

Theologische
Meditationen
Herbert Haag
Abschied
vom Teufel

es

3

V

Benziger

Bereits erschienene Bände:

- 1 Küng, Freiheit in der Welt
- 2 Haag, Am Morgen der Zeit
- 3 Küng, Theologie und Kirche
- 4 Schelkle, Ihr alle seid
Geistliche
- 5 Rahner, Alltägliche Dinge
- 6 Küng, Kirche in Freiheit
- 7 Pfliegler, Der Zölibat
- 8 Hasenhüttl, Der unbekannte
Gott
- 9 Rahner, Im Heute glauben
- 10 Haag, Er ward mir zum Heil
- 11 Schelkle, Gottes Wort
- 12 Küng, Christenheit als
Minderheit
- 13 von Balthasar, Zuerst Gottes
Reich
- 14 Möller, Fragen wir nach
Gott?
- 15 Sartory, Wandel christlicher
Spiritualität
- 16 Haag, Wenn ihr betet...
- 17 Sustar, Gewissensfreiheit
- 18 Küng, Gott und das Leid
- 19 Wiederkehr, In den Dimen-
sionen der Zeit
- 20 Schelkle, Schuld als Erbteil?
- 21 Rahner, Ich glaube an Jesus
Christus
- 22 Grabner-Haider, In Gottes
Zukunft
- 23 Haag, Abschied vom Teufel
- 24 Schneider, Gewandeltes
Eucharistieverständnis?
- 25 Sudbrack, Abwesenheit
Gottes

THEOLOGISCHE MEDITATIONEN

HERAUSGEGEBEN VON HANS KÜNG

23

Albert Küng
1975



HERBERT HAAG

ABSCHIED VOM TEUFEL

BENZIGER VERLAG

PNGS 118



1988. 4100

(B 4191)

ALLE RECHTE VORBEHALTEN
© 1969 BY BENZIGER VERLAG
4. AUFLAGE 12. TAUSEND (1973)
HERGESTELLT IM GRAPHISCHEN BETRIEB
BENZIGER EINSIEDELN
BUCHNUMMER ISBN 3 545 27023 8

HANS METZGER
ZUM SECHZIGSTEN GEBURTSTAG

.

INHALT

«DER FEIND IST DER TEUFEL»

9

«ALS EIN MENSCH BEFUNDEN»

13

«BÖSE VON JUGEND AN»

18

«ALLE STERBEN IN ADAM»

24

«UND SATAN REIZTE DEN DAVID»

31

«DER NEID DES TEUFELS»

38

«GEBT DEM TEUFEL NICHT RAUM»

47

«ER GING HINAUS»

54

«TOD, WO IST DEIN SIEG?»

60

«DER LETZTE ADAM»

67

«DER FEIND IST DER TEUFEL»

Von allen Seiten schreit die Not der Welt uns an: die Not des Krieges und der brutalen Gewalt; die Not der sozialen Ungerechtigkeit, der Armut und des Hungers; die Not der Krankheit, die Not des Zweifels, der Anfechtung und der Enttäuschung. Aber letztlich findet sich auf dem Grund aller dieser Nöte *eine* Not: die Not des Bösen, des Bösen in der Welt und des Bösen in unserem eigenen Herzen. Wir können diese Not ebensogut die Not des *Todes* nennen. Denn das Böse – das haben wir alle schon leidvoll erfahren – führt nicht zum Leben, sondern zum Tod. Und wer offenen Auges durch diese Welt schreitet, ist immer wieder davon betroffen, daß in ihr die Macht des Todes stärker hervortritt als die Macht des Lebens.

Daß dem so ist, wäre schon genug der Not. Aber diese Not erfährt noch eine zusätzliche Verschärfung, wenn wir die Frage stellen, *warum* dem so ist. Immer haben wir dem Bösen gegenüber das sichere Empfinden, hier geschehe etwas, das eigentlich nicht so sein dürfte, zugleich aber auch oft das Empfinden, es spiele sich etwas ab, dem der Mensch sich faktisch nicht entziehen kann. Wohl wissen wir, daß seit der Erlösung die Macht des Bösen gebrochen ist. Aber dieses Wissen ist weithin ein theoretisches, denn in Wirklichkeit erleben wir ja ständig Sünde und Tod als fortdauernde Macht. Und am meisten beunruhigt uns vielleicht, daß wir fragen müssen: Ist durch das Kreuz Jesu etwas anders geworden in der Welt? Worin besteht die Erlösung, worin der Sieg über das Böse?

Wir können diesen Fragen nicht aus dem Weg gehen. Täglich stehen sie neu vor uns auf, quälend und bedrängend, und wir wissen keine Antwort darauf. Liegt dies nur daran, daß wir die Antwort nicht zu finden vermögen, oder gibt es sie vielleicht gar nicht?

Eines sei jedenfalls von Anfang an festgehalten: Wenn wir die Begriffe «das Böse», «die Macht des Bösen» gebrauchen, dann haben wir es mit einer unbestimmten, nur gedachten Größe zu tun, und es muß uns dabei klar sein, daß es «das Böse» in sich nicht gibt. «Das Böse» ist nur insofern da, als es in einem Menschen, durch sein Wollen und sein Handeln, Gestalt annimmt. Es gibt nicht «das Böse», sondern den bösen Menschen, den Menschen, der Böses tut.

Bis hierher wird jedermann durchaus zustimmen. Aber wir fragen sogleich weiter: Wie kommt der Mensch dazu, Böses zu tun? Wodurch wird er ein böser Mensch? Darauf werden viele schnell eine Antwort bereithalten. Sie werden sagen: Gewiß, «das Böse» in sich gibt es nicht. Aber es gibt «den Bösen». Er ist das Böse in Person, die Gestaltwerdung des Bösen. Durch ihn, durch seine Umtriebe und Listen gewinnt das Böse auf Erden Macht. Er sät das Böse in die Herzen der Menschen. Er bringt sie dazu, das Böse zu tun.

Diese Antwort wird sich auf das Zeugnis der Heiligen Schrift stützen. Schon die Erzählung vom Paradies bestätigt sie. Die Schlange, der Teufel, versucht das Weib, reizt es zur Sünde. Von selbst wäre Eva nicht auf den Gedanken gekommen, zu sündigen (Gn 3,1-7). Und im Neuen Testament hören wir, sogar Jesus sei vom Teufel

versucht worden. Er selbst redet immer wieder von ihm. Der Teufel ist der Feind, der unter Gottes guten Samen das Unkraut sät (Mt 13, 39), er trägt die Samenkörner des Gotteswortes aus den Menschenherzen wieder davon (Lk 8, 12). So haben wir es schon im Religionsunterricht gelernt: Seit die Stammeltern durch die erste Sünde dem Teufel hörig geworden sind, hat dieser Macht über alle Menschen und versucht, sie an Leib und Seele zu verderben. Jesus hat ihn zwar am Kreuz besiegt; dennoch bleibt in der Nachfolge Jesu jedes Christenleben – wie das Leben Jesu selbst – ein dauernder Kampf mit dem Teufel.

Darum sind wir es auch gewohnt, um Schutz vor dem Teufel zu beten. Bis vor wenigen Jahren noch wurde nach jeder «stillen» Messe das Gebet gesprochen: «Heiliger Erzengel Michael, verteidige uns im Kampfe! Gegen die Bosheit und die Nachstellungen des Teufels sei unser Schutz! ... Stoße den Satan und die anderen bösen Geister, die zum Verderben der Seelen in der Welt umherschweifen, in der Kraft Gottes hinab in die Hölle!» Keine Litanei ist ohne eine Anrufung gegen die «Nachstellungen des Teufels», viele verbreitete Kirchenlieder und Gebete bitten um die Hilfe Gottes und der Heiligen im Kampf gegen den «Bösen Feind». Allein in der Komplet, dem kirchlichen Nachtgebet, wird der Teufel dreimal genannt.

Ja, schon bei der Grundlegung des christlichen Lebens, der Taufe, ist der Teufel anwesend. Nicht weniger als drei Beschwörungen sind im bisherigen Taufritus enthalten, und die ausdrückliche Absage an den Satan, alle seine Werke und all sein Gepränge gehört zur Erneuerung des Taufversprechens bei der Erstkommunionfeier und in

der jährlichen Feier der Osternacht. Vom frühesten Alter an wird so den Kindern die erschreckende und bedrohende Macht des Teufels vor Augen gestellt, und die Angst vor ihm begleitet viele Christen ihr Leben lang.

Tatsächlich scheint sich im Beten und in der Verkündigung der Kirche wie in der Heiligen Schrift überzeugend der Glaube auszusprechen, daß das Böse vom Teufel kommt. Aber ist dem wirklich so? Diese Frage beschäftigt den Menschen von heute ungewöhnlich stark. Der glaubende Christ kann und will sich die Antwort darauf nicht leicht machen. Er ist auf der einen Seite bereit, das Wort der Heiligen Schrift bedingungslos anzunehmen. Andererseits weiß er, daß die biblischen Schriftsteller, so sicher sie auch im Dienst der göttlichen Offenbarung standen, Kinder ihrer Zeit waren und in Vorstellungen dachten und schrieben, auf die der offenbarende Gott niemals die ganze künftige Menschheit verpflichten wollte. Es genügt daher nicht, darauf hinzuweisen, daß die Bibel vom Satan redet. Wir müssen weiter fragen, ob solche biblische Aussagen zur verbindlichen Lehre oder nur zum unverbindlichen Weltbild der Bibel gehören.

«ALS EIN MENSCH BEFUNDEN»

Wie immer die Antwort auf die Frage auch ausfallen mag, warum in der Welt Böses geschieht, – eines ist jedenfalls sicher: Die Entscheidung darüber, das Gute oder das Böse zu tun, steht beim Menschen. Gott hat den Menschen frei erschaffen, er soll sich in Freiheit für das Gute entscheiden. Das bedeutet allerdings, daß er sich auch für das Nicht-Gute entscheiden kann: für das Böse. Hierin liegt die Würde, aber auch die Not des Menschen, daß er dauernd vor die Wahl zwischen Gut und Böse gestellt ist. Wir kennen alle aus Erfahrung den Widerstreit in unserem Herzen und die damit verbundene Verlockung, das Böse zu tun. Wir nennen diese Situation *Versuchung*.

Die Versuchung ist in der menschlichen Natur begründet, in der Freiheit des Menschen. Ohne Versuchung gibt es kein wahres Menschsein. Schon dies mag uns in den Drangsalen der Versuchung ein Trost sein: zu wissen, daß es dabei um etwas Grundmenschliches geht. Unsere Zeit scheint für das Menschliche einen ganz neuen Sinn bekommen zu haben. Sie will den Menschen in seiner Geschöpflichkeit ernst nehmen und ist deshalb bestrebt, alle Manifestationen seiner Natur sinnvoll in das Ganze des menschlichen Lebens einzuordnen. Von daher sollten wir auch dem Phänomen der Versuchung nicht mehr so ratlos gegenüberstehen. Wir werden ja dabei in der Mitte unseres Menschseins betroffen, in unserer Freiheit angerufen. Mensch sein heißt versucht werden, und versucht werden heißt Mensch sein.

Darum mußte auch *Jesus* versucht werden. Das ist für

den Jünger Jesu der große Trost in der Versuchung, daß auch unser Herr versucht wurde. Denn er war ein wahrer Mensch, und versucht zu werden gehört zum Menschsein. «Er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an und wurde als ein Mensch befunden», so spricht die apostolische Kirche im Hymnus des Philipperbriefs (2, 7) ihr großartiges Bekenntnis zur wahren und vollen Menschheit Jesu aus.

Die Heilige Schrift bezeugt mehrfach, Jesus sei versucht worden. Nach den drei synoptischen Evangelien überfiel ihn die Versuchung an zwei entscheidenden Wendepunkten seines Lebens: zu Beginn seines öffentlichen Wirkens und vor seinem Leiden. Über die erste qualvolle Prüfung lesen wir bei Markus nur den kurzen, aber inhaltsschweren Satz: «Und alsbald treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus, und er wurde in der Wüste vierzig Tage vom Satan versucht» (1, 12f). Bei Matthäus und Lukas ist diese lapidare Aussage zu den ausführlichen Erzählungen über eine dreifache Versuchung Jesu ausgestaltet, von denen uns vor allem die matthäische vertraut ist, die in der Liturgie des ersten Fastensonntags als Evangelienlesung dient.

In der Leidensgeschichte wird uns von einer zweiten furchtbaren Versuchung berichtet, die Jesus vor seiner Passion im Garten Gethsemane überkam. Zu Tode traurig und verzagt begibt er sich ins Gebet zum Vater. Und er reißt die Jünger aus dem Schlaf und heißt sie das gleiche tun: «Wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt!» (Mt 26, 36–41). Denn wie sollen die Jünger mit der Versuchung fertig werden, wenn der Herr kaum mit

ihr fertig wird? Wenn *einer* weiß, was Versuchung ist, dann Jesus. Darum läßt er die Jünger auch beten, der Vater möge ihnen die Versuchung ersparen, und legt ihnen im Herrengebet die Bitte in den Mund: «Führe uns nicht in Versuchung.»

Es wäre nun gewiß falsch, die beiden Situationen, in denen uns die Evangelien Jesus in der Versuchung zeigen, als Ausnahmen anzusehen. Vielmehr scheint die Versuchung Jesus sein Leben lang begleitet zu haben. Der Hebräerbrief spricht ganz allgemein von den Versuchungen Jesu: «Wir haben nicht einen Hohenpriester, der mit unseren Schwachheiten nicht mitleiden könnte, sondern einen, der in allem auf gleiche Weise versucht worden ist (wie wir, doch) ohne Sünde» (4, 15). *In allem* wurde er versucht, auf allen Gebieten und auf jede Weise: im Hungern und Dürsten, im Frieren und Müdewerden, im stürmischen Erfolg und im lähmenden Mißerfolg, im Liebesbedürfnis, in der Einsamkeit und im Unverständnis derer, die ihm am nächsten standen, in der Zudringlichkeit der Menschen und in der Feindschaft der Herrschenden. Wie Jesus auf sein Leben zurückblickt, erscheint ihm dieses geradezu als eine einzige fortgesetzte Versuchung, und er bezeugt seinen Jüngern dankbar: «Ihr habt bei mir ausgeharrt in allen meinen Versuchungen. So vermache ich euch das Reich, wie mein Vater es mir vermacht hat» (Lk 22, 28 f).

Weil Jesus selbst versucht wurde, sagt der Hebräerbrief, kann er mit unseren Versuchungen «mitleiden». Im griechischen Grundtext des Neuen Testaments steht hier das Verbum *sympathein*, das uns durch das Fremdwort

«Sympathie» geläufig ist. Allerdings gebrauchen wir das Wort Sympathie im abgeblaßten Sinn und verstehen darunter gewöhnlich eine bloße Zuneigung. In Wirklichkeit heißt *sympathein* «mitleiden». Deshalb kann von Sympathie wahrhaft nur dort die Rede sein, wo wir das Leiden des Nächsten zu unserem eigenen Leiden machen. Wie trostvoll ist es für uns zu wissen, daß Jesus alle unsere Versuchungen selbst schon durchgelitten hat. Er weiß, was Versuchung ist. Er weiß aber auch, was es heißt, in der Versuchung allein gelassen zu werden. Eben noch hat er es beim Abendmahl seinen Jüngern gedankt: «Ihr habt bei mir ausgeharrt in meinen Versuchungen» (Lk 22, 28), und ein paar Stunden später schlafen sie, während er einsam gegen die fürchterliche Versuchung ankämpft. Darum kann *er* uns in der Versuchung nie allein lassen.

Bedarf aber Jesus heute noch unseres Beistandes in der Versuchung? Wenn er den geringsten Liebesdienst, den wir einem Mitmenschen erweisen, so annimmt, als wäre er ihm erwiesen (vgl. Mt 25, 40), dann gilt das auch vom Beistehen und vom *sympathein*, vom Mitleiden in der Versuchung. Einem Bruder und einer Schwester in der Versuchung beistehen heißt dem Herrn beistehen, und das ist Treue des Jüngers. Solche Treue wird vom Herrn belohnt mit der Verheißung: «Ihr habt bei mir ausgeharrt in meinen Versuchungen. So vermache ich euch das Reich, wie mein Vater es mir vermacht hat.»

Liebe ist es, dem Nächsten in der Versuchung beizustehen. Noch größere Liebe ist es, ihm nicht zur Versuchung zu *werden*. Wer dem Mitmenschen Unrecht tut, wird ihm zur Versuchung, das Unrecht mit Unrecht zu

vergeltend und dem Haß, der Abneigung, der Lieblosigkeit, der Verbitterung Raum zu geben. Darum warnt Jesus so ernst davor, den «Kleinen» Anlaß zur Sünde zu geben. «Wehe dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt» (Mt 18,7). Nicht dem Nächsten Not zu bereiten, sind wir berufen, sondern ihm zu helfen. Im Römerbrief schreibt Paulus das schöne Wort: «Jeder von uns suche dem Nächsten zu gefallen auf das Gute hin, zur Erbauung» (15,2).

«BÖSE VON JUGEND AN»

Wir haben über die Versuchung nachgedacht und nach ihrem Sinn gefragt. Versucht werden, so sahen wir, gehört zum Menschsein. Wir wären keine gesunden, echten Menschen, wenn wir keine Versuchungen hätten, die Versuchung nicht kennen. Als wahrer Mensch wurde auch Jesus versucht. Er wurde «in allem auf gleiche Weise versucht (wie wir, doch) ohne Sünde» (Hb 4, 15).

Bedeutsam an dieser Aussage sind für uns die letzten Worte: *ohne Sünde*. Darin war uns Jesus gleich, daß er versucht wurde. Ungleich war er uns darin, daß er alle Versuchungen bestand. Nie führte bei Jesus eine Versuchung zur Sünde. Das aber ist unsere Not, daß sie bei uns zwar nicht immer, aber doch oft zur Sünde führt.

Aber nicht nur die Versuchung, sondern auch die Sünde gehört zu unserer Menschlichkeit. Es gibt kein Menschsein ohne Sünde. Nur Jesus durfte die Frage stellen: «Wer kann mich einer Sünde beschuldigen?» (Jo 8, 46). Keiner außer ihm war frei von Sünde. So konnte er auch die Ehebrecherin retten, indem er ihre Ankläger herausforderte: «Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein» (Jo 8, 7). Keiner warf einen Stein.

Diesem menschlichen Schicksal begegnen wir schon auf den ersten Seiten der Bibel. Von Kindheit an ist uns die Paradieserzählung vertraut: wie Gott den Menschen und sein Weib erschuf, sie in den Wonnegarten brachte, ihnen den ganzen Garten überließ mit Ausnahme des einen Baumes; wie dann die Versuchung an den Menschen herankam und er der Versuchung erlag. Schlag auf Schlag

folgen sich die drei Akte des Dramas: Erschaffung, Versuchung, Sünde. Kaum erschaffen, wird der Mensch versucht, und kaum versucht, sündigt er.

Mit dem Menschen ist auch schon die Sünde da. Die Sünde ist die erste Tat, die in der Bibel vom Menschen erzählt wird. Von Anfang an ist der Mensch Sünder. Das ist der Sinn des bekannten Psalmwortes: «In Fehl bin ich geboren, in Sünde empfing mich meine Mutter» (Ps 51, 7).

Das Merkwürdigste in der Sündenfallerzählung ist, daß der Mensch der verbotenen Frucht gar nicht bedurfte. Er hatte im Wonnegarten alles, was nötig war zu seinem Glück. Aber das alles sieht er nicht mehr, sein Blick ist fixiert auf das Verbotene. Im Neuen Testament finden wir ein ähnliches Beispiel im Gleichnis vom verlorenen Sohn. Auch er hatte im Vaterhaus ein sorgloses, glückliches Leben. Da fordert er frech sein Erbe, meint außerhalb des Vaterhauses größeres Glück zu finden und erkennt zu spät, wie töricht er gehandelt hat (Lk 15, 11–32).

Schon die Sinnverwandtschaft mit dem neutestamentlichen Gleichnis zeigt uns, daß wir es auch in der Paradieserzählung mit einem *Gleichnis* zu tun haben. Diese Geschichte hat sich nie so zugetragen, ist keine *wahre* Geschichte. Es gab nie auf der Erde ein Paradies, nie einen Zustand ungetrübter Wonne, nie gab es Leben ohne Leid. Und doch haben wir hier eine *wahre* Erzählung vor uns, so wie auch das Gleichnis vom verlorenen Sohn zwar keine geschichtliche Begebenheit berichtet, aber doch eine wahre Geschichte ist. Alle Gleichnisse sind erfundene Erzählungen und doch wahre Erzählungen. Sie haben sich nie ereignet und ereignen sich doch täglich. Deshalb ist

«BÖSE VON JUGEND AN»

Wir haben über die Versuchung nachgedacht und nach ihrem Sinn gefragt. Versucht werden, so sahen wir, gehört zum Menschsein. Wir wären keine gesunden, echten Menschen, wenn wir keine Versuchungen hätten, die Versuchung nicht kennen. Als wahrer Mensch wurde auch Jesus versucht. Er wurde «in allem auf gleiche Weise versucht (wie wir, doch) ohne Sünde» (Hb 4, 15).

Bedeutsam an dieser Aussage sind für uns die letzten Worte: *ohne Sünde*. Darin war uns Jesus gleich, daß er versucht wurde. Ungleich war er uns darin, daß er alle Versuchungen bestand. Nie führte bei Jesus eine Versuchung zur Sünde. Das aber ist unsere Not, daß sie bei uns zwar nicht immer, aber doch oft zur Sünde führt.

Aber nicht nur die Versuchung, sondern auch die Sünde gehört zu unserer Menschlichkeit. Es gibt kein Menschsein ohne Sünde. Nur Jesus durfte die Frage stellen: «Wer kann mich einer Sünde beschuldigen?» (Jo 8, 46). Keiner außer ihm war frei von Sünde. So konnte er auch die Ehebrecherin retten, indem er ihre Ankläger herausforderte: «Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein» (Jo 8, 7). Keiner warf einen Stein.

Diesem menschlichen Schicksal begegnen wir schon auf den ersten Seiten der Bibel. Von Kindheit an ist uns die Paradieserzählung vertraut: wie Gott den Menschen und sein Weib erschuf, sie in den Wonnegarten brachte, ihnen den ganzen Garten überließ mit Ausnahme des einen Baumes; wie dann die Versuchung an den Menschen herankam und er der Versuchung erlag. Schlag auf Schlag

folgen sich die drei Akte des Dramas: Erschaffung, Versuchung, Sünde. Kaum erschaffen, wird der Mensch versucht, und kaum versucht, sündigt er.

Mit dem Menschen ist auch schon die Sünde da. Die Sünde ist die erste Tat, die in der Bibel vom Menschen erzählt wird. Von Anfang an ist der Mensch Sünder. Das ist der Sinn des bekannten Psalmwortes: «In Fehl bin ich geboren, in Sünde empfing mich meine Mutter» (Ps 51, 7).

Das Merkwürdigste in der Sündenfallerzählung ist, daß der Mensch der verbotenen Frucht gar nicht bedurfte. Er hatte im Wonnegarten alles, was nötig war zu seinem Glück. Aber das alles sieht er nicht mehr, sein Blick ist fixiert auf das Verbotene. Im Neuen Testament finden wir ein ähnliches Beispiel im Gleichnis vom verlorenen Sohn. Auch er hatte im Vaterhaus ein sorgloses, glückliches Leben. Da fordert er frech sein Erbe, meint außerhalb des Vaterhauses größeres Glück zu finden und erkennt zu spät, wie töricht er gehandelt hat (Lk 15, 11–32).

Schon die Sinnverwandtschaft mit dem neutestamentlichen Gleichnis zeigt uns, daß wir es auch in der Paradieserzählung mit einem *Gleichnis* zu tun haben. Diese Geschichte hat sich nie so zugetragen, ist keine *wahre* Geschichte. Es gab nie auf der Erde ein Paradies, nie einen Zustand ungetrübter Wonne, nie gab es Leben ohne Leid. Und doch haben wir hier eine *wahre* Erzählung vor uns, so wie auch das Gleichnis vom verlorenen Sohn zwar keine geschichtliche Begebenheit berichtet, aber doch eine wahre Geschichte ist. Alle Gleichnisse sind erfundene Erzählungen und doch wahre Erzählungen. Sie haben sich nie ereignet und ereignen sich doch täglich. Deshalb ist

auch Adam nicht eine bestimmte historische Persönlichkeit, sondern einfach der Typus des Menschen. Er ist der Mensch, wie er ist und war und immer sein wird. Die Paradieserzählung will zeigen: So ist der Mensch, so leicht erliegt er in der Versuchung der Sünde.

Die Heilige Schrift berichtet uns also nicht von einer historisch ersten Sünde, von einer Ursünde. Natürlich muß auf Erden eine Sünde einmal die erste gewesen sein. Aber darüber wissen wir nichts; sie liegt im Dunkel und in der Vergessenheit der Vorzeit. Was uns die Paradieserzählung beschreiben will, ist nicht die *erste* Sünde, sondern einfach *die* Sünde des Menschen, wie sie immer war und heute noch ist und immer sein wird.

Demnach müssen auch die Folgerungen aufgegeben werden, die herkömmlicherweise aus dieser ersten Sünde gezogen wurden. Die Mühsal und Hinfälligkeit des Menschenlebens hat ihren Grund nicht im Sündenfall der ersten Menschen. Wenn die Paradieserzählung die Schmerzen der Mutterschaft und den leiblichen Tod als Strafe für die Sünde erscheinen läßt, so gehört dies zur literarischen Einkleidung des Gleichnisses. Die Bibel will keine Lehraussage machen über die physische Natur des Menschen. Erst recht sagt sie nichts darüber, daß der Mensch vor dem Sündenfall einen helleren Verstand und stärkeren Willen besessen habe, wie es Dogmatik und Katechismus lehrten. Nach der biblischen Darstellung zeigt Adam weder einen hellen Verstand noch einen starken Willen. Er schenkt dem, was Eva und die Schlange ihm vorgaukeln, blinden Glauben und setzt der Versuchung keinerlei Widerstand entgegen. Die physische

und sittliche Beschaffenheit des Menschen ist nie eine andere gewesen, als sie heute ist.

Wie aber verhielt es sich mit seinem Heilszustand? Nach der traditionellen kirchlichen Lehre waren die ersten Menschen im Paradies mit einer wunderbaren Gnadenherrlichkeit ausgestattet. Gott hätte aber die Stammeltern für die Sünde so schwer gestraft, daß sie nicht nur für sich selbst, sondern auch für alle ihre Nachkommen das Gnadenleben verloren. Damit hätte die Welt fortan einen ganz anderen Lauf genommen, als Gott ihn geplant und gewollt hatte. Mit gutem Recht nehmen wir Anstoß an der Vorstellung einer solchen Strafe, die in keinem Verhältnis steht zur sündigen Tat eines Menschen. Es wäre wahrlich ein grausamer Gott, der dem Sünder keine Möglichkeit der Reue bewilligt, der auch die unschuldigen Nachkommen des Sünders bestraft und in einen Unheilszustand verstößt, bis er endlich (nach vielleicht einer Million Jahre!) den Erlöser schickt, um die «Adamssünde» zu sühnen. Und es wäre ein merkwürdig ohnmächtiger Schöpfergott, dessen Welt eine ganz andere Entwicklung nimmt, als er sie sich gedacht hatte. Alle diese Vorstellungen gehen von der falschen Voraussetzung aus, in der Paradieserzählung sei von einer geschichtlich ersten Sünde die Rede.

In Wirklichkeit war die Heilssituation des ersten Menschen (soweit es überhaupt berechtigt ist, von *einem* ersten Menschen zu sprechen) keine andere als die aller späteren Menschen. Zu *jedem* Menschen, der in diese Welt tritt, steht Gott in einem Verhältnis der Liebe. Ein anderes Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf könnte

ja gar nicht als sinnvoll erscheinen. Zugleich aber ist der Mensch als Geschöpf *schwach*. Zwar hat Gott den Menschen gut geschaffen (Gn 1, 31). Aber zur Natur des Menschen gehört, wie die Anfälligkeit für die leibliche Krankheit, so auch die Anfälligkeit für das Böse. Auch das bezeugt uns die Heilige Schrift, wenn sie Gott über die sündige Erde das Wort der Nachsicht in den Mund legt: «Ist doch das Gebilde des menschlichen Herzens *böse von seiner Jugend an*» (Gn 8, 21). Das Böse, die Neigung, Böses zu tun, ist dem Menschen gleichsam angeboren, liegt im menschlichen Herzen beschlossen. «*Aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung*» (Mt 15, 19).

Der Sinn der Paradieserzählung kann also nur dieser sein: Gott hat den Menschen gut erschaffen; in die Versuchung gestellt, sündigt er aber mit einer Wahrscheinlichkeit, die ans Tragische grenzt. Wir müssen hier auch beachten, daß die Bibel die Schuld an der Sünde nicht dem Teufel anlastet. Wohl ist von der Versuchung durch die Schlange die Rede: «Die Schlange hat mich verführt» (Gn 3, 13). Aber erst eine viel spätere Zeit hat in der Schlange den Teufel sehen wollen. Davon wird noch die Rede sein.

Wir stehen somit vor der für uns unbegreiflichen Wahrheit: *Gott wollte diese Welt, in der es die Sünde gibt*. Der Mensch war immer ein Sünder, und er ist immer ein Sünder. Wir können der Sünde nicht entgehen. Und doch werden wir von Gott dafür behaftet. Das ist wohl die Frage, die uns am meisten zu schaffen macht und die wir nie ganz werden lösen können. Sooft wir nach einer

Sünde unser Gewissen befragen, bezeugt es uns ein Doppeltes. Sicher waren unsere Schwachheit und die Umstände bei der Sünde beteiligt; aber welche Rolle sie auch immer gespielt haben mögen – wir wissen uns dennoch *schuldig*.

Beides, *Schwachheit und Schuld*, gehört zu unserem Menschsein und unserem Kindsein vor Gott. Gott läßt uns die Not der Sünde, weil offenbar werden soll, daß *Gott es ist, der uns rettet*. Ohne Sünde wüßten wir nicht, wer Gott ist. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn macht das besonders anschaulich. Die Art und Weise, wie der brave ältere Sohn den Vater zur Rede stellt, zeigt, daß er noch gar nicht weiß, wer der Vater ist (Lk 15, 29f). Er kennt den Vater noch nicht. Der heimgekehrte Sohn aber hat den Vater kennengelernt. So ist es: Wer es nie erlebt hat, von Gott wieder in Gnaden aufgenommen zu werden, kennt Gott nicht. Und hätte der Vater nicht seinen Sohn in die Welt gesandt (Jo 3,17), und wäre Jesus nicht wegen unserer Sünden ans Kreuz gegangen: wir kennten den Vater nicht. Nie sollen wir das Heil von unseren eigenen Kräften erwarten dürfen. Es soll ganz als Gottes Werk erscheinen. «Gott hat das Schwache erwählt», sagt Paulus, «um das Starke zu beschämen, ... auf daß sich kein Fleisch vor Gott rühme. *Von ihm kommt es*, daß ihr in Christus Jesus seid, zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung, damit geschehe, was geschrieben steht: *Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn*» (1Kor 1, 27 bis 31).

«ALLE STERBEN IN ADAM»

Versuchung und Sünde gehören zu unserem Menschsein. Gott wollte diese Welt, in der es Sünde gibt. Diesen Aussagen müssen wir wohl mit dem Verstand zustimmen. Aber wir haben große Mühe, ihnen auch mit dem Herzen zuzustimmen. Wenn Gott die Sünde verurteilt und sie bestraft, muß er doch eine sündenfreie Welt wollen. Trotzdem mußten wir die Vorstellung zurückweisen, die Welt sei anders herausgekommen, als Gott sie gedacht und geplant habe. Gott hat sich die Welt von Ewigkeit her genau so gedacht und vorgestellt, wie sie herausgekommen ist: als eine sündige Welt.

Ebenso sicher ist allerdings, daß Gott nur das *Heil* der Menschen will. In seinem Heilsplan muß also auch die Sünde ihren Platz haben. Dürfen wir die Aussage wagen, auch die Sünde diene dem Heil? Wir kennen feierliche kirchliche Texte, die davor nicht zurückschrecken. Das «Exsultet» der Osternacht spricht von der *felix culpa*, der seligen Schuld, ja sogar von der «wahrhaft notwendigen Sünde Adams», weil ihr ein solcher Erlöser geschenkt wurde.

Versuchen wir aber, uns in dieser Frage von den Aussagen der Heiligen Schrift leiten zu lassen, vor allem des Apostels Paulus, auch wenn seine Gedankengänge nicht immer leicht nachzuvollziehen sind. Paulus, der als Verfolger der Kirche von der Gnade Christi regelrecht überfallen und überwältigt wurde, wird nicht müde, die Macht und die Herrlichkeit dieser Gnade zu preisen. Er hat es am eigenen Fleisch erfahren, daß der Mensch ohne

diese Gnade zu seinem Heil nichts Taugliches fertigbringt. «Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin», bekennt Paulus, «und seine Gnade ist in mir nicht unwirksam gewesen.» Paulus weiß wohl, daß die Gnade menschliches Bemühen nicht ausschließt, so sicher sie diesem zuvorkommt. Darum fügt er hinzu: «Mehr als alle habe ich gearbeitet; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir» (IKor 15, 10). Wo es um das Heil geht, ist der Schritt des Menschen erst der zweite Schritt. Den ersten Schritt zu unserem Heil tut immer Gott.

Das gilt nicht nur vom Heil des einzelnen Menschen, sondern vom Heil des ganzen Menschengeschlechts. Die Menschen hatten aus eigener Kraft nur Sünde hervorgebracht. Die Paradieserzählung zeigt uns den Menschen – wir haben das gesehen – von Anfang an als Sünder, die Sünde ist ihm geradezu angeboren. Wenn nun Paulus in *Adam den Quell aller Sünde* sieht, so ist Adam für ihn – im Sinn der damaligen Auslegung – der geschichtlich erste Mensch und die Sünde Adams die geschichtlich erste Sünde. Dieser Quell der Sünde schwillt zu einem breiten Strom an, einem Sündenstrom, der sich über die Erde dahinwälzt.

Diese Vorstellung wurde Paulus durch die Bibel selbst nahegelegt. Anschließend an die Erzählung vom Sündenfall zeigt das Alte Testament an einer Reihe von Beispielen, wie die Sünde auf Erden mehr und mehr Macht gewann. Das erste Beispiel ist der Brudermord des Kain (Gn 4, 1–16). Brudermord galt den alten Semiten als die schwerste Sünde überhaupt. Das heißt also: Nachdem die Menschen sich einmal eingelassen haben mit der Sünde,

haben sie alle Hemmungen preisgegeben und schrecken vor nichts mehr zurück. Es kommt so weit, daß Gott beschließt, diesem hoffnungslos sündigen Geschlecht ein Ende zu setzen und mit den Menschen noch einmal von vorn anzufangen. Dies will die Erzählung von der Sintflut aussagen. Aber die neue Menschheit ist nicht besser als die alte: sie sündigt weiter. Damit zeigt sich, daß der Mensch aus eigener Kraft nichts Heilvolles wirken kann, daß Gott ihm einen Strom der Gnade erschließen muß, der mächtiger ist als der Strom der Sünde.

Dieser Strom der Gnade ist es, aus dem die ganze Menschheit trinkt. Er ist der Welt aufgebrochen in der Heilstat Jesu Christi. Wäre nicht der Quell der Sünde in Adam gewesen, so gäbe es auch nicht den *Quell der Gnade in Jesus Christus*. Das ist das Erstaunliche am biblischen Gottesbild, daß die Sünde nicht nur die Strafe Gottes herausfordert, sondern auch seine Barmherzigkeit und seine Gnade. Und zwar setzt Gott dem Maß der Sünde nicht einfach das gleiche Maß an Gnade entgegen, sondern ein größeres Maß. Gott gefällt sich darin, seine Gnade größer zu machen als die Sünde. Gott ist immer der Größere. Das meint Paulus, wenn er sagt: «Mit der Gnadengabe verhält es sich nicht so wie mit der Sünde. Denn wenn durch des einen Sünde die vielen gestorben sind, so ist noch viel mehr Gottes Gnade durch den einen Menschen Jesus Christus den vielen reichlich zuteil geworden» (Röm 5, 15).

Paulus liebt den Gedanken: Adam hat den Tod gebracht, Christus das Leben. Es geht ihm dabei nicht um eine Beschreibung der Sünde, sondern um den Lobpreis

der sie überwindenden Gnade. Wo er im ersten Korintherbrief von der Auferstehung der Toten handelt, schreibt er: «Da der Tod durch einen Menschen gekommen ist, kommt auch die Auferstehung der Toten durch einen Menschen. Wie nämlich in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden» (IKor 15, 21f). Christus ist der universale Urheber des *Lebens*, neben dem Adam als der universale Urheber des *Todes* erscheint.

Für unser Denken hat diese letzte Vorstellung etwas Schockierendes an sich: Adam als der Urheber des Todes für alle Menschen. Welchen Tod meint Paulus überhaupt, den leiblichen oder den seelischen? An einzelnen Stellen, so wo er von der Auferstehung der Toten spricht, meint er deutlich den leiblichen Tod. Alle sterben diesen Tod, weil Adam gesündigt hat. Paulus ist hierin ein Kind seiner Zeit. Wir haben bereits gesehen, daß diese Vorstellung nicht mehr mit unserem Weltbild vereinbar ist und daß wir daher das Recht haben, sie aufzugeben.

An anderen Stellen aber spricht Paulus offensichtlich vom seelischen Tod. Das ergibt sich nicht immer aus dem Wortlaut des Textes, aber aus dem Zusammenhang. So in dem berühmten Wort Röm 5, 12, das sich im Laufe von zwei Jahrtausenden christlicher Auslegung sehr viel Mißdeutung gefallen lassen mußte: «Durch *einen* Menschen kam die Sünde in die Welt herein und durch die Sünde der Tod, und so kam der Tod zu allen Menschen hin, *weil alle gesündigt haben.*» Nach allem, was wir bereits überlegt haben, fällt es uns nicht schwer, den Sinn dieses Apostelwortes zu erfassen: «Durch einen Men-

schen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod», denn die Sünde macht den Menschen zu einem seelisch Toten. Die Sünde breitete sich auf Erden unaufhaltsam aus; sie erfaßte alle Menschen, und mit ihr auch der seelische Tod. Darum sagt Paulus: «So kam der Tod zu allen Menschen hin.»

Wichtig sind dabei vor allem die letzten Worte des Paulustextes: «Weil alle gesündigt haben». Die Menschen werden nicht automatisch und gegen ihren Willen in die Sünde hineingerissen. Gewiß hat die Sünde eine ansteckende Macht, aber der einzelne Mensch entscheidet sich trotzdem selber für sie und wird durch eigene Schuld zum Sünder. So haben wir es ja bei unserer Betrachtung über die Versuchung gesehen: Gott hat den Menschen frei erschaffen, der Mensch muß sich entscheiden, ob er das Gute oder das Böse tun will.

Es ist also nicht so, daß der Mensch schon als Sünder geboren wird, daß er von seinen Vorfahren oder von Adam eine Sünde «erbt». Wir sollten das Wort «Erb-sünde» aus unserem religiösen Sprachschatz ausschließen. Auch das Psalmwort «In Fehl bin ich geboren, in Sünde empfing mich meine Mutter» (Ps 51,7) will nur sagen, daß wir von Geburt an eine starke Anfälligkeit für die Sünde mitbekommen haben, daß sie zur menschlichen Natur gehört. Es ist darum mißverständlich zu sagen, jeder Mensch werde als Sünder geboren und müsse in der Taufe von einer Sünde gereinigt werden. Vielmehr besteht, wie wir gesehen haben, vom Anfang jedes Menschenlebens an eine Liebesbeziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf. Nach herkömmlicher Auffassung zielt das

Sakrament der Ehe vorzüglich auf die Weitergabe des Lebens. Es ist unvorstellbar, daß die Frucht aus diesem sakramentalen Tun nichts anderes sein soll als ein verdammungswürdiger Sünder. Gewiß enthält der bisherige Taufritus mehrere Zeremonien der Reinigung. Diese sind jedoch aus dem alten Ritus der Erwachsenentaufe übernommen und haben für die Kindertaufe ihren Sinn verloren, wie ja überhaupt die Kindertaufe von der Erwachsenentaufe her verstanden werden muß und nicht umgekehrt.

Im Neuen Testament ist nur von der Erwachsenentaufe die Rede, und von ihr muß jede Tauftheologie ausgehen. Daß allerdings der erwachsene Taufbewerber ein Sünder ist, darüber kann kein Zweifel bestehen. Jeder Mensch wird hineingeboren in eine Gemeinschaft von Sündern, in eine Unheilsgemeinschaft, und er wird darin selbst zum Sünder. Gott will ihn aber nicht einem trostlosen Schicksal überlassen. Der Mensch soll vielmehr erfaßt werden von der Macht und Herrlichkeit der Gnade und hineingeboren werden, *wiedergeboren* werden in die Heilsgemeinde. Dies geschieht in der Taufe. Die Taufe ist die Eingliederung in Christus und die Aufnahme in die Heilsgemeinschaft der Kirche.

Vom Wiedergeborenwerden spricht auch die Bibel in diesem Zusammenhang: «Erschienen ist die Güte und die Menschenliebe Gottes, unseres Retters. Er hat uns gerettet nicht aufgrund von Werken in Gerechtigkeit, die wir getan hätten, sondern nach seiner Barmherzigkeit durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist» (Tit 3, 4f, vgl. Jo 3, 3–8 1Pt 1, 23). Darum

ist auch die Liturgie der Osternacht, der Taufnacht der alten Kirche, so voller Jubel, weil die Kirche ihren Mutter-schoß preist, aus dem in ungeminderter Fruchtbarkeit die Kinder Gottes zum Leben im Geiste geboren werden. Die Gnade ist stärker als die Sünde, das Leben stärker als der Tod.

«UND SATAN REIZTE DEN DAVID»

Wir haben versucht, ein wenig nachzudenken über das Phänomen der Sünde. Am Ende sind wir damit noch keineswegs, und wir werden wohl auch nie zu Ende kommen. Denn immer wird der Sünde etwas Unerklärliches, Geheimnisvolles anhaften. Wir sahen, daß es ein menschliches Leben ohne Versuchungen nicht gibt und nicht geben kann. Wir sahen auch, daß die Versuchung zwar nicht immer, aber doch sehr oft zur Sünde führt. Wie sollen wir es erklären, daß der Mensch so leicht geneigt ist, das Böse zu tun – er, der doch von einem guten Gott erschaffen ist?

Wenn allerdings vielfach gesagt wird, dem Menschen falle das Böse leichter als das Gute, so müssen wir dem doch widersprechen. Viele von uns werden ehrlich bekennen dürfen, daß sie lieber das Gute tun als das Böse. Und für einen Großteil der Menschen ist gewiß das Gute die Regel und das Böse die Ausnahme. Bedenken wir nur, daß die meisten Menschen täglich vom Morgen bis zum Abend in eine strenge Berufsarbeit eingespannt sind und gewissenhaft ihre Pflicht erfüllen. Niemand wird behaupten wollen, sie würden während dieser Zeit vorwiegend Böses tun. Wir haben für das Böse schon weniger Zeit als für das Gute. Vor allem aber bereitet einem normal veranlagten Menschen das Gute Freude, und das Böse ist ihm zuwider.

Um so unbegreiflicher ist es, daß wir uns immer wieder zu einem häßlichen, abscheulichen Verhalten hinreißen lassen: zu einem lieblosen Wort, das jahrelang im Herzen

eines Mitmenschen nagen kann, zu einem kaltblütigen, rücksichtslosen Egoismus, einer gräßlichen Eifersucht, einer grenzenlosen Untreue. Hinterher fragen wir uns fassungslos: Wie war das möglich? Jedenfalls wissen wir alle aus bitterer Erfahrung, daß wir nie vor uns selber sicher sind, nie sicher vor dem Bösen, dessen wir fähig sind.

Immer wieder stellen wir uns in solchen Situationen die Frage, woher dieses Böse kommt. Zwar finden wir im Evangelium darauf eine deutliche Antwort: «Von innen, aus dem Herzen der Menschen kommen die schlimmen Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Arglist, Ausschweifung, Neid, Lästerung, Hochmut, Maßlosigkeit – all dieses Böse kommt von innen» (Mk 7,21–23 par.). Trotzdem haben die Menschen nicht aufgehört zu fragen, wie denn das Böse in ihr Herz hineinkomme. Der Mensch wehrt sich dagegen, selber verantwortlich zu sein für sein böses Tun. Dies will schon die Paradieserzählung zeigen. Als der Mensch Gott Rede und Antwort stehen soll für das, was er getan hat, antwortet er: «Das Weib, das du mir zugesellt hast, das hat mir von dem Baum gegeben.» Darin liegt unüberhörbar ein Vorwurf gegen Gott: die Verführerin kommt von ihm! Das Weib wiederum sucht sich herauszureden: «Die Schlange hat mich verführt, da habe ich gegessen» (Gn 3,12f). Auch dieses Verhalten kennzeichnet nicht den «ersten» Menschen, sondern den Menschen, wie er zu allen Zeiten war und ist. Was Wunder also, daß auch wir immer wieder nach einem Mitschuldigen für unsere Sünde suchen.

Ein verbreiteter, aber an ein überholtes Weltbild ge-

bundener Versuch, den Menschen von der vollen Verantwortung für sein sündiges Tun in etwa zu entlasten, wurde bereits zurückgewiesen. Wir haben gesehen, daß wir nach dem Zeugnis der Bibel die Sünde nicht von den Stammeltern der Menschheit «geerbt» haben. Andererseits ist es nicht verwunderlich, daß uns angesichts der zwingenden Anziehungskraft der Sünde der Gedanke kommen muß, hier könnten unheimliche überirdische Mächte ihre Hand im Spiel haben. Tatsächlich hat der Teufel als Urheber von Versuchung und Sünde im christlichen Weltbild eine große Rolle gespielt. Wie schon eingangs gesagt, ist es die Heilige Schrift selbst, die uns diese Vorstellung nahelegt.

Wir haben in einer vorhergehenden Erwägung über die Versuchungen Jesu nachgedacht. Im ältesten Evangelium, dem des Markus, fanden wir darüber den kurzen Satz: «Er wurde in der Wüste vierzig Tage vom Satan versucht» (1, 13). Bei Matthäus und Lukas ist diese Aussage zu einer längeren Erzählung ausgestaltet. Diese weiß von einer dreifachen Versuchung Jesu durch den Teufel in der Wüste, auf der Zinne des Tempels und auf einem hohen Berg. Der Satan geht so weit, daß er Jesus zumutet, ihn anzubeten. Wir sind berechtigt, diese Erzählung als eine freie Ausformung der Urkirche anzusehen. Man wollte sich nicht mit dem kurzen Satz bei Markus zufriedengeben, man wollte mehr darüber wissen, wie Jesus versucht wurde. Somit kann diese Erzählung nicht in jeder Einzelheit für uns verbindlich sein. Dennoch bleibt die formelle Aussage der Heiligen Schrift, Jesus sei vom Satan versucht worden. Seine Fratze steht hinter den Ver-

suchungen Jesu, sie steht auch hinter unseren Versuchungen.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß im Judentum zur Zeit Jesu der Glaube herrschte, das Böse habe in einem persönlichen Widersacher Gottes Gestalt angenommen. Die Menschen jener Zeit waren von der Frage, woher das Böse in der Welt komme, nicht weniger geplagt als wir. Andere alte Völker, so vor allem die Perser, machten sich die Lösung des Problems leicht. Sie nahmen einen guten und einen bösen Gott an. Vom guten Gott kommt alles Gute, vom bösen Gott alles Böse in der Welt. Den Juden waren diese Gedankengänge nicht unbekannt. Wir können vielmehr heute nachweisen, daß gewisse jüdische Kreise stark davon beeinflusst waren. Palästina gehörte ja in der Zeit von 538 bis 331 vor Christus zum persischen Großreich, und so konnte es nicht ausbleiben, daß dort auch eine Begegnung zwischen persischer und jüdischer Theologie stattfand.

Dennoch war der persische Lösungsweg, was die Herkunft des Bösen angeht, für die Juden nicht gangbar. Die jüdische Religion war ja eine streng monotheistische Religion. «Jahwe, unser Gott, ist ein einziger Jahwe» (Dt 6,4), so lautet das Grunddogma des jüdischen Glaubens bis auf den heutigen Tag. Nie konnten sich deshalb die Juden auf den Gedanken einlassen, es könne neben diesem einen, guten Gott noch einen zweiten Gott, einen bösen Gott geben. Deutlich spricht dies der Prophet aus, der gegen Ende des Exils in der jüdischen Gemeinde in Babylonien wirkte und den wir Deutero-Jesaja nennen, weil seine Orakel den zweiten Teil des Jesajabuches bil-

den: «Ich bin Jahwe, und keiner sonst. Ich bilde das Licht und schaffe die Finsternis, ich wirke Heil und schaffe Unheil. Ich, Jahwe, bin es, der dies alles wirkt» (Jes 45, 6f). So nachdrücklich beharrt der Prophet darauf, daß Gott auch das Unheil, das Böse schafft, daß er dafür das hebräische Verbum *bārāʾ* gebraucht, dasselbe Wort, das sich auch im Schöpfungsbericht findet: «Als Gott anfang, den Himmel und die Erde zu erschaffen (*bārāʾ*) ...» (Gn 1,1).

Mit dieser Aussage steht der Prophet ganz in der Linie der altisraelitischen Theologie. Die Umwelt Israels rechnete mit einer Vielzahl von Göttern und schrieb diesen bedenkenlos die beschämendsten Laster zu. Demgegenüber hielt Israel von seinem einen und heiligen Gott sorgfältig und beharrlich jeglichen Schatten der Sünde fern. Andererseits war es aber so überzeugt vom allumfassenden Wirken Jahwes in der Welt, daß es sich nicht scheute, auch die bösen Taten der Menschen irgendwie mit dem Walten Gottes in Verbindung zu bringen. Wir sind schon dem alten Spruch begegnet: «Das Gebilde des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend an» (Gn 8,21), und wir haben auch gesehen, welches sein Sinn ist: Gott hat dem Menschen von Natur eine starke Anfälligkeit für das Böse mitgegeben. Ja, die frühen israelitischen Theologen hatten keine Bedenken, sogar die eigentliche Anstiftung zur Sünde Gott zuzuschreiben. Im zweiten Samuelbuch reizt Gott selbst den David, eine Volkszählung durchzuführen und sich damit schwer zu versündigen (24, 1).

Ein späteres, verfeinertes religiöses Empfinden ertrug diese Vorstellung nicht mehr. Im Buch Hiob, das im

fünften oder vierten Jahrhundert entstanden ist, finden wir daher den Versuch, das Böse nicht mehr unmittelbar auf Gott, sondern auf ein seiner Macht unterworfenes Wesen zurückzuführen, den Satan.

Das hebräische Wort *śātān* bedeutet Feind, Widersacher, und zwar zunächst durchaus im profanen Sinn. Als der Philisterkönig Akis den Judäer David mit in den Krieg nehmen will, widersetzen sich die Philisterfürsten diesem Vorhaben, indem sie geltend machen: «Er könnte uns im Kampf zum Widersacher (*śātān*) werden» (1Sm 29,4; vgl. auch 1Kg 5,18). In besonderer Weise aber heißt *śātān* der Widersacher im Gericht: der Ankläger (Ps 109,6).

Nun gibt es nach israelitischer Vorstellung einen solchen Ankläger nicht nur beim menschlichen, sondern auch beim göttlichen Gericht. Das klassische Beispiel für diese Vorstellung ist der Anfang des Buches Hiob. Der Satan ist dort einer von den «Gottessöhnen», die die himmlische Ratsversammlung bilden. Sein Wohnbereich ist also der Himmel. Er hat jedoch die besondere Aufgabe, das unrechte Tun der Menschen auf Erden aufzuspüren und die Sünder vor Gott anzuklagen. Gegen Hiob hat er keine Klage vorzubringen. Dennoch traut er ihm nicht: Hiob ist nur gottesfürchtig, weil er daraus Nutzen zieht. Nun gibt Gott dem Satan Vollmacht, Hiob mit Heimsuchungen zu schlagen, nur um dessen Treue zu erproben.

Es ist bemerkenswert, daß *Gott* den Satan gegen Hiob aufstachelt. *Er* ist es, der Hiobs Treue erprobt, *er* ist es, der die Heimsuchung über ihn verhängt. So betet denn auch Hiob in seiner Entäußerung: «*Der Herr* hat es gegeben,

der Herr hat es genommen» (1, 21); nicht: «*der Satan* hat es genommen». Auch für den Verfasser des Buches Hiob ist das Leben ein Drama, das sich zwischen Gott und Mensch allein abspielt. Der Satan ist darin nicht mehr als eine Attrappe. Wir verstehen somit, daß dieser Versuch, Gott von der Anstiftung zur Sünde zu entlasten, auf die Dauer nicht befriedigen konnte. Denn was ändert es schließlich, ob Gott das Böse selber veranlaßt oder ob er sich dafür eines Zwischenwesens bedient?

Der notwendige nächste Schritt, um aus dem Dilemma herauszukommen, war demnach, dieses Zwischenwesen weiter von Gott zu lösen und zu verselbständigen. Wir müssen hier nochmals auf die Volkszählung Davids zurückgreifen. Die Bibel gibt uns darüber eine zweifache Darstellung, eine ältere in 2Sm 24 und eine jüngere in 1Chr 21. Das Geschichtswerk der Chronik hat die Erzählung aus dem älteren Samuelbuch übernommen. Doch welche Überraschung erleben wir gleich im ersten Satz. Statt «Jahwe reizte den David», wie es im Samueltext hieß, lesen wir im Chroniktext: «Und Satan reizte den David». An die Stelle Jahwes ist Satan getreten. In ihm hatte die jüdische Theologie einen Sündenbock gefunden. Damit ist im großen und ganzen das uns vertraute Satansbild da: Satan ist der, der den Menschen zur Sünde reizt und ihn damit dem Zorn Gottes ausliefert.

Vergessen wir aber nicht, daß diese Lösung für das Alte Testament nur ein später Notbehelf war, um für das Böse in der Welt eine einigermaßen plausible Erklärung zu bieten.

«DER NEID DES TEUFELS»

Unsere Überlegungen haben gezeigt, daß die Satansgestalt im Alten Testament lediglich eine Notlösung darstellt. Sie entsprang einem religiösen Bedürfnis des Judentums, das sich nicht mit der Vorstellung abfinden konnte, das Böse in der Welt sei letztlich auf das Walten Gottes zurückzuführen. Allerdings konnte diese Lösung immer noch nicht befriedigen. Denn auch der Satan der chronistischen Davidsgeschichte scheint irgendwie in Abhängigkeit von Gott und mit seinem Einverständnis zu handeln, wenn nicht sogar in seinem Auftrag. Der nächste Schritt mußte somit der sein, den Satan endgültig auf die Erde, ja unter die Erde zu befördern. Im Alten Testament hören wir davon nichts. Welche Gedanken man sich darüber im jüdischen Volk in den letzten zweihundert Jahren vor der Zeitenwende gemacht hat, erfahren wir aus den außerbiblischen jüdischen Schriften, den sogenannten Pseudepigraphen, und aus dem Neuen Testament.

Im Gottesbild des israelitisch-jüdischen Volkes hatte sich ein entscheidender Wandel vollzogen. In der älteren Zeit hatte Israel seinen Gott als den stets Nahen empfunden, mit dem die Menschen unbefangen verkehrten. In den letzten Jahrhunderten vor Christus hingegen rückte Gott in immer weitere Fernen. Dies ging so weit, daß man es sogar vermied, auch nur den Namen Gottes auszusprechen. Man gebrauchte dafür allerlei Umschreibungen, wie «Himmel». Dieser Sprachgebrauch ist uns von den Evangelien her vertraut. Statt «Reich Gottes» heißt es dort oft «Reich der Himmel».

So war zwischen dem fernen, jenseitigen Gott und den Menschen ein gewaltiger leerer Raum entstanden. Dieser Raum wurde nun mit Zwischenwesen ausgefüllt, die nicht Gott und nicht Mensch waren: mit Geistern. In den früheren Schriften des Alten Testaments redet Gott selbst mit den Menschen. Er redet mit Adam und Eva im Paradies, er redet mit Abraham, er redet mit Moses, er spricht zu den Propheten. In den späteren Schriften aber schickt er einen Engel, wenn er einem Menschen etwas zu sagen hat. Auch im Neuen Testament sind es Engel, die den Menschen den Ratschluß Gottes verkünden: Maria, Josef, den Hirten zu Bethlehem, den Frauen am Ostermorgen.

Auf den ersten Blick scheint dies eine Bereicherung und Erhöhung des Gottesbildes zu sein. Denn das ist gewiß ein imponierender Gott, der wie ein Feldherr über eine ganze himmlische Heerschar, über Millionen und Milliarden von Engeln gebietet! In Wirklichkeit aber haben wir es mit einer Verarmung des Gottesbildes zu tun. Aus dem Gott, der überall auf Erden unmittelbar gegenwärtig und den Menschen stets persönlich und liebevoll nahe ist, ist ein Gott geworden, der so auf seine Hoheit bedacht ist, daß er nur noch durch Boten mit den Menschen verkehrt.

Andererseits konnte man mit den Geistern, die nun den Raum zwischen Himmel und Erde ausfüllten, verhältnismäßig bequem das dornenvolle Problem des Bösen lösen. Einen guten und einen bösen Gott nebeneinander konnte es für jüdisches Denken nicht geben. Aber warum sollte es nicht gute und böse Geister nebeneinander

geben? Damit bot sich eine brauchbare Lösung an: Das Böse kommt zwar nicht von einem bösen Gott, aber es kommt von bösen Geistern.

Allerdings ergab sich dabei eine neue Schwierigkeit: Woher kamen die bösen Geister? Ewig können sie nicht sein, denn nur Gott ist ewig. Sie müssen also von ihm erschaffen sein, denn alles, was außer Gott existiert, ist von ihm erschaffen. Kann aber der gute Gott böse Geister erschaffen? Wenn man den Gedanken nicht ertrug, Gott habe dem Menschen ein böses Herz mitgegeben, so mußte man auch die Vorstellung ablehnen, er habe böse Geister erschaffen, die den Menschen das Böse ins Herz hineinlegen und sie zum Bösen verleiten. Es blieb also nur der Ausweg, Gott habe lauter *gute* Geister erschaffen. Ein Teil von ihnen habe aber gesündigt, sei von Gott bestraft und verstoßen worden, und dies seien nun die *bösen* Geister.

Worin die angebliche Sünde der verstoßenen Engel bestand, darüber stellte man damals im jüdischen Volk allerlei sehr phantasiereiche Spekulationen an. Eine Darstellung, die sich großer Beliebtheit erfreute, sah die Engelsünde in fleischlicher Begierde. Wir finden sie breit ausgeführt vor allem im ersten Henochbuch und im Jubiläenbuch. Nachdem Gott die Menschen erschaffen hatte und diesen hübsche Töchter geboren wurden, vergingen sich Engel mit den irdischen Mädchen. Diese Legende knüpft an die mythologische Erzählung von Gn 6, 1-4 an, wonach die Gottessöhne sich die schönen Menschentöchter zu Frauen genommen hätten und aus diesen Verbindungen Riesen hervorgegangen wären. Zur Strafe wurden die

sündigen Engel gefesselt und müssen in einem Verlies den Jüngsten Tag abwarten. Dann sollen sie in den ewigen Feuerpfuhl geworfen werden:

«Warum verließet ihr den hohen, heiligen und ewigen Himmel,
schliefet bei den Weibern,
verunreiniget euch mit den Menschentöchtern,
nahmet euch Weiber,
tatet wie die Erdenkinder
und zeugtet Riesensöhne?

Ihr waret heilig, geistig und ewig lebend,
und dennoch beflecktet ihr euch mit Weiberblut
und zeugtet mit dem Blut des Fleisches Kinder,
indem ihr nach der Menschen Blut begehrtet
und also Fleisch und Blut hervorbrachtet
wie jene, die sterblich und vergänglich sind.

Die Riesen aber, die von den Geistern und vom Fleisch erzeugt wurden,
wird man auf Erden böse Geister nennen;
sie werden auch auf Erden ihre Wohnung haben» (1Hen 15,3 f.8).

1Hen 9,8 hören wir, die sündigen Engel hätten nach ihrer Sünde die Menschentöchter mit allen Arten von Sünden bekanntgemacht. Der Oberste der sündigen Engel heißt im Henochbuch an einigen Stellen Semjaza, an anderen Azazel:

«Und zu Raphael sprach der Herr:
Binde den Azazel an Händen und Füßen
und wirf ihn in die Finsternis!
Mach in der Wüste von Dudael ein Loch
und wirf ihn hinein!

Wirf scharfe, spitze Steine auf ihn
und bedeck ihn mit Finsternis!
Laß ihn dort für immer wohnen
und bedeck sein Antlitz, daß er kein Licht schaue!

Am Tag des großen Gerichts
soll er in den Feuerpfuhl geworfen werden.

Die ganze Erde war ja durch die von Azazel
gelehrten Werke verderbt worden.
Ihm schreib alle Sünden zu!» (1Hen 10,4–6.8).

Diese Vorstellung hat auch in das Neue Testament Eingang gefunden. Im Judasbrief ist die Rede von Engeln, «die ihre Herrschaftswürde nicht bewahrten, sondern die ihnen zugewiesene Wohnstatt verließen, und die Gott für das Gericht des großen Tages mit ewigen Fesseln unter der Finsternis bewahrt hält» (Vs. 6). Im zweiten Petrusbrief wird die Engelsünde in einem Atem genannt mit Noah und der Sintflut, der Zerstörung von Sodom und Gomorra und der Errettung des Lot und daraus die Lehre gezogen, daß Gott die Gottlosen bestraft und die Gerechten errettet (2 Pt 2,4–9). Somit ist es um die Geschichtlichkeit der Engelsünde und des Engelsturzes nicht anders bestellt als um die der angeführten Erzählungen des Genesisbuches. Es braucht überdies kaum eigens bemerkt zu werden, daß eine solche Fleischessünde geistiger Wesen etwas in sich Unmögliches wäre und daß es sich dabei um eine reine Erfindung handelt. Welch grauenhaften Nachhall diese Vorstellung trotzdem in der christlichen Welt gefunden hat, welch unermeßliches Leid sie über zahllose unschuldige Menschen brachte, dafür ist der Hexenwahn des Mittelalters ein erschreckendes Geschichtsdokument.

Wir finden in jüdischen Texten aber auch die Version, die Engel seien zur Strafe für ihre Sünde in die Bezirke zwischen Himmel und Erde, also in die Luftregionen,

verwiesen worden. Auch hiervon haben wir ein Echo im Neuen Testament, wenn in Eph 3,10 und 6,12 von «Gewalten und Mächten in den himmlischen Regionen» die Rede ist. Eph 2,2 redet im Singular von «dem Beherrscher des Machtbereiches der Luft, dem Geist, der jetzt am Werk ist in den Söhnen des Ungehorsams». Denn die Welt der bösen Geister hat nach den jüdischen Schriften ein monarchisches Haupt. Es ist der Widersacher der göttlichen Weltordnung, der Urheber des Bösen und des Unglücks in der Welt, der daher auch «Fürst dieser Welt» heißt. Wir wissen, daß diese Bezeichnung dem Johannes-evangelium geläufig ist (Jo 12,31 14,30 16,11). Einmal nennt ihn Paulus den «Gott dieser Welt» (2Kor 4,4).

Neben der Sünde der Fleischeslust kennt die frühjüdische Phantasie allerdings eine weitere und für das christliche Denken noch verhängnisvollere Erklärung für die Verwerfung der Engel. Sie nahm ihren Ausgang von der Lehre des Alten Testaments, Gott habe den Menschen als sein Abbild geschaffen. Adam war – so überlegte nun die Legende – als Abbild Gottes herrlicher geschaffen als alle Engel. Und nicht nur das: Gott verlangte überdies von den Engeln, daß sie Adam als sein Abbild verehrten. Michael und die auf seiner Seite stehenden Engel gehorchten. Satan aber und die ihm unterstehenden Engel weigerten sich und wurden zur Strafe aus dem Himmel auf die Erde hinunter verstoßen. Adam hingegen genießt weiter das Glück des Paradieses. Der Satan, der um des Menschen willen seine Herrlichkeit einbüßte, kann das Glück Adams nicht mit ansehen. Er ist voller Neid und Wut und versucht, Adam zum Ungehorsam gegen Gott

zu verleiten, um ihm das gleiche Schicksal zu bereiten wie sein eigenes. Bei Adam selbst hat er keinen Erfolg, aber es gelingt ihm auf dem Weg über Eva.

In der pseudepigraphischen Schrift «Leben Adams und Evas» stellt Satan den Vorfall wie folgt dar:

«Und Michael kam dann herauf
und rief den Engeln allen zu:
Verehret Gottes Ebenbild, wie Gott der Herr befiehlt!
Und Michael verehrte ihn zuerst.
Dann rief er mich und sprach:
Verehere Gottes Ebenbild!
Ich sprach: Ich brauch nicht Adam zu verehere.
Als Michael mich zum Verehere drängte,
sagte ich ihm:
Weswegen drängst du mich?
Ich werde den doch nicht verehere,
der jünger und geringer ist als ich.
Ich wurde ja vor ihm geschaffen.
Eh er geschaffen ward, ward ich geschaffen.
Er sollte mich verehere.

Als dies die anderen Engel,
die mir unterstanden, hörten,
da wollten sie ihn nicht verehere.
Da sagte Michael: Verehere Gottes Ebenbild!
Tust du es aber nicht,
alsdann wird Gott, der Herr, in Zorn geraten deinetwegen.
Ich sprach:
Gerät er über mich in Zorn,
dann stell' ich meinen Thron über des Himmels Sterne
und bin dem Höchsten gleich.

Und Gott, der Herr, ward über mich gar zornig,
und er verbannte mich von unserer Herrlichkeit
samt meinen Engeln,
und also wurden wir aus unseren Wohnungen

in diese Welt vertrieben
und auf die Erde hier verstoßen deinetwegen.
Und alsbald wurden wir betrübt,
weil wir so großer Herrlichkeit entkleidet waren.
Und dich in solcher Freud und Wonne
sehen zu müssen, betrübte uns.
Mit List umgarnte ich dein Weib
und brachte es dahin,
daß du aus deiner Freud und Wonne
ihretwegen wardst vertrieben,
wie ich aus meiner Herrlichkeit vertrieben ward» (Vss. 14–16).

So kommt es, daß man fortan hinter der Paradiesessünde eine List des Satans sieht und diesen mit der Schlange identifiziert. Und nicht nur diese erste Sünde wird auf eine Versuchung durch den Teufel zurückgeführt, sondern jede menschliche Sünde. Der Teufel neidet dem Menschen seinen Frieden mit Gott, weil er selbst keinen Frieden hat. Dieser naiven Meinung huldigt auch der Verfasser des Weisheitsbuches, wenn er schreibt: «Durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt» (2,24); der Tod, weil dieser auf die Sünde Adams zurückgeführt wurde.

Diese Vorstellung hat sich auch die christliche Deutung der Erzählung von der Versuchung Jesu zu eigen gemacht: hätte der Teufel Jesus zu Fall gebracht, so hätte er damit die Erlösung der Menschheit vereitelt. Wir verstehen jetzt aber besser, daß dies nicht der wahre Sinn der Erzählung sein kann. Vielmehr haben die Evangelisten in der Denkweise ihrer Zeit Versuchung und Bewährung Jesu darzustellen versucht. Ein Prediger würde bestimmt den Sinn der Perikope verfehlen, wenn er von diesem

Text aus eine Theologie des Teufels entwickeln wollte. Alle Aufmerksamkeit gilt doch Jesus und seinem Ja zum Willen des Vaters. Satan personifiziert nur die andere Möglichkeit, das Nein. Schon immer haben Schriftsteller zum Mittel der Personifizierung gegriffen, um eine Szene zu verlebendigen und zu dramatisieren. So läßt die Paradieserzählung die Versuchung in der Gestalt der Schlange auftreten. Zeigte aber die Versuchungserzählung am Anfang des Alten Testaments den bösen Ausgang durch die sündhafte Entscheidung des ersten Adam, so zeigt die Versuchungserzählung am Anfang des Neuen Testaments den guten Ausgang in der Bewährung des zweiten und neuen Adam, der Christus ist. Die eine wie die andere Erzählung macht ergreifend deutlich, wie der Mensch von innen heraus sich *nicht* entscheiden soll und wie er sich entscheiden soll.

«GEBT DEM TEUFEL NICHT RAUM»

Nach allem, was wir bisher gesehen haben, dürfte uns klar geworden sein, daß die Satansaussagen des Neuen Testaments nicht zur verbindlichen Botschaft, sondern nur zum unverbindlichen Weltbild der Bibel gehören können. Sie spiegeln lediglich die Vorstellungen wider, die sich in den ungefähr gleichzeitigen jüdischen Schriften breit machten und das religiöse Denken ihrer Zeit bestimmten. Dabei behält das Neue Testament teils das hebräische Wort Satan bei (in der Form *satanas*), teils gibt es dieses mit dem griechischen Wort *diabolos* wieder. *Diabolos* heißt im klassischen Griechisch «Verleumder». Vom griechischen *diabolos* kommt unser deutsches Wort «Teufel». Wie das Neue Testament gebrauchen wir im Deutschen beide Wörter unterschiedslos: das hebräische *Satan* und das griechische *Teufel*.

Im Sinne der damaligen jüdischen Denkformen erscheint der Teufel im Neuen Testament als der Exponent des Bösen. Jesus und die Apostel bewegten sich in diesen Denkformen nicht anders als ihre Umwelt. Vom bösen Menschen wird deshalb gesagt, er habe den Teufel zum Vater (Jo 8, 44), er sei ein Kind des Teufels (1Jo 3, 8. 10), ein Sohn des Teufels (Apg 13, 10). Böse Taten werden Werke des Teufels genannt (1Jo 3, 8). Der Teufel nimmt das Wort, das in die Herzen der Menschen gesät wird, wieder weg (Mk 4, 15 par.). Trotzdem muß der Mensch den Kampf gegen den Teufel bestehen (Eph 6, 11 f u. ö.). Solche Aussagen sind vom religiösen Weltbild des damaligen Judentums her zu verstehen. Satan ist die Personi-

fikation des Bösen, der Sünde. An allen Stellen des Neuen Testaments, an denen der Satan oder Teufel vorkommt, könnten wir ebensogut «die Sünde» oder «das Böse» einsetzen. Die Personifizierung soll nur das Gemeinte anschaulicher und eindrucksvoller machen. Dasselbe ist bei Johannes mit der «Welt» gemeint (Jo 15,18 f 17,14). Das Neue Testament selbst gebraucht also wechselweise und bedeutungsgleich die Begriffe: der Satan, der Teufel, die Welt, die Sünde, das Böse.

An einer Satansgestalt als solcher ist das Neue Testament nicht interessiert. Seine Frohbotschaft lautet vielmehr, daß das Böse sich nicht mehr ungehindert austoben kann, weil in Jesus die Gottesherrschaft nahe gekommen ist. Einzelne Aussagen der Evangelien, die auf den ersten Blick den damaligen Satansglauben zu bestätigen scheinen, bekämpfen diesen in Wirklichkeit. So das Jesuswort Lk 10,18: «Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.» Hier nimmt Jesus offenbar Bezug auf die noch immer herrschende Meinung, der Satan vermöge etwas im Himmel, er habe bei Gott Zutritt, um die Menschen zu verklagen und sich Gewalt über die Gerechten zu erbitten. Dieser Meinung setzt Jesus ein Ende. Es gibt neben Gott nicht noch die düstere Gestalt des Satan.

Was von der Einzelgestalt des Satan gesagt wurde, gilt auch von der vielfältigen Welt der bösen Geister oder Dämonen, von der wir ebenfalls bereits gehört haben. Zur Zeit Jesu dachte man sich den unendlichen Abstand zwischen Himmel und Erde mit Zwischenwesen bevölkert: mit guten Geistern, die die Menschen zum Guten anleiten, und bösen Geistern, die sie zum Bösen verfüh-

ren. Die bösen Geister heißen im Neuen Testament Dämonen (*daimones, daimonia*) oder eben Geister (*pneumata*): unreine Geister, böse Geister.

Dabei ist das Neue Testament sichtlich bemüht, den üppig wuchernden Dämonenglauben der damaligen Zeit zurückzudrängen. Meist redet es von bösen Geistern im Zusammenhang mit der Heilung von Krankheit und Besessenheit. Nach dem Markusevangelium war gleich das erste Wunder, das Jesus zu Beginn seines öffentlichen Auftretens zu Kapharnaum wirkte, die Heilung eines Besessenen. Unter lautem Geschrei fuhr der böse Geist aus, nachdem er zuvor den armen Menschen noch fürchterlich hin und her gezerzt hatte (Mk 1, 23–27). Die Juden betrachteten die Krankheit als Folge der Sünde, und die Sünde führten sie auf den Einfluß der bösen Geister zurück. Darum werden im Neuen Testament die Heilung von Kranken und die Erlösung von Besessenen durch Jesus oft in einem Atem genannt: Er heilte die Kranken und trieb die bösen Geister aus (vgl. Mk 1, 34 u. ö.). Es wird sogar erzählt, Jesus habe einen Mondsüchtigen oder Epileptiker geheilt, indem er aus ihm einen «Dämon» ausgetrieben habe (Mt 17, 14–21 par.).

Im Sinne der damaligen Vorstellungen benutzte Jesus auffällige Krankheitserscheinungen – wie Geisteskrankheit, Epilepsie –, um daran eindrucksvoll die Macht des Bösen und seine eigene Macht über das Böse zu erweisen. Die Evangelienberichte über die Heilung von Besessenen wollen Jesus als den wahren Erlöser zeigen, der die Menschen erlöst von der Not der Sünde, sie aber auch erlöst von der beständigen Teufel- und Dämonenangst des da-

maligen Volksglaubens. Für Jesus ist Gott der alleinige Herr der Welt. Von einer Quasi-Mitregentschaft des Teufels will er nichts wissen.

Wenn also das Neue Testament trotzdem mit den Begriffen Satan, Teufel, böse Geister, Dämonen operiert, dann – so haben wir gesehen – spiegeln sich darin lediglich zeitbedingte Vorstellungen wider. In der jüdischen Religion war der betonte Satans- und Dämonenglaube übrigens nur eine Episode. Mit Recht hat sich das Judentum wieder von ihm abgewandt, und er spielt heute und schon längst in der jüdischen Religion keine Rolle mehr. Um so eifriger hat das Christentum dieses fragwürdige Erbe gehegt und gepflegt. Ja, es hat die Lehre vom Satan zu einem zentralen Thema seiner Verkündigung erhoben und damit weithin die Frohbotschaft vom Gottesreich in eine Drohbotschaft vom Teufel verkehrt.

Nicht nur die Volksfrömmigkeit, sondern auch die theologische Spekulation hat die altjüdischen Legenden weitergesponnen. So hat uns die spätantike Theologie zu den vielen pseudepigraphischen Teufelsnamen einen weiteren beschert, der im Mittelalter weiteste Verbreitung gefunden hat und uns heute noch geläufig ist: Luzifer. Sie brachte das genannte Jesuswort: «Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen» in Verbindung mit der jüdischen Vorstellung von einem Engelsturz und gleichzeitig mit einem prophetischen Bildwort aus dem Jesajabuch, in dem der jäh gestürzte König von Babel verglichen wird mit einem niederfallenden Lichtgestirn (Jes 14, 12). Dieses Lichtgestirn wird in der lateinischen Bibelübersetzung mit *lucifer* wiedergegeben, dem antiken Namen

des Morgensterns. Auf diese Weise wurde «Morgenstern» zum Anführer der gefallenen Engel.

Die Phantasie späterer Theologen knüpfte an die ebenfalls schon erwähnte Legende an, nach der Satan und seine Engel sich geweigert hätten, Adam als das Abbild Gottes zu verehren. Sie will wissen, Gott habe von den Engeln mehr gefordert als nur, sie sollten Adam huldigen. Ihre Prüfung habe vielmehr darin bestanden, daß Gott ihnen die künftige Inkarnation seines Sohnes gezeigt und von ihnen verlangt habe, Christus, den Gottmenschen anzubeten.

Bemerkenswert ist an solchen abwegigen Versuchen, die Gestalt Satans theologisch zu erfassen, daß sie ihr Material vorwiegend aus den pseudepigraphischen Schriften beziehen, von denen sich die Kirche hinsichtlich ihres Wertes als Glaubenszeugnisse entschieden distanziert. Zwar haben diese teilweise im Neuen Testament einen Nachhall gefunden. Dennoch läßt sich unschwer erkennen, daß es nicht die Lehrabsicht der neutestamentlichen Schriften sein kann, den Menschen aller Zeiten und Zungen den damaligen jüdischen Dämonenglauben als verbindlich vorzulegen. Ein solcher wäre nach wie vor nur ein Ausweg, und ein schlechter Ausweg, um die Herkunft des Bösen zu erklären. Denn was wäre damit geholfen? Das Problem würde nur verschoben, aber nicht gelöst. Daß Gott selber Teufel erschaffen hat, ist nicht nur unvorstellbar, sondern unmöglich. Die Lehre von einer Engelsünde und einem Engelsturz beruht auf einem Mythos. Wenn schließlich vielfach behauptet wird, die menschliche Sünde setze notwendig einen Versucher

voraus, so müßten wir ebensogut für die angebliche Engelsünde einen Versucher postulieren und kämen an kein Ende. Die Sünde ist und bleibt ein Mysterium, aber sie bleibt ein solches mit und ohne Teufel.

Oft wird zwar gesagt, es sei die größte List des Teufels, es fertiggebracht zu haben, daß die Menschen ihn nicht mehr ernst nehmen. Solche Stimmen werden auch heute immer wieder laut, und sie versteigen sich sogar zur Warnung: «Wenn der Glaube an den Teufel aufhört, hört auch der Glaube an Gott auf.» Darauf ist nur zu sagen, daß Gott in der Mitte der Heiligen Schrift steht, der Teufel aber darin eine Randfigur bleibt.

Es geht für uns also nicht darum, zu fragen, ob die Heilige Schrift die Wörter Satan, Teufel, böse Geister verwendet, sondern zu fragen, was sie mit diesen Wörtern meint. Wir haben schon verstanden, daß der Begriff «Teufel» im Neuen Testament einfach für den Begriff «Sünde» steht. Überall, wo wir «Teufel» oder «Satan» lesen, können wir ebensogut «Sünde» lesen. Nicht der *Teufel* ist es, der den Samen des Wortes Gottes in unseren Herzen am Aufkeimen hindert, sondern die *Sünde*. Nicht vor dem *Teufel* will uns Jesus warnen, sondern vor der *Sünde*.

Das gleiche meint auch Paulus, wenn er im Epheserbrief an seine Gemeinde schreibt: «Gebt dem Teufel nicht Raum» (4, 27). Nicht vor dem *Teufel* sollen sie ihr Herz verschließen, sondern vor der *Sünde*: «Legt die Lüge ab, redet die Wahrheit ... Die Sonne gehe nicht unter über eurem Zorn. Wer ein Dieb ist, stehle nicht mehr, sondern mühe sich ab mit seinen Händen ... Betrübet nicht den

Heiligen Geist ... Alle Bitterkeit und Zorn sei fern von euch samt aller Bosheit. Seid vielmehr gegeneinander gütig und barmherzig und vergebt einander, wie auch Gott durch Christus euch vergeben hat» (Eph 4, 25–32).

Wir dürfen aber der Mahnung: «Gebt dem Teufel nicht Raum» auch diesen Sinn abgewinnen: Laßt euch durch keinen Teufelsglauben beunruhigen, sondern nehmt die Sünde ernst, und nehmt die Gnade ernst. Wir sind nicht zwischen Gott und Teufel gestellt, sondern zwischen Sünde und Gnade. Sünde und Gnade ist das Thema der Heilsgeschichte. Sünde und Gnade ist das Thema unseres Lebens.

voraus, so müßten wir ebensogut für die angebliche Engelsünde einen Versucher postulieren und kämen an kein Ende. Die Sünde ist und bleibt ein Mysterium, aber sie bleibt ein solches mit und ohne Teufel.

Oft wird zwar gesagt, es sei die größte List des Teufels, es fertiggebracht zu haben, daß die Menschen ihn nicht mehr ernst nehmen. Solche Stimmen werden auch heute immer wieder laut, und sie versteigen sich sogar zur Warnung: «Wenn der Glaube an den Teufel aufhört, hört auch der Glaube an Gott auf.» Darauf ist nur zu sagen, daß Gott in der Mitte der Heiligen Schrift steht, der Teufel aber darin eine Randfigur bleibt.

Es geht für uns also nicht darum, zu fragen, ob die Heilige Schrift die Wörter Satan, Teufel, böse Geister verwendet, sondern zu fragen, was sie mit diesen Wörtern meint. Wir haben schon verstanden, daß der Begriff «Teufel» im Neuen Testament einfach für den Begriff «Sünde» steht. Überall, wo wir «Teufel» oder «Satan» lesen, können wir ebensogut «Sünde» lesen. Nicht der *Teufel* ist es, der den Samen des Wortes Gottes in unseren Herzen am Aufkeimen hindert, sondern die *Sünde*. Nicht vor dem *Teufel* will uns Jesus warnen, sondern vor der *Sünde*.

Das gleiche meint auch Paulus, wenn er im Epheserbrief an seine Gemeinde schreibt: «Gebt dem Teufel nicht Raum» (4, 27). Nicht vor dem *Teufel* sollen sie ihr Herz verschließen, sondern vor der *Sünde*: «Legt die Lüge ab, redet die Wahrheit ... Die Sonne gehe nicht unter über eurem Zorn. Wer ein Dieb ist, stehle nicht mehr, sondern mühe sich ab mit seinen Händen ... Betrübet nicht den

Heiligen Geist ... Alle Bitterkeit und Zorn sei fern von euch samt aller Bosheit. Seid vielmehr gegeneinander gütig und barmherzig und vergebt einander, wie auch Gott durch Christus euch vergeben hat» (Eph 4, 25-32).

Wir dürfen aber der Mahnung: «Gebt dem Teufel nicht Raum» auch diesen Sinn abgewinnen: Laßt euch durch keinen Teufelsglauben beunruhigen, sondern nehmt die Sünde ernst, und nehmt die Gnade ernst. Wir sind nicht zwischen Gott und Teufel gestellt, sondern zwischen Sünde und Gnade. Sünde und Gnade ist das Thema der Heilsgeschichte. Sünde und Gnade ist das Thema unseres Lebens.

«ER GING HINAUS»

Zwischen Sünde und Gnade läuft unser Menschenleben dahin, so haben wir in der vorhergehenden Betrachtung gesehen. Wir haben verstanden, daß wir die Sünde nicht «geerbt» haben und daß auch nicht der Teufel oder böse Geister uns dazu anstiften. Dennoch beschäftigt uns die Frage immer weiter: Woher kommt dann das Böse, woher kommt die Sünde, wenn nicht der Teufel ihr Urheber ist?

Wohl an keiner Stelle der Bibel begegnet uns die Sünde so eindrucklich wie in den Berichten vom Abendmahl und dem Beginn der Passion unseres Herrn. Nicht nur aus der Heiligen Schrift sind uns diese Vorgänge vertraut, sondern auch aus der Mitfeier ihres jährlichen liturgischen Gedächtnisses. Immer wieder sind wir dabei betroffen von dem Kontrast zwischen der lichtvollen Feier des Abendmahles und den dunklen Stunden der Versuchung und der Leidensnacht Jesu.

Was die Sünde in Wirklichkeit ist, tritt uns am deutlichsten in der Gestalt des Judas entgegen. Judas nimmt an der Gemeinschaft des Liebesmahles teil, obwohl, wie das Evangelium sagt, «der Teufel es ihm schon ins Herz gegeben hatte, Jesus zu verraten» (Jo 13,2). Mitten aus dem Liebesmahl weg schreitet er zur Ausführung seines düsteren Planes. Jesus reicht ihm den Bissen als Zeichen der Freundschaft. «Und nach dem Bissen, da fuhr der Satan in ihn ... Und als er den Bissen genommen hatte, ging er alsbald hinaus. Es war aber Nacht» (Jo 13,27.30). So das Johannesevangelium. Auch Lukas berichtet, der

Satan sei in Judas, einen aus der Zahl der Zwölfe, gefahren, so daß er hingegangen sei und sich mit den Hohenpriestern besprochen habe, wie er Jesus an sie verraten könne (Lk 22, 3).

Wieder begegnen wir der Gestalt des Satan, der wir doch ein für allemal den Abschied geben wollten. Wir verstehen denn auch, was gemeint ist: Judas hat der *Sünde* in seinem Herzen Raum gegeben. Es ist ja nicht so, daß der Entschluß zum Verrat ihm von einer Stunde auf die andere gekommen wäre. Schon lange hat er diesen Gedanken mit sich herumgetragen, schon lange hat er sich innerlich von Jesus und seiner Gemeinschaft gelöst. Wir hören im Evangelium von einer häßlichen, nur an sich denkenden Gewinnsucht des Judas: «Er war ein Dieb und hatte die Kasse und brachte das Eingelegte beiseite» (Jo 12, 6). Er hatte an *sich* gedacht, an seinen erbärmlichen Nutzen, war seine eigenen Wege gegangen – weg von Jesus, weg von seiner Gemeinschaft. So konnte Jesus von ihm sagen: «Einer von euch *ist* ein Teufel» (Jo 6, 70). Und wenn er nun die traute Mahlgemeinschaft mit Jesus verläßt, um seinen Verrat zu vollziehen, dann vollendet er nur, was er längst begonnen hat: «Er ging hinaus». «Es war aber Nacht», fügt Johannes hinzu. Nacht: Judas geht hinaus in die Nacht – aus dem Licht ins Dunkel, aus der Wärme in die Kälte, aus der Gnade in die Sünde.

Damit haben wir auch schon begriffen, was Sünde eigentlich ist. *Sünde ist das Gegenteil von Liebe*. Liebe heißt Gemeinschaft. Sünde ist das Weggehen vom Nächsten zum eigenen Ich, das Hinausgehen aus der Gemeinschaft in die Einsamkeit, aus dem Licht und der Wärme in die

Nacht und Kälte. Von jeder Sünde, die ein Mensch begeht, könnte man sagen: «Er ging hinaus. Es war aber Nacht.» Sünde heißt hinausgehen aus der Gemeinschaft, aus der Gemeinschaft der Kirche, aus der Gemeinschaft der Ehe oder der Freundschaft, aus der Gemeinschaft der Brüder, aus der Gemeinschaft mit den Armen und Notleidenden. «Wandeln wir im Licht, ... so haben wir Gemeinschaft miteinander», lesen wir im ersten Johannesbrief (1, 7). «Wer seinen Bruder liebt, bleibt im Licht» (2, 10). «Wer nicht liebt, bleibt im Tod» (3, 14).

Auch im Alten Testament wird die Sünde als ein Verstoß gegen die Gemeinschaft aufgefaßt. Schon das älteste und kürzeste Gesetz Israels, der Dekalog – mag dieser ursprünglich auch eine andere Form gehabt haben als die uns überlieferte –, ist durch und durch auf die Gemeinschaft bezogen (Ex 20, 1–17 Dt 5, 6–21). Wer gegen eines der Gebote verstößt, löst sich aus der Lebensordnung der Gemeinde Gottes. Dies gilt nicht nur von den sechs Geboten, die die Pflichten gegenüber dem Nächsten regeln, sondern auch von den ersten vier, die das Verhältnis des Menschen zu Gott betreffen. Wer fremden Göttern dient, wer den Sabbat schändet, zerrißt die Verbindung mit der Gemeinde. Darum stand im alten Israel auf der Übertretung eines jeden der zehn Gebote die Todesstrafe: der Sünder hatte sich selbst aus der Gemeinschaft des Gottesvolkes ausgeschlossen, also sollte er auch ausgeschlossen bleiben. Eine spätere Interpretation des Dekalogs, das deuteronomische Gesetz (Dt 12–26), fügt der Sanktion der Todesstrafe immer noch die Mahnung bei: «So sollst du das Böse aus deiner Mitte austilgen» (Dt 13, 6 u. ö.).

Sünde ist ein Ausbrechen aus der Gemeinschaft und führt in die Nacht des Todes.

Entsprechend steht für die Propheten des Alten Bundes der im Licht, der die Gemeinschaft in Liebe aufbaut: «Wenn du einen Nackten siehst, daß du ihn kleidest, und dich den Brüdern nicht entziehst ... Wenn du das Joch entfernst aus deiner Mitte, nicht mehr mit Fingern zeigst und aufhörst, ruchlos zu reden; wenn du dem Hungrigen dein Brot darreichst und den Gebeugten sättigst: dann wird dein Licht aufstrahlen in der Finsternis und dein Dunkel werden wie der helle Mittag» (Jes 58, 7. 9f). Aus solcher prophetischer Predigt ist das große Liebesgebot herausgewachsen, das schon vorausnehmend die Ethik des Neuen Testaments zusammenfaßt: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Lv 19, 18).

Die Liebe schafft Leben und Gemeinschaft. Die Sünde schafft Trennung, Entfremdung, Einsamkeit. Sie zerstört das Leben und bewirkt den Tod. Und zwar schafft die Sünde Einsamkeit auf beiden Seiten. Der Einsamkeit verfällt, wer hinausgeht aus der Gemeinschaft der Liebe, wie wir es in erschreckender Weise bei Judas sehen. Daß er sich in seiner Verzweiflung in den Tod stürzt, ist nur die letzte Konsequenz seines Hinausgehens. Allein mit sich selbst kann der Mensch nicht leben. Sünde schafft Trennung, und Trennung zerstört das Leben.

Sünde bewirkt aber Einsamkeit und Gefährdung nicht nur bei dem, der hinausgeht, sondern auch bei dem, der allein zurückgelassen wird. Als Judas hinausging, sind die anderen Jünger zwar zunächst bei Jesus geblieben. Später aber sind auch sie «hinausgegangen». Die drei aus-

gewählten und bevorzugten Jünger schlafen, als Jesus sie in Gethsemane um ihren Beistand bittet. Bald darauf verlassen ihn alle und fliehen. Petrus distanziert sich von ihm in der dreimaligen Verleugnung. Jesus bleibt allein zurück. Allein geht er in den Karfreitag. Der «hinausgeht», macht nicht bloß sich einsam. Er läßt auch den anderen einsam zurück; nicht nur einsam, sondern auch gefährdet. Denn allein ist er mehr der Anfechtung, der Versuchung, der Sünde ausgesetzt. Allein ist alles schwerer. Darum hat sogar Jesus in Gethsemane seine Jünger um Beistand gebeten.

Wir sehen, es geht hier immer um persönliche Beziehungen: um das persönliche Verhältnis des Menschen zu Gott, zum Mitmenschen, zum Bruder. Wenn ich mein Herz vom Du abwende und auf mich selbst zurücknehme – das ist Sünde. Nicht ein Satan von außen her ist es, sondern unser eigenes Herz, von dem die Sünde kommt. Nicht der Teufel ist der «Feind», sondern unsere eigene Ichhaftigkeit, unsere Selbstsucht. So sind auch Gottes Gebote ganz klar an *uns* gerichtet: *du* sollst ..., *ihr* sollt... Immer, wenn wir uns zu entscheiden haben, ob wir das Gute oder das Böse tun wollen, geht es um eine Entscheidung für oder gegen die Liebe. In der Liebe aber kann es immer nur um das Du und das Ich gehen, da hat kein Dritter seine Hand im Spiel.

Jesus hat leidvoll erfahren, wie sehr der Mensch der Gemeinschaft der Liebe bedarf. Darum hat er seinen Jüngern an dem Abend, an dem sie ihn in die bitterste Einsamkeit stießen, das gemeinschaftstiftende Mahl der Liebe hinterlassen. Wir verstehen nun, warum dieses Mahl im-

mer die Mitte der christlichen Gemeinde bleiben muß. In diesem Mahl wird ja immer wieder die Liebe sichtbar, die Liebe des Herrn, von der die Jüngergemeinde das Leben empfängt; des Herrn, der weiß, daß sie ohne diese Liebe nicht leben kann, und von dem deshalb das Johannesevangelium bezeugt: «Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, so liebte er sie bis zum äußersten» (13, 1). Die Feier des Abendmahls will aber auch die Liebe der Jüngergemeinde selbst sichtbar machen. Wir sollen bei diesem heiligen Mahl immer wieder innwerden, daß wir außerhalb der Gemeinschaft den Auftrag des Herrn nicht erfüllen. Gewiß kann auch die Gemeinschaft uns Schwierigkeiten und Nöte bereiten, und dann sind wir in Versuchung, uns von ihr loszusagen und «hinauszugehen». Wir müssen diese Versuchung von uns weisen. Denn wir gingen ja nur hinaus in Sünde und Nacht. Wer in der Gemeinschaft der Jünger verbleibt, bleibt auch in der Liebe des Herrn.

«TOD, WO IST DEIN SIEG?»

In der Welt und in unserem Leben – so haben wir gesehen – liegen Tod und Leben im Widerstreit. Gott hat den Menschen gut erschaffen, aber doch schwach, so daß er immer wieder sündigt und mit der Sünde dem Tod statt dem Leben dient. Wir können nicht umhin anzuerkennen, daß Gott offenbar dieses Gesetz des Widerstreits in die Welt hineinlegen wollte, daß es seinem Schöpfungsplan nicht widerspricht.

Schon die physische Schöpfung bietet dieses Bild. In ungezählten Erscheinungsformen steht vor uns das *Geheimnis des Todes*. Wenn wir den Tod ein Geheimnis nennen – und mit Recht nennen wir ihn so –, dann meinen wir damit, daß wir ihn nie begreifen werden. Der Tod waltet über der ganzen Schöpfung, und täglich tritt er uns in irgendeiner Form entgegen. Aber es will uns *scheinen*: Je öfter wir ihm begegnen, um so weniger *begreifen wir ihn*. Gewiß, auch das Leben durchwaltet die Schöpfung, sie steht unter dem Gesetz des Lebens ebenso wie unter dem Gesetz des Todes. Aber niemand kann sich dem Eindruck verschließen, daß das Gesetz des Todes stärker ist als das Gesetz des Lebens. Zwar mag man einwenden, die Macht des Lebens sei doch größer als die Macht des Todes, und man wird vielleicht darauf hinweisen, daß auf unserer Erde täglich Hunderttausende von Menschen mehr geboren werden als sterben, ja daß die Erdbevölkerung auf eine geradezu erschreckende Weise zunimmt. Dennoch ist eine solche Überlegung für uns wenig tröstlich. Denn wie viele Menschen auch immer

täglich geboren werden mögen: sie werden doch nur geboren, um eines Tages wieder zu sterben. Wo die Macht des Lebens wächst, ist die Macht des Todes bereits mitgewachsen. Der Tod ist dem Leben immer eine Meile voraus.

Die Heilige Schrift des Alten Testaments spricht diese Wahrheit schon auf ihren ersten Seiten aus. Kaum ein Volk hatte ja einen so stark ausgeprägten Sinn für Leben und Tod wie die alten Hebräer. In jener Erzählung von der Erschaffung des Menschen, die mit den einfachsten Bildern die tiefsten religiösen Wahrheiten auszusprechen weiß, wird der Mensch von der Ackererde genommen. Damit ist schon die ihm bestimmte Rückkehr zur Ackererde angedeutet. Diese Bestimmung wird am Ende der Erzählung von Gott nochmals feierlich bestätigt: «Staub bist du und sollst zum Staub wiederkehren» (Gn 3, 19).

Das ist gewiß wahr. Aber ebenso wahr ist, daß die Botschaft der Heiligen Schrift nicht eine Botschaft vom Tod, sondern eine *Botschaft vom Leben* ist. Auch in der eben erwähnten Erzählung ist das Wort vom Tod nicht Gottes letztes Wort. Väterlich kleidet Gott die schuldigen Menschen, und er schenkt ihnen Kinder. Das Leben geht weiter. Schon hören wir das Jesuswort: «Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen» (Mt 22, 32 par.). Gott, dessen Wesen das Leben ist, Leben und nur Leben, und der mit einem allmächtigen Wort das Leben hineingesprochen hat in seine Schöpfung – dieser Gott kann niemals den Tod zum Ziel seines Waltens und zum Ende seiner Wege setzen, sondern nur das Leben.

Das ist ja auch eine der aufregendsten Erkenntnisse, die uns die neuere naturwissenschaftliche Forschung gebracht hat: mit welcher unbeirrten Zielstrebigkeit die Schöpfung zur Entwicklung und immer reicheren Entfaltung des Lebens hindrängt. Die Biochemie kann die Aussage machen, daß vor etwa einer Milliarde Jahre die ersten primitiven einzelligen Lebewesen auf unserer Erde erschienen, daß aber davor etwa zwei weitere Milliarden Jahre lagen, während derer der unbelebte Stoff dafür die nötigen Voraussetzungen schuf. Und wir haben keinen Grund zur Annahme, die Entwicklung des Lebens sei heute zu einem Abschluß gekommen. Sie wird sich vielmehr auch in der Zukunft fortsetzen. Die Schöpfung bleibt auf das Leben hin angelegt, sie drängt weiter zum Leben.

Alle diese Überlegungen ändern aber nichts an der Tatsache, daß wir den Tod täglich als eine unheimliche Macht erfahren, der wir uns im letzten ohnmächtig preisgegeben sehen. Wir brauchen dabei nicht nur an den physischen Tod zu denken. Wo Menschen sind, ist auch Sünde. Wo Sünde ist, ist auch Tod. Alles Böse in der Welt ist eine Erscheinung des Todes. Denn dies ist das Kennzeichen des Todes: daß er das Leben vernichtet. Nicht nur das Böse im Großen vernichtet das Leben: die Kriege, die Revolutionen, die Bruderkriege, in denen heute noch ganze Völker ausgerottet werden. Nein, auch das «kleine» Böse des Alltags schlägt tiefe Wunden und zerstört das Leben. Wenn ein Mensch den anderen allein läßt, ihn hinausstößt in die Einsamkeit, dann zerstört er dessen Leben. Wenn ein Mensch in der Ehe eigene Wege geht, wenn ein Mann seine Frau verläßt um einer anderen willen,

dann zerstört er ein Leben, das auf die liebende Gemeinschaft hin aufgebaut war. Leben wird zerstört, wenn eine Mutter ihre Kinder nicht freigeben will für deren eigenes Leben, so daß die Kinder sich nicht entfalten können, eingengt bleiben, nicht zu einem wirklichen Leben in Freiheit kommen. Wer eigenmächtig über den Mitmenschen verfügt, einseitig ein Bündnis bricht; wer den Nächsten hereinlegt, weil er selbst schlauer, gewitziger, erfahrener ist als der andere; ihn betrügt, wo der andere guten Glaubens ist; wer die Not und Abhängigkeit des Mitmenschen ausnützt und ausbeutet: der zerstört Leben und stellt sich in den Dienst des Todes. All dies geschieht täglich in hundertfältiger Form, geschieht in unserer Mitte, geschieht durch uns selbst.

Sünde und Tod liegen also doch näher beisammen, als wir anzunehmen geneigt sind. Gewiß haben frühere Geschlechter aus einer zu wörtlichen Auslegung der biblischen Paradieserzählung zu Unrecht geschlossen, der leibliche Tod sei eine Folge der Sünde. Wir sahen soeben, daß er in der Geschöpflichkeit des Menschen schon mitgegeben ist. Wenn indes der Apostel Paulus im Römerbrief lehrt, durch die Sünde sei der Tod in die Welt gekommen, dann spricht er vom Tod in jenem umfassenden Sinn, in dem wir das Wort stündlich bestätigt finden: das Böse vernichtet Leben, die Sünde wirkt Leid und Tod. Dasselbe meint Paulus, wenn er an einer anderen Stelle, im ersten Korintherbrief, sagt, die Sünde sei «der Stachel des Todes» (1Kor 15,56), das heißt, die Macht des Todes bediene sich der Sünde wie eines tödlichen Stachels, um ihr zerstörendes Werk zu vollbringen.

Aber im gleichen Atem bekennt sich der Apostel zu einer anderen Macht, die den Tod überwindet: «Gott sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unseren Herrn Jesus Christus» (15, 57). Wie umfassend der Machtbereich des Todes auch immer sein mag: biblischer Glaube weiß um den *Sieg des Lebens*. Wenn es Gesetz der Schöpfung ist – dieser vom Tod gezeichneten Schöpfung –, daß sie zu einer immer volleren und reicheren Manifestation des Lebens hindrängt, dann ist auch der Tod einbezogen in die Ordnung des Lebens, dann steht der Tod letztlich – so widersprechend dies auch klingen mag – im Dienst des Lebens. Das ist in der Tat das Bild, das die Natur uns darbietet. Immer wieder ist der Tod vom Leben sozusagen aufgesogen und bewältigt worden. Dieses Bild weitet sich vor dem Auge des Apostels aus zu einer großartigen endzeitlichen Schau, so daß er an der gleichen Stelle schreiben kann: «Wenn dieses Verwesliche die Unverweslichkeit angezogen hat und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit, dann wird eintreffen das Wort:

Der Tod ist verschlungen im Sieg.

Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?» (15, 54f). Ein hinreißendes Schauspiel von der Bewältigung des Todes durch das Leben: das siegreiche Leben verschlingt oder verschluckt den Tod. Verschlungen wird der Tod. Verschlungen wird auch der Stachel des Todes, die Sünde. Wieder ist das Bild aus der Natur genommen, wo das stärkere Wesen das schwächere verschlingt. Das Leben ist doch stärker als der Tod, es hat den längeren Atem, die größere Kraft. Sünde und Tod werden nicht auf immer mit dem Leben koexistieren. Ihre

Tage sind heute schon bei Gott gezählt, und es wird geschehen, daß die Lebenden erstaunt fragen: Wo bist du, Tod? Wo ist dein Sieg? Wo ist dein Stachel?

So ist in Wahrheit der Tod einbezogen in die Ökonomie des Lebens. Nicht nur, weil das Leben den Tod bewältigt, sondern noch mehr, weil der Tod geradezu Leben wirkt. Dieses Gesetz, das die Heilige Schrift in der Ordnung der Natur findet, überträgt sie zuversichtlich auf die Ordnung des Heils. Wir kennen alle das Jesuswort bei Johannes: «Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein. Wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht» (Jo 12, 24). Diese Theologie haben die echten Jesusjünger aufgegriffen, davon haben sie gelebt. Der greise Bischof Ignatius von Antiochien schrieb im Angesicht des Martyriums, das ihn in Rom erwartete – er sollte in der Arena den wilden Tieren vorgeworfen werden –, an die Gemeinde von Rom: «Christi Weizenkorn bin ich. Ich muß von den Zähnen der wilden Tiere zermahlen werden, um ein reines Brot Christi zu sein.» In seinem Tod weiß sich dieser urchristliche Zeuge als nährendes, stärkendes, belebendes Brot für viele.

So hat denn auch der christliche Glaube in dem furchtbaren Geschehen des Karfreitags nie einen Sieg des Todes, sondern immer einen Sieg des Lebens gesehen. Der Tod dient dem Leben. Und wenn täglich in vielerlei Gestalt das Zeichen des Todes über unsere Menschheit gezeichnet wird – nicht nur kraft eines unentrinnbaren Geschicks, sondern durch freies böses Tun der Menschen selbst –, bereitet zwar das daraus erwachsende Leid uns namenlosen Schmerz, und nie werden wir das böse Tun

als solches bejahen können. Dabei bleibt aber unser Glaube unerschüttert, daß auch das Böse im Dienst göttlicher Verheißung steht und daß der Tod im tiefsten deshalb ein Mysterium ist, weil aus seinen verborgenen Wurzeln immer neu das Leben erblüht.

Wir sind dieser Wahrheit in einer etwas anderen Form schon begegnet: Gott wollte diese Welt, in der es die Sünde gibt. Er läßt uns die Not der Sünde, weil daran offenbar werden soll, daß Gott es ist, der uns rettet und uns das Heil schafft. Hat nun nach Gottes Plan auch der Tod seinen Platz in der Schöpfung – der Tod im weitesten Sinn, in dem wir ihn hier verstanden haben –, so dürfen wir dabei nie vergessen, daß der Tod nicht um seiner selbst willen da ist, sondern um des Lebens willen. Gott ist nicht ein Gott des Todes, sondern ein Gott des Lebens. Er will das Leben. Also sollen auch wir, soviel an uns liegt, aus freier Entschliebung dem Leben, und nur dem Leben dienen. Wir müssen uns immer wieder fragen, wann und wo und wie wir schuldig geworden sind, daß Tod in die Welt hineinkam statt Leben. Und wir müssen weiter fragen, ob wir es nicht im einen oder anderen Fall in der Hand haben, durch ehrliche Umkehr den Tod in neues Leben zu wandeln.

«DER LETZTE ADAM»

«Alle sterben in Adam» hörten wir Paulus sagen (1Kor 15, 22). Alle, die zu Adam, zur menschlichen Familie gehören, haben Anteil an Sünde und Tod. Weil alle sündigten, kam der Tod überallhin (Röm 5, 12). Paulus kennt aber nicht nur einen «ersten Adam», der die Sünde in die Welt bringt, sondern auch einen «letzten Adam», der die Sünde überwindet und die dem Tod preisgegebene Menschheit zu einem neuen Leben führt: «Dank sei Gott, der uns den Sieg gibt durch unseren Herrn Jesus Christus» (1Kor 15, 57). «Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden» (15, 22).

Dennoch bleibt die schwere Frage, die uns am Anfang begegnet ist: Ist das wahr? Hat Jesus Christus wirklich die Macht der Sünde gebrochen? Begegnet uns nicht immer noch in der Welt, in unserem eigenen Leben auf Schritt und Tritt das Böse, die Sünde, der Tod?

Wir haben die Erzählung vom «Paradies» (Gn 2f) als Gleichnis verstanden. Vor und nach dem Einbruch der Sünde war die Beschaffenheit der Welt die gleiche. Was sich in der Sünde ereignet, betrifft nicht die physische, sondern die sittliche Ordnung; nicht die Schöpfung als solche, sondern den Menschen in seiner Freiheit und Verantwortung. Was von der Unheilstat des «ersten Adam» gilt, das gilt aber auch von der Heilstat des «letzten Adam». Die Schöpfung ist dadurch keine andere geworden. Auch der Mensch ist kein anderer geworden. Aber Gott hat ihm eine neue Möglichkeit des Lebens eröffnet. In Adam ist der Quell der Sünde aufgebrochen,

der zum Tod führte. In Christus brach der Quell der Gnade auf, der zum Leben führt.

Aber ist schon der Tod ein Mysterium, so ist dieses Leben ein noch größeres. Denn es ist untrennbar geknüpft an den Tod, so untrennbar, wie die Auferstehung an das Kreuz. Wenn wir die Frage nach dem Sieg des Lebens über den Tod stellen, so können wir dabei nicht an der harten Realität des *Kreuzes* vorübergehen.

Wir müssen uns hüten, leichtfertig vom Kreuz zu reden. Nicht jedes kleine Ungemach ist «Kreuz». Ans Kreuz kommen hieß zum Tod verurteilt sein, hieß und heißt sterben müssen. Diesen totalen Sinn hat die Forderung Jesu, sein Jünger müsse sein Kreuz auf sich nehmen; denn «wer sein Leben liebt, wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden» (Mt 10, 38 f, vgl. 16, 24 f Mk 8, 34 f par. Lk 9, 23 f 14, 27 17, 33). Dieses Sterben ist zwar kein physisches, aber doch ein echtes Sterben. Sterben muß die Selbstsucht, das eigene Ich. Dieser Tod ist aber Geburt zum neuen Leben. Paulus nennt dieses Sterben ein «Mitgekreuzigtwerden»: «Unser alter Mensch ist mitgekreuzigt worden, ... auf daß wir nicht mehr der Sünde dienen» (Röm 6, 6). Wer «für die Welt gekreuzigt», das heißt für die Welt gestorben ist, der ist eine «neue Schöpfung» (Gal 6, 14 f).

Nun gibt es aber keinen ärgeren Anlaß, sein Ich zu verteidigen, als wenn wir in Berührung mit dem Bösen kommen, wenn uns Unrecht geschieht. Wohl kennen wir Leid und Schmerz, die in der Natur des Menschen liegen, in seiner Geschöpflichkeit und Gebrechlichkeit. Wohl können wir schwer leiden müssen etwa in Krankheit,

beim Erfahren unserer Grenzen, beim Abschied von lieben Menschen. Aber alle diese Dinge können wir ohne Bitterkeit erleiden. Wir wissen, sie gehören zum menschlichen Leben und Schicksal. Was die Bitterkeit schafft, ist das Leid, das durch die Sünde kommt; das, was eigentlich nicht nötig wäre an Leid: das Unrecht, die Kränkung, die die Menschen einander zufügen. Denken wir an die Ungerechtigkeiten und Härten in unserer auf Besitz und Macht aufbauenden Gesellschaftsordnung, in unserem Wirtschafts- und Geschäftsleben; die Ungerechtigkeiten und Härten aber auch im ganz persönlichen Umgang der Menschen untereinander, und oft sind gerade diese die schmerzlichsten, die enttäuschendsten, die verletzendsten.

Es ist eine natürliche menschliche Regung, daß wir uns gegen Unrecht wehren, daß wir unser Recht und unsere Ehre wahren wollen. Es ist menschlich, daß uns der Gedanke kommt, dem anderen Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Und nicht selten wird aus dem Streben nach Vergeltung das nach Rache. Wir wollen nicht nur die Gerechtigkeit wiederherstellen, sondern dem anderen die erfahrene Kränkung, das erlittene Leid heimzahlen, wollen uns selbst als stärker als der andere erweisen. Es ist das alte Lied des Lamek: «Einen Mann erschlage ich für meine Wunde und einen Jüngling für meine Strieme. Denn wird Kain siebenmal gerächt, so Lamek siebenundsiebzigmal» (Gn 4, 23 f).

Im Gesetz des Alten Testaments wird dieses menschliche Verhalten formuliert mit dem bekannten Prinzip «Auge um Auge, Zahn um Zahn». Zwar gehört die Talion, die Vergeltung mit Gleichem, in die Rechtssphäre und

drückt nicht die typische Ethik des Alten Testaments aus. Sie bot in der nomadischen Gesellschaft die einzige Möglichkeit, die Rechtssicherheit zu gewährleisten und den einzelnen vor gewalttätigen Übergriffen eines Stärkeren zu schützen. Dieser Rechtsbrauch entspricht indes einer frühen Stufe des sittlichen Empfindens. Im Gegensatz dazu finden wir schon sehr bald in den Schriften des Alten Testaments die ethische Forderung nach Versöhnlichkeit und Verzicht auf die eigene Vergeltung. Die Rache soll Gott überlassen werden: «Sprich nicht: Ich will das Böse vergelten. Warte auf den Herrn, er wird dir helfen» (Spr 20, 22), er wird dir Recht verschaffen. Später geht der Gesetzgeber noch weiter und beruft sich, wenigstens was den Angehörigen des eigenen Volkes betrifft, nicht mehr auf den rächenden Arm Gottes, sondern auf die Bruderliebe: «Du sollst dich nicht rächen und den Söhnen deines Volkes nichts nachtragen, sondern du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Lv 19, 18).

Auf diesem Fundament baut Jesus auf, und zugleich vertieft er es noch. Wird Lamek «siebenundsiebzigmal gerächt», so soll der Jünger Jesu siebenundsiebzigmal verzeihen (Mt 18, 22). Nur wenn er dem Bruder verzeiht, wird der Vater im Himmel ihm verzeihen (Mt 6, 12. 14 18, 23–35 Mk 11, 25). Das ist das Neue, das Jesus in die Welt gebracht hat. Im Annehmen des ungerecht erlittenen Leides, im Verzeihen wird die Sünde überwunden. Hierin liegt das Geheimnis des Kreuzes. Jesus hat wie niemand das Leid der Welt erfahren. Sein ganzes Leben stand unter dem Gesetz der Hinfälligkeit mit allem, was dazu gehört: Versuchung, Anfechtung, Leiden, Tod. Eine ganze

Lawine menschlicher Bosheit hatte sich auf ihn entladen. Daß er schließlich das Schlachtopfer des Hasses wurde, ist um so tragischer, als er selbst den Menschen nur Wohltaten erwiesen hatte. Wenn die Sünde ihn auch persönlich nicht beflecken konnte, so war er doch in die letzten Tiefen unserer menschlichen Sündennot hinuntergestiegen, und sein Weg auf Erden war weniger ein Leben als ein tägliches Sterben gewesen. Aber dadurch hat er den Tod besiegt, daß er die Sünde der Welt *getragen* hat. Alle Schuld und alles Leid, das aus der Sünde erwuchs und erwächst, hat er getragen. Bis zum bitteren Tod hat er es durchgelitten. Diesen Tod ist er für die Sünde der Welt gestorben. In diesem Tod hat er den Zugang zu einem neuen Leben eröffnet, in dem wir die Sünde besiegen und den Tod überwinden können.

Das heißt aber, daß auch wir immer wieder – freilich nicht allein, sondern gestärkt mit dem Beistand unseres Herrn – dem Kreuz begeben, daß auch wir immer wieder «sterben» müssen. Wir wissen, wie schwer das oft sein kann. Wir hörten vorhin, man dürfe nicht leichtfertig vom «Kreuz» reden. Aber wo uns die Schuld anderer unsagbares Leid bereitet, wo sie wirklich unser Leben zerstört hat, da ist in Wahrheit das Kreuz. Denn das Kreuz bedeutet wahrhaft sterben, den Tod erleiden, die Zerstörung des Lebens. Es bedeutet, in diesem Leid ausharren, verlassen, ohne alle Hilfe, ohne Erbarmen, ohne getröstet zu werden – und dennoch eröffnet sich hier allein ein Weg, die Sünde zu überwinden. Hier wird sie besiegt, indem sie gehindert wird, sich weiter auszubreiten, das heißt im Vergelten und in der Rache neue Sünden zu zeu-

gen. Hier wird ihrer Gewalt eine stärkere Gewalt entgegengesetzt: die der Liebe. Das lehrt uns unser Herr durch sein Beispiel und durch sein Wort. Die Schrift bezeugt von ihm, er habe die Seinen geliebt *eis telos*, bis zur Vollendung der Liebe (Jo 13, 1). Die Bergpredigt nach Matthäus hat uns das Jesuswort aufbewahrt: «Ich aber sage euch, daß ihr dem Bösen nicht widerstehen sollt; sondern wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem biete auch die andere dar» (Mt 5, 39, vgl. Lk 6, 29). Bei Paulus lautet dieses Gebot: «Vergeltet niemandem Böses mit Bösem... Laß dich vom Bösen nicht überwinden, sondern überwinde das Böse durch das Gute» (Röm 12, 17. 21).

Hier fühlt sich die menschliche Natur überfordert. Aber wir wissen, daß wir nur die Wahl haben zwischen zwei Arten des Todes: dem Tod der Sünde, wenn wir dem Bösen nachgeben, das aus unserem Herzen aufsteigen will, oder dem Tod des Kreuzes, einem leidvollen Tod zwar, aber einem Tod zum Leben. Wie alle Heilstaten Gottes Geschichte und Gegenwart zugleich sind, so wird auch im Christen ständig neu der Sieg Christi über die Sünde Wirklichkeit. Jedesmal ist das ein neues «Ostern», ein neues Leben, aber «droben» und «verborgen mit Christus in Gott» (Kol 3, 3). Wohl herrscht auf der Welt immer noch die Sünde, aber niemand weiß, wie die Welt aussähe ohne diesen fortwährenden Sieg über die Sünde. Nicht irgendwo oder durch irgendwen wird die Sünde besiegt, sondern durch Christus in uns und durch uns. Wir spüren, hier ist kein Platz mehr für einen Teufel. Was sich hier abspielt, spielt sich zwischen Gott und dem Menschen allein ab.

Wir sehen nun auch, daß durch die Erlösung doch etwas anders geworden ist in der Welt. Der auferstandene Herr gehört nicht mehr dieser Weltordnung an, sondern dem neuen Himmel und der neuen Erde, von der die Heilige Schrift immer wieder spricht (Jes 65,17 66,22 2Pt 3,13 Off 21,1). Um die beiden Daseinsweisen des Menschen zu charakterisieren, redet Paulus im ersten Korintherbrief von einem «*ersten Adam*» und einem «*letzten Adam*». Er nimmt Bezug auf die alttestamentliche Erzählung von der Erschaffung des Menschen: «Jahwe formte den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies ihm den Lebensodem in die Nase, und so ward der Mensch ein lebendes Wesen» (Gn 2,7). Dieses große Wort von der schöpferischen Kraft Gottes, in dem aber auch die ganze Hinfälligkeit des Menschen ausgesprochen ist, greift Paulus auf und stellt dem hinfälligen «*ersten Adam*» den «*letzten Adam*» gegenüber: Christus in der Lebenskraft seiner Auferstehung. «Der erste Adam wurde zu einem lebenden Wesen», sagt er, «der letzte Adam aber zu einem lebendigmachenden Geist» (1Kor 15,45). Wenn Paulus den Auferstandenen einen «lebendigmachenden Geist» nennt, so will er damit nicht seine wahre Menschlichkeit und Leiblichkeit verneinen. Unsere Sprache reicht ja nie aus, um Glaubensinhalte vollgültig auszusprechen. Immer müssen wir uns dabei mehr oder weniger passender Bilder bedienen. So spricht Paulus von einem «geistigen» oder «himmlischen» Leib des Auferstandenen, weil die Gesetze des neuen Äon sich zu denen des alten Äon verhalten wie die geheimnisvolle Kraft des Geistes zur Schwachheit des sterblichen Fleisches. Das ist

die große Hoffnung, die Jesus uns in seiner Auferstehung verbürgt, daß wir teilhaben an seiner strahlenden, ganz vom Geist geprägten Menschlichkeit. Hier ist es unser Schicksal, Anteil zu haben am ersten Adam. Dort aber werden wir Anteil haben am letzten Adam. «Der erste Mensch ist von der Erde, irdisch, der zweite Mensch ist vom Himmel... Wie wir das Bild des irdischen getragen haben, werden wir auch das Bild des himmlischen tragen» (15,47-49).

Aber diese beiden Schöpfungsordnungen, die des ersten und die des letzten Adam, stehen nicht einfach nebeneinander oder hintereinander, so daß jetzt die Ordnung des ersten Adam, einst die Ordnung des letzten Adam gelten würde. Vielmehr greifen diese Bereiche ineinander über. Wir erfahren täglich die Bedrängnis, die damit gegeben ist, daß wir das Bild des ersten Adam tragen, die gegeben ist mit unserer hinfälligen und angefochtenen Menschlichkeit. Aber seit Christus vom Tod erstanden ist, ist das nur die eine Seite der menschlichen Existenz. Jesus will ja, daß auch seine Jünger dort sind, wo er ist (vgl. Jo 14, 3). Er gehört für immer jener neuen Welt an, die von anderen Dimensionen ist und in welcher Sünde und Tod keine Macht mehr haben. Sie ist noch nicht einfach unsere Welt, aber sie ragt schon in unser Leben hinein, denn wir haben doch Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn. Sie nimmt nicht die Sünde von uns, aber die Verzweiflung der Sünde. Sie nimmt nicht die Zweifel des Geistes von uns, aber sie leuchtet hinein in das Dunkel des Zweifels. Sie nimmt nicht die Qual der Anfechtung, der Versuchung, der Verlassenheit von uns, aber

sie schenkt uns die Gewißheit der nie versagenden Treue des Herrn.

So haben wir in diesem Leben Anteil am ersten und am letzten Adam zugleich. Aber das Bewußtsein, daß wir dem letzten Adam zugehören, ist doch das entscheidende. Wie er nicht «von der Welt» ist, so sind auch die Seinen nicht mehr «von der Welt» (Jo 17, 16). Freilich sollen sie nach seinem Willen in der Welt bleiben. Aber er bittet den Vater für sie: «... daß du sie vor dem Bösen bewahrest» (17, 15). Und er tröstet seine verzagten Jünger mit der Verheißung: «In der Welt habt ihr Angst. Doch seid getrost: ich habe die Welt überwunden» (Jo 16, 33).

1. XI . 75

27023 8 8599 4406'73

- 26 Stock, Kurzformeln des Glaubens
- 27 Exeler, Metz, Rahner: Hilfe zum Glauben
- 28 Haag, Gott und Mensch in den Psalmen
- 29 Waldenfels, Unfähigkeit und Bedürfnis zu glauben
- 30 Küng, Was in der Kirche bleiben muß

Die Frage nach dem Grund des Bösen in der Welt bedrängt die Menschen unserer Zeit ungewöhnlich stark. Die herkömmliche Theologie und Katechese verweisen uns auf eine personale Macht des Bösen, den Teufel oder Satan. Hier untersucht ein Bibelwissenschaftler unvoreingenommen die Aussagen der Heiligen Schrift und stellt sie in ihren zeit- und geistesgeschichtlichen Zusammenhang.

Herbert Haag ist Professor für alttestamentliche Theologie an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen.