

Müssen Christen an den Teufel glauben?

Das Böse gibt es. Daran braucht man nicht zu glauben: das ist eine urmenschliche Erfahrung, die sich je und je leidvoll aufdrängt. Wir verstehen darunter nicht das bloße Unglück, das auf einer Verkettung von empirischen Ursachen beruht, deren Zusammenhang uns – wenigstens im nachhinein – durchschaubar ist. Wenn zwei Autos mit einer bestimmten Geschwindigkeit frontal aufeinanderprallen, ist das Überleben der Insassen ziemlich unwahrscheinlich; das ergibt sich aus physikalischen Gesetzmäßigkeiten. Mit dem Bösen dagegen meinen wir jene Widrigkeiten, deren Kausalität wir nicht mehr zu erkennen vermögen. Sie haben etwas Irrationales an sich und erscheinen darum als dunkel, tragisch, schauerlich. Der Mensch steht ihnen ohnmächtig gegenüber. Sie erscheinen als über- und unmenschliche Macht. Was gemeint ist, wird für den Menschen des ausgehenden 20. Jahrhunderts hinreichend mit Worten wie Auschwitz, Hiroshima, Archipel GULag illustriert. Man braucht ihn nur an jene „negativen Regelkreise“ zu erinnern, die in futurologischen Werken vorgestellt werden¹. Vielleicht fallen ihm Episoden ein wie die aus dem großen Auschwitz-Prozeß, in dem gerichtsnotorisch wurde, daß brave Familienväter, die normalerweise keine Fliege an der Wand erschlagen konnten, plötzlich Judenkinder an den Beinen packten und mit dem Kopf gegen eine Wand schleuderten, bis das Gehirn herausspritzte. Sicher leidet er unter dem ökologischen Dilemma, daß heute die Arbeitsplatzbeschaffung oft mit der Vergiftung von Luft, Wasser und Nahrung der Menschen bezahlt wird, die sich durch die so geschaffene Verdienstmöglichkeit erst ihr Brot kaufen können. Er begreift den Widersinn nicht, der darin liegt, daß unser Friede durch unbezahlbare Rüstung gesichert werden soll.

Die Tragik des Bösen verunsichert uns. Es läßt uns keine Ruhe. Wir sind ausgerichtet auf Verstehen; das Böse erscheint uns als Geheimnis – dunkel und faszinierend zugleich². Warum existiert es überhaupt in einer Welt, die doch das Gute kennt und ersehnt? In diesem Zusammenhang wird die Rede vom Teufel und den Dämonen laut.

Der Teufel als Problem

Diese Rede ist sehr alt und findet sich in der einen oder anderen Weise in allen Kulturen. Auch in der unseren ist sie sehr gegenwärtig. In der Alltagssprache kommen wir kaum ohne den Teufel aus: Da arbeitet einer „auf Teufel komm ’raus“, so daß im Betrieb „der Teufel los“ ist und – „weiß der Teufel“ – der Betriebsfriede „zum

Teufel geht“. Der arbeitsbesessene Mensch bleibt trotzdem ein „armer Teufel“. Bittet er den Chef um Gehaltserhöhung, läßt ihn dieser „Satansbraten“ mit „teuflischem“ Grinsen abfahren: „Scheren Sie sich zum Teufel!“ Freilich beruht diese Rede, allen Sagen und Legenden zum Trotz, nicht auf empirischer Erfahrung; sie ist der Versuch, die eben angedeutete Erfahrung zu interpretieren, zu objektivieren und zu rationalisieren. Ihrer bedient sich auch das Christentum³. Der Teufel spielt nicht nur in der katholischen, sondern auch in der evangelischen Glaubenslehre eine erhebliche Rolle. Vor allem Luther selbst hat ein sehr lebendiges Bewußtsein von der Macht des Satans gehabt (vgl. dazu Haag, Teufelsglaube, 51–73).

Für das Christentum ist das Böse eine besondere Herausforderung, steht doch in ihrem Glaubensbekenntnis, daß Gott der allmächtige Vater ist, dessen Liebe uns in Jesus Christus erschienen und durch den Heiligen Geist vermittelt ist. Wie kann dieser gute Gott mit dem Bösen zusammengereimt werden? In der christlichen Tradition werden zur Lösung dieser bedrückenden Frage dämonologische Vorstellungen aufgegriffen. Satan und seine Dämonen erscheinen als Gegenpole Gottes. Nun bedarf diese Aussage selber wieder der Interpretation und näheren Erklärung. In der heute neu aufgebrochenen Debatte lassen sich drei Versuche unterscheiden.

1. In der herkömmlichen Vorstellung figuriert der Teufel als *real-personales Wesen*. Er gilt als Oberhaupt einer dämonischen Hierarchie und ist Urheber des Bösen in der Schöpfung, obschon er nicht von Anfang an böse war, sondern es durch seine Schuld geworden ist. Als Gegenspieler Gottes versucht er, die Menschen durch ein Regiment von Terror, Zwang und Sünde von ihrem Weg zu Gott abzuwenden. Das Böse in der Welt ist also der Ausfluß des Bösen, der Ausfluß Satans. Diese These war bis in die Neuzeit hinein unbestritten und wird in den lehramtlichen Verlautbarungen vorausgesetzt, in den katholischen und evangelischen Dogmatiken entfaltet, in der Liturgie praktisch umgesetzt. Sie kann sich auf viele Texte der Heiligen Schrift, vor allem des Neuen Testaments stützen.

2. Seit etwa einem Jahrzehnt wird sie auf Grund von Daten der empirischen Wissenschaften, vor allem der Psychologie, der Parapsychologie und der Soziologie sowie einer genauen historisch-kritischen Exegese der einschlägigen biblischen Perikopen von einigen Theologen bestritten. Die Frage wurde zuerst von *Chr. Duqoc* in einem Artikel „Symbole ou réalité“ aufgeworfen, der 1966 in der Zeitschrift „Lumière et Vie“ erschien (dt. Übersetzung in Theologie der Gegenwart 9, 1966, 187–192). Die eigentliche Debatte begann nach dem Erscheinen der kleinen Schrift „Abschied vom Teufel“ aus der Feder des Tübinger Alttestamentlers *H. Haag* (Einsiedeln 1969, 41973). 1974 legte er zusammen mit seinen Mitarbeitern das 544 Seiten umfassende Buch „Teufelsglaube“ vor, von dem er selber sagt, es sei „die umfassendste Arbeit über das Thema“, welche „in der Geschichte der Kirche geschrieben wurde“ (27).

Nach diesen Theologen ist der Teufel lediglich eine Personifikation. Weil man sich der Mächtigkeit des Bösen nicht anders erwehren konnte, deutete man es als personale Existenz. So gewann man eine gewisse Distanz von ihm. Im Grund aber handelt es

sich bei diesem Vorgang um eine Projektion menschlicher Erfahrungen, die immer personal sind; eine eigenständige Wirklichkeit entspricht ihr jedoch nicht. Obwohl sich diese Deutung sehr bald dem Kreuzfeuer der traditionellen Theologen ausgesetzt sah, die Unterstützung vom Papst selber fanden, gewann sie doch mehr und mehr an Boden und dürfte heute von sehr vielen Christen geteilt werden, die sich lebendig mit dem Glaubensgut auseinandersetzen.

3. Unter dem Eindruck der Diskussion distanzierten sich in den letzten Jahren andere Theologen von den Extrempositionen der beiden ersten Thesen (Semmelroth, Rahner). Sie rechnen damit, daß es im Glauben gewisse Randunschärfen gibt, deretwegen man zu gewissen Zeiten der Dogmengeschichte nicht eindeutig anzugeben vermag, ob diese oder jene Einzelheit *unmittelbarer* Gegenstand des Glaubens sei oder *hypothetisch* zu verstehen ist. In diesem Fall wäre sie im Kontext einer anderen Aussage zu sehen, die durch diese Hypothese schärfere Konturen gewinnt und tieferem Verständnis geöffnet wird. So wie mit der Darstellung der Schöpfung als Sechstageswerk nichts über deren Herstellungsdauer gesagt werden soll, sondern Gott als Urheber der Zeit apostrophiert wird, so könnte auch mit der Rede vom Teufel auf eine andere Wahrheit abgehoben werden. Die Frage nach seiner Existenz ist dann im Augenblick nicht zu entscheiden. Man müsse zwar, so erklärt etwa O. Semmelroth, an Teufel und böse Geister glauben, „aber was das im einzelnen heißt – ob es um *das* Böse oder um *den* Bösen geht –, ob deren Existenz schon mit letzter Sicherheit zum Glaubensbestand der Kirche gehört oder ob nicht vielleicht weiteres Suchen eine Klärung bringen muß: darüber bleibt im Augenblick eine letzte Unsicherheit“ (Abschied vom Teufel? 66). Sie ist allerdings nicht weiter schlimm, da für den Christen allemal die Tatsache entscheidend sei, daß Jesus Christus über das Böse Sieger geblieben ist. Die dritte These läßt also die Frage nach der personalen Existenz des Teufels offen, erklärt sie aber für sekundär.

Will man in diesem Pluralismus der Meinungen zu einem eigenen begründeten Standpunkt kommen, so genügt es nicht, nur ihre Argumentationen zur Kenntnis zu nehmen. Man muß auch einen Blick auf das *theologische, soziologische und psychologische Umfeld* werfen, in dem sie vorgelegt werden.

1. Die klassische Theorie beruft sich auf die Überlieferung der Kirche, die ihrerseits in der Schrift gründet. Diese bildet somit das eigentliche Fundament des Teufelsglaubens. Der Franzose N. Corte, der in der Reihe „Der Christ in der Welt“ die christliche Dämonologie darlegt, schreibt: „Jede Seite liefert uns Beweise für die nur allzu wirkliche Existenz des Satans, der gefallenen Engel oder Dämonen und für ihre ständige Einmischung in die innersten Angelegenheiten der Menschen“ (8). Er weist die Vermutung zurück, dabei könne es sich um Bildrede handeln; absolute Wahrheiten werden verkündigt. Alle Vertreter der Theorie huldigen allerdings einem unbekümmerten Biblizismus, der die Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese nicht zur Kenntnis nehmen will, obwohl sich auch die amtliche Kirche zu dieser Methode bekannt hat⁴.

Weil nicht zu leugnen ist, daß verschiedene Vorstellungen der Dämonologie außer-

kanonischen Schriften entnommen sind, sucht man den Wert derselben zu vergrößern. Sie werden dann zu Dichtungen, „in denen immerhin ein Quentchen Wahrheit vergraben ruht, ein verborgenes Wissen um tatsächliche Geschehnisse, die in der Heiligen Schrift des A. T. nur oberflächlich berührt, im N. T. jedoch als wirkliche Ereignisse vorausgesetzt werden“ (Brik, 79). Ein solches Urteil setzt sich souverän über die Kanonentscheidung der Kirche hinweg, die nicht grundlos gerade diese romanhaften literarischen Erzeugnisse als nicht glaubensverbindlich erklärt hat. Nimmt man sie ernst, dann droht die Einbildungskraft der modernen Autoren durchzugehen. Da wird die Legende des Engelssturzes zur „sicheren Tatsache“ (Corte, 12); da ist mit einem Mal von einem Satanspakt Adams die Rede (44); da weiß man, daß es neben dem Schutzengel einen Schadteufel für jeden Menschen gibt (68). Der letzte Zweifel an der Seriosität solcher Phantasieprodukte vergeht, wenn man erfährt, daß die bösen Geister ihren Aufenthaltsort zwischen Erde und Mond haben (56).

Aus der Lektüre der Verfechter der ersten These gewinnt man nur zu oft den Eindruck, daß der Teufel die Ausgeburt des tiefen Pessimismus und der Lebensangst ist, unter der sie leiden. Es fehlt nie an apokalyptischen Hinweisen, die zeigen sollen, daß unsere Zeit dämonischer als andere ist. Sie schreiben ihre Bücher letztlich nicht als sachliche Darlegung, sondern als Pamphlet, als Aufruf an die Zeitgenossen, als Mahnung in die gottlose, böse Gegenwart⁵. Charakteristisch ist schließlich der Hang zur Verteufelung alles dessen, was man nicht verstehen kann oder tolerieren mag.

Das zeigt sich besonders deutlich am umfangreichsten dämonologischen Werk der letzten Jahrzehnte, dessen Verfasser Egon von Petersdorff stolz als „Päpstlicher Geheim-Kämmerer“ firmiert (Daemonologie, 2 Bde, München 1956–1957). Die insgesamt 924 Seiten stellen nur die äußerste Straffung des Materials dar, mit dem der Verfasser nach eigenen Angaben auch fünf Bände hätte füllen können (II, X). Überall und allenthalben sieht er den Teufel in der Geschichte im Werk. „Gewiß kann vieles ‚natürlich erklärt‘ werden, was außergewöhnlich erscheint“, beugt er skeptischen Zweifeln gegenüber vor, „aber ebenso gewiß ist, daß die Dämonen sich sogar in den natürlichsten Abläufen gewöhnlicher Ursachen einmischen können, ohne sich immer selbst als außergewöhnliche Ursachen betätigen zu müssen“ (II, 9). Damit läßt sich dann alles verdächtigen: die sexuelle Selbstbefriedigung und die Atomwissenschaft, deren Produkt, die Atombombe, freilich gut, weil kriegverkürzend, war. Selbst die deutsche Sprache ist noch dämonisch, „weil sie Ausdrucksmittel der lutherischen Haeresie wurde und dieser hauptsächlich ihre weite Verbreitung verdankt“ (II, 301). Der antiprotestantische Affekt, der hier laut wird, zeigt sich gleichfalls in der Äußerung, auch die Technik sei dämonisches Produkt, weil die meisten Ingenieure Protestanten seien (II, 311). Auch in den Künsten toben sich die Dämonen aus: unter ihrem Einfluß schrieb der „notorische Ehebrecher und Konkubinarier Goethe“ (II, 340), vielleicht auch Shakespeare und Dante, dessen antipäpstliche Ressentiments zur Vorsicht mahnen. Auch hier stellt von Petersdorff übrigens einen „deutsch-protestantischen Einschlag“ dreihundert Jahre vor der Reformation fest (II, 344 f.). Satan und die Seinen wüten im Bereich der Töne, wo Blas- und

Schlaginstrumente verwendet werden und Marschmusik oder Jazz gespielt wird. Michelangelo „nackte Ungestalten“, Rubens sinnliche Akte und Rembrandts Vorliebe für die „Teufelsfarbe“ Rotbraun schließen jeden Zweifel aus, daß auch sie dem Bösen erlegen sind (II, 392 f.). Hohes Lob findet Petersdorff dagegen für den „sozialistischen Realismus“ der offiziellen russischen Malerei, der „die unverdorbenen, reinen und höheren Tendenzen eines noch gesunden Volkes zum Ausdruck zu bringen vermag“ (II, 397). Des Teufels ist auch, wer sich am Duft von Lilien und Oleander oder Alpenrosen freut (II, 399). Diese Blumen strömen satanische Gerüche aus.

2. Das hier zum Ausdruck kommende unverdauliche Mixtum compositum von theologischen Meinungen, psychologischen Stimmungen und persönlichen Geschmacksrichtungen bietet den Verfechtern der zweiten These natürlich breite Angriffsflächen. Nicht zu Unrecht weist *Katharina Elliger* auf die horrenden Auswirkungen solcher Theorien hin. Erschreckende Phänomene wie Besessenheitsglaube, Hexenwahn, Satanismus und Antisemitismus haben nicht zuletzt darin ihre Wurzeln⁶. Sie sind heute noch nicht ausgestorben. So brachte die „Welt“ am 13. 12. 1976 folgende Meldung: „Eine 19jährige Amerikanerin hat ihr Haus in Torrance (Kalifornien) angezündet, weil sie Teufel und Hexen austreiben wollte. Wie sie vor der Polizei gestand, verübte sie die Tat, obwohl sich noch ihre beiden Töchter in dem Gebäude aufhielten. Die Mädchen konnten sich jedoch retten. Sie sagten, ihre Mutter habe überall im Hause Nahrungsmittel aufgestellt, um die Hexen und Teufel anzulocken, bevor sie zu Benzin und Streichholz griff.“

Zu den Hexenprozessen bemerkt K. Elliger: „Was Hitler angeblich unter dem Einfluß des Teufels tat, das taten die Hexenrichter mit derselben raffinierten Grausamkeit zur Bekämpfung des Teufels.“⁷ Es muß die Autorin aufbringen, wenn die Verfechter der ersten These diese Auswüchse verharmlosen und verteidigen⁸. In die ganze Diskussion kommt dadurch ein affektives Element hinein. Der Teufelsglaube wird als etwas Heidnisches und Unchristliches denunziert, als Quelle der Verängstigung. So kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, die Verfasser des bisher umfänglichsten Werkes gegen den Teufelsglauben, *H. Haag* und seine Mitarbeiter, seien nicht so sehr an einer unbefangenen Analyse der Belege interessiert als daran, ihre These unter allen Umständen zu beweisen, auch wenn das dann manchmal gequält wirkt⁹.

3. Gerade diese Umstände führten die Verfechter der dritten Position zu ihrem Vermittlungsvorschlag. Er läuft freilich auf eine bloße Suspension des Urteils hinaus, die der momentanen Lage angemessen sein mag, aber auch nicht auf die Dauer befriedigen kann. Das Problem des Bösen kann uns nicht gleichgültig lassen; es gibt uns keine Ruhe.

Schon aus der Problemdarstellung dürfte deutlich geworden sein, daß es sich um eine äußerst komplizierte Frage handelt, die letztlich nicht nur theologisch erhellbar werden kann, sondern des Einsatzes anderer Wissenschaften wie der Psychologie oder der Religionswissenschaften, um nur zwei zu nennen, bedarf. Es ist also klar, daß ein Aufsatz, und sei er noch so gerafft, eine glatte Lösung selbst dann nicht bieten kann,

wenn feststeht, daß eine solche überhaupt möglich ist. Gerade das bestreiten, wenigstens für die augenblickliche Situation, die Autoren der dritten These. Es kann also allenfalls gelingen, einige Materialien bereitzustellen und die Grenzen aufzuzeigen, die von der Sache her zu beachten sind. Dabei setzen wir voraus, daß in jedem Fall eine Neuinterpretation des Teufelsglaubens vonnöten ist.

Unsere Methode wie unsere Fragestellung sind dogmatisch. Wir treiben also keine fachgerechte Analyse der biblischen dämonologischen Texte, sondern setzen die Ergebnisse derselben voraus. Dafür berücksichtigen wir die lehramtlichen Quellen zum Thema etwas eingehender. Darüber hinaus aber haben wir beide in die Gesamtwirklichkeit des Glaubens zu stellen und von dort zu deuten. So hoffen wir am Schluß, einige Hinweise zu einer möglichen Antwort auf die Frage geben zu können, die uns zu diesen theologischen Überlegungen veranlaßt hat: „Müssen Christen an den Teufel glauben?“

Die Quellen der christlichen Dämonologie

1. *Der Schriftbefund*

Die Teufels- und Dämonenlehre gehört nach allgemeiner Auffassung der Exegeten nicht zum Urgut des biblischen Denkens. Innerhalb des Alten Testaments taucht Satan erst in den nachexilischen Schriften auf. Er zeigt sich nicht so sehr als Widersacher denn als Diener Gottes. Das ändert sich erst im Frühjudentum unter dem Einfluß der heidnischen Umwelt, in der er mit seinem Anhang immer einen hohen Stellenwert besaß. Der Reflex des neuen Denkens zeigt sich in den pseudepigraphischen Schriften, die im Umkreis der kanonischen Bücher entstehen.

Von ihm werden auch die Verfasser des Neuen Testaments betroffen. Wie alle Zeitgenossen glauben sie und auch Jesus selbst an die Existenz satanischer Mächte und Gewalten. Unbestritten hat der Mann aus Nazaret als Exorzist gewirkt und seinen Lebenskampf als Auseinandersetzung mit ihnen verstanden. Sie stehen trotzdem an keiner Stelle im Vordergrund seines Denkens. Er weiß sich primär als Heiland der Menschen, der die befreiende Botschaft von der Ankunft des Gottesreichs verkündet. Erst innerhalb dieser Tätigkeit hat er sich mit den Widrigkeiten auseinanderzusetzen, die die Hinkehr zur Basileia Gottes verhindern.

Es zeigt sich, daß die Menschen nicht in völliger Freiheit ihre Entscheidung treffen können. Sie stehen unter dem entfremdenden Einfluß somatischer und psychischer Faktoren, die nach zeitgenössischer Anschauung als Krankheit und dämonische Besessenheit verstanden werden. Sollen sie also Gottes Heil erreichen, müssen sie behoben werden – und so tritt Jesus in einem auf als Arzt und Exorzist (vgl. Mk 1,40–44; 9,14–27: hier ist der Zusammenhang beider Tätigkeiten sichtbar). Er hat Erfolg: darin zeigt sich, daß er wirklich der Erlöser ist. Dabei versteht er deutlich zu machen, daß sein heilschaffendes Wirken dem Menschen gilt, der für seine eigene Sünde letzt-

verantwortlich ist und kein Recht hat, sich auf den Teufel als Alibi zu berufen (Mk 7, 20–23). Seine Wunder stehen damit nicht in direktem Bezug zu ihm, sondern zum Reich des Vaters, dessen transzendente Wirklichkeit sie veranschaulichen.

Jesu Tun ist also je und immer auf Gott gerichtet; zu ihm will er die Menschen führen. Theologisches und anthropologisches Interesse verbinden sich zu einer einzigartigen Synthese, der alles andere nach- und zugeordnet ist. Das Neue Testament läßt denn auch deutlich werden, daß Jesus sich niemals mit dem Satan „an sich“ befaßt, sondern ihn ins Spiel bringt, wenn die Verfallenheit der menschlichen Situation aufgedeckt werden soll. Er hat darum allenfalls eine relative und sekundäre Bedeutung im Neuen Testament, die sich in der Ansage zuspitzt, daß Jesus der Kyrios ist, der über allen Mächten und Gewalten steht, sie mögen heißen, wie sie wollen, und über beliebige Potenzen verfügen.

Im eigentlichen Sinn kennt das Neue Testament keine Dämonologie. Darum läßt sich aus ihm keine verbindliche Auskunft auf die Frage gewinnen, ob es Teufel und Dämonen im Sinn personaler Existenzen gibt. Sie steht einfach dort nicht zur Debatte. Wenn von ihnen die Rede im angedeuteten Bezugssystem ist, so deckt sie sich schlicht mit dem damaligen Weltbild, das weder spezifisch biblisch noch erst recht spezifisch christlich ist. Der Kampf Jesu mit dem Bösen ist real; daß dieser personal existiere, bleibt hypothetisch. Jesus ist Sieger über das Böse; ist *das* Böse identisch mit *dem* Bösen, dann ist Erlösung durch Christus Besiegung des Satans. Sicher ist dabei nur der Umstand, daß jener Herr und damit Überwinder des Bösen ist. Alles andere bleibt im Neuen Testament unentschieden. Sicher ist ferner, daß der Mensch schuld ist, wo und wenn er sündigt. Endlich ist noch sicher, daß auch in der nachösterlichen Geschichte das Wirken der bösen Mächte und Gewalten dauert. Heil und Unheil sind aber nicht mehr gleichwertige Möglichkeiten; durch Tod und Auferstehung Jesu hat das Heil die radikale Prävalenz vor allem Bösen.

2. Die kirchlichen Lehraussagen

H. Haag stellt fest: „Es ist unbestreitbar, daß Existenz und Wirken des Satans und der Dämonen während der ganzen Geschichte der katholischen Kirche Gegenstand ihrer Glaubensverkündigung waren und daß die anderen christlichen Kirchen sich mit ihr in diesem Glauben weitgehend einig wußten.“¹⁰ Das kam in den letzten Jahren noch einmal zum Ausdruck in zwei vielbeachteten Ansprachen Papst Pauls VI. (am 29. Juni und 15. November 1972) und in einem von einem unbekannten französischen Theologen im Auftrag der Kongregation für die Glaubensverkündigung erarbeiteten Dokument „*Christlicher Glaube und Dämonenlehre*“, das am 26. Juni 1975 im „*Osservatore Romano*“ veröffentlicht wurde¹¹. Ein gewisser Wandel in den kirchenamtlichen Anschauungen läßt sich aber an der Tatsache ablesen, daß bei der liturgischen Neuordnung im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil eine merkliche Zurückhaltung bei der Nennung des Teufels und bei der Verwendung von Exorzismen geübt worden ist (Haag, 101–128).

Die hier erwähnten Belege beziehen sich alle auf das sogenannte ordentliche Lehramt. Dessen Äußerungen sind insofern schlecht als Beweisgrund anzuführen, da es sehr leicht möglich ist, daß in seinen Aussagen die allgemeinen Anschauungen unreflektiert wiederholt werden oder daß die bisherige Tradition im gleichen Sinn artikuliert wird wie bisher. Insofern sie einen deutlichen Anhalt im Neuen Testament besitzt, liegt es nahe, daß sie dessen Sätze aufnimmt. Soweit sie nicht ausdrücklich entfaltet und theologisch verdeutlicht werden, haben sie keinen anderen Aussagewert als diese selber. Anders ist es, wenn das außerordentliche Lehramt einmal zu den Fragen explizit Stellung genommen hat und vielleicht sogar definitorisch tätig geworden ist.

Nun gibt es eine Reihe von Dokumenten, die sich ausdrücklich mit dämonologischen Problemen beschäftigen. Aus ihrem Studium ergibt sich jedoch, daß niemals die Frage gestellt wird, die wir haben, also ob es einen personalen Teufel gebe oder nicht. Unmittelbar geht es immer um jenes gleiche Thema, das wir selber anfangs unserer Ausführungen angeschnitten haben: wie läßt sich das Böse mit dem guten Gott vereinbaren? Das Lehramt will eine Frage der Gotteslehre entscheiden, wenn es vom Teufel spricht, bzw. eine solche der christlichen Anthropologie. Die Fragen lassen sich wie folgt formulieren: Hat Gott wirklich alles gut geschaffen, wenn es doch das Böse gibt? Und welche Verantwortung hat der Mensch, wenn er der Verführung zum Bösen nachgibt? Die erste Frage hat das Lehramt gegenüber allen dualistischen Bestrebungen mit einem klaren Ja beantwortet; zur zweiten hat sie an der Eigenverantwortung des Sünders festgehalten.

Das wichtigste Lehrdokument ist das Glaubensbekenntnis des Vierten Laterankonzils von 1215. Auf ihm basieren alle weiteren. Gegen die Katharer und Albigenser wird erklärt: Der eine und dreieine Gott „hat in seiner allmächtigen Kraft zu Anfang der Zeit in gleicher Weise beide Ordnungen der Schöpfung aus dem Nichts geschaffen, die geistige und die körperliche, d. h. die Engelwelt und die irdische Welt, und dann die Menschenwelt, die gewissermaßen beide umfaßt, da sie aus Geist und Körper besteht. Denn der Teufel und die anderen bösen Geister sind von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, aber sie sind durch sich selbst schlecht geworden. Der Mensch aber sündigte auf Eingebung des Teufels.“¹²

Dieser Text ist den allgemeinen hermeneutischen und den besonderen Regeln der Dogmeninterpretation zu unterwerfen, wenn man seinen genauen Inhalt erforschen will. Demnach ist als verbindliche Aussage nur die direkte Sinnspitze der Definition anzuerkennen, d. h. alles das, was das Konzil ausdrücklich und eigens in der vorgegebenen dogmengeschichtlichen Situation sagen wollte. Nun stand nicht die Existenz des Teufels zur Debatte, sondern die Frage nach dem Umfang der Schöpfungstätigkeit Gottes bzw. der menschlichen Verantwortung. Die Väter des Konzils bekennen, daß alles Nichtgöttliche von Gott stammt und an seiner Güte partizipiert und daß die Schuld den trifft, der die Untat begangen hat. Im 13. Jahrhundert konnte eine solche Erklärung aber nur in einer Sprache abgegeben werden, die die Existenz von Teufel und bösen Geistern voraussetzte.

Weder hier noch später wurde irgendwo theologisch verbindlich definiert, es existiere ein personaler Satan. Dies wurde im Bewußtsein der Kirche vorausgesetzt – doch bleibt wiederum offen, wie weit es darin eine Widerspiegelung des kulturellen Kontextes ist. Eine Untersuchung muß darum über die amtlichen Texte hinaus fragen, ob die Dämonologie vielleicht notwendiger Bestandteil des Glaubens dergestalt ist, daß dieser sich anders nicht integral bewahren ließe.

Der Teufel im Kontext des Glaubens

Es gibt Theologen, die dieser Ansicht sind. *Gino Concetti*, Haustheologe des „Osservatore Romano“, veröffentlichte am 17. Dezember 1972 im Blatt des Vatikans einen Kommentar zu der oben erwähnten Rede des Papstes vom 15. November. Dort behauptete er: „Im Christentum steht alles miteinander in Verbindung und Übereinstimmung. Beseitigt man einen einzigen der Pfeiler (und die Existenz des Teufels mit seiner Aktivität ist ein solcher), stürzen notwendig auch die anderen tragenden Teile in sich zusammen“ (Haag, 138). Wer, mit anderen Worten, nicht an den Teufel glaubt, kann gar nicht mehr christlich glauben. Ist er aber wirklich eine Säule des Christentums?

Treffen wir vorab eine terminologische Präzisierung. Kann man eigentlich an den Teufel glauben? Im Lateinischen wie im Deutschen wird dieses Verbum dreifach verbunden, mit einem Akkusativ (*etwas* glauben), einem Dativ (*jemandem* glauben) oder der Präposition *an*. Die beiden ersten Möglichkeiten sind neutral: sie lassen sich in bezug auf jede Wirklichkeit aussagen. Anders ist es mit der dritten: „an jemanden glauben“ heißt, sich ihm vorbehaltlos, radikal und total zuwenden, weil man weiß, daß man so sein Glück findet. „An jemanden glauben“ ist fast ein Synonym für „jemandem in tiefster Liebe zugetan sein“. Die christliche Sprache hat konsequenterweise diese präpositionale Verbindung dem menschlichen Gottesverhältnis reserviert: im vollen und eigentlichen Sinn können wir nur *an Gott* glauben.

Dann aber läßt sich sicher sagen, daß man an den Teufel bestimmt nicht zu glauben vermag, ist er doch in der christlichen Hypothese die Verkörperung des Bösen und des Unheils. Das Böse vermögen wir nicht zu lieben, wenn wir Christen sind. So findet sich der Satan auch nicht im Glaubensbekenntnis, sondern außerhalb desselben. Die Verhaltensweise des Christen zu ihm kann nicht mit *glauben*, sondern einzig mit *widersagen* umrissen werden, wie dies bei der Taufe auch geschieht. Allenfalls kann man *ihn* (Akkusativ) glauben, d. h. überzeugt sein, daß er existiert. Im theologischen Sinn gehört der Teufel also sicher nicht zum christlichen Glauben. Aber müssen wir *ihn* als personales Wesen glauben? Gibt es, anders ausgedrückt, eine zentrale christliche Wahrheit, die ohne diese Überzeugung nicht mehr stimmig wäre?

Die zentrale christliche Wahrheit lautet, daß der eine und dreieine Gott uns in Jesus Christus zum Heil der Menschen erschienen ist und uns erlöst hat. Unsere Frage

verdeutlicht sich also dahingehend, daß wir klären müssen, ob die Existenz Satans mit einer Wahrheit der christlichen Gotteslehre, der Christologie oder der Anthropologie untrennbar verwoben ist. Schon hier können wir den Einwand zurückweisen, daß dies hinsichtlich der Eschatologie der Fall sei. Die reale Möglichkeit der Hölle folgt nicht aus der Existenz Satans, sondern aus der Freiheit des Menschen. Was wir also „Hölle“ nennen, gibt es mit und ohne „Teufelsglauben“.

1. Es zeigte sich bereits mehrmals, daß der eigentliche Knoten des Problems die christliche Gotteslehre ist. Die Faktizität des Bösen kollidiert mit der Wahrheit, daß Gott die Liebe ist (1 Joh 4, 8). Wie kann das Böse nicht nur sein, sondern so überaus mächtig, ja geradezu unentrinnbar für den Menschen sein, wenn Gott doch gut ist? Die Frage scheint sich zu lösen, wenn man die Existenz eines urbösen, Gott widerständlichen Wesens annimmt, das seinen Daseinsinhalt darin sieht, die Schöpfung in sein eigenes Los hineinzuziehen. So wird Gott vom Bösen entlastet. Aber bleibt er dann noch Herr der Kreaturen? Ja, antworten die Anhänger unserer ersten These, denn er versteht es, auch Satan noch zum Exekutor seiner Pläne zu machen. Er wollte die Menschen auf ihre Treue zu sich prüfen, und „da diese Prüfung notwendig war, gab es darin, wenn man so sagen will, einen sehr passenden Platz für Satan“ (Corte, 21). Er wird notwendig, damit Gott wirklich gerecht bleibt: „Wenn Gott seine höchsten geistlichen Gaben durch einen guten Engel aufteilt, dann gestattet er, um unparteiisch zu sein, daß der böse Engel davon erfährt und demgemäß seine Gegenmaßnahmen treffen kann“ (Corte, 70).

Trotz dieses Einblicks in die Karten Gottes gelingt der Entlastungsversuch nicht. Sieht man im Teufel den Widersacher Gottes, dann ist man bereits prinzipiell dem dualistischen Grundansatz gefolgt, der ausdrücklich als unvereinbar mit dem Glauben gebrandmarkt ist. Nimmt man aber eine Helferrolle an, dann gerät man in Widerspruch zum ersten Satz: weil dann immerhin der Teufel die „Zulassung“ Gottes für sein Wirken braucht, steht er in einem geheimen Einverständnis mit ihm und ist so nicht mehr der Feind schlechthin, oder, falls er dies wider Willen tut, so wird doch Gott zu seinem Komplizen: letztlich fiele das Böse Satans auf Gott selbst zurück. Das aber ist ganz sicher unvereinbar mit christlicher Lehre.

So bleibt das Geheimnis des Bösen auch in der Hypothese des Teufels ungelöst. Vermutlich läßt sich das Theodizeeproblem überhaupt nicht in dieser Weltzeit durchschauen. Daß Gott trotz allen Übels in der Welt gut ist und Heil in allem schafft, läßt sich nicht argumentativ entscheiden, sondern nur im Blick auf das Kreuz seines Sohnes: er liebt ihn mit göttlicher Liebe und kann ihn dennoch ans Holz des Kreuzes ausliefern lassen. Wenn überhaupt, so kann sich das Geheimnis des Bösen nur in der schweigenden Anbetung des Gekreuzigten erhellen lassen.

2. Jesus Christus hat sein Leben, wie wir feststellen mußten, als Kampf und endgültigen Sieg über die teuflischen Mächte und Gewalten verstanden. Folgt daraus nicht, daß sein Selbstverständnis, sein Leben und sein Wirken ohne Sinn wäre, bestreitet man die Existenz eben dieser Mächte? Bezüglich dieser Frage können wir

auf das verweisen, was wir in der biblischen Untersuchung erkannt haben: die dämonologischen Aussagen des Neuen Testaments nach ihrer eigentlichen Intention werden unabhängig von der Problemlage einer personalen Existenz oder Nichtexistenz des Teufels gemacht. Sie bleiben also in beiden Hypothesen gültig. Den neutestamentlichen Schriftstellern kommt es in erster und grundsätzlich einziger Linie darauf an, die Heilsbotschaft von der Liebe Gottes zu vermelden, die uns in Jesus von Nazaret zuteil geworden und leibhaftig erschienen ist.

3. Wie aber verhält es sich mit der christlichen Anthropologie? Kann man die Lehre von der Erbsünde, ja von der Sünde überhaupt, kann man die biblischen Paränesen vom Ernst der sittlichen Entscheidung aufrechterhalten, wenn man den Teufel streicht? Die mit diesen Fragen angedeutete Problematik gehört heute zu den schwierigsten und umstrittensten Kapiteln der christlichen Dogmatik. So wenig man heute noch auf den Monogenismus rekurrieren muß, um die Erbsündenlehre zu retten, so wenig hängt sie notwendig von der Annahme der Personalität Satans ab. Das gleiche gilt von der persönlichen Sünde. Beides ist eine primär anthropologische, nicht dämonologische Realität. Wo der Mensch für seine Sünde verantwortlich zu machen ist, wo es um sein Heil oder Unheil geht, da wird immer seine personale Schuld vorausgesetzt. Nicht der Teufel, der Mensch selber bringt sich um Gott! Der Ernst sittlicher Entscheidung wird zulänglich dadurch unterstrichen, daß wir die reale Möglichkeit der Hölle in Rechnung zu stellen haben, die, wie gesagt, unabhängig von der Frage nach der Existenz des Teufels ist. Eine entscheidende Problematik bleibt allerdings trotz allem. Woher rührt die menschliche Verworrenheit, die abgrundtiefe Bosheit mancher Menschen, die Tragik der Geschichte? Auch wenn wir kein Motiv des christlichen Glaubens entdecken konnten, aus dem sich zwangsläufig sein Dasein schließen läßt, ist damit noch nicht positiv entschieden, daß wir dem Satan den Abschied geben dürfen. Das bleibt auch jetzt noch offen.

Der Böse oder das Böse?

Auch nach vielen Anläufen sind wir nicht weitergekommen. Das hat wohl seinen Grund darin, daß uns die Kriterien fehlen, die Frage zu entscheiden. Das Reich der reinen Geister, dem Satan zuzuordnen wäre, ist unserer Erfahrung völlig entzogen.

Sicher ist Gottes Wirklichkeit selber das tiefste und unergründlichste Geheimnis. Es ist uns aber in gewisser Weise durch die Offenbarung erschlossen, die ihren Gipfel in der Menschwerdung des Sohnes Gottes erreicht hat. Er ist das Bild, die Ikone des Vaters (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15), so daß diesen sieht, wer jenem sich zuwendet (Joh 14, 9). Jesus ist Gottes Kommentar: Gott wird durch ihn zum lichten Geheimnis. Von da aus können wir auch sagen, daß er personal existiert.

Was aber sollen wir vom Bösen eruieren, wenn er nicht Gegenstand der unmittelbaren Offenbarung ist? Läßt die List, die Abgefäimtheit, die Zielstrebigkeit, die sich

mit der Erfahrung des Bösen oft verbindet, eher auf eine personale Wirklichkeit schließen, so sind dessen Bosheit, Heillosigkeit und Zerstörungskraft eher Indizien für eine unterpersonale, sächliche Realität. In diesem Sinn bezeichnet die Bibel die als dämonisch angesehenen Götter der Heiden als „Nichtse“ (1 Chron 16, 26; Ps 96, 5). Ist das Böse nicht besser als „Un-Person“, als „Zersetzung“ und „Zerfall des Personseins“ (Ratzinger, 233) anzusprechen? Selbst wenn man sich für die personale Existenz des Satans entscheidet, muß man wissen, daß hier erst recht das Gesetz der Analogie gilt, nach dem die Unähnlichkeit je größer als die Ähnlichkeit ist. Mehr noch als das absolute Gute entzieht sich die völlige Negativität einer genauen Aussage. Man kann sich auch nicht auf die rätselhafte Figur des Antichristus berufen, weil die diesbezüglichen biblischen Aussagen offenlassen, ob diese Quasi-Inkarnation des Satans nun selber reale personale Existenz haben kann. Auch die Untersuchung unheimlicher Phänomene, wie es etwa die Besessenheit ist, wird uns nicht weiterführen. Es läßt sich empirisch nicht entscheiden, ob sie (para)psychologisch restlos geklärt werden können oder ob sich in und hinter ihnen noch anderes verbirgt. Man kann die Sache drehen wie man will: Satan bleibt ein zugangloses Geheimnis.

Von ihm kann nur in der Sprache des Mythos gesprochen werden. Transempirische Wirklichkeiten sind nur durch Bilder kommunikel. Die religiöse Rede kann ohne sie nicht auskommen. Indem sie aber mythisch spricht, entmythologisiert sie den Mythos sofort, nicht indem sie ihre Sätze zum unverbindlichen Märchen degradiert, sondern indem sie ihr Wissen geltend macht, daß man sich nur so und nicht anders dem Unsagbaren nähern kann. Das gilt natürlich von den positiven wie den negativen transempirischen Gegebenheiten. Gerade weil diese noch abgründiger als jene sind, haben die Religionen detaillierte und ausführliche dämonologische Vorstellungen entwickelt. Weil man so wenig weiß, muß man vom Bösen so viel sprechen.

Mythen aber bleiben sich nicht gleich. Insofern sie Bildrede sind, bedürfen sie je eines kulturellen Kontextes, dem sie die Bilder entlehnen. Ist er nicht mehr gegeben, gelten auch die Bilder nicht mehr. Die Welt von Teufel und Dämonen deckt sich nicht mehr mit der Wirklichkeitserfahrung des heutigen Menschen. Soweit sie von Bildern geprägt ist, können und dürfen wir auf sie verzichten. Insofern diese aber Realität abbilden wollen, ist zu achten, daß mit dem Bild nicht auch die Sache aufgegeben wird. Mythen sind nicht aufzuheben; sie bedürfen einer Übersetzung. In der Neuzeit hat das abendländische Denken mehr und mehr die Heils- und Unheilserfahrung in der Begrifflichkeit von Freiheit und Entfremdung ausgedrückt. Die Frage mag gestellt, wenn auch nicht beantwortet werden, ob damit nicht neue Bilder für die gleiche Wirklichkeit gefunden sind.

Die Frage nach der Existenz des Teufels erweist sich nun als Nebensache. Statt sich zu fragen, was in der traditionellen Vorstellung Mythos ist und wieweit er reicht, wäre es sinnvoller, sich intensiver Gedanken darüber zu machen, was er *meint*. Christlicher ist es auf jeden Fall: wir sahen, daß es auch im Umkreis der Dämonologie christlicher Prägung entscheidend auf die Nachfolge Christi ankommt. So sollten wir

die ermüdende Frage, ob Satan existiert, durch die wichtigere ersetzen, was die christlichen Teufelsanschauungen uns sagen wollen und noch sagen können.

Eine Antwort darauf wird etwa folgende Elemente enthalten müssen:

1. Das Geheimnis des Bösen gehört zur ständigen menschlich-christlichen Grunderfahrung. Der Mensch ist in eine unheilswangere, bedrohliche, gefährdende Wirklichkeit gestellt, deren Macht er sich nicht ganz entziehen zu können scheint. Sie zeigt sich in allen Erfahrungen, die wir machen.

2. In diese böse Wirklichkeit ist der Mensch wie in die Atmosphäre eingetaucht. Sie erscheint als Sächliches, als anonymes „Es“, das nicht zu greifen ist. Zugleich besitzt sie aber auch ein personales Moment. Das Böse erweist sich als solches immer erst dann, wenn es auf den personalen Menschen trifft. Ihn attackiert es in seiner Intimität; erliegt er diesem Angriff, dann ändert sich wieder personale Realität: der Mensch wird schuldig. So ist das Böse stets ein personales Geschehen. Aber wird man ihm gerecht, wenn man es hypostasiert? Liefert ein personaler Teufel nicht bloß das Alibi des eigenen Versagens? Sobald man aber menschliche Schuld auf ihn abwälzt, wächst das Böse. Es kommt leicht zu jenen Verteufelungen, die zu den dunkelsten Seiten menschlicher Geschichte gehören. So werden die Christen die personale Wirklichkeit des Übels sehen müssen.

3. Was aber das Böse zutiefst ist, wird ihnen nicht immanent, d. h. von der Analyse des Bösen selbst, sondern allein von der Heilstat Christi enthüllt. Vor und an ihm entscheidet sich, wer und was gut und wer und was böse ist. Im Licht seiner Botschaft erkennen wir, daß Gott allein gut und heilig ist – vor dieser Wirklichkeit sind wir alle böse (Mk 10,18). Doch das ist der Wille Gottes: daß wir heilig werden wie er (Mt 5,48; 1 Thess. 4,3). Das wird uns ermöglicht, wenn wir die Gesinnung Christi Jesu haben (Phil 2,5), wenn nicht mehr wir leben, sondern Christus in uns (Gal 2,20). Wer das nicht tut, der begibt sich bereits grundsätzlich auf die Seite des Bösen. Die Abgründigkeit der Sünde wird uns bewußt. Sie ist nicht einfach Verstoß gegen ein Gebot, sondern personale Entscheidung, die nicht Entscheidung zu Gott ist. So ist konkret *das* Böse immer schon *der* Böse, ist personale Wirklichkeit. Wo Sünde ist, ist jenes Dämonische, das unsere Welt überschattet.

4. Die Frage nach dem Bösen hat Christus ein für alle Male entschieden. Sein Entscheid ging nicht dahin, daß der Teufel existiere oder daß er nicht existiere, sondern daß die Macht des Bösen entmächtigt ist. Er oder es offenbart sich nur mehr als ein Nichts vor Gottes Macht in Christus (Röm 5,20). Das bedeutet noch nicht, daß das Übel verschwunden ist, wohl aber, daß ihm nicht mehr der Charakter eines zwanghaften Verhängnisses zukommt, dem der Mensch wie in der antiken Tragödie verfällt. Angesichts des Sieges Christi ist er zur Entscheidung aufgerufen; durch ihn ist sie echte Möglichkeit geworden. Der Raum der Freiheit ist zugänglich geworden, der Weg zum Heil steht offen.

Müssen also Christen an den Teufel glauben? An Gott, an Christus, an sein Heil – daran haben wir zu glauben! Nur so entrinnen wir der Macht des Bösen in der Welt.

ANMERKUNGEN

- ¹ J. W. Forrester, *Der teuflische Regelkreis* (Stuttgart 1972); K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit* (München 1973).
- ² Vgl. Ch. Baudelaire, *Les fleurs du mal*. Der schillernde Charakter des Bösen wird vor allem in der Literatur hervorgehoben und entfaltet. Dazu H. Flügel, *Begegnungen mit dem Bösen in der neueren Literatur*, in: H. M. Barth – H. Flügel – R. Riess, *Der emanzipierte Teufel* (München 1974) 13–46.
- ³ *Literatur zum Thema in Auswahl*: A. Annen, *Die Dämonenaustreibungen Jesu in den synoptischen Evangelien*, in: *Theologische Berichte*, Bd. 5 (Köln 1976) 107–146; H. M. Barth – H. Flügel – R. Riess, *Der emanzipierte Teufel. Literarisches, Psychologisches, Theologisches zur Deutung des Bösen* (München 1974); H. T. Brik, *Gibt es noch Engel und Teufel? Erkenntnis, Geisterwelt und Exegeten* (Aschaffenburg 1975); *Concilium* 11 (1975) 149–219 (Themenheft); N. Corte, *Unser Widersacher der Teufel* (*Der Christ in der Welt* V/5, Aschaffenburg 1962); H. Haag, *Teufels Glaube. Mit Beiträgen von K. Elliger, B. Lang und M. Limbeck* (Tübingen 1974); K. Rahner, *Besessenheit und Exorzismus*, in dieser Zschr. 194 (1976) 721 f.; J. Ratzinger, *Abschied vom Teufel?*, in: ders., *Dogma und Verkündigung* (München 1973) 225–237; O. Semmelroth, *Abschied vom Teufel? Mächte und Gewalten im Glauben der Kirche*, in: *Theologische Akademie*, Bd. 8 (Frankfurt 1971) 48–69; ders., *Der Teufel – Wirklichkeit unseres Glaubens*, in: *Lebend. Zeugnis*, H. 3 (1976) 29–41.
- ⁴ Vgl. Pius XII., *Enzyklika „Divino afflante Spiritu“* (1943), EB 558; Vaticanum II, *Dogmat. Konstitution „Dei Verbum“* 12.
- ⁵ E. v. Petersdorff, *Daemonologie*, Bd. 1 (München 1956) 362: „Wo steigen die geistigen Raketen der Exorzismen in den Äther, um ferngelenkt in die Lager der Gottlosen einzuschlagen?“
- ⁶ H. Haag, 391–476, 490–501. Den Abschnitt über den Antisemitismus verfaßte B. Lang (477–489).
- ⁷ Ebd. 442. Vgl. dazu auch die aufschlußreiche Studie von C. Gérest, *Der Teufel in der theologischen Landschaft der Hexenjäger des 15. Jahrhunderts. Eine Studie über den „Hexenhammer“*, in: *Conc.* 11 (1975) 173–183.
- ⁸ Nach E. v. Petersdorff, II, 262, ging es beim Hexenprozeß darum, „die Abgefallenen zu Gott zurückzuführen, einen weiteren Abfall zu verhüten und die Dämonen daran zu hindern, die Menschen durch Hexenkünste unter ihre Gewalt zu bringen“. Folter und Scheiterhaufen werden durch diesen Zweck gerechtfertigt. Kamen auch gelegentlich Unschuldige dabei zu Tod, sind daran natürlich wieder die Dämonen schuld, die damit das Ansehen der Kirche herabwürdigen wollten (265 f.).
- ⁹ Vgl. z. B. die differenzierte Kritik von Ph. Kaiser, *Der Teufel und die Wirklichkeit des Bösen*, in: *HK* 29 (1975) 36–38. A. Annen, 141, meint: „Haag streicht, statt daß er neu auszulegen versucht, und man kann ihm den Vorwurf nicht ganz ersparen, daß er mit der Aussageform auch den Aussageinhalt weitgehend fallenläßt.“ Unbefriedigend bleibt Haags Hinweis, das Böse sei, nach P. Teilhard de Chardin, „die unvermeidliche Schattenseite des Gelingens“ (*Teufels Glaube*, 504). Diese allzu glatte Lösung dürfte der Realität und der Erfahrung nicht gerecht werden.
- ¹⁰ *Teufels Glaube* 138. Die wichtigsten lehramtlichen Dokumente sind: Brief Leos I. an Bischof Turribius (447; *DS* 286); *Tomus Leonis* (449; *DS* 291); *Statuta Ecclesiae antiqua* (5. Jh.; *DS* 325); *Konzil von Braga* (563; *DS* 457–463); *Glaubensbekenntnis für die Waldenser* (1208; *DS* 797); *IV. Laterankonzil* (1215; *DS* 800); *Konzil von Florenz* (1442; *DS* 1349); *Konzil von Trient* (1546; *DS* 1511); *Instructio des Hl. Offiziums von 1682 gegen die Irrtümer des Quietismus* (*DS* 2192); *Verurteilung quietistischer Irrtümer* (1687; *DS* 2241, 2243–2245, 2247–2249, 2251); *Responsum der Bibelkommission von 1909* (*DS* 3514); *Vaticanum II*, *Kirchenkonstitution* 17, *Liturgiekonstitution* 6, *Missionsdekret* 3, 9, *Konstitution über die Kirche in der Welt von heute* 13, 22. Zur Beurteilung der Dokumente siehe H. Haag, 129–134, sowie Ch. Meyer, *Die lehramtlichen Verlautbarungen über Engel und Teufel*, in: *Conc.* 11 (1975) 184–188.
- ¹¹ Die Ansprache Pauls VI. vom 15. 11. 1972 ist abgedruckt *HK* 27 (1973) 125–127; vgl. dazu den Kommentar von E. Zenger, ebd. 128–131. Das Dokument „Christlicher Glaube und Dämonenlehre“ ist deutsch erschienen im Christiana-Verlag Singen. Kommentare dazu auch von L. Scheffczyk (*MThZ* 26, 1975, 387–396) und H. Haag (*ThQ* 156, 1976, 28–34).
- ¹² *DS* 800 = *NR* 918. Der letzte Satz wurde von Innozenz XI. dahingehend erläutert, daß die teuflische Macht die menschliche Verantwortung nicht ausschaltet (vgl. Anm. 10).