

Die Täter des Bösen im Spektrum der Religionen *

Hans Zirker

Wer etwas über „das Böse“ in unserer Welt sagen will, wird auch von „den Bösen“ sprechen müssen. Dies geschieht kulturgeschichtlich jedoch auf vielgestaltige Weise, in erster Linie durch die Religionen. Die Unterschiede, Spannungen und Widersprüche, die sich dabei ergeben, sind aufschlussreich ebenso für die jeweilige Betroffenheit von Zerstörung und Leid wie für die Perspektiven und den Erfahrungsgehalt der wechselnden Deutungen.

1. Das Böse – evolutionär und kulturgeschichtlich

Dass es Böses gibt, ist offensichtlich ein fundamentaler anthropologischer Tatbestand, „ein spezifisch menschliches Reservat, die Kehrseite unserer Selbstbefreiung“¹. Die Evolution aus dem Tierreich brachte es mit sich, dass ererbte Verhaltensmuster unverbindlich wurden. Dies führte zur Notwendigkeit, eine Kultur aufzubauen, aber auch zur ständigen Erfahrung, dass man sich von den kulturell gesetzten Regeln und sozial vorgegebenen Ordnungen distanzieren kann, oft zum allgemeinen Schaden. Es gibt in der Gemeinschaft und Geschichte der Menschen eine „systemstörende Unruhe“², wie sie bei Tieren trotz all ihrer Aggressionen nicht zu finden ist.

In dieser Sicht erscheint „das Böse“ schlechthin als ein Grundzug menschlicher Verfassung, der allen geschichtlichen Realisierungen und Variationen vorausliegt. Doch lässt sich demgegenüber zugleich auch zeigen, wie fragwürdig es ist, sich derart auf anthropologische Konstanten zurückzubeziehen, gar sich auf sie zu beschränken. Die evolutionsgeschichtliche Einsicht ist eine Abstraktion, die hinter den Erfahrungen der Menschen zurückbleibt. Was „das Böse“ jeweils ist, wie man die Schaden stiftenden Verstöße gegen die gesetzte Ordnung sehen und bewerten soll, ist uns gerade wieder nicht naturhaft vorgegeben, sondern musste seinerseits ebenfalls erst kulturell erarbeitet werden – und dies geschah in recht unterschiedlicher Weise. So gibt es also nicht das Böse an sich, sondern immer nur in bestimmten geschichtlich bedingten Interpretationen, die nicht den Erfahrungen theoretisch nachgeliefert werden, sondern diese Erfahrungen überhaupt erst ermöglichen.

Dass bei solcher kulturellen Bestimmung des Bösen recht unterschiedliche Ergebnisse zustande kommen, hängt mit einer unauflösbaren inneren Widersprüchlichkeit menschlichen Handelns zusammen: mit der „Dualität des Willentlichen und des Unwillentlichen“³, dem „Rätsel des unfreien Willens, d.h. eines freien Entscheidungsvermögens, das sich

* Erstveröffentlichung in: *rhs* 28, 1985, 164–170, für die Online-Publikation überarbeitet und erweitert.

¹ K. Jettmar, Die anthropologische Aussage der Ethnologie, in: *Neue Anthropologie*, hg. von Hans-Georg Gadamer u. Paul Vogler, Bd. 4, Stuttgart 1973, 63–87, hier 85.

² Ebd. 86.

³ Paul Ricœur, Die Fehlbarkeit des Menschen. Phänomenologie der Schuld I, München 1971 (Paris 1960), 9.

bindet und sich immer schon gebunden findet“.⁴ Das Böse wird dabei erfahren einerseits als das verantwortlich Getane und dennoch andererseits zugleich auch als das, was den Handelnden von außen her packt und gefangennimmt.

An solchen Störungen unserer Welt wird die kulturelle Aufgabe, Orientierung zu stiften und für Stabilität zu sorgen, besonders dringlich. Hier bricht Unruhe auf, drängen Verlegenheiten an, werden Antworten gesucht. Es sind primär die Religionen, durch deren Deutungen das Böse so Gestalt gewinnt, dass es wahrgenommen und abgewehrt, bedacht und eventuell auch – in den jeweils gegebenen Vorstellungen – bestritten werden kann.⁵ Deshalb ist umgekehrt die Art und Weise, wie eine Religion auf das Böse eingeht, auch für diese höchst aufschlussreich.

Wer das „Böse“ vom bloßen Übel, Missgeschick, Unheil, Leid usw. abheben will, braucht verantwortliche Täter. Nach dem eingangs zur Evolutionsgeschichte Gesagten sind es die Menschen, die kraft ihrer Freiheit die gegebenen Normen nicht einhalten. In den Szenarien der Religionen freilich ist der Kreis der Täter weit größer. Wenn wir dieses Spektrum wahrnehmen, hie und da aus weitem kulturellen Abstand, kann sich für uns gelegentlich der Ernst des Themas unter dem Eindruck verflüchtigen, dass wir es mit mythologischer Phantasie zu tun haben. Doch wird zu sehen sein, dass sich auch in ihr Erfahrungen kundtun.

2. Die bösen Taten der Götter – das gute Wirken des einen Gottes

Im babylonischen Schöpfungsmythos *Enuma Elish*⁶ wird der Anfang des Bösen gestiftet im Handeln der Götter. Das „ungeordnete Treiben“ der einen ruft den Unmut anderer hervor: „Unerträglich ist mir ihr Verhalten ... ich will sie vernichten.“ Die Folge sind „Gewalttätigkeit und Feindseligkeit“. Selbst von der Urgöttin Tiamat, die zunächst das Unheil verhindern will und Gewaltlosigkeit fordert, heißt es schließlich:

„Einen Schmerzensschrei stieß sie aus, wütend in ihrem Alleinsein, / Ließ das Böse ein in ihr Herz.“ Sie wird in die aggressiven Auseinandersetzungen hineingezogen und dabei schließlich selbst zum Ungeheuer. „Mit spitzem Zahn, erbarmungslosen Kiefern, / Mit Gift anstatt mit Blut füllte sie ihren Leib.“ Erst nachdem der große Gott Marduk die Urmutter der Götter vernichtet hat, kann er neue Ordnung aufbauen. Aus ihrem gespaltenen Leichnam bildet er Firmament und Erde. Um die Materie für die Erschaffung der Menschen zu gewinnen, sucht er sich unter den übrigen Göttern einen schuldigen aus: „Einer von ihren Brüdern soll ausgeliefert werden. / Dieser soll sterben, damit die Menschheit entsteht.“

⁴ Ebd. 11.

⁵ Vgl. *Carsten Colpe (Hg.)*, Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen, Frankfurt a. M. 1993; *Hermann Kochanek (Hg.)*, Wozu das Leid? Wozu das Böse? Die Antwort von Religionen und Weltanschauungen, Paderborn 2002; *Peter Koslowski (Hg.)*, Ursprung und Überwindung des Bösen und des Leidens in den Weltreligionen, München 2001; *Armin Lange (Hg.)*, Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt, Tübingen 2003; *Johannes Laube (Hg.)*, Das Böse in den Weltreligionen, Darmstadt 2003; *Gerardus van der Leeuw*, Phänomenologie der Religionen, Tübingen 1977, 141–149: Die schreckliche Gestalt, der böse Wille: Dämonen; *Geo Widengren*, Religionsphänomenologie, Berlin 1969, 130–149: Die bösen Wesen und das Böse.

⁶ Die folgenden Zitate stammen aus: *Die Schöpfungsmythen*, Darmstadt 1977, 134–151.

Die Menschen kommen hier also in eine Welt, in der bereits Böses stattgefunden hat; in ihren Adern fließt „das Blut eines Gottes, aber eines schuldigen und verurteilten Gottes, ein verdorbenes, mit Sünde und Tod belastetes Blut. Letzten Endes übernimmt der Mensch die Strafe für ein Verbrechen, das er nicht begangen hat“.⁷ In der Sicht dieses Mythos liegt der Ursprung des Bösen vorgeschichtlich und exterritorial außerhalb der Verantwortung der Menschen, selbst wenn der Götter Zwietracht, Krieg und Totschlag in der Menschheitsgeschichte grausam Nachahmung finden. Die Sicht dieser Erzählung lässt nicht zu, dass man sage: Die Götter verhalten sich ebenso wie die Menschen, sondern sie verlangt, dass man das Handeln der Menschen von dem der Götter her begreife. Der Grund dafür ist leicht erkennbar: „Da es nicht nur Gutes in der Welt gibt, sondern auch Krankheit, Unrecht und Tod, muß es, da alles göttlicher Schöpfungsordnung entspringt – auch böse Götter geben.“⁸ Damit verarbeiten die Mythen zugleich die Erfahrung, dass sich die Menschen ihrer eigenen unheilvollen Verfassung gegenüber ohnmächtig erleben: Das in ihnen wirksame Böse hat eine Herkunft, die der menschlichen Verfügung vorausliegt. Es kommt zum Vorschein in ihrer Geschichte, gehört aber schon zu ihrer Natur.

Wenn in polytheistischer Welt letztlich auch über den Göttern noch das „Schicksal“⁹ herrschen kann, das auch sie in ihren Entscheidungen und ihrem Handeln bestimmt, radikalisiert dies die mögliche Abhängigkeit aller bis zum Äußersten und lässt als letzten Täter von Gut und Böse eine universale Macht erscheinen, die kein Gesicht mehr trägt.

Dies mutet wie der billige Versuch einer universalen Entlastung an; denn alle Verantwortlichkeit der Menschen, gar über sie hinaus noch der Götter scheint so zu schwinden. Damit stehen diese Deutungen in Kontrast zur monotheistischen Sicht der Welt, die darauf angelegt ist, das Böse von Gott fernzuhalten und die Menschen in Verantwortung zu nehmen. Gott ist hier der unangefochtene Schöpfer, der das Chaos beherrscht und aufhebt, so dass sein Werk an jedem Schöpfungstag als „gut“ und abschließend gar als „sehr gut“ gepriesen werden kann (Gen 1,4.10.12.18.21.31). Die monotheistische Deutung der Realität will deren mächtigsten Faktor, den Schöpfer selbst, so weit wie möglich aus den erfahrbaren Widersprüchen und Übeln heraushalten; es gibt für sie ein Jenseits, das vom Bösen nicht betroffen und nicht dafür verantwortlich sein soll. Nach dem Koran müsste gar das gesamte Werk des Schöpfers in aller Zeit und unter allen Verhältnissen jedem, der es unbefangen wahrnimmt, als von allen Mängeln frei erscheinen: „Du siehst an der Schöpfung des Allerbarmenden keinen Makel. So wende deinen Blick um! Siehst du einen Schaden? Dann wende deinen Blick zweimal um, so kehrt er zu dir ermattet und erschöpft zurück.“ (67,3f) Die Frage nach der Herkunft all dessen, was die Menschen schädigt, soll so eindeutig beantwortet sein, dass keine weitere Beunruhigung von ihr ausgehen kann:

⁷ Ebd. 130.

⁸ *Wolfgang Rölling*, Über die Moral der Götter, in: Burkhard Gladigow (Hg.), *Religion und Moral*, Düsseldorf 1976, 84–98, hier 95.

⁹ *Samson Eitrem*, Moira, in: *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. 15, 2449–2497; *W. Pötscher*, Moira, in: *Der Kleine Pauly*, Bd. 3, 1391–1396.

„Was dich an Gutem trifft, ist von Gott. Was dich aber an Schlechtem trifft, ist von dir selbst.“ (4,79)¹⁰

Durch die Läuterung der Welt von allen Ursprungs rivalitäten und die moralische Beanspruchung des Menschen hat der Monotheismus die ihm vorausgehenden polytheistischen Mythen entwertet. Doch ist das Ergebnis zwiespältig; denn damit hat sich die monotheistische Weltsicht zugleich, biblisch wie koranisch, weit mehr von unserer erfahrbaren Realität abgesetzt als die polytheistische. Dies führte schon innerhalb der biblischen Traditionen zu Beunruhigungen und schließlich darüber hinaus zur unlösbaren Frage der Theodizee: Wie kann ein guter und mächtiger Gott mit unserer Welt zusammengedacht werden? Für ein derartiges Problem gab es zuvor keinen Ansatz.

Die Rückführung des Bösen auf den Widerstreit der Götter finden wir äußerst zugespitzt im religiösen Dualismus¹¹, etwa in den Lehren Zarathustras oder denen des gnostischen Manichäismus. Hier stehen sich zwei Götter als Prinzipien des Guten und Bösen unveröhnlich gegenüber; der Mensch ist eingespannt in eine kosmische Auseinandersetzung. Sollen aber die ethischen Forderungen, die sich daraus dringlich ergeben, einen Sinn haben, darf der Kampf dieser beiden Mächte nicht in Ewigkeit völlig unentschieden bleiben. „Wie radikal auch immer das Böse sein mag, es kann doch nicht so urgründig sein wie das Gute.“¹² In der Konsequenz hat sich der heutige Parsismus (im Iran und in Indien), der auf den Lehren Zarathustras gründet, weitgehend dem Monotheismus angenähert: Er bekennt sich eindeutig zur Oberherrschaft des guten Gottes über seinen Widersacher, der ihm als böser Geist unterstellt ist. Dies erinnert an biblische Verhältnisse.

3. Jenseitige Anstiftungen und Beteiligungen – auch im Monotheismus

Der Glaube, dass die Welt auf einen einzigen Schöpfer zurückgeht und von ihm her gut ist, hat dennoch nicht das Böse schlechthin auf die Maße menschlicher Entscheidungen und Handlungen reduziert. Alle monotheistischen Religionen versuchen vielmehr, in dem ihnen gegebenen Spielraum noch zu sagen, dass den Menschen in ihrer Freiheit gefährdende ‚Mächte und Gewalten‘ bereits vorausgehen und sie ‚von außen her‘ verleiten, gar überwältigen. Nicht grundlos bezeichnet man derartige Interpretationen gelegentlich als „gemäßigten Dualismus“.¹³

¹⁰ Vgl. *Hans Zirker*, *Islam. Theologische und gesellschaftlicher Herausforderungen*, Düsseldorf 1993, 204–220: »Er wird nicht befragt ...« (Sure 21,23) – Theodizee und Theodizeeabwehr in Koran und Umgebung. (Online verfügbar über <http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=10935>, 168–181.)

¹¹ Vgl. zu diesem Abschnitt insgesamt *Jes Peter Asmussen*, *Der Manichäismus*, in: ders. / *Jørgen Laessøe* (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. 3, Göttingen 1975 (Kopenhagen 1972), 337–350; *Mary Boyce*, *Der spätere Zoroastrismus*, ebd. Bd. 2, Göttingen 1972 (Kopenhagen 1968), 359–372; *Carsten Colpe*, *Zarathustra und der frühe Zoroastrismus*, ebd., 319–357, bes. 338–341; *Gerardus van der Leeuw* (s. Anm. 5), 681–684: *Religion des Kampfes*; *Heinrich von Stietencron*, *Dämonen und Gegengötter. Überlegungen zur Typologie von Antagonismen*, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 34, 1983, 372–383; *Geo Widengren* (s. Anm. 5), 130–139: *Die indo-iranische Religion und die ‚iranische‘ Gnosis*.

¹² *Paul Ricœur*, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, München 1971 (Paris 1960), 181.

¹³ *Jean-Pierre Jossua*, *Das Böse*, in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erweiterte Neuauflage*, hg. von Peter Eicher, Bd. 1, München 1991, 173–185, hier 177 (im Blick auf das Christentum). Vgl. auch *Ha-*

Biblisch erscheint als personifizierte Bedrohung vor allem der „Diabolos“¹⁴, der „Durcheinanderwerfer“ und „Zerstörer“ der guten Verhältnisse (etymologisch die Wurzel des deutschen „Teufels“); der „Satan“¹⁵, „Ankläger“ vor Gottes Gerichtshof, der sich zugleich als „Widersacher“ mit Kräften darum bemüht, dass seine Beschuldigungen auch wirklich zutreffen; „Beliar“¹⁶ und „Beezebul“¹⁷; „der Feind“ (z.B. Mt 13,39; Lk 10,19) und „der Böse“ (z.B. Mt, 6,13; 13,19; 1 Joh 2,13); „der Herrscher der Welt“ (z.B. Joh 14,30) und „Herrscher der Dämonen“ (Mt 12,24; Mk 3,22; Lk 11,15)¹⁸, denn in seiner Umgebung und in seinem Sinn winken die bösen Geister¹⁹. Eine solche Aufzählung der Namen verweist schon in ihrer Menge auf die gewaltige Umzingelung menschlicher Freiheit und auf eine Bedrohung, die nicht mit dem „guten Willen“ der Menschen zu beseitigen ist.

Der Erzähler der jahwistischen Sündenfallgeschichte veranschaulicht dies – fern aller dämonologischen Geisterlehre – dadurch, dass er in den Anfang der menschlichen Geschichte das böse Tier, die Schlange²⁰, einbringt (Gen 3). Sie kehrt in der neutestamentlichen Apokalypse wieder als der „Drache“ (Offb 12)²¹, in einer „teuflischen Trinität“²² mit zwei weiteren „Tieren“ (Offb 13)²³. Zu diesen endzeitlichen Mächten des Bösen zählt neutestamentlich auch der „Antichrist“²⁴, der als irreführender Prophet und Lehrer, als Vertreter der Lüge zum Werkzeug des Teufels und zum Gegenspieler Christi und der Christen wird (z. B. 1 Joh 2,18.22).

Bei der Frage nach dem Bösen entwickelte das Judentum (vor allem in den Schriften von Qumran und ihnen nahestehenden Schriften, aber auch im Hauptwerk der Kabbala „Zohar“ aus dem 13. Jahrhundert) gelegentlich einen ausgeprägten „Engeldualismus“: Gott hat zwei Mächte gesetzt, den Geist der Wahrheit und des Lichtes einerseits und den der Lüge und der Finsternis andererseits; den beiden himmlischen Fürsten Michael und Beliar „untersteht je ein Heer von Geistern mit ewigem Hass gegeneinander ... im Ringen um die *Menschheit* ... oder um den *Menschen* ... Dieser Kampf dauert bis zur endzeitlichen Vernichtung“.²⁵

Ein ähnliches dämonisches Spektrum finden wir im Islam: Auch hier sind zwischen Gott, der jenseits allem Bösen steht, und den Menschen gewaltige Akteure der Verführung und

ralds Biezais, Der Gegengott als Grundelement religiöser Strukturen, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 34, 1983, 280–291; *H. von Stietencron*, Dämonen und Gegengötter (s. Anm. 11).

¹⁴ Vgl. *Werner Foerster*, διαβάλλω, διάβολος, in: ThWNT 2, 69–80.

¹⁵ Vgl. *ders.*, σατανᾶς, in: ThWNT VII, 151–164. s. auch *F. Büchsel*, κατήγωρος, κατήγωρ [usw.], in: ThWNT 3, 637f.

¹⁶ Vgl. *Werner Foerster*, Βελίαρ, in: ThWNT I, 606.

¹⁷ Vgl. *ders.*, Βεεζεβούλ, 605, in: ThWNT 2, 605.

¹⁸ Vgl. *Gerhard Dellings*, ἄρχων, in: ThWNT 1, 486–488.

¹⁹ Vgl. *Werner Foerster*, δαιμόνων, in: ThWNT 2, 1–21; *A. Lange* (s. Anm. 5).

²⁰ Vgl. *Johannes Fichtner / Werner Foerster / Oskar Grether*, ὄφις, in: ThWNT 5, 566–582.

²¹ Vgl. *Werner Foerster*, δράκων [usw.], in: ThWNT 2, 284–286.

²² Vgl. *Otto Böcher*, Antichrist II. Neues Testament, in: TRE 3, 21–24, hier 23.

²³ Vgl. *Werner Foerster*, θηρίον, in: ThWNT 3, 133–136.

²⁴ Vgl. *Otto Böcher* (s. Anm. 22).

²⁵ Vgl. *Karl E. Grözinger*, Engel. III. Judentum, in: TRE 9, 586–596, hier 591.

Zerstörung angesiedelt; neben dem einen „Schaitan“²⁶ oder „Iblis“²⁷ (abgeleitet von „Satan“ und „Diabolos“) gibt es noch weitere „Schaitane“ und die „Dschinn“²⁸, dämonische Geister, teils gut, teils böse. In der islamischen Überlieferung (nicht im Koran) spielt schließlich dem biblischen „Antichristen“ entsprechend auch der eschatologische „Betrüger“ (Dadschal)²⁹ eine erhebliche Rolle.

In jüdisch-christlichen wie islamischen Traditionen variieren freilich die Positionen dieser Vertreter des Bösen: Sie können einmal näher den Engeln Gottes stehen (wie Satan im Buch Ijob zum himmlischen Hofstaat gehört) und ein anderes Mal verdammt sein zum unstillen Wirken in der Luft oder verbannt in den höllischen Kerker der Unterwelt. Hinter solchen Ortsveränderungen stehen auch religionsgeschichtliche Verschiebungen, denen hier nicht weiter nachgegangen werden soll. Indem diese Mächte jedoch in jedem Fall Geschöpfe des guten Gottes sind, bleibt dieser letztlich von der Rätselhaftigkeit des Bösen selbst immer mitbetroffen. In den verschiedenen Mythen des Engelsturzes³⁰ wird auf der Ebene jenseitiger Akteure dieselbe Antwort durchgespielt wie an anderen Stellen im Blick auf das Handeln der Menschen: Unter Berufung auf die den Geschöpfen gewährte Freiheit soll der Anteil Gottes an den Störungen der Welt eingeschränkt werden.

Noch deutlicher als in den biblischen Schriften werden die übermenschlichen Akteure des Bösen problematisch im Koran, wo Iblis – ganz der islamischen Sicht und Sprache gemäß – Gott den Vorwurf machen kann, dass er ihn „irreführt“ hat (Sure 7,16; einige Übersetzungen mildern hier oberflächlich, indem sie sagen, dass Gott habe „abirren lassen“). In der späteren Tradition erscheint Iblis gelegentlich sogar als eine tragische Gestalt, da er in konsequent monotheistischer Haltung nur Gott verehren wollte und deshalb dem an alle Engel gerichteten Gebot „Werft euch vor Adam nieder!“ nicht folgte (Sure 7,11).

Dass bei allen monotheistischen Reaktionen auf die Erfahrungen des Bösen ein unauflösbarer und weiterhin störender Rest bleibt, lässt sich auch der Bibel entnehmen. So stellt etwa der jahwistische Erzähler angesichts des Unheils, das in die Urgeschichte eingebracht ist, fest: „Da reute es den Herrn, dass er auf der Erde den Menschen geschaffen hatte“ (Gen 6,6). Hier reicht der „Zorn Gottes“³¹ gegen die Schuldigen nicht aus; in der „Reue“ bezieht sich der Schöpfer auch auf sich selbst zurück und nimmt Abstand von seiner eigenen Schöpfung.

In 2 Sam 24,1 „reizt“ Gott selbst in seinem Zorn über König David diesen zur schuldhaften Tat. Dass dies später als anstößig empfunden wurde, zeigt die Verarbeitung der Erzählung in 1 Chr 21, wo an Gottes Statt der Satan zum Bösen anstiftet. Der zweite Erzäh-

²⁶ Vgl. *Arent Jan Wensinck, L. Gardet, Iblīs*, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Bd. 3, 368f.

²⁷ Vgl. *Andrew Rippin, Shayṭān*, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Bd. 9, 406–409; ders., *Devil*, in: *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Bd. 1, 524–527,

²⁸ Vgl. *D. B. Macdonold [u.a.], Djinn*, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Bd. 2, 546–550

²⁹ Vgl. *S. H. Longrigg, Al-dadjdjāl*, ebd. 76f.

³⁰ Vgl. *A. Marmorstein* über „Fallen Angels“, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 2, Jerusalem 1971, 966–968.

³¹ Vgl. *P. Ricœur, Symbolik des Bösen* (s. Anm. 12), 75–83.

ler will demnach offensichtlich Gott wieder aus dem Zwielficht entfernen, in das ihn der erste hineingestellt hat.

In schmerzlicher Klage zeigt sich der Prophet Jeremia von dem Gedanken befallen, dass ihm Gott angesichts der massiven Ungerechtigkeiten und Bedrohungen nicht mehr als Gewähr für das Gute erscheinen, sondern selbst dämonische Züge annehmen könnte, und er bittet in Angst: „Werde nicht zum Schrecken für mich“ (Jer 17,17). Das Böse dieser Welt belastet für den Propheten – wenn auch nur im entsetzten Gedanken einer unheilvollen Möglichkeit – selbst den Herrn der Geschichte.

In bestimmten biblischen Zusammenhängen kann das verkehrte Handeln als „schlechterdings unausweichlich“ angesehen werden, „weil Gott und Mensch sich verschwören, das Böse zu erzeugen“³²: Dass der Pharao die Israeliten unnachgiebig verfolgt, geht dann nicht einfach aus seinem eigenen Entschluss hervor; er wird vielmehr von Gott dazu „bestimmt“ (Röm 9,17); denn dieser „erbarnt sich, wessen er will, und macht verstockt, wen er will“ (Röm 9,18, vgl. Jes 6,9f; Mk 4,11f). Konsequenterweise scheint der Mensch in solchem Zusammenhang aller Eigenmacht beraubt zu sein: „Sagt etwa das Werk zu dem, der es geschaffen hat: Warum hast du mich so gemacht? Ist nicht vielmehr der Töpfer Herr über den Ton?“ (Röm 9,20f). Die so formbare Masse gibt von sich aus keine Gestalt vor und setzt der fremdbestimmten Gestaltung keinen Widerstand entgegen. „Die ‚Verstockung‘ wird hier als ein *Zustand* geschildert, der von der Existenz des Sünders ununterscheidbar ist und, wie es scheint, außerhalb seiner Verantwortung liegt; nicht nur definiert ihn diese Verstocktheit gänzlich, sie ist auch das Werk der Gottheit in ihrem Zorn.“³³ Gottes allumfassender Verfügungsmacht gegenüber soll in dieser Sicht der menschliche Wille keinerlei Eigenständigkeit gewinnen auch nicht im Bösen. Dementsprechend betont an vielen Stellen und mit Nachdruck auch der Koran: „Gott führt irre, wen er will“ (13,27); „wenn Gott gewollt hätte, hätte er sie alle in rechter Leitung zusammengebracht“ (6,35).

Die Kräfte, die sich dem Guten entgegenstellen, können als so gewaltig erfahren werden, dass man sie als von Gott eingesetzt, ermächtigt und in Dienst genommen glaubt. Daraus ergibt sich als schwerwiegende Folge: „Auch in der Gottesvorstellung tut sich noch immer das Dämonische kund, sei es als Unberechenbarkeit schlechthin (Prädestination), sei es als unberechenbare Gnade“.³⁴ Nur schwer ist der düsteren Folge rhetorischer Fragen in den Klagelidern noch Trost zu entnehmen: „Dass man mit Füßen tritt alle Gefangenen des Landes, dass man das Recht des Mannes beugt vor dem Antlitz des Höchsten, dass man im Rechtsstreit den Menschen bedrückt, sollte der Herr das nicht sehen? Wer hat gesprochen, und es geschah? Hat nicht der Herr es geboten? Geht nicht hervor aus des Höchsten Mund das Gute wie auch das Böse?“ (Klgl 3,38). Aber auch hier spricht der Kontext noch von den ursächlichen Sünden der Menschen (VV. 39.42). Absolut dagegen sagt Gott seine Macht in der Prophetie des sogenannten Deuteroseaia aus: „Ich erschaffe

³² Ebd. 105.

³³ Ebd.

³⁴ G. van der Leeuw (s. Anm. 11), 84.

das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil. Ich bin der Herr, der das alles vollbringt.“ (Jes 45,7)³⁵

So nähert sich das monotheistische Bekenntnis dem aus polytheistischer Welt, wie es Sophokles in seiner Tragdie „Aias“ angesichts mörderischer Taten sprechen lässt: „Und also sage ich, dass dies und alles stets / Den Sterblichen die Götter zubereiten.“³⁶ Freilich macht der Rückgriff auf „Verstockung“, „Bestimmung“ und göttliche „Allmacht“ die Frage nach der menschlichen Verantwortung nicht überflüssig, sondern um so dringlicher.

4. Der Mensch – haftbar für Tat und Verhängnis

Dem Handeln des einzelnen Menschen voraus liegen immer Bedingungen, die selbst schon die Züge des Bösen an sich tragen; deshalb erscheinen die Menschen, auch wenn man ihnen Freiheit und Verantwortlichkeit unterstellt, immer nur begrenzt haftbar zu machen. Wohl kann man an jedem geschichtlichen Punkt auf „die Schuld der Väter“ (Ex 20,5) rekurren, um die gestörten Verhältnisse nicht nur als schicksalhafteres Verhängnis erscheinen zu lassen; aber damit wird das Problem nur verschoben. Erst mit einer reinen Freiheitstat am Ursprung der Geschichte könnte dem Menschen die volle Verantwortung zufallen. Diese Voraussetzung schafft erzählerisch der Jahwist: „Der ätiologische Mythos von Adam ist der extremste Versuch, den Ursprung des Bösen und des Guten auseinanderzuhalten“.³⁷ Es soll kein Platz bleiben für eine Tragik³⁸, in der der Mensch seine Schuld zugleich als Schicksal deuten und sich in Selbstmitleid gegenüberstehen könnte. Dem schließt sich die Erbsündelehre (unter Berufung auf Röm 5,12) an. Doch kommt dabei die Spannung von individueller und kollektiver Haftung nur noch um so deutlicher zum Vorschein. Als Widerstand gegen den Rückgriff auf ein geschichtliches Verhängnis bleibt immer die Frage des Propheten Ezechiel: „Die Väter essen saure Trauben, und den Söhnen werden die Zähne stumpf?“ (18,2)

Einen radikal anderen Weg, um im Geflecht von Verhängnis und Freiheit den Täter des Bösen auszumachen, schlagen Hinduismus und Buddhismus ein.³⁹ Nach ihren Lehren steht der Mensch unter keinerlei Bedingungen, die ihm vor aller eigenen Verantwortung von fremder Seite her zugeschrieben worden wären; denn seine jetzige Situation ergibt sich ganz aus den Taten früherer Existenz im Kreislauf der Wiedergeburten. Auch was im Blick auf die einzelne Lebensgeschichte als Schicksal erscheinen mag, kann somit restlos auf die Freiheit des Einzelnen zurückgeführt werden. Es gibt für ihn kein Entlastungsmoment. Auch wenn bei böser Tat soziale, psychische und physische Faktoren, auch Dämonen oder Götter mit im Spiel sein mögen, so ergibt sich dies alles doch als Folge des früheren Lebens (auf welcher Ebene auch immer – über- oder untermenschlich – dieses sich

³⁵ Vgl. *Walter Groß / Karl-Josef Kuschel*, „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, Mainz 1992.

³⁶ *Sophokles*, Tragödien, hg. von W. Schadewaldt, Zürich / Stuttgart 1968, 48: Aias 1036f.

³⁷ *P. Ricœur*, Symbolik des Bösen (s. Anm. 12), 266.

³⁸ Vgl. ebd., 241–264: Der böse Gott und die „tragische“ Existenzanschauung.

³⁹ Vgl. *Heinrich von Stietencron*, Moral im zyklischen Denken: Die Auswirkung der Wiedergeburtstheorie auf soziale Werte und Normen, in: B. Gladigow (s. Anm. 8), 118–135.

abgespielt haben mag). Alles steht unter dem ewigen Gesetz (Dharma), das die kosmische und sittliche Ordnung zusammenhält. Dies ist die einzige, absolute und auf jeden gleichermaßen zutreffende Vorgabe. Von ihr her gilt uneingeschränkt: „Der Mensch ist durch sich selbst verflucht.“⁴⁰ Hier gibt es kein Geheimnis des Bösen, das über die Tat hinausreicht. Alles, was geschieht, mag es dem begrenzten Blick auch noch so rätselhaft erscheinen, steht in einem eindeutigen Ursache-Wirkungs-Zusammenhang: Jeder entscheidet an seiner Stelle mit seinem eigenen Handeln über die Qualität seines „Karma“ (d.h. zugleich „Tat“ und „Ergebnis der Tat“), über das also, was er in sein weiteres Leben und damit in den Kreislauf der Existenz hineingibt.

Freilich ist bei einer derart rational durchsichtigen Zuschreibung des Bösen seine Ernsthaftigkeit und Bedrohlichkeit gemindert; denn wo immer es konkret auftritt, wird es doch nur als ein begrenzt störendes Moment in dem kosmisch weiten Vorgang erfahren, der ständig Revisionen zulässt. Das Böse ruiniert nicht die einmalige sittliche Existenz, sondern verschlechtert nur die jeweilige Zwischenbilanz.⁴¹ Beim Buddhismus kommt – im Unterschied zum Hinduismus – außerdem noch hinzu, dass er im Kreislauf des Lebens letztlich nur böse und gute Taten samt deren Folgen, aber keine die Handlung tragende Person, keinen Täter kennt. Die empirischen Individuen sind nur flüchtige Phänomene, die nicht so weit reichen wie das, was sie anrichten. Damit verschwindet aber das sittliche Subjekt, das verantwortlich sein und haftbar gemacht werden könnte.

Außerdem entfällt in solcher Sicht die moralische Grenze zwischen Täter und Opfer. Wenn jeder, der Unheil erfährt und dem Unrecht geschieht, dies seiner früheren Existenz zuzuschreiben hat, hat er sich das Schlechte und Böse letztlich auch selbst angetan (so weit man buddhistisch noch „selbst“ sagen kann). Er hat die anderen Täter nicht nur feindselig gegen sich; in der Ursachenverkettung gehört er auch zu ihnen.

Auf eigene Weise wird der Mensch im chinesischen Konfuzianismus bei der Frage nach Gut und Böse auf sich selbst verwiesen. Ob er sich dabei nach der einen Schule als „von der Wurzel her gut“⁴² versteht oder nach der anderen als von Natur aus schlecht und egoistisch, aber durch Erziehung zu bessern,⁴³ im einen wie im andern Fall hat er sich „aus dem genetischen Zusammenhang seiner Sippe“⁴⁴ zu begreifen. Götter oder Geister mögen ihn umgeben, ihn stören oder fördern, sie bedingen sein Verhalten nicht. Allerdings steht dabei auch nicht der Einzelne nur für sich selbst ein: Ob sich das Gute oder das Böse durchsetzt, hängt entscheidend von der „Ausstrahlung“⁴⁵ führender Menschen ab. So

⁴⁰ B.-H. Bon, in: Gerhard Szczesny, Die Antwort der Religionen, Reinbek 1971 (rororo 6700), 86.

⁴¹ Deshalb stellt H. von Stietencron, Moral im zyklischen Denken (s. Anm. 39), fest, „daß man zwei für die jüdisch-christliche Moral so fundamentale Begriffe wie ‚die Sünde‘ und ‚das Böse‘ im Kontext der Wiedergeburtstheorie nicht ohne grobe Entstellung des gesamten Systems anwenden kann. An ihre Stelle treten Begriffe wie Unreinheit, Beschmutzung, Makel usw.“ (124).

⁴² Tilemann Grimm, Moralische Religion oder religiöse Moral – der Fall des Konfuzianismus in Ostasien, in: B. Gladigow (s. Anm. 8), 149–164, hier 157.

⁴³ Vgl. ebd. 158.

⁴⁴ Ebd. 157.

⁴⁵ Ebd.

versucht der Konfuzianismus, die *individuelle* und die *soziale Komponente* des Handelns aufeinander zu beziehen. Dabei bleibt der Blick derart auf die alleinige Verantwortlichkeit des Menschen gerichtet, dass man in diesem ethisch-religiösen Konzept das Phänomen der „Säkularisierung schon im Ansatz“⁴⁶ sehen kann.

5. Viele Täter – und doch keine Lösung des Falls

Das Szenarium des Bösen ist reich besetzt; aber die von den verschiedenen Religionen eingebrachten Akteure passen nur teilweise zueinander und kommen mit ihren jeweils recht unterschiedlichen Rollen zu keinem stimmigen dramatischen Zusammenhang. Aber auch wer auswählt und die Erfahrungen des Bösen mit kleinerer Besetzung durchsichtig machen will, findet offensichtlich zu keinem schlüssigen Konzept. Die Grenzen und das Ungenügen des einen Weges, das Problem anzugehen, rücken den anderen ins Blickfeld und geben auch ihm sein relatives Recht. Die Suche nach denjenigen, die im Wirkungsfeld des Bösen verantwortlich und beteiligt sind, kommt zu keinem Ende; aber gerade dabei behält sie ihren Ernst. Die verschiedenen Erfahrungen sind nicht in einer einheitlichen Deutung zu integrieren und lassen letztlich nur metaphorische Annäherungen zu.

⁴⁶ Ebd. 164.