

Über den Teufel

Von Walter Sparn

I. Religionsphilosophisch

Die Möglichkeit sinnvollen Redens vom »Teufel« war lange Zeit gegeben aufgrund der philos. akzeptierten bibl. Offenbarung einerseits, der metaphysischen Annahme der Existenz immaterieller, mit freiem Willen ausgestatteter und moralisch qualifizierter Substanzen andererseits. Dies erlaubte, den Teufel als persönliche Instanz des Bösen im Gegenüber zum höchsten Gut und gleichwohl als (abgefallenes) Geschöpf Gottes zu verstehen, den manichäischen Dualismus konträrer ontologischer Prinzipien also zu vermeiden. Der neuzeitlichen Ablösung von der christlichen Heilsgeschichte voraus ging die philosophische Kritik an dem in Zauberei und Hexenverfolgungen so folgenreichen Teufelsglauben als eines irrationalen und amoralischen Aberglaubens. Die erkenntnikritische Destruktion der Metaphysik im 18. Jh. betraf dann auch den Begriff eines real existierenden Teufels und ließ nur einen anthropologischen Begriff des »radikalen Bösen« (I. Kant) zu.

Die Ablehnung eines Teufels als eines moralisch-begrifflichen Selbstwiderspruchs (J.G. Fichte), aber auch die idealistische Integration des Bösen in die Realisationsgesch. des Guten und das Verdikt der ästhetischen Unbrauchbarkeit des Teufels (G.W.F. Hegel) wurden allerdings konterkariert durch eine neuerliche, komplexere Thematisierung des Teufels in den Künsten und in der Literatur. In der Kritik des Rationalismus wurden auch philos. Satanologien entwickelt, teils im Anschluß an Kants Personifikation der »Idee des absoluten Egoismus«, v.a. aber in Aufnahme der Theokosmogonien J. Böhmes und F.Ch. Oetingers durch F.X.v. Baader, F.W.J. Schelling und die russische Religionsphilosophie seit V. Solovjov. Zwar wird auch hier die exklusive Verknüpfung des Bösen mit Subjekten von Freiheit festgehalten, aber das unleugbar passive Moment im menschlichen Mißbrauch von Freiheit führt zu Annahme einer selbständigen wirkenden Macht des Bösen; der Teufels ist hier das Gegenüber zu Jesus Christus.

Den religionskritischen (L. Feuerbach), aber auch den liberal-theologischen (D.F. Strauß) Reduktionen des Teufels auf psychische Projektionen von Angst oder ihre Entlarvung als Mittel der Angsterzeugung stellte F. Nietzsche die Vermutung entgegen: »Gott ist widerlegt, der Teufel nicht«; sie blieb zunächst ohne Wirkung, auch in der Psychoanalyse Freuds. Erst die moralischen Katastrophen des 20. Jh. legten es nahe, in der religiösen Figur des Teufels eine spezifische »Chiffre« oder das konkrete »Symbol« eines unabweislichen, auch über den sog. Nihilismus hinausreichenden philos. Problems zu sehen; so N. Hartmann, K. Jaspers, Ernst Bloch, Paul Ricoeur, in philosophisch-literarischen Interferenz Leszek Kolakowski. Würdigt man den Mythos als Ontologie eigener Art, so erscheint »Satan« als mythische Gottheit, erfahren in der »existentialen Versuchung« zur Flucht in die Uneigentlichkeit (Hübner).

Lit.: P. RICOEUR, La symbolique du mal, 1960, dt. Symbolik des Bösen, 1971, ²1988 ♦ K. JAS-PERS, Der philos. Glaube angesichts der Offenbarung, 1962, 319-330 ♦ E. BLOCH, Aufklärung und Teufelsglaube, in: O. SCHATZ (Hg.), Hat die Rel. Zukunft?, 1971, 120-134 ♦ A. SCHUL-LER/W.v. RAHDEN (Hg.), Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen, 1993 ♦ H. VORGRIM-LER (HWP 10, 1998, 1032-1038) ♦ K. HÜBNER, Glaube und Denken, 2001, 136-156.

II. Fundamentaltheologisch

Die Figur des Teufels ist, wie das Dämonische überhaupt, kein Artikel des christl. Glaubens. Sie gehört aber zu seinen Sprachformen und zu den Gestalten seiner Imagination, insofern er auf dem Weg ist zw. der geglaubten Entmachtung des Teufels durch Jesus Christus und der erhofften völligen Vernichtung des noch wirksamen »Reiches des Teufels« Die Rede vom Teufel ist eine Beschreibung der Macht einer äußersten Versuchung, welcher der Christusglaube in dieser Weltzeit noch ausgesetzt ist: der Versuchung zur Absage an den menschgewordenen Gott und damit zur völligen Aufgabe der Freiheit des Glaubens. Die christliche Rede vom Teufel hat ihren Sinn, aber auch ihre Grenzen an der analogia fidei Jesu Christi.

Es überschreitet diese Grenzen, wenn das römisch-katholische Lehramt die Existenz des Teufels genealogisch herleitet (Sturz »Luzifers«) und ihm als immaterielle personale Substanz einen ontologischen Ort verschafft; die dies korrigierende Rede von »Unperson« oder »Unwesen« (Kasper/ Lehmann) bleibt paradox. Unterbestimmt bleibt das Glaubenswissen dagegen in der neuprotestantischen Theologie, die seit F. Schleiermacher (Der christl. Glaube, ²1830/31, §§ 44f.) bis zu R. Bultmann und römisch-katholischen Nachfolgern (Herbert Haag) die Rede vom Teufel für bloß weltbildlicher Art, als solche vergangen und daher dogmatisch für gegenstandslos erklärt. Gewiß kann wie vom Bösen überhaupt so auch vom Teufel nur im Zusammenhang mit Menschen (als von ihrem Schöpfer beanspruchten Subjekten von Freiheit) die Rede sein, gleichwohl läßt sich die Erfahrung des Nachgegebenhabens gegenüber der Verführung zur völligen Unfreiheit und die Wahrnehmung nicht nur des getanen, sondern des darin auch erlittenen Bösen, wie die Sünde überhaupt, nicht auf reine Subjektivität und voraussetzungslose Aktivität zurücknehmen. Die Rede vom Teufel entspricht vielmehr dem Bekennnis, in der Entscheidung für die Knechtschaft zugleich auch einer äußeren Versuchungsmacht, der »Einflüsterung des Teufels« erlegen und in »dämonisch« unentrinnbare Netze sich fortzeugenden Bösen, in »Teufelskreise« verflochten zu sein.

Diese Redeweise ist nicht rational im Sinne binärer Differenz (Ich-Anderer, Einzelner-Gattung, Täter-Opfer). Sie bedient sich daher notwendigerweise metaphorischer, symbolischer und mythischer Formen des Vorstellens, Erzählens und Inszenierens. Die Alternative »Mythos (Fiktion) oder Realität« ist ungeeignet, ängstigende Erfahrungen der aus eigener Kraft unwiderstehlichen Versuchung des Teufels zu benennen und mitzuteilen. Die biblische, poe-tisch-imaginativ vergegenständlichende Rede vom Teufel als aufdringlichem oder sich verstellendem, jedenfalls hör- und verstehbaren Versucher und (im Falle des Erfolgs) als Ankläger ist als solche unverzichtbar. Veränderlich sind jedoch alle gegenständlichen (anthropomorphen, theriomorphen, monströsen) Elemente dieser Redeweise, auch das personale oder auch transpersonale Erscheinen. Solche Elemente sind Ausdrucksmittel der jeweiligen psychischen und religionskulturellen Situation. »Entmythologisiert« werden darf und sollte der Teufel allerdings in der Weise, daß man seine Präpotenz mit einem Christus nachgesprochenen »Weg mit dir!« (Mt 4,10) der Lächerlichkeit preisgibt, also an den Teufel gerade nicht glaubt (K. Barth 301).

Lit.: K BARTH, KD IV/3, 1959 ♦ H. HAAG, Abschied vom Teufel, 1969, ⁹2000 ♦ W. KASPER/ K. LEHMANN (Hg.), Teufel, Dämonen, Besessenheit, 1978 ♦ KKK, 1993, §§ 391-395 ♦ R. LAURENTIN, Der Teufel. Mythos oder Realität?, 1996 ♦ B.J. CLARET, Das Geheimnis des Bösen, 1997, ²2000 ♦ F. HERMANNI/P. KOSLOWSKI (Hg.), Die Wirklichkeit des Bösen, 1998.

III. Dogmatisch

Das bibl. Sprechen vom Teufel, zwischen einem Wettpartner Gottes im himmlischen Hofstaat und dem endzeitlichen Feind Gottes sich bewegend, hat seinen hermeneutischen Schlüssel in

Jesu Bestehen der Versuchung durch das Angebot grenzenloser Macht; an die Stelle des Teufels treten Engel, die einem irdisch Machtlosen dienen (Mt 4,1-11). Die Entmachtung des Teufels in Jesu exorzistischer Praxis bestätigt im Jubelruf Lk 10,18) wird heilsgeschichtlich definitiv in Kreuz und Auferstehung. Der Sinnhorizont christlichen Redens vom Teufel ist daher die Verkündigung des Evangeliums. In diesem, von »schon« und »noch nicht« ausgespannten, mitgehenden Horizont ist der Kampf gegen die Sünde, gegen knechtende »Mächte und Gewalten« und gegen den uns zum Handel mit der (Un-)Freiheit versuchenden, mit uns »paktierenden« Teufel noch unabweislich.

In ihrem nächsten Kontext, dem persönlichen Leben im Glauben, benennt die Rede vom Teufel die übermäßig konkret und faszinierend werdende Versuchung, die Torheit und Schwachheit des Christusglaubens hinter sich zu lassen zugunsten von Sicherheit durch Wissen und Handeln »wie Gott«. Das Teuflische an dieser Versuchung ist nicht schon, daß sie auf böses Handeln zielt, sondern daß sie die Durchsetzung eines Guten, sogar für Andere, raffiniert vorgaukelt, dabei aber Liebe durch Macht ersetzt. Diesem »Satanismus« zu erliegen, zieht in eine Unfreiheit hinein, die unwiderruflicher knechtet und tiefer verbündet als der vorchristlich, gleichsam naive Unglaube. Sie ist es, die den Teufel hinterher als Ankläger in einem potenzierten Sinn, nämlich als hämisch, giftig und zynisch erfahren läßt.

Das Gebet: »Hilf meinem Unglauben!« erbittet zugleich die Vollmacht, den enttarnten Teufel »in die Wüste zu schicken«. Die Vergebung der Sünde, dem Teufel Glauben geschenkt zu haben, begründet auch die Gewißheit, daß man gleichwohl nicht selber der schlechthin Böse ist. Es ist daher klar außerhalb der Analogie des Glaubens, einen Menschen als Teufel zu stigmatisieren. Das christliche Vorrecht, apotropäisch die eigene Angst vor dem Teufel zu bearbeiten, schließt aus, andere Menschen mit dem Teufel zu erpressen – das wäre eben dem getarnten Teufel gehorsam.

Im weiteren Kontext der Rede von Gott in Jesus Christus realisiert die Figur des Teufels die bitterernste Wirklichkeit eines schlechthin tödlichen Feindes des von Gott zu seinem Ebenbild bestimmten Menschen und damit auch des Feindes Gottes schlechthin - dies aber ausschließlich im Modus ihrer Destruktion: Der Teufel ist der durch Christus gestürzte, entmächtigte und fortan dem Menschen »in Christus« ungefährliche Feind. (Nur) weil die alte Welt der Sünde noch existiert, können wir nicht sagen, so etwas wie den Teufel oder dämonische »Mächte und Gewalten« gäbe es gar nicht. Im Zwischenraum von »schon« und »noch nicht« hat die Rede vom Teufel eine ähnliche hermeneutische Struktur wie der theologische Begriff der Tragik. Wie Christen sich trotz der Vergebung »ihrer« Sünden in überindividuelle, universale Handlungs- und Schuldstrukturen verflochten finden, so macht der in der Taufe vollzogene Exorzismus das immer neue »Weg mit dir!« nicht gegenstandslos. Ja, erst nach Christus kann der »Affe Gottes« die Gestalt des »Antichrist« annehmen und die Versuchung potenzieren, sich zu eigenen, nunmehr christl. erscheinenden Zwecken ungeduldig die Macht zu verschaffen, das apokalyptische Drama mit einem Schlag zu entscheiden.

Im weitesten Kontext stellt sich die Frage, welche Bedeutung die mit der Rede vom Teufel (im Kontext des Christusglaubens) beschriebene Erfahrung für den (im Christusglauben doch einbeschlossenen) Glauben an den einen Gott und Schöpfer der Welt hat. Diese Frage kann, wie die nach Gottes Anteil an der Existenz von Bösem in der Welt überhaupt (Theodizee), nicht linear logisch, z.B. unter der Kategorie Ursächlichkeit beantwortet und aus der Welt geschafft werden. Die theologischen Kategorien der Vorsehung bzw. Zulassung besagen vielmehr, daß das mysterium iniquitatis (2Thess 2,7) in dieser Weltzeit Gott selbst anheim gestellt werden muß. Im Blick auf den Teufel ist auch die Auskunft, er sei ein (gefallenes) Geschöpf, problematisch (vgl. Härle 489-492). Denn der Teufel gehört originär zum status corruptionis der Schöpfung. In dieser war das Auftreten einer Diastase von Sein und Schein, von Wahrheit

und Lüge zwar möglich, die zureichende Ursache wurde aber ausschließlich der Mißbrauch endlicher Freiheit. Diesen Fall ins Böse zuerst bei Engeln anzunehmen, würde allerdings die Menschen, zumal als körperliche Geschöpfe, davon entlasten, erste Anfänger des Bösen zu sein. Das Zulassen Gottes wäre aber nicht weniger unergründlich, und die Frage müßte gestellt werden, ob auch der Teufel erlöst werden könne. Die positive Antwort (Origenes, Neologie) ist jedoch einem spekulativen Universalismus verpflichtet. In der analogia fidei ist es plausibler, den Teufel und sein Reich dem von Gott angesichts seines Ja ausschließend Verneinten (und deshalb allerdings von Menschen gegen Gott Bejahbaren) zuzurechnen. Dieses Nein »ist« jedoch keinesfalls symmetrisch zum Ja Gottes; es wird vielmehr von Gott auch selbst als zur selbständigen Dynamik gewordenes, als »Widersacher«, erlitten: ihn in seinem Zorn zulassend und ihn in Jesus Christus brechend. Wenn die Schöpfung in das Reich Gottes erneuert und verwandelt ist, dann wird die energetische Konstellation des möglicherweise realen Nein aufgezehrt und zunichte gemacht sein. Wie die anderen »Feinde«, Hölle und Tod, wird der Teufel nicht mehr »sein«.

Lit.: A. SCHLATTER, Das christl. Dogma, 1911, ³1977, § 68 ♦ H. THIELICKE, Über die Wirklichkeit des Dämonischen, in: DERS., Fragen des Christentums an die moderne Welt, 1945, 161-207 ♦ K. BARTH, KD III/3, 1950, 327-425.608-623 ♦ P. ALTHAUS, Die christl. Wahrheit, 1947/48, ⁸1969, § 38 ♦ H. HAAG, Teufelsglaube, 1974, ³1980 ♦ G. FRANZONI, Der Teufel – mein Bruder, 1990 ♦ Wohin mit dem Teufel? (EvTh 52/1, 1992) (Themenheft) ♦ W. WINK, Engaging the Powers, 1992 ♦ L. LINK, The Devil, 1995, dt. 1997 ♦ TH. ZEILINGER, Zwischen-Räume. Theologie der Mächte und Gewalten, 1999 ♦ W. HÄRLE, Dogmatik, ²2000 ♦ W.H. RITTER/J.A. SCHLUMBERGER, Das Böse in der Geschichte, 2003.

*RGG*⁴, Bd. 8 (2005), Sp. 187-190.