigkeit und Liebe Gottes hervortraten, um so deutlicher wurde auch das Bild Satans. Ursprünglich gehörte er zum Hofstaat Gottes und fungierte als himmlischer Staatsanwalt, der die Taten der Menschen auskundschaftet und sie anklagt (vgl. Sach. 3,1ff; Hijob 1,6ff). In der späteren jüdischen Zeit wurde aus diesem Ankläger immer mehr ein Verführer und Anreger zum Bösen: Er ist es, der beim Sündenfall, beim Tanz ums goldene Kalb, bei der Volkszählung das Volk und seine Häupter verführte, er ist der Urheber des Todes³¹.

Insofern ist 1 Chr 21 kein moralisches Alibi; nach den Worten des bekannten alttestamentlichen Exegeten G. von Rad bekundet diese Korrektur von 2 Sam 24 »eine geläuterte Gottesvorstellung«³². Ganz allgemein läßt sich aus einer geläuterten Gottesvorstellung die schöpfungstheologische These ableiten, daß Gott nur einer ist, nichts Böses und Dunkles in sich birgt und dieses daher nicht will und erschafft; deshalb sind alle seine Geschöpfe in ihrem Sein gut. Insofern kann der Teufel als Geschöpf Gottes nicht das Böse, sondern nur der (nach eigenem Willen) Böse sein.

Die verschiedenen Teufelsauslegungen sind ferner am christologischen Kriterium zu prüfen. Das Neue Testament ist von dem Gegensatz zwischen Satan und Jesus durchzogen. Satan ist der Fürst dieser Welt, der Jesus in der Versuchungsszene »alle Reiche des Erdkreises« zeigt und geben will, wenn er ihn anbetet (vgl. Lk 4,5ff). Paulus nennt Satan in 2 Kor 4,4 den »Gott dieser Welt«, im Johannesevangelium findet sich der Ausdruck »Fürst dieser Welt« mehrmals (12,31; 14,30; 16,11) und in der Apokalypse wird ständig der Kampf zwischen ihm und den Jüngern Christi geschildert. Jesus ist aber der Stärkere, der nach Mk 3,27 den Starken gefesselt hat und nun

³⁰ ebd. 31 ff.

³¹ vgl. Weish. 2,24 u. Th W NT, II 70 ff.

³² ebd. 73.

in sein Haus eindringt. Der Gegensatz zwischen Jesus und Satan wird gleich zu Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu geschildert; nach dem Versuchungsbericht heißt es deshalb: »Als der Teufel mit aller Versuchung am Ende war, ließ er von ihm ab bis zu gelegener Zeit« (Lk 4,13); die gelegene Zeit kam am Ende des Lebens Jesu, als »Satan in Judas fuhr« (vgl. Lk 22,3); nach Lk 10,18 ist Satan der Ankläger, wie ein Blitz vom Himmel gefallen. Dem Ankläger Satan (vgl. Apk 12,10) steht der große Fürbitter Jesus Christus gegenüber (vgl. Lk 22,31f; Röm 8,33f). Der Fürst dieser Welt wird durch Jesus »hinausgeworfen werden« (Joh 12,31). Der Gegensatz Jesus – Satan wird besonders an den beiden Zeichen der Apokalypse klar, die am Himmel erschienen sind: Die Frau, die mit der Sonne umkleidet und gesegneten Leibes war und der gewaltige Drachen (Apk 12,1ff). Christus ist jener, der die Dämonen austreibt und damit das Kommen des Gottesreiches und das Ende der Herrschaft des Teufels ankündigt: »Dazu erschien der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels vernichte« (1 Joh 3,8).

H. Haag vertritt die Meinung, Jesus habe zwar an einen personalen Teufel geglaubt, aber diese Auffassung sei ebenso zeitbedingt gewesen wie das von ihm angenommene geozentrische Weltbild; man dürfe also auch den Teufel entmythologisieren. Dieser Meinung Haags ist aber entgegenzuhalten, daß die Teufelsgestalt innerhalb der Sendung und des Werkes Jesu keine belanglose Größe ist (wie die Geozentrik des Kosmos), sondern eine wesentliche und zentrale: Jesu Sendung zielte vor allem auf die Überwindung Satans. Wenn aber der Teufel nur eine Personifikation des Teuflischen wäre, hätte Jesus sich in einem zentralen Punkt geirrt, da er seine Sendung als Überwindung Satans zur Befreiung der Menschen verstand, in Wirklichkeit aber nur dem Bösen in sich selber widerstanden hätte. Der Erlöser von der Sünde hätte letztlich selber der Erlösung bedurft.

Nicht nur Christi Kampf, sondern auch der seiner Jünger richtet sich primär gegen den Bösen. So heißt es im Epheserbrief (6,11f): »Zieht an die Vollrüstung Gottes, damit ihr bestehen könnt gegenüber den Anschlägen des Teufels! Wir haben ja nicht gegen Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister des Bösen im Reich der Himmel«. Gerade dieser Satz zeigt gegen die apersonale Auffassung des Bösen sehr deutlich, daß dieses nichts am Menschen ist. Ferner muß auch die Erfahrung der großen Heiligen berücksichtigt werden, die oft schwere Anfechtungen des Teufels erfahren haben. Kann man im Ernst behaupten, diese Menschen hätten nur das Böse an sich erlebt, wo sie doch grenzenlose Liebe und Güte ausgestrahlt haben?

Von den wenigen Möglichkeiten, den Teufel näher zu bestimmen, erweist sich demnach die personale Auffassung als die geeignetste.

III. *Wirksamkeit und Wirkweise des Teufels*

Bisher wurde die Frage besprochen: Wer oder was ist der Teufel? Jetzt läßt sich die weitere Frage angehen: Mit welcher Intensität, mit welcher Effizienz, in welcher Weise wirkt der Teufel?

1. *Vorbemerkungen über die Grenzen der Erfassung des Dämonischen*

Wer die Frage stellt, ob und wie der Teufel heute wirkt, wird sofort die Schwierigkeiten ihrer Beantwortung empfinden. Einmal läßt sich das Wirken geistiger Wesen nie so exakt nachweisen wie eine Ursache im empirischen Bereich. Auch Gottes Wirken in der Vorsehung läßt sich nicht empirisch fassen. Aber nicht nur die Immaterialität dieser Wesen erschwert ihre Erkenntnis, auch das Erkenntnisvermögen, der sensus des technisch-zivilisierten Menschen für die übernatürliche Welt scheint sich im Vergleich zu früheren Jahrhunderten stark zurückentwickelt zu haben. Missionare berichten dagegen noch häufig von der Stärke des Dämonischen bei Völkern Afrikas und Asiens. Aber die Schwierigkeiten für die Bestimmung und Festlegung des dämonischen Wirkens sind noch größer. Im ersten Teil wurde bereits gezeigt, daß keine der drei Quellen des Bösen (freier Wille, Erbsünde, dämonische Mächte) von der anderen isoliert werden und nie der konkrete Anteil einer Ursache an der bösen Tat bestimmt werden kann. Im übrigen ist gerade für den Teufel die Anonymität, seine Nichtfaßbarkeit, charakteristisch, wie noch gezeigt werden soll. Endlich ist das Feld der Parapsychologie noch zu wenig beflügt. Schließlich sei noch vor der schrecklichen Möglichkeit gewarnt, bei einer übereilten Lokalisierung des Teufels einen Menschen für besessen zu erklären; die Erfahrungen der Geschichte mahnen zu äußerster Vorsicht.

Alle diese Überlegungen könnten den Schluß nahelegen: Der Teufel existiert, aber sein Wirken läßt sich nicht von anderen Wirkfaktoren unterscheiden. Aber gerade dieser Schluß ist unannehmbar, denn die Existenz unsichtbarer geistiger Kräfte kann nur aufgrund ihres Wirkens behauptet werden. Deshalb muß mit viel Behutsamkeit, mehr in hinweisenden Fragen als in dezidierten Thesen, das Problem der Wirksamkeit des Teufels angegangen werden.

2. *Der Rahmen der Wirkmöglichkeit des Teufels*

Die energische Behauptung der Existenz des Teufels entspringt nicht, wie klargeworden sein dürfte, einem besonderen Interesse an seiner Existenz, sondern will von Gott und vom Menschen her den Weg für eine vertrauende und zuversichtliche Grundeinstellung freimachen, der bei einer ontischen oder strukturellen Interpretation verschlossen bleibt. Des weiteren soll nun gezeigt werden, daß die Wirkmög-

lichkeiten des Teufels begrenzt sind, obwohl er der mächtige Gegenspieler Christi und seiner Jünger bleibt.

Die Möglichkeiten des Teufels sind in sich schon beschränkt: Er ist nicht allmächtig und allgegenwärtig wie Gott. Zudem besitzt er nicht die Fähigkeit zum Konstruktiven und Schöpferischen; insofern gelingt ihm nie ein Ja, sondern nur das Nein als Reaktion zu einem vorausgehenden Ja.

Seine Macht ist jedoch auch vom Menschen her begrenzt, und zwar einmal an der prinzipiell guten Seinsverfassung des Menschen, die an sich immer zum Guten strebt, dann am freien Willen; ihn muß auch der Teufel achten, wenn sogar Gott die Freiheit nicht einschränkt. Ferner kann der Teufel nicht das Innerste des Menschen von innen heraus ergreifen und durchwirken wie die schöpferische Ursächlichkeit Gottes. Der Teufel wirkt deshalb immer »von außen«³³. Aus diesem Grund kann man auf den Teufel nicht, wie häufig beargwöhnt wird, die eigene Verantwortung und Schuld abwälzen. Im übrigen sei vermerkt, daß die Verfechter einer apersonalen Teufelsauffassung ihrerseits die Schuld ebenso abwälzen, nämlich auf die Natur und Gott, bzw. verniedlichen. Die Gegner einer personalen Interpretation verhalten sich also nicht besonders kritisch gegen die eigene Position. Auch in Hinblick auf das Phänomen der Besessenheit gilt, daß böse Geistmächte keinen wesentlichen stärkeren Einfluß ausüben können, als sie im zwischenmenschlichen Bereich möglich sind. Allerdings gibt es auch hier innere Abhängigkeit, Hörigkeit und masochistische Selbstausslieferung.

Die dämonischen Mächte wurden ferner durch das Wirken Jesu Christi eingeschränkt. Er hat den »Fürsten dieser Welt hinausgeworfen« (Joh 12,31), ist als der Stärkere gekommen und hat ihn überwältigt (vgl. Lk 11,22), hat seine Werke vernichtet (vgl. 1 Joh 3,8). Freilich gilt für diese Tat Christi dasselbe wie für das übrige Heilsschaffen, nämlich das prinzipielle »Schon« und das universale »Nochnicht«. Wie durch Jesu Tod und Auferstehung Sünde und Tod grundsätzlich überwunden sind, aber dieser Sieg für die Gesamtheit noch bis zum jüngsten Tag aussteht, so ist auch der Teufel durch Jesu Sühnetat und Gehorsam bis zum Tod prinzipiell entmachtet, auch wenn er noch wirken kann. Zwischen Jesu Himmelfahrt und seiner zweiten Ankunft ist eine Zwischenzeit, in der der alte, prinzipiell überwundene und der neue, siegreiche Äon gleichzeitig am Werke sind. Aber diese Gleichzeitigkeit führt nicht zu einer gegenseitigen Neutralisierung und Lähmung, wie bei der Gnosis, sondern zu einer Scheidung und Exponierung beider Kräfte.

Die Situation der Zwischenzeit wird besonders in der Apokalypse geschildert. Im 12. Kapitel wird von den zwei Zeichen am Himmel gesprochen, der Frau und dem Drachen; ein Kampf zwischen Michael mit seinem Gefolge und dem Drachen mit seinem Anhang entsteht. Dann heißt es wörtlich: »Gestürzt wurde der große Drachen, die alte Schlange, die den Namen Teufel und Satan trägt, der den ganzen Erdkreis verführt, er wurde hinabgestürzt auf die Erde, und seine Engel wurden mit ihm gestürzt. Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel rufen: Jetzt ist gekommen das Heil und die Kraft und das Königtum unseres Gottes und die Macht seines Gesalbten;

³³ Vgl. Scheffczyk, Lokalisierbarkeit..., 220 ff.

denn gestürzt ist der Ankläger unserer Brüder, der sie verklagte vor unserem Gott Tag und Nacht. Sie besiegten ihn kraft des Blutes des Lammes und kraft des Wortes ihres Zeugnisses und sie hingen nicht an ihrem Leben – bis in den Tod. Darum jubelt, ihr Himmel, und alle, die darin wohnen! Wehe aber der Erde und dem Meer; denn hinabgestiegen ist zu euch der Teufel voll grimmigen Zornes; er weiß, daß er eine kurze Frist hat«. Diese Stelle gibt den Inhalt der gesamten Apokalypse in verdichteter Form wieder. Sie spricht vom Sturz Satans und von der Macht Gottes und seines Gesalbten. Grundsätzlich, d. h. im Himmel, ist alles entschieden. Aber auf der Erde verstärkt sich der Kampf gerade deshalb; denn der auf die Erde gestürzte Drache weiß, daß er nur noch kurze Zeit hat; ein getroffenes Tier ist gleichsam am gefährlichsten. Den Ingrimm des Drachens haben besonders die »Brüder« zu spüren. Aber sie besitzen »kraft des Blutes des Lammes« die Kraft zum Zeugnis und zur Treue bis zum Tod. Später ist in der Apokalypse die Weltstadt Babylon geschildert, eine selbstbewußte, mächtige, reiche, ihre ewige Jugend beschwörende, der Ausschweifung ergebene Stadt, eine »Behausung der Dämonen« (18,2). In ihrer Selbstherrlichkeit fühlt sich diese Weltmacht von den Märtyrern, die auf Gott vertrauen, herausgefordert und wird »trunken vom Blut... der Zeugen Jesu«.

Jedoch die große Weltmacht kann die Märtyrer nicht bezwingen; sie sind »kraft des Blutes des Lammes« stärker als alle Macht und Verführung der Welt. Sie beten das Tier nicht an (Kap. 13). So weiß Satan, daß er besiegt ist, verschärft aber seine Angriffswut; die Niederlage Satans und der Sieg Christi wird zwar erst am Ende allgemein offenbar, aber im Märtyrer wird der endgültige Sieg Christi über den Widersacher jetzt schon gegenwärtig³⁴. Dem »Fürsten dieser Welt« steht also sein Sieger gegenüber.

Diese Scheidung führt in der Zwischenzeit zu einem Hervortreten der dämonischen Mächte, aber zugleich zu einer Entdämonisierung. Hat die christliche Botschaft nicht von vielen Mächten und Gewalten befreit, die bei den Sekten Südamerikas und den heidnischen Religionen aufgetreten sind? Ist aber die Befreiung eine endgültige? Gibt es nicht nach wie vor ein dämonisches Wirken, vielleicht sogar in verstärkter Weise?

3. Die Wirkweise

Um die Wirkweise des Teufels zu bestimmen, kann man einmal die These aufstellen: Er wirkt so, wie er ist. Aber wie und was ist er? Er ist ein personales Wesen; daraus ergibt sich, daß er nicht in der Weise eines starren Gesetzes wirkt, sondern gegenüber den verschiedenen Situationen reaktionsfähig ist. Ferner ist er ein dem Sein nach gutes Geschöpf, dessen Wille aber nicht der guten Seinsanlage entsprechend, sondern ihr zuwider handelt. Im Vergleich diene ein Mensch, dessen schönes Gesicht noch geahnt werden kann, aber durch ein Leben in Ausschweifung und Leidenschaft

³⁴ vgl. A. Ziegenaus, passim, besonders der Beitrag »Der Märtyrer: Das existentielle Gnadenzeichen«.

völlig entstellt, verzerrt, ausgebrandt und leer geworden ist. In diesem Sinn kann man mit J. Ratzinger sagen: Der Teufel ist nicht Person, sondern Un-Person, Zerfall des Personseins, er tritt ohne Gesicht auf, in Antlitzlosigkeit und Anonymität. Die eigentliche Stärke des Teufels ist seine Unkenntlichkeit. Wenn Personalität die Fähigkeit zur Liebe, zur Mitteilung und zur Selbsthingabe (an andere Geschöpfe, an Gott) bedeutet, so fehlt gerade diese Fähigkeit der antlitzlosen Unperson endgültig.

In dieselbe Richtung weisen die Ausdrücke, mit denen Urs v. Balthasar das Reich des Bösen in der Dichtung Bernanos³⁵ beschreibt. Die Hölle bedeutet nach dem »Tagebuch eines Landpfarrers«: Nicht – mehr – lieben, nicht – mehr – verstehen, dennoch leben... Das unvorstellbare Unglück dieser brennenden Steine, die einst Menschen waren, ist »daß sie nichts mehr zu teilen haben«. Das Reich des Bösen besagt »Zersetzung und Auflösung ins Anonyme«. Urs v. Balthasar spricht von der Gegenwart des »formlosen Unwesens«, vom »Entwesentlichungsvorgang« und vom »Zusammenbruch der Personfassade« beim Versinken in der Hölle. Bernanos gebraucht das Bild vom Griff nach dem Revolver, um sich zu töten; aber dieser will sich nicht entladen. In diesem Sinn ist der Teufel das anonyme, nie faßbare, zersetzte Wesen, das deshalb auch nur so wirken kann, wie es ist: zersetzend, auflösend, verneinend.

In der Schrift tritt der Teufel als Ankläger (vgl. Apk 12,10; Job 1,6ff; Sach 3,1ff) auf, der das Gute bezweifelt und verneint. Der Wesensvollzug des Engels, Gott als den Schöpfer zu loben und darin eigene Erfüllung zu finden (wie man eben nie durch Selbstgenuß, sondern nur im liebenden und anerkennenden Offensein wahre Freude erlebt), ist blockiert, so daß nur mehr kritisch aggressive Ablehnung als einzige »Bezugsweise« übrig bleibt. In den johanneischen Schriften verschärft sich diese Anklage zur gnostischen Leugnung der guten Qualität der Schöpfung. Diese Leugnung ist das Werk des Antichristen, während der wahre Christus diese Welt mit der Annahme der menschlichen, leiblichen Existenz bejaht hat. Entsprechend zeigt sich der wahre Glaube in dem Bekenntnis, daß der Sohn im Fleisch erschienen ist, und in der Bruderliebe, während der Gnostiker die Menschwerdung verneint und den liebenden Einsatz schuldig bleibt. Diese Haltung wird im 1. Johannesbrief auf den Teufel oder Antichristen zurückgeführt.

Jean-Luc Marion macht in seiner Darlegung »Das Böse in Person« auf die heute verbreitete Anklagementalität aufmerksam, die immer Schuldige braucht und findet und sich rächen will; diese Rachehaltung führe bis zum Selbstmord. Auch bei der Ursünde hat jeder den anderen beschuldigt: Adam die Eva, Eva die Schlange. Das Mittel dagegen ist nach Marion die Annahme der Schuld³⁶: »Das einzige Mittel, das Böse in seiner Logik nicht zu verewigen, bestünde gewiß darin, sein Leiden zu behalten, es ‚sitzen zu lassen‘, so wie man einen gefälschten Geldschein behält, statt zu versuchen, ihn bei einem anderen, Ahnungslosen, loszuwerden. Wenn das Böse kraft seiner Weitergabe besteht, kann es nur durch Behalten ‚amortisiert‘ werden. Dreierlei

³⁵ vgl. a.a.O. 338 ff.

³⁶ a.a.O., 245.

wird daraus ersichtlich: Wie Christus das Böse dadurch besiegt, daß er bis zum Tod auf sich sitzenläßt, so müßten seine Nachfolger Böses erleiden, ohne sich zu rächen, also leiden gleich als wären sie Schuldige. Sodann: Wer sich entschuldigt, kann es nur tun, indem er einen anderen anklagt«.

Zweifellos kennzeichnet diese Anklagementalität unserer Zeit. Man klagt überall an: Die anderen Menschen, die verschiedenen Institutionen, Gott. Die Anklage geht über in gewaltsame Zerstörung und Terrorismus. Sogar das eigene Leben wird nicht mehr bejaht, weshalb die Selbstmordzahlen steigen. Zudem fehlt der Kritik häufig der Wille zur aufbauenden Weltgestaltung. Die Liebe als heilendes Annehmen der Welt und des Nächsten wird von vielen nicht angestrebt: Man bleibt bei der Verneinung und gefällt sich in ihr. Hält man Annahme und Liebe im Sinn vom 1. Johannesbrief oder von 1 Kor 13,4f aus »metaphysischen« Gründen für unmöglich, wie der Gnostiker, der gut und böse als seinsmäßig verwoben empfand und deshalb nichts gegen das Böse tun zu können glaubte? Auf alle Fälle ergeben sich zwischen der alten Gnosis und der apersonalen Teufelsinterpretation von heute und der Anklagementalität auffällige Parallelen. Ist nicht vielleicht sogar das verneinende, den Teufel als das Teuflische interpretierende Anklagen der Natur, der Schöpfung und schließlich Gottes ein Zeichen für das anonyme, Schuld immer weitergebende Wirken des Teufels, wo man nie einen Schuldigen findet?

Demgegenüber gibt der gläubige Christ ein Zeugnis von der guten Schöpfung, indem er nicht immer Schuld weitergibt, sondern sich verantwortlich für das mögliche und erreichbare Gute weiß bzw. für Mißstände auch bei sich selbst Schuld sucht. Wer so sich selber anklagen kann, gesteht trotz des Versagens die Möglichkeit des Guten ein und bekennt sich damit zur guten Qualität der Schöpfung. Der Christ weiß sich aufgrund der Menschwerdung des Gottessohnes und angesichts seines Sterbens selber angenommen, bejaht, ertragen und geliebt. Gerade der Märtyrer bezeugt, und zwar im Leiden, die gute Qualität der Welt Gottes³⁷. Während einerseits erklärt wird, nach Auschwitz könnte man nicht mehr an Gott glauben, setzen Märtyrer wie P. Kolbe oder Edith Stein aller Anklagementalität zuwider ein Zeugnis der Liebe und der Hoffnung.

Was die Wirkweise der Dämonen betrifft, fehlt die passende Kategorie. H. Schlier faßt den Befund des Neuen Testaments in folgende Worte: »Die vielfältigen Mächte, die doch immer nur die eine satanische Macht entfalten, begegnen jeweils als eine Art personalen Wesens von Macht. Im Begriff ‚Wesen‘, das sozusagen maskulinisch und neutrisch, substantivisch und verbal zu verstehen ist, kann man das Phänomen rein formal am ehesten erfassen. Diese Mächte ‚wesen‘ darin, daß sie sich der Welt im ganzen und im einzelnen, der Menschen, der Elemente, der politischen und gesellschaftlichen Institutionen, der geschichtlichen Verhältnisse und Situationen, der geistigen und religiösen Strömungen bemächtigen, und zwar prinzipiell und vorwiegend auch aktuell von der ‚Atmosphäre‘ her, die ihr nächster Herrschaftsort ist.«³⁸.

³⁷ Vgl. Ziegenaus, a.a.O. 43.

³⁸ a.a.O. 63.

Um dieses Atmosphärische näher zu erklären, sei erinnert, daß zum interpersonalen Geschehen nicht nur ein »Ich« und »Du« gehören (also die Personkerne, die auch der Teufel nicht ausschalten kann), sondern auch noch ein »Zwischen«. Der Soziologe Berger³⁹ meint wohl dasselbe, wenn er von »Gerüchten«, vom »Zeitgeist« spricht, der nie den einzelnen zwingt, aber möglicherweise sehr stark beeinflusst (vgl. destruktive politische Ideologien, die »Mode«).

Auch die Dichtung hilft, ein solches »Zwischen« zu verstehen. Thomas Mann spricht im »Zauberberg« ausdrücklich von Satan, der sich in dem Kurheim auf einem Schweizer Berg in der Atmosphäre von Dumpfheit und Neugierde zeigt. G. Bernanos stellt in die Mitte seines Romans »Die tote Gemeinde« einen gewissen Ouine (Das »Ja – Nein« – »oui – ne« – war ursprünglich auf A. Gide⁴⁰ gemünzt). In dem Dorf geschieht ein Mord. Alles redet und flüstert und verdächtigt. Dabei vergißt man völlig die Aufklärung des Verbrechens. In der »grenzenlosen Neugierde« sieht Bernanos ein Kennzeichen des Reiches des Bösen⁴¹. Bei allem Vorbehalt bei der Bestimmung des Wirkens der Dämonen können solche Beispiele doch etwas weiterhelfen.

So ist der Teufel eine Realität, mit der man rechnen muß. Da er aber die Anonymität sucht, muß man vorsichtig sein, Menschen oder Bewegungen zu verteufeln. Eine Diskussion der Existenz des Teufels als Person entspringt nicht einer Faszination durch das Böse, – das wäre gnostisch –, auch nicht einer besonderen Wichtigkeit des Teufels – in der Mitte unseres Glaubens steht das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus –, sondern der Auffassung, daß angesichts der harten Realität des Bösen die prinzipiellen Chancen des Guten gewahrt werden sollen und müssen. Dies ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß die Schöpfung gut ist und das Böse an Gott nicht teilhat. Aber auch nur unter dieser Voraussetzung ist Erlösung möglich und verstehbar, und Hoffnung begründet.

³⁹ a. a. O. 133, 42.

⁴⁰ Bei Gide begegnet ebenfalls das Gnostische der Faszination durch das Böse und seine Ablehnung. So kehrt der »verlorene Sohn« heim, empfiehlt aber dem Bruder, in die Fremde zu ziehen. Das Ouine soll das Unentschiedene kennzeichnen.

⁴¹ Vgl. H. Urs v. Balthasar, a. a. O. 338, 335.