

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 09 (2006)

Das Böse / Der Teufel. Theologische Orientierungen

von

Raymund Schwager und Roman A. Siebenrock
(Universität Innsbruck)

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Die IDWRG (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld des Fakultätsübergreifenden Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“ an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind.

Diese Reihe soll dabei helfen, aktuelle Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie das gesamte Projekt möchte sie unterschiedliche Forschungsansätze im Blick auf große gesellschaftliche Probleme der Gegenwart zueinander in Beziehung bringen, und das sowohl ergänzenden als auch konfrontativ.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung des Projekts oder der Redaktion der Reihe willkommen. Nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position des Projekts missdeutet werden.

Leiter des Forschungsprojekts: Wolfgang Palaver, Katholisch-Theologische Fakultät, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck, wolfgang.palaver@uibk.ac.at

Redaktion: Andreas Exenberger, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik, Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at

Homepage: <http://www2.uibk.ac.at/forschung/weltordnung/idwrg>

Das Böse / Der Teufel. Theologische Orientierungen

Raymund Schwager und Roman A. Siebenrock*

Andreas Exenberger hat mit Recht darauf gedrängt, dass für den Studientag am 3. Juli zur Frage des Exorzismus auch eine theologische Orientierung zum Thema des Bösen, respektive des Teufels wichtig, ja unabdingbar wäre. Ich (Roman Siebenrock) hatte ihm dieses zugesagt, auch wenn mir klar war, dass eine umfassende Arbeit zu dieser Frage innerhalb der kurzen Zeit – insbesondere während des Semesters – nicht möglich sein wird. Daher habe ich mich zu folgendem Vorgehen entschlossen, das in diesem Diskussionspapier dokumentiert wird. Im ersten Teil ist ein Aufsatz von Raymund Schwager zu finden, den dieser zuerst 1992 veröffentlicht hat. Die vorliegende Fassung ist ein Abdruck der Fassung, die als fünftes Kapitel in Schwagers Buch veröffentlicht worden ist: Erbsünde und Heilsdrama im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik. Beiträge zur mimetischen Theorie 4. Thaur-Münster 2004, 153-176.

Ergänzend zu dieser theologischen Orientierung habe ich einige Thesen verfasst, die auf die aktuelle theologische Diskussion eingehen (Teil II). Am Schluss versuche ich eine Orientierung für unseren Umgang mit der Rede vom Bösen.

* Roman Siebenrock (geboren 1957) ist nach mehrjähriger Tätigkeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck seit 2006 Professor für Dogmatik am Institut für Systematische Theologie ebendort. Seine Arbeitsschwerpunkte sind der interreligiöse Dialog, vor allem im Zusammenhang mit J. H. Newman, Karl Rahner und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, und er betreut das Karl-Rahner-Archiv.

P. Raymund Schwager, SJ (1935-2004), war 1977-2004 Professor für Dogmatische und Ökumenische Theologie an der Universität Innsbruck und von dessen Gründung bis zu seinem Tod Leiter der Forschungsplattform „Weltordnung – Religion – Gewalt“.

Die Entstehungsgeschichte dieses Textes ist in der Einleitung beschrieben. Von Raymund Schwager stammt Teil I (für diesen wurde die alte Rechtschreibung beibehalten), von Roman Siebenrock stammen Einleitung, Teil II und die Zusammenstellung von Teil III.

Als dritten Teil schien es mir angebracht, die derzeitige Orientierung der römisch-katholischen Kirche, wie sie im „Katechismus der katholischen Kirche“ (KKK) vorliegt, als Information beizugeben. Damit wird ein offizielles Dokument der römisch-katholischen Kirche gewählt, das Authentizität beanspruchen kann.

Weitere Orientierungen könnten die LeserInnen sich in den einschlägigen theologischen Lexika aneignen. Aus dem römisch-katholischen Bereich ist dies: Lexikon für Theologie und Kirche. Aus dem evangelischen Bereich sei verwiesen auf: Religion in Geschichte und Gegenwart, sowie die große Enzyklopädie: Theologische Realenzyklopädie.

TEIL I: Wer oder was ist der Teufel?

Die Schlange in der Paradieseserzählung wurde vom Buch der Weisheit mit dem Teufel identifiziert (Weish 2,24), und die theologische Tradition ist dieser Sicht gefolgt. Die Frage der Erbsünde und des Bösen hat uns ferner zum Thema der Apokalyptik und der antichristlichen Mächte geführt, bei dem der Teufel oder Satan ebenfalls eine beachtliche Rolle spielt. Heute werden auch viele Christen von dieser Problematik bewegt. Vor allem zahlreiche populäre theologische Schriften handeln vom Ende der Zeit und beschreiben in dramatischen Bildern den Kampf zwischen dem Reich des Lichtes und dem Reich der Finsternis, zwischen den Engeln Gottes und dem großen Widersacher mit seinen Dämonen.¹ Manche glauben sogar, eine neue Strategie des Satans gegen die Kirche ausmachen zu können.² Die Problematik der Erbsünde und des Bösen läßt sich deshalb, ohne auf die Frage des Teufels einzugehen, nicht ausgewogen behandeln.

¹ Vgl. Boberski, Das Engelwerk; Lindsey, Alter Planet wohin?; Stocker, Prophezeiungen über bevorstehende Ereignisse.

² Vgl. U.P. Lange, Die dreifache, sich steigernde Offensive Satans, des ›Fürsten dieser Welt‹, gegen die Kirche. In: Una Voce Korrespondenz 15 (1985) 84-87. Zu einer kurzen Übersicht: J. Niewiadomski, „Wohl tobet um die Mauern...“. In: Die verdrängte Freiheit, 156-180.

Die unmittelbare Erfahrung zeigt allen Menschen, daß es ein übermächtiges Böses gibt, dem man mit dem guten Willen allein nicht beikommt. Vielen gläubigen Menschen drängt sich deshalb die Gestalt des Satans direkt auf. Die Geschichte des Christentums zeigt aber auch, daß der Teufelsglaube nicht nur dazu diente, das übermächtige Böse verständlich zu machen, sondern daß er selber zum Anlaß teuflischer Verirrungen werden konnte. Im Glauben, den Teufel verfolgen zu müssen, wurden ungezählte Menschen – vor allem Frauen – ohne realen Grund als Hexen verfolgt, gefoltert und getötet. Friedrich von Spee, der als Beichtvater viele vermeintliche Hexen zum Scheiterhaufen begleitet hat, zeichnet in seiner ‚Cautio criminalis‘ ein erschreckendes Bild von der Struktur dieser Prozesse. Fiel durch neidisches Gerede, durch Verleumdung oder durch erpreßte Geständnisse auf jemanden der Verdacht, dann gab es für ihn kein Entrinnen mehr. Die betroffene Person mochte tun und lassen, was sie wollte, alles wurde gegen sie ausgelegt, und sie landete unweigerlich auf dem Scheiterhaufen. Das System der Prozesse hatte eine teuflische Logik und schuf durch die Folter und durch eine trügerische Theologie des Satans selber die Beweise, die zur Verurteilung nötig waren. Hunderttausende, ja vielleicht Millionen von Menschen wurden schuldlos in eine Mühle hineingezogen, aus der es kein Entrinnen gab. Das Gerichtssystem, das die Wirksamkeit des Teufels bekämpfen wollte, war selber im höchsten Maße teuflisch.

Diese bittere Erfahrung der Geschichte belegt, daß der Satansglaube alles andere als harmlos ist. Wenn das Böse sich gerade im Kampf gegen den Teufel als besonders teuflisch erweist, dann muß man in diesem Bereich mit vielen subtilen Täuschungen und Projektionen rechnen. Ein altes christliches Wort sagt zwar, die List des Teufels bestehe darin, die Menschen glauben zu machen, daß er gar nicht existiere. Bei den Hexenprozessen hat er die Menschen allerdings dazu verführt, ihn fast überall zu sehen. Der Teufel scheint folglich noch raffinierter zu sein, als das erwähnte Wort christlicher Weisheit vermutet. Eine bittere Erfahrung zeigt auf alle Fälle, daß es eine Art des Kampfes gegen das Böse gibt, durch die es sich erst recht nährt und weitere Wirkmacht gewinnt.

Die Hexenprozesse hatten in der Geschichte des Abendlandes weitreichende Folgen, denn sie haben dem aufklärerischen Denken, das den Glauben an die Existenz und Wirksamkeit des Teufels lächerlich machte, starken Auftrieb

gegeben. Fast gleichzeitig hat das wissenschaftliche Weltbild das Seine dazu beigetragen, diesen Glauben aus dem öffentlichen Bewußtsein zu verdrängen. Schließlich wurde diese Sicht von zahlreichen christlichen Theologen übernommen. So urteilte etwa Rudolf Bultmann kurz und bündig: „Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte der Natur der Geister- und Dämonenglauben.“³ Diese Art der Verabschiedung einer alten christlichen Überzeugung ist allerdings viel zu einfach, um überzeugend zu sein. Einerseits ist das heutige Weltbild bereits wieder anders als zur Zeit von Bultmann, denn die Trennung von Natur und Freiheit, die für Bultmann noch selbstverständlich war, hat sich, wie wir gesehen haben, inzwischen als Täuschung erwiesen. Andererseits läßt sich die Erfahrung des Bösen nicht allein vom naturwissenschaftlichen Weltbild her beurteilen. Vor allem dort, wo Menschen Bitterböses im großen Maße von Mitmenschen erfahren, kann sich der Verdacht, der Teufel stecke dahinter – etwa hinter einem Hitler, Stalin oder Pol Pot – wie von selbst einstellen. Als Christen haben wir deshalb in dieser abgründigen Frage zur Hl. Schrift zurückzukehren.

1 Der biblische Befund

Für manche scheint die Antwort der Bibel auf die Frage des Bösen einfach und klar zu sein. Sprechen nicht das Alte und das Neue Testament eindeutig vom Teufel und Satan? Tatsächlich tauchen die entsprechenden Vorstellungen sehr oft auf, allerdings auch in verwirrender Weise. Im Buch Ijob erscheint der Satan unter den ‚Söhnen Gottes‘, und er geht mit Gott fast wie mit seinesgleichen um. Er vermag ihn sogar zu einer Wette zu bewegen (Ijob 1,8-2,10). In anderen Fällen ist nicht klar, ob etwas von Gott oder vom Satan ausgeht. So wird im zweiten Buch Samuel die Anstachelung Davids zu einer Volkszählung Jahwe (2 Sam 24,1), im Buch der Chronik aber die gleiche Anstachelung dem Satan zugeschrieben (1 Chr 21,1). Wer ist dieser Satan, der so nahe bei Gott ist und mit ihm verwechselt werden kann?

Erst in den außerkanonischen jüdischen Schriften findet sich die Vorstellung, der Satan sei ein Engel gewesen und wegen seines Hochmuts aus dem

³ R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie. In: Kerygma und Mythos 1, 15-48, hier 17.

Himmel in die Hölle gestürzt worden (z. B. Henochbuch 6,1-7; 10,4-6). Diese Vorstellung vom Engelssturz wurde aber nicht direkt ins Alte Testament aufgenommen, und im Neuen Testament finden sich nur am Rand kurze Anspielungen an sie (2 Petr 2,4; Jud 6). Genügen diese Randbemerkungen zur Entfaltung einer zusammenhängenden Lehre über den Teufel? Seit dem Streit um Galilei und vor allem seit dem Aufkommen der modernen Wissenschaften, die eine viel längere und viel umfassendere Geschichte der Menschheit aufzeigen als dies von der Bibel her vermutet werden kann, wissen wir, daß in der Hl. Schrift zwischen eigentlichen Glaubenswahrheiten und zeitbedingten Weltbildern zu unterscheiden ist. Ist auch der Teufelsglaube nur ein Teil des damaligen Weltbildes?

Vom Teufel als *Versucher* ist im Neuen Testament an wichtigen Stellen die Rede, und sogar Jesus wurde von ihm auf die Probe gestellt. Schon diese Tatsache muß uns davor warnen, ihn durch den bloßen Hinweis auf das damalige Weltbild in nichts aufzulösen. Die Aussagen des Neuen Testaments sind allerdings recht komplex. Der Teufel erscheint nämlich einerseits als eine böse Macht, die noch nicht überwunden ist und die Menschen bedroht, andererseits wird ebenso klar vom Sieg über ihn gesprochen. Der noch nicht besiegte Feind ist der große Versucher und Ankläger, und er wird auch als „Herrscher dieser Welt“ (Joh 12,31; 14,30; 16,11), ja als „Gott dieser Weltzeit“ (2 Kor 4,4) bezeichnet. Von diesem übermächtigen Feind heißt es dann, daß er durch das am Kreuz stattfindende Gericht hinausgeworfen (Joh 12,31) und durch den Tod Christi entmachtet wurde (Hebr 2,14). Diese beiden Aussagen stehen in voller inhaltlicher Übereinstimmung mit der zentralsten Botschaft des Neuen Testaments, nach der Christus am Kreuz den Sieg über alles Böse errungen hat.

Gerade die zentrale Überzeugung des Neuen Testaments und der Kirche, daß der Teufel durch das Kreuz besiegt wurde, stellt uns aber vor ein großes exegetisches Problem. Es fällt nämlich auf, daß in den Passionserzählungen von einem Sieg über den Teufel oder Satan nirgends *direkt* die Rede ist. Der Widersacher wird so lange erwähnt, als er noch nicht überwunden ist und noch wirken kann. Es wird auch klar gesagt, daß er am Kreuz besiegt wurde. Die Evangelien scheinen aber nirgends zu erzählen, wie der Sieg errungen wurde? Geschah der ganze Kampf im Verborgenen, gleichsam hinter den Kulissen? Diese Annahme wäre seltsam, denn die Hl. Schrift ist nicht ein Buch,

das verhüllen, sondern das offenbaren will. Die Geschichte des Christentums zeigt ferner, daß die Gläubigen gerade im Kampf gegen den Teufel dem Teuflichen verfallen konnten. Es wäre folglich sehr hilfreich und wichtig zu wissen, wie Christus den Satan besiegt hat, damit wir nicht selber den bösen Täuschungen erliegen? Und nicht nur diese pastorale und spirituelle Frage ist drängend. Mindestens das Lukasevangelium nötigt uns direkt, weiter zu fragen, denn es beendet die Erzählung von der Versuchung Jesu mit folgender Bemerkung: „Nach diesen Versuchungen ließ der Teufel bis zur gegebenen Zeit von ihm ab“ (Lk 4,13). Mit der hier erwähnten „gegebenen Zeit“ kann nur die Zeit des Kreuzes gemeint sein, in der Jesus folglich vom Satan nochmals angegangen wurde. Warum berichtet aber kein Evangelium von diesem zweiten entscheidenden Angriff, wenn doch der erste und harmlosere in der Wüste von ihnen breit dargestellt wird?

Stellt man sich hartnäckig der Frage, wieso in den Passionserzählungen nirgends vom Teufel oder Satan die Rede ist, dann drängt sich eine Hypothese auf, die an den Texten näher zu prüfen ist. Nach dem Zeugnis des Johannes-evangeliums ist der Teufel „der Vater der Lüge“ (Joh 8,44), und deshalb muß es zu seinem Wesen gehören, die Menschen nicht nur über die Art und Weise seines Wirkens, sondern *in allem* zu täuschen. Wir müssen folglich damit rechnen, daß der noch nicht besiegte Satan, der noch täuschen kann, den Menschen anders erscheint als jener, der bereits besiegt ist und die Macht zur Täuschung verloren hat. Wir müssen die Evangelien auf die Möglichkeit hin befragen, ob die Gestalt des Versuchers sich nicht im Prozeß ihrer Überwindung vor unseren Augen transformiert, und wir müssen deshalb an die Passionserzählungen die Frage stellen, ob in ihnen vielleicht unter einer unerwarteten Rücksicht vom überwundenen Satan die Rede ist. Wenn wir die Frage so stellen, dann stoßen wir auch rasch auf eine Antwort. Tatsächlich spielt das Teufliche im Passionsbericht aller vier Evangelien eine wichtige, ja zentrale Rolle. Jesus selber wird nämlich mittels dieser Anklage verurteilt. Nach dem Zeugnis der synoptischen Evangelien begründete der Hohe Rat sein Vorgehen gegen ihn mit der Feststellung: „Er hat Gott gelästert!“ (Mt 26,65). Welche Art Lästerung gemeint war, macht das Johannesevangelium deutlich. In ihm argumentieren nämlich die Juden vor Pilatus: „Wir haben ein Gesetz, und nach diesem Gesetz muß er sterben, weil er sich als Sohn Gottes ausgegeben hat“ (Joh 19,7). Das gleiche Evangelium stellt ferner ausdrücklich einen Zusammenhang zwischen dieser Anklage, sich als Sohn Got-

tes auszugeben, dem Vorwurf der Gotteslästerung und dem Satanischen her. In einem Streitgespräch, in dem die kommende Passion schon angekündigt wird, weil die Juden Jesus steinigen wollen, sagen diese: „Wir steinigen dich nicht wegen eines guten Werkes, sondern wegen Gotteslästerung; denn du bist nur ein Mensch und machst dich zu Gott“ (Joh 10,33). Ein Geschöpf sein und sich zu Gott machen wollen, ist die höchste Form der Gotteslästerung und das eigentliche Wesen des Satanischen. Im Prozeß gegen Jesus geht es folglich um das Ungeheuerlichste. Dem Angeklagten wird vorgeworfen, daß sein Selbstanspruch gotteslästerlich im vollen Sinn, d.h. satanischer Art sei. Wir sind damit auf ein überraschendes, aber doch eindeutiges Ergebnis gestoßen: Vom Satanischen ist in den Passionserzählungen, sofern man nicht nach einer eigenen Gestalt des Teufels sucht, sehr wohl und an entscheidender Stelle die Rede. In ihnen finden sich auch die beiden zentralen Elemente, die gemäß der jüdischen Tradition zum Satan gehören, nämlich 1. die Menschen vor Gott anzuklagen (Ijob 1,6-2,10; Sach 3,1) und 2. ein Geschöpf zu sein, das sich selber zu Gott machen will. Diese beiden Vorstellungen passen allerdings nicht direkt zusammen, denn wie könnte ein Geschöpf die Menschen vor Gott verklagen, wenn es sich gleichzeitig selber zu Gott machen will. Beide Elemente finden sich deshalb in der jüdischen Tradition an getrennten Orten. In den Passionserzählungen fallen die widersprüchlich scheinenden Vorstellungen aber auf überraschende Weise zusammen, weil der Wille, wie Gott zu sein, sich in der Form der Anklage gegen einen anderen zeigt: Jesus wird im Namen Gottes (und damit vor Gott) angeklagt, er sei ein Geschöpf und wolle sich auf gotteslästerliche Weise selber zu Gott machen. Die Ankläger tun dabei allerdings nichts anderes, als das auf ihn abwälzen, was er zuvor in ihnen aufgedeckt hat (vgl. Mk 3,22-30; 12,1-12; Joh 8,44). Das Satanische erweist sich folglich in den Evangelien als eine kollektive religiöse Projektion, mittels derer die Sünder das, was sie in ihren eigenen Herzen nicht sehen wollen, auf den Sündenreinen laden und ihn zur Sünde (2 Kor 5,21), zum Fluch (Gal 3,13), zum Satan (Joh 19,7; 10,33) und damit zum Sündenbock im neuen und vollen Sinn⁴ machen.

Das Johannesevangelium wirft ein weiteres Licht auf das Wesen des Satanischen. Es hält in einem Rückblick auf das gesamte öffentliche Wirken Jesu zunächst fest: „Obwohl Jesus so viele Zeichen vor ihren Augen getan hatte,

⁴ Mit der Problematik des Satans ist die der Hölle nahtlos verbunden; vgl. Schwager, Jesus im Heilsdrama, 87-94, 111-124, 203-216.

glaubten sie (die Juden) nicht an ihn“ (Joh 12,37). Dann deutet es diese negative Feststellung mittels zweier alttestamentlicher Zitate, die vor allem das Thema der Verstockung ansprechen, um schließlich mit einer überraschenden Einschränkung zu enden: „Dennoch kamen sogar von den führenden Männern viele zum Glauben an ihn; aber wegen der Pharisäer bekannten sie es nicht offen, um nicht aus der Synagoge ausgestoßen zu werden“ (Joh 12,42). Diese Einschränkung zeigt einerseits, daß Jesus trotz des äußeren Mißerfolges durch seine faszinierende Botschaft und Person innerlich viele Menschen erreichen und zu einem ersten Glauben bewegen konnte, andererseits erklärt sie genau, weshalb er trotzdem abgelehnt wurde: Jene, die im Herzen gewonnen wurden, wagten es nicht, offen zu ihm zu stehen. Im Geschick Jesu zeigt sich folglich, daß die Öffentlichkeit ihr ganz eigenes Gesetz hat, und dieses war schuld, daß es zu seiner Verwerfung kam (Joh 10,43; vgl. 5,44).

In einer Welt der Lüge und der Gewalt ist jeder einzelne notwendigerweise bedroht und im tiefsten verängstigt. Alle suchen deshalb spontan nach Ansehen, Anerkennung und Ehre, um sich so zu sichern. Eine Menschheit aber, in der jeder sich durch die jeweils anderen stützen und sichern will, verschließt sich selber, und der wahre Glaube wird unmöglich (Joh 5,44). Durch das wechselseitige Suchen nach Ehre und Anerkennung pendeln sich die Menschen untereinander ein und schirmen sich so selbstgenügsam gegen Gott ab. Es entspringt eine satanische Tendenz, die den einzelnen weitgehend unbewußt bleiben kann, in der sie sich aber dennoch verfangen.

Obwohl Jesus viele im Herzen zu gewinnen vermochte, ist seine Botschaft an der Eigengesetzlichkeit der Öffentlichkeit und am wechselseitigen Suchen nach Ehre und Anerkennung gescheitert. Die letzte Tendenz dieser Eigengesetzlichkeit enthüllt sich in den Passionserzählungen, denn aus dem heraus, was in der Öffentlichkeit galt, wurde Jesus verurteilt und zwar als satanisches Wesens. Ist das Urteil über ihn aber trügerisch und spiegelt es nur das wider, was die Verurteiler selber beherrschte, dann enthüllt sich die letzte Tendenz der Öffentlichkeit und des wechselseitigen Ringens um Ehre als satanisch.⁵ So wird verständlich, weshalb der Satan vom Neuen Testament als „Herr-

⁵ Girard kommt über einen anderen Weg, nämlich durch die Analyse des neutestamentlichen Themas ›skandalon‹ zum gleichen Ergebnis; vgl. Girard, *Des choses cachées*, 438-453.

scher dieser Welt“ (Joh 12,31) und als „Gott dieser Weltzeit“ (2 Kor 4,4) bezeichnet werden kann.⁶

Solange der Satan nicht überwunden ist, kann er dem Bild Gottes sehr ähnlich sein (einer der ‚Söhne Gottes‘). Er zeigt sich zunächst auch als eigene Gestalt, die anscheinend aus einer jenseitigen Welt in unsere eintritt und hier die Menschen zum Bösen verführen will. So trat er auch Jesus gegenüber, der am Anfang seines öffentlichen Wirkens mit der ganzen Macht der kollektiven Erwartungen dieser Welt konfrontiert wurde. Bei dieser ersten Konfrontation kristallisierten sich für ihn die irdischen Wünsche auf der Linie alttestamentlicher Vorstellungen zu einer eigenen verführerischen Gestalt (Mt 4,1-11). Bald aber sah er den Satan, der bisher in der Welt des Sakralen war (vgl. Jib), wie einen Blitz vom Himmel fallen (Lk 10,18). Von da an mag für Jesus selber ganz deutlich geworden sein, daß die eigentliche Versuchung von Menschen ausgeht. Weil sogar Petrus nicht das im Sinn hatte, „was Gott will, sondern was die Menschen wollen“ (Mt 16,23), mußte er seinen erwählten Jünger als Satan zurückweisen. Die eigentliche Tragweite dieser Entlarvung des Satanischen blieb aber zunächst verborgen. Vor allem für seine Gegner blieb der Satan – ihnen selbst unbemerkt – im Himmel, d. h. in ihrem Gottesbild. Sie konnten deshalb sowohl den Anspruch erheben, im Namen Gottes zu handeln, und gleichzeitig jenen, den Gott tatsächlich gesandt hat, als Gotteslästerer verwerfen. Da Jesus aber den eigentlichen Versucher längst durchschaut hatte, vermochte ihn dieses Urteil in keiner Weise mehr innerlich zu verunsichern. Er brauchte nicht mit aggressiver Gegenanklage zu reagieren, sondern konnte schweigen, für seine Feinde beten und alles dem wahren Urteil des himmlischen Vater überlassen. Dieser hat ihm durch die Auferweckung recht gegeben. Ostern zeigt folglich, wie die Anklage auf die Ankläger zurückfällt. Gerade der von den Menschen als Satan Ausgestoßene, wurde von Gott als wahrer Sohn (gegen den vermeintlichen ‚Sohn Gottes‘) anerkannt, zum Urheber ewigen Lebens gemacht und als Zentrum des neuen Gottesvolkes eingesetzt: „Der Stein, den die Bauleute

⁶ Der Satan ist gemäß dem Neuen Testament einerseits ein Prinzip der Unordnung (Versucher) und andererseits ein Prinzip der Ordnung (Herrscher dieser Welt). Dieser scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn der Satan mit der begehrenden Mimesis und dem Sündenbockmechanismus identifiziert wird; vgl. Girard, *Quand ces choses...*, 76f.

verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden“ (Mk 12,10).⁷ Die Besiegung des Satans erweist sich so als Zentrum einer dramatisch verstandenen Erlösungslehre.

2 Vier große Themen der Satansvorstellung

Bei unserer Untersuchung fügten sich zwei große Themen, die traditionellerweise mit dem Teufel in Zusammenhang gebracht werden, nahtlos zusammen: die Anklage vor Gott⁸ und die Selbstvergottung, wobei beide Themen in ein neues Licht treten. Aus beiden Perspektiven erscheint das Satani-sche als kollektive Dimension des Bösen, als Tendenz einer Menschheit, die sich selber verschließt und das verborgene Böse auf andere projiziert. Bei dieser Deutung wird auch die Selbstvergottung verständlicher. Sie besteht nicht im irren Willen eines Geschöpfes, offen und mit erhobener Hand gegen Gott aufzutreten. Wie könnte es dies auch, da es in allem von Gott abhängig ist? Die Selbstvergottung entspringt vielmehr einem instinktiven Mechanismus des wechselseitigen Nachahmens, der Angst und des Suchens nach Ehre, wodurch sich die Menschheit in ihre Welt, die zur Hölle tendiert, einschließt. Die Menschen sind Akteure in einem Prozeß, in dem sie zugleich selber zu Opfern werden. Die kollektive Tendenz, in der sie sich verfangen, durchschauen sie zum großen Teil nicht, und sie gestehen sich noch weniger ihre wechselseitige Abhängigkeit ein. Daraus entsteht die Tendenz, andere anzuklagen und alles Übel auf Dritte abzuladen.

Unsere Deutung wird dadurch gestützt, daß sich in ihrem Licht den erwähnten zwei Themen des Teuflischen zwei weitere problemlos einfügen lassen, nämlich die Verstockung und die Besessenheit. Im Rückblick des Johannes-evangeliums, in dem erklärt wird, weshalb Jesus trotz des Glaubens vieler verworfen wurde, wird, wie wir bereits kurz gesehen haben, das Thema der

⁷ Mit diesem Wort schließt Jesus bereits das Gleichnis von den bösen Winzern, in dem es auch um das Satanische geht, denn die Winzer töten den Sohn, weil sie das Erbe des Herrn (des himmlischen Vaters) an sich reißen wollen.

⁸ Girard sieht im Gegensatz zwischen Satan, dem Ankläger, und dem Parakleten, dem Tröster und Verteidiger der Opfer, eine zentrale Linie der Evangelien und eine kurze Zusammenfassung seines eigenen Denkens; vgl. Girard, *Der Sündenbock*, 292-300.

Verstockung angesprochen. Dabei wird Jes 6,9f in folgender Weise zitiert: „Er hat ihre Augen blind gemacht und ihr Herz hart, damit sie mit ihren Augen nicht sehen und mit ihrem Herzen nicht zur Einsicht kommen, damit sie sich nicht bekehren und ich sie nicht heile (Joh 12,40).“ Bei Jesaja ist Gott derjenige, der verstockt. Der Wortlaut des Zitates bei Johannes entspricht aber, wie R. Schnackenburg zeigt, weder dem masoretischen Text, noch der Septuaginta, noch dem Targum. Schnackenburg folgert deshalb mit Recht: „Die Analyse ergibt klar, daß die Gestaltung des Zitats auf niemand anders als den Evangelisten selbst zurückgeht.“⁹ Wegen dieser Veränderung des Textes stellt sich die Frage, was der Evangelist damit sagen wollte und wer nach ihm der Verstockende (im Text: er) und wer der Heilende (im Text: ich) ist. Schnackenburg urteilt, mit *er* und *ich* meine der Evangelist Gott und Christus. Gott verstocke, damit Christus nicht heilen könne. Diese Deutung würde schwere theologische Probleme aufwerfen, weil Gott in diesem Fall der direkte Urheber moralisch böser Taten wäre. Im Kontext unserer bisherigen Analyse ist die Deutung von Schnackenburg aber kaum haltbar. Da nämlich in Joh 12,42f ganz klar angegeben wird, daß die Verstockung durch den Mechanismus wechselseitiger Menschenfurcht bewirkt wird und da nach unserem bisherigen Ergebnis dieser Mechanismus mit dem Satan identisch ist, legt sich eine andere Deutung nahe. Danach ist die Menschenfurcht oder in anderer Sprache der Satan der Verstockende und Christus der Heilende, eine Deutung, die auch ganz den zentralen Linien der christlichen Botschaft entspricht.¹⁰

Auf ähnliche Weise klärt sich auch das Thema der Besessenheit. Da kollektive Projektionen und Anklagen äußerst machtvoll sind, treffen sie ihre Opfer im Innersten. Zu Besessenen werden jene, die der kollektiven Anklage im Namen einer jenseitigen Macht erliegen, innerlich total zusammenbrechen und sich mit dem bösen Urteil, das andere in trügerischer Weise über sie fällen, ganz identifizieren.¹¹ Solche Opfer haben kein eigenes Urteil und keinen eigenen Willen mehr, denn die kollektive Projektion, an die sie selber glauben, beherrscht sie als fremder Wille und gebietet ihnen, was sie zu tun ha-

⁹ Schnackenburg, Johannevangelium II, 518.

¹⁰ Die Deutung, daß der Satan der Verstockende ist, vertreten auch schon: Cyrill von Alexandrien, Fragment zu Joh 12,40 (PG 74,96f); Blank, Krisis, 304f.

¹¹ Vgl. Oughourlian, Un mime nommé désir; Kufulu Mandunu, Das ›Kindoki‹ im Licht der Sündenbocktheologie.

ben. Da diese Projektion das Werk vieler ist, sind für Besessene die Dämonen der Zahl nach oft Legionen (Mk 5,1-20).¹²

Die vier Themen des Teuflischen können schließlich mit der Geschichtstheologie in Zusammenhang gebracht werden. Kollektive Projektionen spielen ja im Leben der Völker und in der Geschichte der Menschheit eine eminente Rolle. L. Poliakov hat zunächst in seinem großen Standardwerk zum Antisemitismus¹³ gezeigt, wie die Juden von den jeweiligen Gesellschaften immer wieder in die Rolle eines Sündenbocks gedrängt wurden. Poliakov blieb aber nicht bei dieser einseitigen Betrachtung stehen. In einer späteren zweibändigen Arbeit, die bereits im Titel auf das Diabolische anspielt¹⁴, brachte er insofern eine entscheidende Ergänzung, als er nachwies, daß nicht nur die Juden, sondern auch andere Gruppen die Rolle des Feindes oder Sündenbocks zu übernehmen hatten. Vor allem aber zeigte er auf, daß bei den großen europäischen Revolutionen – der englischen, französischen und russischen – Feindbilder von entscheidender Bedeutung für den Erfolg waren. In allen drei Fällen wurde nämlich die Aktionseinheit unter den Revolutionären nur durch Verschwörungstheorien und künstliche Feindbilder möglich. Gerade die großen Revolutionen, in denen manche die Meilensteine der modernen Freiheitsgeschichte sehen, erweisen sich so als klassische Beispiele des Sündenbockmechanismus oder der ‚causalité diabolique‘.¹⁵

3 Deutung der Schlange und der apokalyptischen Tiere

Die Entlarvung der teuflischen Gestalt als kollektiver Mechanismus führt uns zur Erbsündenproblematik zurück. Die traditionelle Theologie hat die Schlange in der Paradieseserzählung mit dem Teufel identifiziert. Im dritten Kapitel haben wir aber gesehen, daß die ganze Paradieseserzählung im Licht

¹² Vgl. Girard, Sündenbock, 236-262.

¹³ Poliakov, Geschichte des Antisemitismus (8 Bde).

¹⁴ Poliakov, La causalité diabolique.

¹⁵ Die Sicht von Poliakov ließ sich leicht durch weitere Arbeiten bestätigen und vertiefen; vgl. Ch. Meier, Die Entstehung des Politischen bei den Griechen; Jeismann, Das Vaterland der Feinde; Schmitt, Der Begriff des Politischen; Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen rührt.

der neutestamentlichen Erfahrung neu zu interpretieren ist. Das Thema der Schlange blieb dabei noch ausgespart, was jetzt nachzuholen ist. Eine erste Antwort drängt sich rasch auf. Schon im ersten Kapitel legte sich uns durch die innere Analyse der Paradieseserzählung die Deutung nahe, die Schlange sei ein Symbol für jene Mimesis, die durch einengende Nachahmung dem unmittelbaren Begehren verfällt. Diese Mimesis ist aber weitgehend identisch mit dem wechselseitigen Suchen nach Ehre und den entsprechenden kollektiven Projektionen. Die Schlange wäre demnach tatsächlich ein Symbol für den Teufel, sofern darunter nicht eine jenseitige Gestalt, sondern die Mechanismen des kollektiven Bösen verstanden werden. Diese Mechanismen hat Christus am Kreuz – auf grundsätzlicher Ebene – entlarvt und besiegt und damit der Schlange den Kopf zertreten (vgl. Gen 3,15).

Bei dieser Antwort drängt sich aber die weitere Frage auf, weshalb ein Tier zum Symbol für die einengende Nachahmung, das wechselseitige Suchen nach Anerkennung und die kollektiven Mechanismen des Bösen wurde. In *Mensonge romantique et vérité romanesque* analysiert R. Girard, wie in modernen literarischen Werken die leidenschaftliche Begierde beschrieben wird. Er kommt dabei zu einem Ergebnis, das zunächst überraschen kann. Ein Idol wirke um so verführerischer je unnahbarer es sei, und es sei um so unnahbarer je mehr es sich der Automatik der Instinkte, ja der Mechanik des Leblosen annähere. Das absurde Unternehmen nach Selbstvergottung tendiere deshalb zum Tierischen, ja ende damit, das göttliche Wesen im Leblosen zu suchen.¹⁶ Diese scharfsinnige Beobachtung kann leicht verständlich machen, weshalb bei vielen archaischen Religionen die Götter immer wieder als Tiere dargestellt wurden und weshalb leblose Götzen eine so große Faszination wecken konnten. Die gleiche Beobachtung macht aber auch begreiflich, weshalb die Schlange für den biblischen Erzähler das eigentliche verführerische Wesen war. In ihrem schleichenden Wesen wirkt sie auf die Menschen als besonders unnahbar, ja unheimlich. Ähnlich unheimlich und zugleich

¹⁶ „L'Autre est d'autant plus séduisant qu'il est moins accessible; et il est d'autant moins accessible qu'il est plus déspiritualisé, qu'il tend davantage à l'automatisme de l'instinct. Et c'est bien à l'automatique et même au mécanique pur qu'aboutit, au delà de la vie animale, l'entreprise absurde d'auto-divinisation. L'individu, toujours plus égaré, toujours plus désaxé par un désir que rien ne peut satisfaire, finit par chercher l'essence divine dans ce qui nie radicalement sa propre existence, c'est-à-dire dans l'inanimé.“ Girard, *Mensonge romantique*, 285.

faszinierend sind schließlich die beiden Tiere in der *Offenbarung des Johannes*. Sie verlocken das menschliche Begehren zum Staunen, ja zur Anbetung.

Im Rahmen der Urszene, wie wir sie im dritten Kapitel auf dem Hintergrund der Evolutionslehre entworfen haben, und im Licht der Beobachtung von Girard können die Symbole aus der Tierwelt noch einen weiteren Sinn gewinnen. Wenn die ersten Menschen bei ihrem Auftauchen aus dem Tierreich in eine noch unbekannte Zukunft gerufen wurden, dann mußte diese neue Erfahrung der Entgrenzung in ihnen eine innere Ungewißheit wecken. In dieser Situation konnte die faszinierende Instinktsicherheit und Unnahbarkeit ihrer tierischen Vergangenheit spontan zu einem Bild gerinnen, das sich leicht über die neu erahnte Unnahbarkeit der unbekannteten Zukunft legte und so zu einem verführerischen Phantasma wurde. In einem Bewußtsein, das noch wenig reflex war, ließ sich die neue Erahnung des Künftigen und Göttlichen leicht, ja fast unbemerkt durch eine andere Anziehung, durch einen Sog aus der Vergangenheit, verdrängen.

Die Logik der Begierde, wie Girard sie beschreibt, kann schließlich auch ein erhellendes Licht auf unsere moderne Welt werfen. Idole der Öffentlichkeit, die sich in solche Ekstasen hineinzusteigern vermögen, daß sie nur noch von der Instinktsicherheit ihrer Triebe geleitet werden, wirken besonders faszinierend und ziehen große Massen an. Die Logik der Begierde bleibt auch nicht auf Massenphänomene beschränkt. Sie dürfte sich sogar im wissenschaftlichen Bereich auswirken und hier besonders deutlich zum Leblosen zielen. Warum gibt es viele Wissenschaftler, die meinen, besonders mutig, hellichtig und aufgeklärt zu sein, wenn sie den Menschen möglichst weit zu einem mechanischen Wesen machen? Warum gewinnen solche Autoren in wissenschaftlichen Kreisen hohe Anerkennung? Es muß eine Faszination geben, die vom Leblosen und Mechanischen ausgeht. In der Offenbarung des Johannes liegt der höchste Erfolg des zweiten Tieres zwar darin, daß es einem toten Standbild Lebensgeist zu verleihen vermag (Offb 13,15). Aber welches Leben ist damit gemeint? Liegt die subtilste Perversion nicht darin, daß es der Wissenschaft gelingen könnte, eine mechanistische Form des Lebens zu schaffen? F. Tipler entwirft in seiner Physik der Unsterblichkeit, in der er Gott und die Auferstehung der Toten von physikalischen Formeln her erklären möchte, die Vision von einem Leben, das sich von unserem Planeten her auf digitale Weise schrittweise über den ganzen Kosmos ausbreitet.

Ist dieses Leben noch mehr als höchst komplexe, mechanistische Information? In der Logik der Begierde, wie Girard sie beschreibt, ahmt der Nachahmer sein Vorbild und dieses seinerseits seinen Nachahmer nach, bis beide von außen gesehen ununterscheidbar werden. Gemäß dieser Logik strebt das Lebendige zum Leblosen und dieses zum Leben, bis beide dem alltäglichen Auge ununterscheidbar sind.

4 Nur kollektiver Mechanismus oder doch mehr?

Unsere kurze Untersuchung zum Satan ist nicht von irgendwelchen modernen und modischen Annahmen ausgegangen. Wir wollten nur dem Text des Neuen Testaments folgen, und wir haben uns ganz auf jene Fragen eingelassen, die dieser Text selber stellt. Welchen Stellenwert können wir nun unserem Ergebnis beimessen? Unbestreitbar ist, daß das Neue Testament die kollektive Dimension des Bösen aufdeckt und diese eindeutig mit dem Thema des Satanischen in Zusammenhang bringt. Da zum Satan die Projektion gehört, wird verständlich, wie schwierig er zu überwinden ist. Was man projiziert, sieht man ja nur bei anderen und nicht bei sich selber. Deshalb haben auch die Hexenverfolger den Teufel nur bei ihren Opfern entdeckt, und sie haben nicht gemerkt, daß ihr eigenes Verfolgungssystem teuflischer Art war.

Wird durch die kollektive Projektion, die aus dem wechselseitigen Suchen nach Ehre entspringt, aber das ganze Wesen des Satans enthüllt? Diese Frage ist schwierig zu beantworten, denn das Böse ist ein Geheimnis, dem wir nie ganz auf die Spur kommen werden, und wir müssen letztlich immer wieder in Bildern von ihm reden. Wenn wir den Passionserzählungen folgen, finden wir zwar keine Hinweise für eine weitere Dimension des Satans. Solange wir aber die abgründige und tödliche Macht kollektiver Anklagen nicht bis ins Innerste erfahren haben, müssen wir bildhaft vom Satan reden, um die Dimension des Bösen nicht zu verharmlosen. Und solange wir Sünder bleiben und das Böse noch nicht voll überwunden haben, kann es uns immer wieder als eigene Gestalt erscheinen. Deshalb reden die neutestamentlichen Schriften – auch nach Ostern – vom Teufel als einer eigenen Gestalt. Diese nachösterliche Sprache vom Satan ist kein Einwand gegen unsere Deutung.

Daß die biblischen Autoren im Reden vom Teufel sich der Bildhaftigkeit ihrer Aussagen bewußt waren, läßt sich an einem Beispiel aus der *Offenbarung des Johannes* verdeutlichen. In Offb 12,7-9 wird zunächst mittels sehr apokalyptischer Bilder der Kampf des Michael und seiner Engel im Himmel gegen den Drachen und seinen Anhang geschildert. Dann wird der Drache als Satan identifiziert, der im Himmel besiegt und mit seinem Anhang auf die Erde gestürzt wird. Unmittelbar nach dem Sturz ertönt aber eine laute Stimme, die das eben ausgemalte Ereignis nochmals berichtet und zwar mit ganz anderen Worten. Diese Stimme verkündet zunächst den Sieg und legt zugleich offen, was der Satan im Himmel vor seinem Sturz getan hat: „Jetzt ist er da, der rettende Sieg (...), denn gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserm Gott verklagte“ (Offb 12,10). Der Satan war der große Ankläger. Gleich nach der Siegesmeldung verkündet die Stimme weiter, wer diesen Ankläger besiegt hat: „Sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch ihr Wort und Zeugnis; sie hielten ihr Leben nicht fest bis hinein in den Tod“ (Offb 12,11). Die Sieger über den Satan sind eindeutig die christlichen Märtyrer. Was die bildhafte Rede Michael und seinen Engeln im Himmel zuschreibt, deutet die unmittelbar nachfolgende Stimme als Sieg der Märtyrer dank des Blutes Christi. Der Sieg im Himmel ist folglich der Sieg in der Gemeinde der an Christus Glaubenden; auf der Erde aber, d.h. in den kollektiven Mechanismen der menschlichen Gesellschaft wütet der Satan weiter als wechselseitige Anklage.

Die Wahrheit, die das Neue Testament und vor allem die Passionserzählungen über den Satan aufdecken, erfordert eine totale Bekehrung und liegt immer noch vor uns. Solange das Böse in unseren Herzen nicht voll überwunden ist, muß es uns immer wieder als eine eigene Gestalt erscheinen. Die neutestamentlichen Schriften reden deshalb immer in doppelter Form von ihm: als eigene Gestalt und als kollektive Macht in der Menschheit. Aufgabe der Bekehrung und des Sieges über den Teufel ist es zu entdecken, wie sehr wir selber den anklägerischen Mächten verhaftet sind. Im Maß, wie wir diese überwinden, kann sich auch die Gestalt des Satans vor unseren Augen verwandeln. Löst sie sich dabei aber ganz auf?

Das Böse ist ein Geheimnis, dem wir, weil wir ihm selber immer teilweise verhaftet bleiben, nie ganz auf die Spur kommen werden. Wir müssen letztlich immer wieder in Bildern von ihm reden; deshalb ist es problematisch,

kategorisch zu behaupten, der Teufel sei nur (!) eine kollektive Projektion. Für das Alte und Neue Testament ist es selbstverständlich, daß die Menschen nicht die einzigen geistigen Geschöpfe sind. In den biblischen Schriften tauchen fast überall Engel auf, und in diesem Kontext ist die Annahme, daß ein Teil von ihnen – ähnlich wie die Menschen – gefallen ist, ziemlich naheliegend. Die christliche Theologie hat die Engel als reine Geister verstanden, die zugleich Geschöpfe sind. Solche Vorstellungen sind von einer heutigen Metaphysik her allerdings schwierig, denn ein Materiebezug scheint zu jedem Geschöpf zu gehören.¹⁷ Deshalb versucht K. Rahner in seinen Reflexionen über die Engel zunächst mittels allgemeiner Überlegungen zur Offenbarung nachzuweisen, daß man heute die Frage offenlassen muß, ob die Annahme von Engeln und Dämonen zum verbindlichen Glaubensgut der Kirche gehört.¹⁸ Unter Voraussetzung, daß es solche Wesen tatsächlich gibt, wendet er sich dann gegen die Vorstellung von Engeln als reine Geister: „Zunächst einmal sei ein Protest gestattet gegen die landläufige Meinung in der Angelologie und Dämonologie, diese geschaffenen ‚Geister‘ müßten als ‚reine‘ Geister ohne einen ihnen notwendig zukommenden Wesensbezug zur Materie gedacht werden. ‚Reine‘ Geister mögen diese Wesen sein, insofern sie weder bloß materielle Wirklichkeiten sind noch jene Materialität haben, die dem Menschen durch seine Leiblichkeit gegeben ist. Daß darüber hinaus die Engel und Dämonen ‚reine‘ Geister seien, mag neuplatonische Philosophie sein, ist aber weder glaubensverbindliche Lehre der Kirche noch logisch dadurch gegeben, daß diese Wesen keinen Leib haben von der Art, wie er im Menschen gegeben ist.“¹⁹ Rahner versucht dann die Engel als kosmische Entelechien oder Subjektivitäten zu denken, deren Aufgabe es ist, bestimmte größere Bereiche des Kosmos zu leiten und zu ordnen²⁰ – etwa die Evolution

¹⁷ Vgl. Rahner, *Geist in Welt*.

¹⁸ Rahner, *Über Engel*. In: ders., *Schriften XIII*, 381-428, vor allem 387- 402.

¹⁹ Ebd. 403.

²⁰ „Auch eine menschliche Wirklichkeit, die schon ein leibhaftig begrenztes System aus Materie und Subjektivität darstellt, kann als in ein solches höheres System einbezogen gedacht werden, wenn und insofern diese Leiblichkeit selbst noch einmal eine Potentialität für eine höhere und umfassendere Ordnung hat. Wenn so zwei Subjektivitäten als gestufte Einheits- und Ordnungsprinzipien übereinander gedacht werden, dann ist natürlich eine solche Stufung und Unter- und Überordnung ursprünglich nur gegeben bezüglich dieser Ordnungsfunktion gegenüber der Materie als solcher, insofern diese beiden Prinzipien einen kleineren (<Leib>) oder größeren materiellen Bereich (>Engelregion<) umfassen, nicht aber, was selbstverständlich ist, insofern beide Prinzipien als geistige Subjektivitäten

des Lebens auf Erden oder Teilbereiche des Lebens (Pflanzen- und Tierwelt), aber auch „Perioden der Menschheitsgeschichte“ oder „einzelne(r) Völkergeschichten“.²¹ Im Rahmen eines evolutiven Weltbildes hält er es für denkbar, ja für wahrscheinlich, daß die Weltentwicklung über qualitative Sprünge nicht nur den Menschen hervorgebracht, sondern auch „schon solche Subjektivitäten mit einer großen materiellen Regionalität erreicht hat, die wir Engel nennen können“²². Dämonen wären dann derartige Entelechien, die sich negativ gegen Gott entschieden haben und folglich über jene Materie²³, der sie zugeordnet sind, auch einen negativen Einfluß ausüben.

Neben dieser Art, außerirdische Subjektivitäten und Teufel zu denken, gibt es noch eine andere Möglichkeit. Angesichts des heutigen Wissens, daß bereits zu unserer Milchstraße Milliarden von Sternen gehören und daß unsere Galaxie nur eine unter Milliarden ist, muß sich die Frage stellen, ob es nicht auch auf anderen Planeten menschenähnliche Wesen geben kann.²⁴ Vor kurzem hat die Astronomie zum ersten Mal nachgewiesen, daß es außerhalb unseres Sonnensystems tatsächlich Planeten gibt. Steht dies aber fest, dann muß man wegen der gleichen Gesetzlichkeit im Kosmos sofort mit einer unzählbaren Menge von solchen Himmelskörpern rechnen. Im Weltall hat man ferner chemische Verbindungen ausgemacht, die in die Nähe von organischen Verbindungen kommen, und auf dem Mars scheint es sogar primitive Formen des Lebens gegeben zu haben. Diese Hinweise legen nahe, daß die Bedingungen für Leben an vielen Orten vorhanden sein könnten.

von Freiheit eine unendliche Offenheit auf das Sein überhaupt und auf Gott haben.“ ebd. 416.

²¹ Ebd. 424.

²² Ebd. 418f.

²³ „Dabei darf nicht vergessen werden, daß Sinn und Aufgabe solcher Prinzipien der Einheit und Ordnung nicht eigentlich und primär auf eine Beeinflussung der Freiheit des Menschen zielen, sondern auf eine (jeweils regionale) Einheit und Ordnung in der materiellen Welt, die freilich dann auch einen versucherischen Charakter für den Menschen haben können, wenn und insofern solche Ordnungen durch das Nein ihrer Prinzipien gegen die gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes eine Tendenz der Verschlossenheit in sich selbst, einer Absolutsetzung an sich tragen.“ ebd 425.

²⁴ Rahner klammert diese Frage mit der Begründung, daß solche Wesen, sollte es sie geben, nicht existentiell in unseren Lebenskreis einbezogen sind, ausdrücklich aus (ebd. 414). Die vielen Filme, die außerirdische menschenähnliche Wesen zum Thema haben, scheinen aber doch zu zeigen, daß diese Frage heute sehr vital geworden ist und vielleicht doch auf eine tiefere existentielle Dimension hinweist.

Sollte es tatsächlich andere menschenartige, vernunftfähige Wesen im Kosmos geben, dann müssen diese ebenfalls vor der Wahl zwischen Gut und Böse stehen. Werden manche dieser ‚Menschheiten‘ sich nur zum Guten entscheiden oder bereits entschieden haben? Werden andere fast nur dem Bösen verfallen sein? Gibt es auch für andere gefallene Menschheiten eine Erlösung? Viele Fragen stellen sich, bei denen wir vorläufig kaum den Ansatz für eine Antwort haben. Wenn es aber solch andersartige Menschheiten geben sollte, dann ist – wegen der Einheit der Schöpfung – anzunehmen, daß ihre guten und bösen Taten auch auf uns einen gewissen Einfluß ausüben, selbst wenn es für uns unmöglich ist, die Art der Einwirkung näher zu bestimmen. Dieser Einfluß könnte aber mit dem verglichen werden, was man traditionellerweise als Engel oder Teufel bezeichnet hat.

Unsere kurzen Überlegungen zeigen, daß die Rede von Engeln und Teufeln heute viele Fragen aufwirft, die ernsthaft gestellt werden müssen, auch wenn dabei fast ebensoviele Fragen offen bleiben. Trotz dieser Offenheit zeichnen sich aber Möglichkeiten ab, wie in neuer Weise von einem außerirdischen Teufel geredet werden könnte. Die Zeit dürfte allerdings für klare Antworten in diesem Bereich noch nicht reif sein. Zwar machen viele Menschen intensive Erfahrungen, die nachdrücklich Dimensionen der geschöpflichen Wirklichkeit nahelegen, die über unsere alltägliche Erfahrung hinausgehen. Wie diese Erfahrungen letztlich aber genauer zu deuten sind, muß vorläufig wohl offen bleiben.

Eindeutig dürfte sein, daß eine Position, die die Existenz von Engeln und Dämonen grundsätzlich bestreitet, kaum einer klaren Einsicht entspringt, sondern eher ein rationalistisches Vorurteil widerspiegelt. Die allgemeinen Überlegungen zur Existenz von Engeln auf der Linie von K. Rahner und unsere biblische Dekonstruktion des Teufels machen ferner klar, daß fratzenartige Teufel und koboldartige Dämonen eindeutig zur Mythologie gehören. Das Böse ist zunächst immer im menschlichen Herzen und in den zwischenmenschlichen Beziehungen zu suchen. Dies schließt allerdings nicht aus, daß menschliche Entscheidungen in einem Umfeld getroffen werden, das über die Materie von anderen ‚Subjektivitäten‘ positiv oder negativ beeinflusst werden könnte.

5 Der ‚Kampf‘ gegen das Böse

Auch wenn die Deutung des Satan als kollektive Projektion nicht kategorisch beanspruchen darf, das ganze Wesen des Bösen auszuschöpfen, so ist sie doch wichtig, weil sie Anhaltspunkte liefert, wie der ‚böse Feind‘ zu bekämpfen ist. Da Projektionen leicht Gegenprojektionen wecken, werden sie durch direkte Angriffe nie überwunden, sondern eher verfestigt. Das Böse kann nicht frontal bekämpft, sondern nur durch das langsame Erarbeiten einer wahrenen Sicht der Wirklichkeit überwunden werden. Je nach den Lebensbereichen hat dies anders zu geschehen.

Sehr mächtig sind kollektive Projektionen in der Form von Erbfeindschaften zwischen ganzen Völkern, die auch deutlich die erbsündliche Last der Menschheit widerspiegeln. Solche ererbte Formen des Bösen sind so mächtig, daß sie auch von Christen und Christinnen oft nicht durchschaut wurden und werden, weshalb es zu vielen Kriegen mit entsprechender Selbstgerechtigkeit selbst unter christlichen Völkern kam. Für religiöse Menschen ist es oft sogar besonders schwierig, nationale Vorurteile zu durchschauen, weil es, wie die Geschichte zeigt, viele Arten der Vermischung zwischen Religion und Nationalismus gab und heute noch gibt. Den Teufel in diesem Bereich zu bekämpfen und das Erbe des Bösen aufzuarbeiten heißt dann, vor allem mit jenen Nachbarn reden, die vom eigenen nationalen Gefühl verworfen und als unmenschlich oder teuflisch abgestempelt werden. Für solche Gespräche sollte das Worte Jesu bezüglich des Richtens wegweisend sein: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! Denn wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden, und nach dem Maß, mit dem ihr meßt und zuteilt, wird euch zugeteilt werden. Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht?“ (Mt 7,1-3). Wer ein fremdes Volk für grundsätzlich schlechter hält als das eigene, richtet andere und verurteilt damit sich selber, denn er übersieht den Balken im eigenen Auge. Eine solche Zurückhaltung im Urteilen geht aber gegen unsere spontane Tendenz. Der Verzicht auf das Verurteilen bedarf deshalb eines ständigen spirituellen Prozesses, der seinerseits einschließt, daß wir die eigene Sündhaftigkeit immer tiefer erkennen. Die wachsende Erkenntnis des Bösen im eigenen Herzen dürfte aber nur dann sich von Selbstquälerei unterscheiden, wenn der Blick auf das Böse zugleich die Problematik des ererbten Bösen umfaßt. Nur eine tief durchdrungene und erlebte Lehre von der Erb-

sünde kann uns fähig machen, das Böse in Klarheit zu sehen, und uns zugleich davor bewahren, andere und uns selber ständig weiter zu verurteilen.

Kollektive Projektionen gibt es noch in anderen Bereichen, vor allem zwischen Anhängern unterschiedlicher Religionen. Diese sind mindestens so hartnäckig und ebenso schwierig zu überwinden, wie nationale Vorurteile. In besonderer Weise gilt dies für die Offenbarungsreligionen, weil diese aus der Überzeugung leben, sich nicht auf menschliche Erfahrung, sondern direkt auf das Wort Gottes zu stützen. Die Gläubigen in diesen Religionen sind deshalb spontan versucht, all das, was bei anderen Religionen unverständlich oder störend ist, als widergöttlich oder satanisch einzustufen. Genau aus diesem Grund wurde auch Jesus als Gotteslästerer verurteilt, und aus ähnlichen Gründen gab es in der christlichen Geschichte viel Negatives (Judenverfolgung, Kreuzzüge, Religionskriege etc.). Die Aufgabe, verurteilende Projektionen in diesem Bereich aufzuarbeiten, ohne die eigene Überzeugung zu verwässern und einem haltlosen Relativismus zu verfallen, der seinerseits nur wieder neue Fundamentalismen mit entsprechenden Projektionen weckt, ist schwierig. Dazu gehört zunächst die Einsicht, daß die Menschheit längst vor Abraham, in dem nach allen drei großen Offenbarungsreligionen das besondere Handeln Gottes begonnen hat, von der Vorsehung geleitet wurde. Im Licht der Evolutionslehre und jenes Bildes vom Kosmos, wie es die heutige Wissenschaft entwirft, erweisen sich Gottes Wege zudem noch weit langfristiger und komplexer. Wir können folglich nie wissen, welche Pläne die Vorsehung mit den Anhängern fremder Religionen verfolgt und angesichts der immensen Größe der Schöpfung verliert diese Frage auch viel von ihrem bohrenden Gewicht.

Die massiven Veränderungen, die das moderne Weltbild mit sich gebracht hat, zeigen ferner, daß man von heutiger Sicht aus, die Heiligen Schriften nur dann ehrlicherweise als Bücher der Offenbarung betrachten kann, wenn man in ihnen zugleich zwischen dem Wort der Offenbarung und dem Weltbild, in dessen Rahmen das offenbarende Wort aufgenommen wurde, unterscheidet. Diese Unterscheidung ist nicht ein beginnender Relativismus, sondern ein klares Zeichen dafür, daß man bereit ist, immer wieder den wahren Gott von Götzenbildern zu unterscheiden. Solche Götzenbilder entstehen spontan, wie Girard zeigt, aus dem kollektiven Mechanismus der Projektion.

Die schrittweise Überwindung dieser Projektionen oder des Satans und die Aufgabe, zwischen Weltbild und dem wahren Gott zu unterscheiden, gehören zusammen. Gerade dieses Unterscheiden macht aber auch vorsichtig, bei der Beurteilung von Menschen in anderen Religionen. Deren Glaubensintention kann wahrer und tiefer sein, als deren sprachliche Formulierung vermuten läßt. Umgekehrt müssen wir damit rechnen, daß auch unsere Formulierungen für andere problematisch sind, ja anstößig und götzendienerisch wirken können. Das Teuflische, das darin besteht, die Anhänger anderer Religionen spontan zu verteufeln, wird dann am ehesten überwunden, wenn gerade die Unterschiede zwischen den Religionen benützt werden, sich selber stets von neuem zu fragen, ob man tatsächlich dem wahren Gott dient oder heimlich doch wieder irgendwelchen Götzen verfallen ist. Was leicht zum Anlaß für Verteufelungen wird, kann auch in die Gegenrichtung benützt werden. Sobald man die erbsündige Tendenz, sich Götzen zu schaffen, durchschaut, können die Unterschiede zwischen den Religionen zu einem besonders wirksamen Mittel werden, den eigenen Glauben stets neu zu reinigen.

Ein letzter Punkt ist zu erwähnen, der in besonderer Weise klar macht, weshalb der Satan so schwer zu überwinden ist. Für alle ist leicht einsichtig, daß kollektive Projektionen insofern schlecht sind, als sie andere durch unwahre Urteile belasten. Dabei wird aber gern übersehen, daß solche Projektionen für die eigene Gruppe oder das eigene Volk – mindestens kurzfristig – immer auch eine positive Wirkung haben. Feindbilder schaffen äußere Einheit und schweißen die eigene Gruppe zusammen. Sie werden deshalb instinktiv gesucht und spontan geglaubt. Die Aufgabe, Projektionen zu überwinden, ist deshalb weit mehr als eine theoretische. Es geht darum, in der Praxis neue und weit schwierigere Wege zu finden, Einheit ohne Sündenböcke zu schaffen. Die moderne Psychologie und Soziologie weisen zwar seit langem auf das Problem der Projektionen hin, dennoch haben sie kaum etwas verändert. Das Kritisieren der kollektiven Projektionen nützt eben wenig oder gar nichts, solange man nicht auf andere Weise die für das menschliche Leben notwendige Einheit unter Menschen erreichen kann. Der Satan oder der Sündenbockmechanismus mit seinen Projektionen ist deshalb der ‚Herrscher dieser Welt‘, weil er spontan, wenn auch auf trügerische Weise und auf Kosten anderer, solche Einheiten schafft. Ihn überwinden heißt, Einheit schaf-

fen durch Eingestehen der Fehler, vor allem auch jener, die einem nicht bewußt sind (Erbsünde), und durch stets neues Verzeihen.

TEIL II: Figuren des Bösen. Satan: Person, Gestalt, Mythos, Mechanismus oder Eine Orientierung für die Diskussion in der Forschungsplattform WRG (3. 7. 2006)

1 Die Wiederkehr des Verabschiedeten, bzw. des Verdrängten

Im Zug der Entmythologisierungsthese von Rudolf Bultmann (1887-1976), der mit seiner existentialen Interpretation der Schrift der Differenz zwischen der Selbst- und Welterfahrung der biblischen Schriften und unserer modernen Situation zu begegnen versuchte, sind nicht wenige, manche meinen zu viele, Themen der traditionellen Theologie ‚entsorgt‘ worden: Wunder, Bessessenheit, Brotvermehrung, Erscheinungen, Engel, Auferstehung usw.; und natürlich auch der Teufel. Bultmanns suggestive Leitfrage lautete: Wie kann man im Zeitalter des elektrischen Lichts noch an Wunder, Heilungen und Engel glauben? Wie, so können wir für unsere Fragestellung konkretisieren, können wir im Zeitalter der psychiatrischen Erkenntnisse noch vom Teufel reden? Schon zuvor hatte Albert Schweitzer (1875-1965) die Differenz zwischen der Weltauffassung der Gegenwart und der des Neuen Testaments in der Apokalypse gesehen. Weil diese Differenz unversöhnlich erschien, hatte nach ihm die Gestalt Jesu nur in seiner humanen Qualität noch Bedeutung. Er selbst sei als Fremder wieder in seine Zeit zurückgegangen.

Diese Entwicklung war in dieser Zeit begleitet von der generellen Vorstellung, die Max Weber mit der Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft beschrieb, und die Friedrich Gogarten in seiner Säkularisierungsthese theologisch höchst einflussreich formulierte: mit der Entwicklung der Moderne werde Religion verschwinden (oder sich nur als private Ersatzform in geistigen und kulturellen Reservaten halten können).

Heute stellen wir fest, dass nicht nur diese Säkularisierungsthese nicht zu halten ist, sondern auch alle tot geglaubten (oder tot geredeten) Themen wieder da sind: Schöpfung, Engel, Dämonen und Teufel. Wir stellen aber auch eine wachsende Zahl von Kulturen, Riten und Gruppen fest, die sich ernsthaft oder eventmäßig auf solche Erfahrungen einlassen (Stichwort: Satanismus). In vielen kulturellen Bereichen ist eine intensive Auseinandersetzung mit dem „Bösen“ zu beobachten. Auch in philosophischen Debatten wird die Frage nach dem Bösen heute wieder mit großer Eindringlichkeit gestellt.

1.1 Verwendungsgebrauch und Deutungsversuche heute: erster Zugang

Neben traditionellen Verwendungsformen, die in Riten, Filmen und alltäglichem Sprachgebrauch festzustellen sind, scheint mir, dass mit dem Begriff des Bösen heute vor allem in zwei unterschiedlichen Feldern operiert wird. Auf der einen Seite wird der Begriff als Deutekategorie für unsere menschlichen Grunderfahrungen – vor allem in und mit der Geschichte des 20. Jahrhunderts verwendet. Diesen Gebrauch möchte ich den „hermeneutischen“ nennen: Verstehen der menschlichen Existenz, individuell-persönlich, kollektiv, ja universalgeschichtlich.

Zum anderen ist der Begriff seit Ronald Reagan zu einem internationalen politischen Kampfbegriff in der weltanschaulichen Auseinandersetzung geworden. Diese Verwendung nenne ich „politisch-funktional“. Auch wenn der Begriff zunächst ‚formal‘ bestimmt wird, steht er faktisch immer in einem Kontext konkreter Auseinandersetzung. Daher wird der Begriff „das Böse“ faktisch immer auch als politischer „Zurüstungsbegriff“ gebraucht, der z.B. vor dem jüngsten Irak-Krieg („Achse des Bösen“) auch verwendet worden ist. Ein solches Vokabular gehört daher zur Kriegsvorbereitung. Dieser Gebrauch ist jedoch nicht wirklich neu. Mit dem Begriff, vor allem seiner personalen Ausdeutung „Teufel“ und dessen Macht, die sich in der Bezeichnung Besessenheit wieder spiegelt, wurde der Begriff immer als Rechtfertigung von Tötung, Verfolgung und Mord verwendet. Beide Verwendungsgruppen kommen grundsätzlich ohne eine ontologische Option aus: sie müssen nicht danach fragen, ob diesem Begriff eine Referenz zukommt. Es genügt seine Bedeutung (bzw. Funktion) zu instrumentalisieren.

Daher hat der Begriff seine Unschuld verloren. Wer ihn verwendet, muss sich des Gewichts im Gedächtnis der Worte bewusst sein. Wenn dieser Begriff in theologischem Kontext verwendet wird, darf er nur mit höchster Vorsicht verwendet, oder vielleicht in manchen Bedeutungsvarianten nicht mehr gebraucht werden. Ich bin der Meinung, dass der faktische Gebrauch des Begriffs das Evangelium für Jahrhunderte und Generationen verdunkelt hat und heute dieser Terminus ohne radikale Kritik nicht verwendet werden kann (und soll).

1.2 Theologie: erste Orientierung

Die christliche Theologie ist aus sachlichen und traditionellen Gründen zur Auseinandersetzung mit der Vorstellung des Bösen verpflichtet, auch wenn ihr Grundthema „Gott“ ist. Diese Gründe sind: die dramatische Auseinandersetzung mit dem Bösen/Teufel im Evangelium, die gefährliche Erinnerung an die eigene Tradition und (sachlich) die Bedeutung des Begriffs, die Situation des Menschen angemessen zu verstehen und zur Sprache zu bringen. Es bleibt immer auch die Aufgabe der Theologie, das Böse zu benennen.

Die Theologie aber beginnt und endet nicht mit dem Bösen, der Sünde oder dem Tod, sondern mit Gott. Dieser Begriff ist aber (vielleicht sogar von seinem ersten Gebrauch in der Menschheit an) diffus. Heute aber blickt er uns wie ein „erblindetes Antlitz“ (Rahner, Grundkurs des Glaubens 57) an. Es ist, wie Buber meint, vielleicht das missbrauchteste aller Menschenworte. Daher muss zunächst das Wort Gott in seiner Bedeutung (Semantik) erläutert werden.

Das Wort „Gott“ führe ich auf folgende Weise ein: Mit dem Wort „Gott“ fragt der Menschen nicht neutral nach dem Ganzen seines Lebens und seiner Welt in Verschränkung (und nach der Sprache, mit der er dies auszudrücken vermag). So würde die Philosophie vor allem in der Ontologie fragen. Theologie hat es jedoch immer mit primären Optionen zu tun. In der Theologie wird daher im Gebrauch des Wortes „Gott“ nach dem Ganzen meines/unseren Lebens und der Welt im Blick auf Heil/Gelingen/bzw. Erlösung dieses seines Lebens gefragt, und zwar im Kontext der permanenten Erfahrung des Scheiterns, des Todes und der Zerstörung von Leben und eben dieser ihn tragenden Hoffnung und Sehnsucht. Theologie hat es also – philosophisch gesehen – mit der Frage nach der ultimativen Orientierung des Le-

bens und des Handelns zu tun (Ziele, Werte, Optionen), konkret: mit der Vorgabe einer grundsätzlich unbegrenzten Hoffnung in der Erfahrung möglichen radikalen Scheiterns. Theologie basiert daher auf einer prinzipiellen Verschärfung, sie entsteht in einem Bruch und aus der Erfahrung einer mich selbst beanspruchenden Diskrepanz, in die ich bleibend involviert bin. Diese doppelte Verschärfung der Möglichkeit des menschlichen Lebens wird in der biblischen Tradition mit den Bildern Himmel und Hölle ausgedrückt; oder ewiges Leben oder ewiger Tod, die sich mir als die Frage nach meiner eigenen Zukunft in mein eigenes Leben eintätowiert.

Von dieser Grundorientierung aus können wir eine erste Orientierung für unser Thema gewinnen. Als das „Böse“ wird jene Macht benannt, die das Leben zerstört, in all seinen Formen und in höchst unterschiedlichen Vorgehens- und Erscheinungsweisen. Unter „Macht“ verstehe ich hier die Fähigkeit zu wirken, etwas zu bewirken. Die biblische Tradition versteht unter Gott die Macht, die Leben schafft und ermöglicht (auch aus dem Tod). Sünde trennt uns von dieser Macht und bringt uns in den Bereich des Todes. Daher ist der/das Böse in der Schrift mit dem Tod verbunden. Das Böse/Teufel aber ist in der Schrift keine eigenständige Macht, sondern untersteht und bleibt im Willen Gottes. Diese verwickelte Orientierung entspricht unserer eigenen Erfahrung. Das „Böse“ kann also als jene Macht verstanden werden, die Leben zerstört oder a priori verunmöglicht.

2 Die Paradoxie der menschlicher Grund- und Selbsterfahrungen

In der theologischen Tradition (vor allem in der Aufnahme der griechisch-philosophischen Tradition) wird das „Gute“ formal als Ziel eines Handelns eingeführt. Dieses „Gute“ („bonum“) als formale Kategorie erweist sich nun aber nicht immer (manche meinen sogar meistens) als das wirklich „Gute“ in seiner Wirkung und Realität (für mich und die anderen). Vielmehr gehört es zu den primären menschlichen Erfahrungen, dass sich das von uns Gewollte als das Verhängnisvolle, ja Zerstörerische auswirkt, d.h. als das das Leben Zerstörende, und in diesem Sinne als das Böse („malum“). Diese Erfahrung

des „Malum“ wurde seit Leibniz (Theodizee § 21) in folgender Weise differenziert.

Als „malum physicum“ (‚Übel‘) wird jene Erfahrung des Zerstörerischen und Leidens bezeichnet, für die niemand unmittelbar verantwortlich gemacht werden kann. Als Beispiele kann ein Erdbeben oder anderer Naturkatastrophen angeführt werden. Doch mit dieser Antwort, wie das Beispiel des Erdbebens von Lissabon (1755) zeigt, konnten sich die Menschen nicht zufrieden geben. Denn diese Erfahrung stellt sofort die Frage nach der Herkunft der Welt und der Verantwortung für ein solches Unglück. Damit wird klar, dass alle Differenzierungen des „malum“ miteinander verbunden sind. Heute stellt sich immer mehr die Frage, ob der traditionelle Raum des „male physicum“ nicht immer weiter von den Folgen des kollektiven menschlichen Handelns bestimmt wird.

Als „malum morale“ wird jenes Böse benannt, das aus dem Handeln, bzw. der Freiheit des Menschen resultiert: Mobbing, Mord, Ausbeutung, Damit ist nicht unmittelbare eine Schuld- und Verantwortungszurechnung verbunden (das wäre nur der Fall, wenn freie Wahl vorausgesetzt werden kann). Eine solche persönliche und kollektive Zurechnung wurde jedoch nicht immer als hinreichend betrachtet. Es scheint Erfahrungen zu geben, in denen eine kollektive, ja epochale Verstrickung in das Böse (unter dem Anschein des Guten, des Heils ...) erfahren wird. Wir sprechen davon, dass manches wie verhext sei, oder das der Teufel drinnen stecke.

Aus allen diesen Erfahrungen entspringt die Rede vom „malum metaphysicum“, das zunächst als die Konstitution einer endlichen, von vielfältigen Unzulänglichkeiten geprägten Welt verstanden worden ist. Im Zusammenhang mit dem „malum morale“ wurde aber immer wieder nach den Gründen und Verantwortlichkeiten für diesen nicht einzeln zuschreibbaren Zustand gefragt. In diesem Kontext taucht dann auch außerhalb der spezifisch religiösen Tradition die Rede von dem Bösen, bzw. dem Teufel auf. Gerade aus den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mit den totalitären und faschistischen Systemen wurde von einer Metaphysik des Bösen gesprochen (siehe: Kogon, Der SS-Staat).

Aus dieser Erfahrung haben sich die dualistischen Interpretationen der Geschichte und der Wirklichkeit immer genährt. In diesen Modellen wird un-

sere Erfahrung als Auswirkungen eines kosmisch-metaphysischen Streites zwischen einem guten und eine bösen Prinzip verstanden, dessen Auseinandersetzung auch wir in unserem Leben als ein verwickelter Streit auszutragen haben. Die Geschichte wird so zum Kampfplatz zwischen Gut und Böse; und wir Menschen führen Stellvertretungskriege.

3 Die biblische Tradition

Der biblisch-christliche Glaube hat diese Frage mit zwei Vorgaben zu lösen versucht, die selber erst im Laufe der Glaubensgeschichte Israels und des Christentums herausgearbeitet worden sind. Der sich entwickelnde Monotheismus verbietet einen ontologischen Dualismus und damit auch einen universalgeschichtlichen Krieg zwischen Gut und Böse. Alle Wirklichkeit kommt von dem einen Gott her, der diese Welt als gute geschaffen hat. Darin drückt sich die Vorgabe der Schöpfungslehre zusammen. Nach dieser ist alle Wirklichkeit grundsätzlich gut geschaffen und die Gesamtwirklichkeit bleibt in der Vorsehung jenes Gottes, der seinem Wesen nach gut ist und dieses Gutsein in der Geschichte zur Auswirkungen bringt. Aus diesem Grund gibt es grundsätzlich keinen Bereich, der aus der Kompetenz Gottes herausfallen könnte. Auf der anderen Seite räumt Gott dem Menschen eine so große Freiheit ein, dass diese sich grundsätzlich gegen seinen Ursprung wenden kann.

In den biblischen Schriften wird diese Spannung zwischen dem als gut bekannten Gott und der faktischen Erfahrung, die dem radikal zu widersprechen scheint, auf verschiedene Weise zu lösen versucht. Denn auch für die AutorInnen der Schrift stellt sich die Frage: Wie sind unter der Vorgabe eines guten Gottes dann unsere Erfahrungen verstehbar und auszulegen? Diese Frage ist keine rein intellektuelle oder kognitive, sondern bestimmt unmittelbar unser Weltorientierung und damit unser Handeln.

Um einige Beispiele aus der Schrift anzumerken. Im Vorwort zum Hiobbuch lässt Gott zu, dass der Teufel Hiob versucht; bis zu einem bestimmten Punkt. Bei den Propheten wird Gott selbst als der bezeichnet, der Licht und Finsternis erschafft (Jes 45, 7: Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich

bewirke das Heil und erschaffe das Unheil. Ich bin der Herr, der das alles vollbringt). Andererseits wird betont: Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm (1 Joh 1,5). Die späteren apokalyptischen Schriften inszenieren eine Entscheidung am Ende der Geschichte, in der Gott aber obsiegen wird (siehe unten).

Für meine eigene Orientierung versuche ich jene Erfahrungen zu interpretieren, die sich in den Tragödien ausdrückt (Verstrickungen ins Unglück in der Absicht, dieses zu vermeiden), die sich in den Irrwegen der christlichen Geschichte zeigt und die in individueller Ausdrucksweise in folgendem Satz zum Ausdruck kommt: Denn ich begreife mein Handeln nicht: Ich tue nicht, was ich will, sondern das, was ich hasse (Paulus: Römer 7, 15).

Die Erfahrung des Bösen ist in sich also immer ambivalent. Das Verhängnis des Menschen besteht stets darin, dass er das Böse mit gutem Gewissen und die großen Katastrophen der Geschichte unter der Fahne der Verheißung und persönlich bester Überzeugung getan wurden. Daher ist die wirkliche Maske des Bösen nicht als abschreckend zu beschreiben, sondern auf den ersten Blick als faszinierend unter dem Pseudonym der großen und ‚guten‘ Tat (siehe: das Erschrecken Kants vor der Ambivalenz der französischen Revolution und seine Rede vom „radikalen Bösen“). Die Versuchung tritt immer als Dienst an der Menschheit auf. Ein Verhängnis steht unter dem Vorzeichen des Guten.

Ohne vollständig sein zu wollen sind folgende Erfahrungen für das Böse signifikant: Gewalt, Unrecht, Katastrophen und Unglück; zerstörtes Leben und Verhinderung von Leben/Lebensmöglichkeiten, alle Formen des Leidens, der Tod und die Qual... In einer Phänomenologie des Bösen wären folgende Momente heraus zu arbeiten: a) die Zufügung von Leiden und Tod; b) der (fast schon instinktive) Protest des Lebens gegenüber dieser Erfahrung (das Nicht-Sein-Sollende; die Revolte [Camus]; der existentielle Protest mit metaphysischem Anspruch); c) die Erfahrung des Tragischen, des Verhängnisses und des existentiellen Ausgeliefertseins. Daher ist die Rede vom Bösen in jeder Kultur zu finden, weil die Frage nach der „*conditio humana*“ gestellt wird.

4 Vor dem Bösen ratlos? Zum religiösen Umgang mit dem Bösen

Auch wenn es scheint, dass der Mensch vor der Erfahrung des Bösen resigniert oder gar scheitert, kann der Mensch gerade angesichts solcher machtvollen (ihn übermächtigenden) Erfahrungen nicht resignieren. An der Grenze zwischen menschlichen Möglichkeiten und überwältigenden Mächten setzt Luhmann die bleibende Bedeutung der Religion an (Kontingenzbewältigung). Insofern behält Religion in der Moderne nicht nur ihre Bedeutung; ihre Bedeutung nimmt sogar deshalb zu, weil der Mensch selbst durch sein Tun die Kontingenz verschärft.

Einige Formen im Umgang mit dem Bösen sollen kurz genannt werden.

- Versprachlichung: ‚Böse‘. Die Benennung hebt die Sprachlosigkeit und die Erstarrung auf, ermöglicht dadurch weiteres Handeln. Dabei kann es zu einer Substantivierung kommen, die die Erfahrung mit ontologischen Qualifikationen ausstattet (böse Erfahrungen werden zu Erfahrungen des Bösen).
- Es stellt sich damit die Frage nach der Herkunft, der Verantwortung: sowohl innergeschichtlich als auch prinzipiell (hier liegt die Gefahr des politischen Kampfbegriffs und der Tötungsvokabel).
- In diesem Zwischenfeld haben die neutralen und personal scheinende Worte ihres Ursprung: Teufel, Böse, Böses, Satan (Widersacher); Dualismen (natürliche Erfahrung: Licht-Finsternis, Leben-Tod, ...). In allen dieser Begriffen drückt sich die Erfahrung aus, dass „das Böse“ eine irgendwie eigene Macht ist, die weder mit abstrakten noch persönlich-individuellen Kategorien hinreichend beschrieben werden kann. Neuerdings wird zur reflexiven Deutung der biblischen Rede von den Mächten und Gewalten auf die Systemtheorie von Luhmann (Ruster) zurückgegriffen.
- Wie also soll vom Ursprung geredet werden: abstrakt prinzipiell (Metaphysik und Welt); narrativ (Vergegenwärtigung des Ursprungs als Dimension menschlichen Lebens und Handelns), oder in Symbolen, mit denen der Anfangs als Grund unserer Situation angerufen werden?

In der Tradition wurde diese Ambivalenz mit dem Begriff ‚Unperson‘ (Barth) benannt. Es gibt also eine Mischung aus systemischem Aspekt und Faszination eines anderen Willens.

Die biblische Tradition hat selbst unterschiedliche Formen diese Erfahrungen auszudrücken:

- die Erzählung vom Sündenfall hat aitiologischen Charakter in der unsere aktuelle Situation mit einem Freiheitsbruch zu Beginn interpretiert wird. In der Interpretation dieser Geschichte wird nicht nur eine Analytik der Sünde, sondern auch die Berufung („Größe“) und das Verhängnis („todbringende“) ausgedrückt. Die entscheidende Frage stellt sich in Bezug auf das Versprechen der Schlange: Ihr werdet sein wie Gott!
- entscheidend wird in der biblischen Urgeschichte die Erfahrung, dass das Böse als Folge des Falls exponentiell wächst und eine eigene Quasi-wirklichkeit darstellt. Aus dieser Vorgabe der menschlichen Geschichte kann sich der einzelne Mensch nicht qua Entschluss oder Erkenntnis retten. Er bedarf eines rettenden Handelns von jener Macht her, die die Welt hervorgerufen hat.
- die Rede vom Teufel erscheint in unterschiedlichen Kontexten (Hiob; Versuchungen Jesu ...), gewinnt aber erst in der Vorstellung des eschatologisch-apokalyptischen Endzeitkampfes ihre Zuspitzung. Vor allem in der Verbindung mit dem Chiliasmus (1000-jährigem Reich; Joachim von Fiore: drittes Reich) ist diese Vorstellung geschichtlich bis heute wirksam geblieben.
- Die Geschichte Jesu wird als eine Überwindung des Bösen/Teufels gestaltet. Nach der Versuchungserzählung erscheint der Teufel erst wieder als Agent im Verrat des Judas. Die patristische (altkirchliche) Erlösungslehre hat in ihrer Erlösungslehre das Handeln Jesu als Trick Gottes angesehen, mit der er die Erlösung durchgeführt hat (ein Reflex davon findet sich in der Soteriologie des Löwen in der Erzählung „Narnia“). Raymund Schwager hat diese Logik in seinen Untersuchungen, die unter dem Titel „Der wunderbare Tausch“ erschienen sind, analysiert.

- Die Erzählung vom Engelfall ist im Kanon der Schrift nicht zu finden, auch wenn mitunter darauf angespielt wird.

5 Theorien dieser Erfahrungen und Erzählungen: die theologische Debatte um den Teufel

Auf dem Hintergrund der Wirkungsgeschichte der Rede vom Teufel (und vor allem der Identifikation dieser Macht mit konkreten Menschen als dessen Agenten) kann die theologische Diskussion in dieser Frage einerseits als Dekonstruktion der Tradition verstanden werden. Andererseits ist in jüngerer Zeit die hermeneutische Frage neu aufgeworfen worden, wie die menschliche Erfahrung dann ausgelegt werden soll.

Herbert Haag (Abschied vom Teufel) hat in der katholischen Theologie diese Dekonstruktion in seiner gewöhnlichen Gestalt eingeleitet. Er sieht diese Rede in der Schrift als eine Notlösung zur Erklärung der Herkunft des Bösen an. Im Neuen Testament gehöre die Rede vom Teufel nicht notwendig zur Heilslehre des Evangeliums, sondern stellt ein unvermeidbares Implikat des biblischen Weltbildes dar. Dabei führt er folgende Überlegungen an. Als falsche Implikation der Tradition nennt er die Etablierung eines bösen Prinzips als Gegengott an. Er verweist auf die bedrückende Praxis des Teufelsglaubens. Auch wenn Haag mit Recht die Dekonstruktion durchgeführt hat, bleibt die Frage ob damit die hermeneutische Frage hinreichend beantwortet wird.

Paul Ricoeur hat in seiner Hermeneutik (als Deutung von Symbolen) den Mythos nicht verabschiedet, sondern zum Verstehen aufgeben. Dabei muss natürlich erst ein Verständnis überwunden werden, damit die symbolische Erzählung das sagen kann, was sie sagen will.

Claret hat in jüngster Zeit hierfür einige Überlegungen angeführt, die hier kurz angesprochen werden sollen. In der notwendigen Versprachlichung und Reflexion liegt ein unverzichtbarer Aspekt der Entmythologisierung, damit die Erfahrung nicht verwildert. Jedes Symbol des Bösen fordert eine therapeutische Aufgabe und eine kritische Rückfrage zum Umgang mit ihm (in der persönlichen und kollektiven Geschichte; Instrumentalisierung der

Figuration des Bösen in verschiedenen Kontext: Erziehung, Gruppen, Politik). In diesem Kontext sehe ich die große Bedeutung der Sündenbocktheorie Girards in ihrer politischen und kollektiven Anwendung. Claret verweist darauf, dass das Böse keine eigenständige Größe ist, sondern vom Evangelium her erst identifizierbar wird. Andererseits spricht das Evangelium immer vom überwundenen Bösen. Solange aber die generierenden Erfahrungen nicht überwunden sind, können wir auch die Symbole des Bösen nicht hinter uns lassen.

6 Zusammenfassung

Die christliche theologische Tradition sprach im Blick auf das Böse, vor allem in Kontext der Theodizeefrage, vom „Mysterium iniquitatis“. Damit wurde die bleibende intellektuelle Unfassbarkeit des Phänomens begrifflich gefasst. Die Frage nach dem Bösen bleibt für einen Glaubenden die schmerzlichste und dunkelste Frage der Menschen. Sie wird durch die Erfahrung der Erlösung und Befreiung nicht aufgehoben, sondern verschärft. Die Größe der Hoffnung schärft den Blick für die Differenz in unseren Erfahrungen. Angesichts der Geschichte können und sollen in einem reflexiven Umgang mit der Frage des Bösen folgende Aspekte in Erinnerung gebracht werden.

Die Einsicht dass jeder Mensch Täter und Opfer ist, überwindet eine Kultur reiner Anklage. Dadurch wird es unmöglich, konkrete Menschen zu ‚verteufeln‘. Mit diesem Wort wird vielmehr eine Wirklichkeit angesprochen, die von menschlicher Freiheit nicht einfach aufgearbeitet werden kann. Damit kritisiert die Rede von der bleibenden Erfahrung mit dem Bösen in unserer Geschichte die gefährliche Optimismen der durch die Aufklärung geförderten Anstrengungen, alles Böse aus der Welt zu verbannen versuchten (das Reich Gottes also in der Geschichte zu bilden): *corruptio optimi pessima*. Die katholische Volksfrömmigkeit kennt hierfür zwei analoge Erzählungen, die davon berichten, wie mit dem Drachen umgegangen werden soll. Der Heilige Georg tötet den Drachen. Weniger bekannt bei uns ist die Weisheit des Hl. Patrick, der dem Drachen in einem für Menschen ungefährlichen Ort eine Lebensmöglichkeit einräumte. Dadurch wurde der Drache ‚gezähmt‘.

Nach dem Evangelium kann vom Bösen nur im Kontext des Guten gesprochen werden; vom Teufel nur im Kontext des Evangeliums. Dabei sind die Erzählformen der Bibel präzise und nicht durch andere Formen der Sprache ersetzbar, weil gerade in diesen die angemessene Sprachform gefunden worden ist, die Unverständlichkeit des Bösen (unfassbarer Ursprung) ins Bild zu bringen. Diese Erzählungen finden sich vor allem in der Paradiesesgeschichte (Voraus unserer Geschichte) und im Blick auf das Ende der Geschichte. Auch die außerbiblische Erzählung vom Engelsturz zähle ich hierzu. „Der Mythos vom Engelsturz bringt die Unverständlichkeit des Bösen ins Bild, und die in Form einer Erzählung vom Ursprung des Bösen ins Bild gebrachte Unfassbarkeit der Sünde ‚gibt zu denken‘“ (Claret, 396).

In der Interpretation dieser Geschichte liegt die Schwäche der traditionellen Reflexion. In einem Denken, das (auch außerhalb der griechischen Philosophie) wesentlich Substanzdenken war, konnte die eigentümliche Wirklichkeit der Strukturen des Bösen nicht gefasst werden. Daher meine ich, dass eine Substanzontologie ebenso unzureichend ist, wie Institutionstheorien oder interpersonale Kategorien nicht. Die Erfahrung des Bösen (phänomenologisch gesehen) drückt sich einerseits unpersonal (systemisch?) aus. Es gibt nicht einen unterscheidbaren Agenten. Ich bin mit darin. Andererseits zeigt sich in dieser Erfahrung ein quasipersonaler Charakter, weil die Erfahrung von einer eigentümlichen Macht erzählt, die fasziniert und zu entsprechendem Tun verleitet (Versuchung). Versuchung hat dabei immer einen Aspekt des Guten und des Wertes in sich.

Deshalb können und sollen drei Ebenen unterschieden werden:

- eine phänomenologische Ebene, in der sich das Phänomen zeigen kann (dieser Prozess verlangt eine Rücknahme [Epoche] der Urteile, die sich in Sprache, Bildern und Vorstellungen eingenistet haben)
- Aufmerksamkeit für die Formen der Deutung des Phänomens in Bildern, Symbolen und mythischen Erzählungen,
- eine Ebene reflexiver Begriffe und die sie implizierenden Ontologien (inklusive der darin liegenden Wertungen).

Hilfreich erscheint mir die Frage: Wie begreifen wir jene Wirklichkeit die z.B. Girard im Sündenbockmechanismus beschreibt? Welche Art von Wirk-

lichkeit wird hier in vielen essayistischen Anläufen zu verstehen versucht? Man muss nicht Girards Theorie teilen, um diese Frage als brennend zu erfahren. Die traditionellen Bildworte hierfür waren: Verstrickung, Verhängnis oder Verblendung.

Aus diesen Gründen stellt sich auf allen Ebenen die Hermeneutik des Verdachts, aus der ich mich selbst nicht ausnehmen darf. Der Verdacht stellt sich daher im Blick auf die Quellen, im Blick auf unser Denken, in der Reflexion mit dem Phänomen umzugehen; – und auch gegen mich selbst, weil ich selber involviert bin. Wie kann ich angemessen denken und orientieren, wenn es prinzipiell kein ‚Außen‘ gibt?

Literatur

Teil I:

Blank, J., Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie. Freiburg i. Br. 1964

Boberski, H., Das Engelwerk. Ein Geheimbund in der katholischen Kirche? Salzburg 1990

Girard, R., Mensonge romantique et vérité romanesque. Paris 1961

Girard, R., Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec J.- M. Oughourlian et G. Lefort. Paris 1978

Girard, R., Der Sündenbock. Übersetzt von E. Mainberger-Ruh. Zürich 1988

Girard, R., Quand ces choses commenceront... Entretiens avec M. Treguer. Paris 1994

Kufulu Mandunu, J., Das ‚Kindoki‘ im Licht der Sündenbocktheologie: Versuch einer christlichen Bewältigung des Hexenglaubens in Schwarz-Afrika. Frankfurt a. M. 1992

Lindsey, H., Carlson, C., Alter Planet wohin?: im Vorfeld des dritten Weltkriegs. Übersetzt von M. Schneider. Asslar ¹⁹1991

Meier, Ch., Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. Frankfurt a. M. 1980.

Niewiadamksi, J., "Wohl tobet um die Mauern...", in: Böckle, F. (Hg.), Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirche. Freiburg-Basel-Wien 1991, 156-180

Oughourlian, J.-M., Un Mime nommé désir: Hystérie, transe, possession, a-dorcisme. Paris 1982

Poliakov, L., Geschichte des Antisemitismus (8 Bde). Übersetzt von P. Pfisterer. Bde. 1- 6: Worms 1977-1987; Bde. 7 u.8: Frankfurt a.M. 1988

Poliakov, L., La causalité diabolique. Bd.1: Essai sur l'origine des persécutions. Paris 1980; Bd.2: Du joug mongol à la victoire de Lénine. Paris 1985

Rahner, K., Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck u.a. 1939

Rahner, K., Schriften zur Theologie (16 Bde.). Einsiedeln / Zürich 1954-1984

Schmitt, C., Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin 1963

Schnackenburg, R., Das Johannesevangelium (3 Bde.) (HThKNT IV). Freiburg i. Br. 1965-1975

Schwager, R., Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre. München 1986

Schwager, R., Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre (ITS 29). Innsbruck 21996

Sobrino, J., Sterben muß, wer an Götzen rührt. Fribourg 1990

Teil II – Theologische Debatte:

Berger, K., Wozu ist der Teufel da? Stuttgart 1998

Claret, B.J., Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel. IthS 49. Innsbruck-Wien 1997 (Überblick; Lit.)

Franzoni, G., Der Teufel – mein Bruder. Der Abschied von der ewigen Verdammnis. München 1990

Haag, H., Abschied vom Teufel. Theologische Meditationen 23. Einsiedeln 1969

ders., Vor dem Bösen ratlos? In Zusammenarbeit mit Katharina und Winfried Elliger. München-Zürich 1978

Kasper, W. - Lehmann, K. (Hg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mainz 1978

Ricoeur, P., Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II. Freiburg-München 1971

Ruster, Th., Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre. Mainz 2005

Teil II – Erfahrungsbezug/Praktiken:

Hofgärtner, I., Teufel und Dämonen. Zugänge zu einer verdrängten Wirklichkeit. München 1985

Wenisch, B., Satanismus. Schwarze Messen – Dämonenglauben – Hexenkulte. Unterscheidung. Mainz-Stuttgart 21989.

Teil II – Heutige Debatte (philosophisch, kulturell):

Überblick: Das Böse. Tabu oder Herausforderung. Hg. A. A. Bucher – R. Seitz – R. Donnerberg. Veröffentlichung der Salzburger Internationalen Pädagogischen Werktagung. Band LIII. Salzburg 1999.

Auffarth, Christoph (Hg.), The fall of the Angels. Leiden 2004

Bohrer, Karl Heinz, Imaginationen des Bösen. Für eine ästhetische Kategorie. München-Wien 2004

DiNola, Der Teufel. Wesen, Wirkung, Geschichte. München 21994

Hurka, Herbert M., Filmdämonen. Nosverata, das Alien, der Terminator und die anderen. Marburg 2004

Liessmann, K.P. (Hg.), Faszination des Bösen. Über die Abgründe des Menschlichen. Wien 1997

Messadié, Gerald, Teufel, Satan, Luzifer. Universalgeschichte des Bösen. Frankfurt/M. 1995

Neimen, Susan, Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie. Frankfurt/M. 2004

Rougemont, Denis de, Der Anteil des Teufels. München 1999

Safranski, R., Das Böse oder der Preis der Freiheit. Frankfurt/M. ³2000

Schulte, Christoph, Das radikal Böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche. München ²1991

Stanford, P., Der Teufel. Eine Biographie. Frankfurt /M. 2000

Wolf, Jean-Claude, Das Böse als ethische Kategorie. Wien 2002

Teil III (Anhang): Auszüge aus dem Katechismus der Katholischen Kirche

Teufel / Exorzismus

Im: Katechismus der Katholischen Kirche

Im Katechismus ist vom Teufel bzw. vom Bösen insgesamt 25mal die Rede (insgesamt hat der KKK 2865 Einzelnummern). Es kann also nicht gesagt werden, dass die Rede vom Teufel ein besonderes Gewicht zukomme.

Drei Aussagebereiche lassen sich erkennen. Am Ausführlichsten erstens im Kontext der Schöpfungslehre. Aus dieser Lehre folgt, dass das Leben des Menschen ein bleibendes Ringen mit dem Bösen/Teufel ist (4. Kontext). Zweitens ist im Zusammenhang mit dem Leben Jesu die Rede. Hier werden vor allem die entsprechende Zitate aus dem NT angeführt (deshalb führe ich diesen Kontext unten nicht ausdrücklich wörtlich an). Drittens wird im Zusammenhang der Taufe davon gesprochen. Hier fällt auch das Stichwort „Exorzismus“.

1. Kontext: Schöpfungslehre

II . Der Fall der Engel

391 Hinter der Entscheidung unserer Stammeltern zum Ungehorsam steht eine verführerische widergöttliche Stimme⁵, die sie aus Neid in den Tod fallen lässt (Weish 2, 24). Die Schrift und die Überlieferung der Kirche erblicken in diesem Wesen einen gefallen Engel, der Satan oder Teufel genannt wird. Die Kirche lehrt, daß er zuerst ein von Gott erschaffener guter Engel war. „Der Teufel und die anderen Dämonen wurden zwar von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, sie wurden aber selbst durch sich böse“ (4. K. im Lateran 1215, Kap. 1 „De fide catholica“: DS 800).

392 Die Schrift spricht von einer *Sünde* der gefallen Engel⁸. Ihr „Sündenfall“ besteht in der freien Entscheidung dieser geschaffenen Geister, die Gott und sein Reich von Grund auf und unwiderruflich zurückwiesen. Wir vernennen einen Widerhall dieser Rebellion in dem, was der Versucher zu un-

seren Stammeltern sagte: „Ihr werdet sein wie Gott“ (Gen 3, 5). Der Teufel ist „Sünder von Anfang an“ (1 Joh 3, 8), „der Vater der Lüge“ (Joh 8, 44).

393 Wegen des *unwiderruflichen* Charakters ihrer Entscheidung und nicht wegen eines Versagens des unendlichen göttlichen Erbarmens kann die Sünde der Engel nicht vergeben werden. „Es gibt für sie nach dem Abfall keine Reue, so wenig wie für die Menschen nach dem Tode“ (hl. Johannes v. Damaskus, f. o. 2, 4).

394 Die Schrift bezeugt den unheilvollen Einfluß dessen, den Jesus den „Mörder von Anfang an“ nennt (Joh 8, 44) und der sogar versucht hat, Jesus von seiner vom Vater erhaltenen Sendung abzubringen¹. „Der Sohn Gottes aber ist erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören“ (1 Joh 3, 8). Das verhängnisvollste dieser Werke war die lügnerische Verführung, die den Menschen dazu gebracht hat, Gott nicht zu gehorchen.

395 Die Macht Satans ist jedoch nicht unendlich. Er ist bloß ein Geschöpf; zwar mächtig, weil er reiner Geist ist, aber doch nur ein Geschöpf: er kann den Aufbau des Reiches Gottes nicht verhindern. Satan ist auf der Welt aus Haß gegen Gott und gegen dessen in Jesus Christus grundgelegtes Reich tätig. Sein Tun bringt schlimme geistige und mittelbar selbst physische Schäden über jeden Menschen und jede Gesellschaft. Und doch wird dieses sein Tun durch die göttliche Vorsehung zugelassen, welche die Geschichte des Menschen und der Welt kraftvoll und milde zugleich lenkt. Daß Gott das Tun des Teufels zuläßt, ist ein großes Geheimnis, aber „wir wissen, daß Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt“ (Röm 8, 28).

397 Vom Teufel versucht, ließ der Mensch in seinem Herzen das Vertrauen zu seinem Schöpfer sterben¹, mißbrauchte seine Freiheit und *gehorchte* dem Gebot Gottes *nicht*. Darin bestand die erste Sünde des Menschen². Danach wird jede Sünde Ungehorsam gegen Gott und Mangel an Vertrauen auf seine Güte sein.

398 In dieser Sünde *zog der Mensch sich selbst Gott vor* und missachtete damit Gott: er entschied sich für sich selbst gegen Gott, gegen die Erfordernisse seines eigenen Geschöpfseins und damit gegen sein eigenes Wohl. In den Stand der Heiligkeit gestellt, war der Mensch dazu bestimmt, von Gott in der Herrlichkeit völlig „vergöttlicht“ zu werden. Vom Teufel versucht, wollte er

„wie Gott sein“, aber „ohne Gott und nicht vor Gott und nicht Gott gemäß“ (hl. Maximus der Bekenner, ambig.).

3. Kontext: Leben Jesu

Siehe die Nummern: 538f; 635;

3. Kontext: Taufe und Ritus des Exorzismus

1237 Weil die Taufe Zeichen der Befreiung von der Sünde und deren Anstifter, dem Teufel, ist, spricht man über den Täufling einen *Exorzismus* (oder mehrere). Der Zelebrant salbt den Täufling mit dem Katechumenenöl oder legt ihm die Hand auf; danach widersagt der Täufling ausdrücklich dem Satan. So vorbereitet, kann er *den Glauben der Kirche bekennen*, dem er durch die Taufe „anvertraut“ wird.

1673 Wenn die Kirche öffentlich und autoritativ im Namen Jesu Christi darum betet, daß eine Person oder ein Gegenstand vor der Macht des bösen Feindes beschützt und seiner Herrschaft entrissen wird, spricht man von einem *Exorzismus*. Jesus hat solche Gebete vollzogen; von ihm hat die Kirche Vollmacht und Auftrag, Exorzismen vorzunehmen. In einfacher Form wird der Exorzismus bei der Feier der Taufe vollzogen. Der feierliche, sogenannte Große Exorzismus darf nur von einem Priester und nur mit Erlaubnis des Bischofs vorgenommen werden. Man muß dabei klug vorgehen und sich streng an die von der Kirche aufgestellten Regeln halten¹. Der Exorzismus dient dazu, Dämonen auszutreiben oder vom Einfluß von Dämonen zu befreien, und zwar kraft der geistigen Autorität, die Jesus seiner Kirche anvertraut hat. Etwas ganz anderes sind Krankheiten, vor allem psychischer Art; solche zu behandeln ist Sache der ärztlichen Heilkunde. Folglich ist es wichtig, daß man, bevor man einen Exorzismus feiert, sich Gewißheit darüber verschafft, daß es sich wirklich um die Gegenwart des bösen Feindes und nicht um eine Krankheit handelt.

4. Kontext: Christliches Leben als Ringen/Kampf mit dem Bösen/Teufel

KKK: 2538; 2851f;

Übersicht über bisher erschienene Nummern:

2005

- 01 **Raymund Schwager** (Universität Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“.*
- 02 **Jörg Becker** (KommTech Solingen und Universität Marburg): *Die Informationsrevolution frisst ihre eigenen Kinder: Internationale Medienpolitik zwischen Terror, Militarisierung und totaler Entgrenzung.*
- 03 **Andreas Exenberger** (Universität Innsbruck): *Eine Weltordnung des Hungers? Nahrungsmittelknappheit im Zeichen der Globalisierung.*
- 04 **Jean-Pierre Dupuy** (Ecole Polytechnique, Paris, und Stanford University): *The Ethics of Technology before the Apocalypse.*
- 05 **Aleida Assmann** (Universität Hildesheim): *Gewalt und das kulturelle Unbewußte: eine Archäologie des Abendmahls.*

2006

- 06 **Robert Rebitsch** (Universität Innsbruck): *Glaube und Krieg. Gedanken zur Antriebsmotivation zum Krieg bei den Hussiten und in der New Model Army*
- 07 **Claudia von Werlhof** (Universität Innsbruck): *Das Patriarchat als Negation des Matriarchats: zur Perspektive eines Wahns*
- 08 **Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald Sandler und Petra Steinmair-Pösel** (Universität Innsbruck): *Ursprünge der Gewalt: Eine kritische Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesellschaft aus Sicht der mimetischen Theorie*
- 09 **Raymund Schwager, Roman A. Siebenrock**(Universität Innsbruck): *Das Böse / Der Teufel. Theologische Orientierungen*