

# Vom Geheimnis des Bösen

Vorfragen zur theologischen Diskussion  
um die Gestalt des Teufels

*Von Karl Lehmann*

Bald nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil begann die Diskussion, ob der Teufel existiert oder nicht. Manchmal wurde auch gefragt, ob wir als Christen die Satansgestalt brauchen. Eine oft wiederholte Antwort wollte wissen, Sünde und Bosheit des Menschen allein genügen. Das Gespräch ist noch nicht zu Ende. Zwischen simpler Wiederholung des bisher Bekannten und seiner naiven Verneinung gibt es viele Wege. Die folgende kleine Überlegung möchte einen bescheidenen Beitrag zur Ausarbeitung der angemessenen Fragestellung leisten. Oft kommt es nämlich nicht in erster Linie darauf an, *was* man alles weiß, noch suchen und erforschen kann, sondern *wie* man sich einem Sachverhalt nähert und welches Maß die Erkenntnis dabei nimmt.

## *1. Die Frage des Zugangs zum Bösen*

Auf der Suche nach einer gemäßen Antwort auf die Frage nach der Gestalt des Teufels und der Dämonen<sup>1</sup> wird man nicht sofort mit der Problemstellung beginnen, ob es den Satan gibt oder ob es ihn nicht gibt. Selbstverständlich existiert er nicht in der Weise, wie es die Dinge unserer durchschnittlichen Lebenserfahrung oder wie es auch Menschen gibt. Natürlich darf man sich auch nicht an verfestigten und verdinglichten Bildern des Teufels orientieren, wie an einem sonderbaren, monströsen Wesen mit Bocksfuß und Hörnern, mit tausend Fratzen, halb Mensch und halb Tier. Es steckt schon eine verborgene Wahrheit in diesen Gleichnissen, aber wir entdecken sie nicht mehr auf den ersten Blick. Das Wort »Teufel« ist eine Antwort mit einer bestimmten Deutung der Erfahrung des Bösen in der Welt. Diese Erfahrung wird niemand leugnen: Lüge, Hinterlist, Eigensucht, sadistische Nadelstiche, tödlicher Haß sind Realitäten unseres Lebens. Sie können gar nicht bestritten werden.

Seit Leibniz unterscheidet man grundlegend verschiedene Formen des Übels. Das metaphysische Übel besagt eine Unvollkommenheit, wie sie der geschöpflichen Begrenztheit eines bestimmten Wesens zu eigen ist. Ein Stein gehört zu einer Seinsstufe, auf der kein Sehen möglich ist. Das physische Übel

---

<sup>1</sup> Vgl. zur ersten Information W. Kasper/K. Lehmann (Hrsg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*. Mainz 1978; R. Schnackenburg (Hrsg.), *Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche*. Düsseldorf 1979. In beiden Veröffentlichungen sind zahlreiche Literaturhinweise zu finden.

bedeutet das Fehlen einer Eigenschaft, auf die ein konkretes Wesen von Natur aus angelegt und ohne die es in seiner vollen Wirklichkeit behindert ist. Dies ist der Fall bei der Blindheit eines Menschen. Demgegenüber besteht das ethisch-moralische Übel in einer freien Willensentscheidung gegen das im Gewissen gewußte Gebot oder Verbot. Es ist dann voll gegeben, wenn es der freien Verantwortung entspringt und also schuldhaft ist. Das Böse im eindeutigen moralischen Sinn ist dann gegeben, wenn ohne Grund und in voller Absicht das Augenlicht zerstört wird. Das Böse im vollen Sinne existiert also nur, wo Freiheit und damit Zurechnung und Verantwortung wirksam sind. Wenn wir künftig vom Bösen sprechen, dann zielen wir auf diese ethisch-moralische Größe.

Der Mensch fragt nach dem Grund des Bösen. Wir haben für bestimmte Erscheinungsweisen des Bösen und für einzelne böse Handlungen eine »Erklärung«: ererbte Verhaltensweisen, Destruktivität, Aggression, Frustration, Sachgesetzmäßigkeiten, repressive Strukturen. Zweifellos bestimmen sie die Freiheit der handelnden Person mit und legen ob ihres Gewichtes nicht selten die Überzeugung nahe, es gäbe keine wirkliche freie Entscheidung. Bestimmte Begleitumstände der bösen Tat lassen sich damit begreiflich machen, aber nicht das Böse selbst. Freilich bleibt eine Spannung bestehen zwischen der relativen Freiheit des Individuums und einer gewissen Determination zum Bösen, welche den Einzelnen übersteigt und gelegentlich überwältigt. Wiederholt böse Handlungen können eine Dauerneigung ausbilden und den Willen in eine solche negative, zerstörerische Grundhaltung einüben, daß man fast von einem »inneren Zwang zum Bösen« sprechen kann.

Je mehr man das Böse in seinem Ursprung und die Freiheit zusammendenkt, um so rätselhafter erscheint es. Wer etwas deuten möchte, sucht nach einer inneren Erhellung, die ein bestimmtes Verhalten auch rechtfertigt. Wer einen unumstößlichen Grund für eine böse Tat sucht, kommt leicht zu Ausreden oder gibt Scheinantworten. Dies hängt nicht nur damit zusammen, daß das Böse sich gerne in seinem eigenen Ursprung verbirgt, sondern daß es einer wirklichen und dauerhaften rechtfertigenden Begründung nicht standhält. Geht man wirklich dem Ursprung des Bösen nach, so entzieht sich der letzte Grund einer bösen Tat uns selbst. Das menschliche Selbst erscheint als ein vieldimensionaler Abgrund, darin das Innen und das Außen, das Eigene und das Fremde viel weniger zu trennen sind, als wir durchschnittlich annehmen. Das Böse wird »irrationaler«. Je mehr wir ihm einen »Sinn« geben wollen, um so unbegreiflicher wird es. Es kann aber auch sein, daß endlose Erklärungsversuche das Böse banalisieren. Man kann es in seiner Ungeheuerlichkeit neutralisieren, wenn man es in eine äußerste unbeteiligte Distanz zu sich bringt. Die Neugierde der objektivierenden Reflexion kommt beim Bösen bald an eine Grenze, wo das Leiden des Opfers frevelhaft entschärft wird und der Schrecken des Bösen verlorenght.

Das Böse ist darum für das Denken ein abgründtiefes Rätsel. Es läßt immer wieder die Reflexion nach dem Woher und Wohin ein. Es bedeutet durch seine eigene Unverständlichkeit die schärfste Herausforderung an das Denken. Das Verstehen wird bei jeder Annäherung zurückgeworfen oder zum Komplizen. Verstehen nämlich tendiert auf Einverständnis. Von der Gnosis an besteht aber auch die Versuchung, dieses Rätsel des Bösen durch seine zwangshafte Logisierung in Erkenntnis (oder auf Täuschung und Irrtum als einen Mangel an Erkenntnis) aufzulösen. Noch Hegel zeugt von dieser Versuchung des reflektierenden Geistes. Erst recht kann diese entschiedene Provokation des Denkens, das die Undurchdringlichkeit des Bösen darstellt, den Menschen nicht nur zum platten »Erklären«, sondern auch zum redseligen Faseln verleiten. Eine erste Forderung aller Rede über das Böse muß darum die Aufforderung sein, sich dieser abgründtiefen Rätselhaftigkeit des Bösen bewußt zu bleiben. Die klassische Philosophie und Theologie von Augustinus bis in das Spätmittelalter weiß sehr genau, daß in der Negativität des Bösen Dunkel und Schweigen herrschen: Die Freiheit als Ursprung ist nicht nur letzter Grund, sondern eher nicht mehr vollständig aufzulichtender Abgrund<sup>2</sup>.

## 2. Drei Grundrichtungen einer Antwort

Mit der Berufung auf die geschichtliche Mächtigkeit des Bösen und seinen Ursprung in der Freiheit ist es jedoch nicht getan. Vielmehr muß gefragt werden, welche Freiheit gemeint ist und vor allem wie die »Realität« und Wirksamkeit des Bösen näherhin zu verstehen ist. Gerade weil der Mensch das Böse immer schon bei sich und in der Welt vorfindet, muß die Macht des Bösen im Zusammenhang einer Deutung der Gesamtwirklichkeit gefunden werden. Wie soll das Verhängnisvolle, Zwiespältige und Unheimliche des Bösen in der Welt verstanden werden, das über eine einzelne böse Handlung und auch über die Summe einzelner böser Taten hinausreicht? Welcher Art von Wirklichkeit ist das Böse? Ist das begrenzte, endliche Sein in sich gut und böse, zwiespältig oder neigt es im ganzen zum Bösen hin? Man sieht leicht, daß diese Fragen am Ende nur beantwortet werden können durch eine Erörterung des Sinnes von Sein überhaupt.

Der menschliche Vorrat an großen Auslegungsentwürfen für eine Antwort nach dem Stellenwert des Bösen im Ganzen der Wirklichkeit ist offenbar begrenzt. Das Potential der Lösungsmöglichkeiten ist, wie die Problemgeschichte des Bösen aufzeigt, nicht beliebig zu erweitern, so daß sich im Grunde – Mischformen und Varianten innerhalb der einzelnen Typen zugestanden – drei grundlegende Schemata ergeben:

<sup>2</sup> Vgl. neuestens zur Sache T. Koch, Das Böse als theologisches Problem. In: »Kerygma und Dogma« 24 (1978), S. 285–320; L. Wenzler, Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Solov'ev=Symposium 59, Freiburg/München 1978.

A. *Der Dualismus*: Das Böse ist von Uranfang an ein mit Gott gleich ursprüngliches, freilich nicht unbedingt gleichrangiges, aber jedenfalls unabhängiges Prinzip, das für die unterschiedlichen Zustände im Bereich des Bösen im weitesten Sinne verantwortlich gemacht wird. Die Weltgeschichte und die Wirklichkeit überhaupt ist ein beständiger Streit zweier göttlicher Mächte um die Herrschaft. Ein solcher Dualismus kann mehr ethisch orientiert sein. Er kann aber auch verschiedene Seinsbereiche (geistig/seelisch-leiblich, ewig-materiell/vergänglich, Sein-Schein) voneinander grundsätzlich trennen und so die Gesamtwirklichkeit in völlig heterogene Blöcke zerspalten. Durch den »Gegengott« wird die Einheit der Wirklichkeit gesprengt. Vor allem die Gnosis hat das Böse und die Materie in einem ganz grundlegenden Sinne identifiziert. Andere dualistische Konzeptionen, wie zum Beispiel das iranisch-zoroastrische Denken, betonen die religiös-moralische Grundeinstellung. Durch das christliche Gottesverständnis ist eine solche Dualitätskonzeption freilich unzulässig, da Gott der eine Schöpfer der Gesamtwirklichkeit und der eine Herr der Geschichte ist. Es gibt keine von Gott unabhängige oder ihm entgegengesetzte Macht. Alles, was nicht Gott selbst ist, stammt radikal von ihm her und ist auf ihn bezogen. Gottes Schöpfung kann nur als gut begriffen werden.

Dualistische Konzeptionen treten heute selten in einer massiven Form auf. Es gibt jedoch Anzeichen dafür, daß die abgrundtiefe Macht des Bösen den Menschen immer wieder in Richtung einer dualistischen Antwort verführt, ganz abgesehen von späteren Nachwirkungen der Gnosis in ganz verschiedenen Formen der Weltfeindlichkeit (Manichäismus, Bogomilen, Katharer). Der Dualismus wird nicht selten als System abgelehnt, aber doch in einzelnen Strukturelementen für eine Antwort nach dem Bösen aufgegriffen. Dies trifft spurenweise auch auf das neue Buch von H. Haag, *Vor dem Bösen ratlos?*<sup>3</sup> zu, wenn dieser erklärt, »daß das Böse im Wesen des Menschen begründet« sei.

Solche mindestens zwiespältigen Aussagen sind gegen die dualistische Konzeption nicht genügend gefeit.

B. *Formen des Monismus*: Der eine Urgrund der Welt ist auch der verantwortliche Ursprung des Bösen. Die Schöpfung hat gegenüber dem Schöpfer in ihrer Seinsweise keine Eigenständigkeit. In irgendeiner Weise muß also das Böse auf Gott selbst zurückgeführt werden. Wo dies ausdrücklich geschieht, wird Gottes Sein dämonisiert. Es gibt freilich auch subtile Formen eines solchen Monismus. Gelegentlich werden auch in der Schrift Aussagen sichtbar, die in Abwehr des Dualismus beinahe monistisch wirken, vergleiche zum Beispiel: »Der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der das Heil wirkt und das Unheil schafft, ich bin Jahwe, der alles dies wirkt« (Jes 45, 7). Monistische Züge werden auch deutlich, wenn Karl Barth von einer notwendigen Begleitung der Herrlichkeit Gottes durch einen Schatten spricht, so daß Gott das

<sup>3</sup> München 1978, S. 240.

Böse »mitwill«<sup>4</sup>. Das Böse ist zwar das Nichtige, aber dieses ist nicht ohne Gottes Willen selbständig neben Gott. Auch bei H. Haag klingen Töne an, die in unsere Richtung weisen, wenn von dem Bösen als einem Element der Schöpfung nach Gottes Plan die Rede ist<sup>5</sup>.

Auch eine andere Variante der monistischen Deutung kann bestechen, wenn nämlich Gott wenigstens so das Böse will, daß es seinen Zielen dient. Die faktische Realität des Bösen tangiert zum Beispiel momentan die harmonische Ordnung der Schöpfung, aber am Ende sorgt das Böse für eine gesteigerte Differenzierung und für eine erhöhte Harmonie der Welt. Die traditionelle Antwort auf die Frage nach dem Stellenwert des Bösen kann diese Gefahr nicht immer vermeiden. Eine noch subtilere Spielart einer solchen Erklärung ist durch den modernen Evolutionismus denkbar geworden, der sich mit dem eben besprochenen Ansatz verbindet. So glaubt H. Haag<sup>6</sup>, die folgende Überlegung Teilhard de Chardins sei »aller Beachtung wert«: »Was ist aber die unvermeidliche Kehrseite jedes in einem Prozeß dieser Art erzielten Erfolges, wenn nicht, daß er mit einem gewissen Anteil von Abfällen bezahlt werden muß? Disharmonie oder physischer Zerfall im Vor-Lebendigen, Leiden beim Lebendigen, Sünde im Bereich der Freiheit: keine in Bildung begriffene Ordnung, die nicht auf allen Stufen folgerichtig Unordnung einschließt . . . Wenn (wie man, glaube ich, unvermeidlich einräumen muß) es für Gott, von unserer Vernunft her gesehen, nur eine mögliche Weise des Schaffens gibt – nämlich evolutiv, über den Weg der Einsmachung –, ist das Übel ein unvermeidliches Nebenprodukt, erscheint es als eine von der Schöpfung nicht zu trennende Qual.« Ähnlich spricht Teilhard de Chardin auch von »einer Menschheit, die mit statistischer Notwendigkeit von Sünde durchtränkt ist«<sup>7</sup>.

Dies sind nur Splitter und Anflüge monistischer Konzeptionen. Es ist auch deutlich geworden, wie solche Fragmente in differenzierteren Systemen sich durchaus mit dualistischen Momenten verbinden können, indem sie zum Beispiel ein polares Wechselspiel unterschiedlicher Rangordnung darstellen. In der Kabbala, der jüdischen Mystik, wird das Böse<sup>8</sup> zu einem Element in Gott selber, das sich der Schöpfung versagt (»Selbstverschränkung Gottes in sein eigenes Wesen«). Gleichsam unterirdische Bezüge solcher Auffassungen zu F. Ch. Oetinger (1702–1782), J. Böhme (1575–1624) und besonders zu F. W. J. Schellings berühmter Schrift »Das Wesen der menschlichen Freiheit« (1809) liegen auf der Hand<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Vgl. Die Kirchliche Dogmatik II/2. Zürich (1942), S. 185 f.

<sup>5</sup> Vgl. Vor dem Bösen ratlos?, S. 238, auch 88 f., 240 f.

<sup>6</sup> Vor dem Bösen ratlos?, S. 249. (Verweis auf Mein Weltbild. Olten 1975, S. 60 f.)

<sup>7</sup> Ebd. (Mein Weltbild, S. 85, Anm. 37.)

<sup>8</sup> Vgl. ausführlich G. Scholem, Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Frankfurt 1973, S. 49–82.

<sup>9</sup> Dazu X. Tilliette, Die Freiheitsschrift. In: H. M. Baumgartner (Hrsg.), Schelling. Freiburg/München 1975, S. 95–108, 191 (Lit.).

Eine grobe monistische Antwort würde nicht nur der Helligkeit Gottes und der Heilsbotschaft des Alten und Neuen Bundes widersprechen, sondern es droht auch die Gefahr, daß das Widersinnige und die Negativität des Bösen bagatellisiert werden und es zugleich als notwendig behauptet wird. Am Ende erscheint es dann überhaupt nur als eine Täuschung. Damit wird man aber der Eigenwirklichkeit des Bösen als Phänomen und vor allem auch der *moralischen* Forderung nicht gerecht.

*C. Ursprung aus freier Entscheidung des endlichen Geistes:* Die Tradition kennt ein drittes Grundmodell, das wir schon eingangs besprochen haben. Es betrifft nicht das »metaphysische Übel« (ein letztlich höchst problematischer Begriff!) und das »physische Übel«, sondern nur das ethisch-moralische Übel, welches in einer Entscheidung des freien Willens gegen das sittlich Gute besteht. Dabei muß noch nicht entschieden werden, ob dieser personal-freie Geist ausschließlich im Menschen zu suchen ist.

Diese Antwort schließt zwei wichtige Grundelemente in sich. Die entscheidende Bestimmung des Bösen liegt darin, daß es in einer willentlichen Abwendung freier Wesen vom Guten besteht. Damit wird die Qualität der guten Schöpfung gerettet, außerdem der gute Gott gerechtfertigt. Es fällt kein Schatten auf die Schöpfung in der Absicht Gottes. Das geschöpfliche Wesen ist zwar mit dem Nichts vermischt, aber dies besagt keine grundlegende Beeinträchtigung seiner seinsmäßigen Positivität, zumal die Bezogenheit auf Gott keine Minderung, sondern eine Auszeichnung darstellt. Die Möglichkeit der Unordnung und Abweichung von dieser Bestimmtheit liegt nach der Tradition in der Gegebenheit und Situation der Kreatur, aber es gibt keine irgendwie geartete Notwendigkeit für ein Scheitern. Es gibt außer der Kontingenz keinen Grund für das Böse: »Was fehlbar ist, weist gelegentlich Fehler auf.«<sup>10</sup> Die Gewinnung eines Verständnisses des Bösen wird dadurch nicht leichter, denn neben der Grundlosigkeit des Willens läßt sich auch keine inhaltliche Bestimmung des Bösen angeben, das aus diesem Willen hervorgebracht wird.

Diese ethische Definition des Bösen vom endlichen personalen Geist her verlangt aber von sich aus nach einer Antwort, wie denn nun die »Realität« des Bösen im Ganzen der Wirklichkeit zu verstehen sei. Diese Frage wird um so dringlicher, je mehr Dualismus und Monismus – auch in differenzierten Formen – als Lösungsmodelle ausscheiden müssen. Die grundsätzliche Antwort ist bekannt: Das Böse ist eine Verneinung, ein Mangel und eine Verderbnis des Guten. Es hat keinen eigenen ontologischen Status im Sinne eines substantiellen Seins. Das Böse ist wie ein Parasit am Guten. Im Blick auf sich selbst ist es absurd. Da alles, was ist, gut ist, insofern es ist, ist das Böse in sich widersprüchlich. Es ist die Negation des Guten, von dem es lebt. Die willentliche

<sup>10</sup> Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* III, 71.

Abwendung freier Wesen vom Guten ist im Grunde eine selbstzerstörerische Tat.

Diese Konzeption stößt ihrerseits auf Schwierigkeiten, so genial sie im Grundansatz auch ist. Vor allem hat sich faktisch in diese Antwort immer wieder auch ein Restbestand dualistischen Denkens eingeschlichen (Fleisch/Sinnlichkeit – Geist). Die Ablösung von Gott als dem Grund des Guten bringt den Menschen in einen letzten Selbstwiderspruch. Im Bösen vollzieht der Mensch sein Wesen und gibt sich zugleich auf. Das Böse ist die Urform des Selbstmords. Im Wollen des Bösen möchte der Mensch die Differenz zwischen seinem endlichen Wesen und der absoluten Erfüllung in einem anderen auflösen und diesen »Widerspruch« in ihm allein klären. Er möchte sich selbst radikal von sich aus bestimmen. Das Böse steigert sich nochmals in seiner Selbstzerstörung. Und dies gibt zugleich einen Hinweis auf die nähere Deutung des Bösen als eines »Mangels« an Gutem (*privatio boni*). Die klassische Auslegung des Bösen von Augustinus bis in das neunzehnte Jahrhundert hinein konnte nämlich diese »Schwäche des Willens« nicht ausreichend verständlich machen. Thomas von Aquin freilich ist damit nicht angemessen gedeutet<sup>11</sup>. Das Böse ist für ihn eine Beraubung dessen, was die Wesen haben müssen, wenn sie das sein wollen, was sie sind. Das Böse ist eine aktive Wesensverletzung, welche das Gute erstickt und das Streben nach dem Guten erlöschen möchte. Das Böse ist mehr als das abstrakt »Negative«, weil das bloße Nichtsein noch nicht das Heillose des Bösen kennzeichnet. Die Verkehrung des Bösen und seine grimme Zerstörungskraft können von hier aus in den Blick kommen. Zugleich wird deutlich, daß damit auch die klassische Antwort in eine gewisse Nähe zu Schellings Überlegungen kommt, ohne daß Gott mit dem Schatten des Bösen verwachsen sein muß.

Wer das Geheimnis des Bösen klären will, muß sich fragen, wie er seine Deutung im Gesamtkontext dieser Grundmodelle ansetzen will und versteht. Es gibt zwar synthetische Formen, aber die grundsätzliche Trennschärfe zwischen den einzelnen Antworten läßt sich nicht übersehen. Eine erste Klärung kommt jedenfalls an einer solchen Prüfung nicht vorbei. Differenzierungen sind dann immer noch möglich.

### 3. Voraussetzungen einer Antwort auf die Frage nach dem Teufel

Wenn diese Grundsatzfragen mit ihrem Gewicht deutlich vor Augen stehen, läßt sich auch die Frage nach dem Satan auf eine neue Weise stellen. Bevor man jedoch eine eindeutige Antwort geben zu müssen meint, sollten folgende Leitlinien bedacht werden:

<sup>11</sup> Vgl. z. B. *Quaestiones disputatae de malo* I, 1, 120. Dazu W. Kluxen, *Philosophische Ethik* bei Thomas von Aquin. Mainz 1964, S. 177 f., 212.

1. Es kann nicht geleugnet werden, daß das Dämonische und der Satan im Evangelium, das heißt im ganzen Neuen Testament, zwar keinen zentralen und selbständigen, jedoch einen unersetzlichen Stellenwert einnehmen. Streicht man solche Teile als nicht wesentlich, so bleibt zu bedenken, ob man die soteriologischen Aussagen des Neuen Testaments in vollem Maße aufrecht erhält. Wer das Maß und den Ursprung des Bösen verkennt, verliert den zureichenden Sinn für »Erlösung«.

2. Wer ja zur Existenz Satans sagt, erklärt damit nicht einfachhin den Ursprung des Bösen schlechthin. Auch die große Tradition, zum Beispiel Augustinus und Thomas von Aquin, warnt geradezu vor einer monokausalen Ableitung des Bösen nur vom Teufel her. Die Abgründigkeit des Bösen erlaubt einen mehrdimensionalen Ursprungsbereich. Der Teufel ist weder im Neuen Testament noch in der großen Überlieferung der einzige Erklärungsgrund für das Böse in der Welt.

3. Die Diskussion um die Existenz des Teufels darf den Zusammenhang mit der Lehre von den Engeln nicht völlig außer acht lassen. Wenn der Ursprung des Bösen nicht in einer Aufteilung oder Reduktion der Seinsbereiche in schlechthin Gutes und Böses zu suchen ist, sondern in der freien Entscheidung geistig-personaler Wesen, so muß dies nicht heißen, dies sei allein der freie Wille des Menschen. Die christliche Lehre vom Ursprung des Bösen geht von der Überzeugung aus, daß die Unheilssituation zwar durch kreatürliche Freiheit konstituiert wird, der Widerspruch zu Gott aber der menschlichen Freiheitsgeschichte vorausliegt. Die Schöpfung ist weiter und umfassender als der Mensch. Darum geht auch der Widerspruch gegen Gott von mehreren Trägern kreatürlicher Wirklichkeit aus. Die menschliche Vernunft stellt nicht einfach den Inbegriff des endlichen Geistes dar. Das Phänomen der menschlichen Sünde erschöpft noch nicht den Bereich der sündigen Möglichkeiten<sup>12</sup>.

4. Jede Diskussion über die »Personalität« des Teufels muß zuerst den Person-Begriff ausreichend klären. Wird »Person« im Sinne der formalen Begabung eines Seienden mit Erkenntnis- und Willenskräften definiert, dann kann man diesen strukturellen Personbegriff für den Teufel verwenden, obgleich dies nicht die Sprache der klassischen Tradition ist. Ferngehalten werden muß auf jeden Fall eine positive Füllung des Personverständnisses durch die Kategorien der Kommunikation, der Würde und der Begegnung, wie sie dem personalistischen Konzept der Moderne entstammen. In diesem Sinne ist der Teufel gerade das »personauflösende« Element, das jede Kommunikation in Lüge pervertiert<sup>13</sup>.

5. Wenn der Teufel so als »Un-Person« (J. Ratzinger, ähnlich E. Brunner) verstanden wird, so finden sich in ihm auch alle Elemente des »Es«, der ver-

<sup>12</sup> Nähere Begründung vgl. bei W. Kasper/K. Lehmann, Teufel – Dämonen – Besessenheit, S. 85 ff.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 88 ff.

knechtenden und entfremdenden Strukturen, anonymer Mächte usw. Es ist darum bezeichnend, daß die Bestimmung des Bösen einerschwingt zwischen einer personalen und einer neutral-sächlichen Bedeutung des Bösen (der Böse oder das Böse). In diesem Zusammenhang kann man auch verstehen, warum die Rede vom Teufel als einem personalen Wesen mißverständlich ist und heute auf Schwierigkeiten stößt. Sensibilität für diese Probleme zu haben, ist nicht identisch mit einer theologischen Verharmlosung der damit zusammenhängenden Fragen.

Vielleicht ist eine positive Aussage über die Existenz des Teufels unter diesen Voraussetzungen eher anzunehmen<sup>14</sup>. Wer glaubt, sich anders entscheiden zu müssen, darf nicht nur negieren, sondern er muß zeigen, daß er wirklich eine bessere Deutung des Ursprungs des Bösen vorlegen kann. Es wird sich dann zeigen, daß man mit der Gestalt des Satans nicht so einfach fertig wird. Das Geheimnis des Bösen ist kein Feigenblatt für unerträgliche mythologische Zumutungen, es wehrt aber auch dem dreisten Zugriff der rationalistischen Gartenshere.

---

<sup>14</sup> Dankbar stelle ich die Zustimmung W. Kaspers und H. U. von Balthasars zu den Grundlinien der vorgetragenen und anderswo ausführlicher erörterten Thesen fest; vgl. R. Schnackenburg, *Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche*, S. 78 ff. u. ö.; H. U. von Balthasar, *Theodramatik II/2*. Einsiedeln 1978, S. 431, 455 f. H. Haag sieht darin nur »akrobatische Gedankensprünge« (*Vor dem Bösen ratlos?*, S. 293, Anm. 33). Wer offenbar die Anstrengung des Begriffs so wenig schätzt, hat gerade bei der Frage nach dem Bösen, die Philosophie und Theologie in eine besonders große Nähe bringt, wenig Chancen auf eine wirklich gültige Erkenntnis. Historische Richtigkeiten, so unentbehrlich sind sie, machen nicht das Ganze aus. Haag verläßt auch in diesem Buch seine Kompetenz, wenn er in verkürzter Form Schlußfolgerungen von hoher systematischer Tragweite zieht.