



Franz J. Hinkelammert  
**Luzifer und die Bestie**

Eine fundamentale Kritik  
jeder Opferideologie

EDITION  
**EXODUS**

Franz J. Hinkelammert  
Luzifer und die Bestie

Franz J. Hinkelammert

**LUZIFER UND DIE BESTIE**

Eine fundamentale Kritik jeder Opferideologie

EDITION EXODUS

LUZERN 2009

Die vorliegende Publikation wurde durch die großzügige Unterstützung der Theologischen Bewegung für Solidarität und Befreiung ermöglicht.

Originalausgabe:

Franz J. Hinkelammert, *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia*

© Editorial Departamento Ecu­mé­nico de Investigaciones (DEI), edición en español, San José, Costa Rica, 1993

© Franz J. Hinkelammert, San José, Costa Rica, 1993

Alle deutschen Rechte vorbehalten:

© Genossenschaft Edition Exodus, Luzern 2009

Übersetzung aus dem Spanischen: Norbert Arntz

Redaktion: Odilo Noti

Titelbild: Luca Signorelli, *Apokalypse (1499–1502)*; Ausschnitt aus den Fresken in der Kapelle San Brizio, Dom zu Orvieto

Umschlag: Bernard Schlup (Gestaltung) / Kurt Bläuer (Realisation)

Satz: atelier hupa, CH-4462 Rickenbach

Druck: Fuldaer Verlagsanstalt, Fulda

ISBN 3-905577-02-X

ISBN 978-3-905577-02-0

## INHALT

|  |     |
|--|-----|
| Einleitung:  | 7   |
| <i>Gefangen im Rausch des Blutes. Franz Hinkelammerts Entlarvung jeder Rechtfertigung von Menschenopfern (Kuno Füssel)</i> |     |
| <br>   |     |
| Teil I:  | 19  |
| <i>Die Iphigenie des Westens. Der Opferkreislauf in der Legitimation der okzidentalen Herrschaft</i>                       |     |
| I. Die griechische Iphigenie   | 23  |
| II. Christus in der offiziellen Theologie des Mittelalters   | 33  |
| III. Die bürgerliche Iphigenie   | 44  |
| 1. Die Säkularisierung des mittelalterlichen Mythenhimmels   | 44  |
| 2. Legitimitätskrise und Zusammenbruch der Legitimität   | 54  |
| 3. Menschenopfer und Effizienz im Okzident der Moderne   | 61  |
| 4. Die Iphigenie der Aufklärung  | 68  |
| 5. Das Opfer und der Pakt mit dem Teufel   | 73  |
| <br>   |     |
| TEIL II:   | 75  |
| <i>Ist es erlaubt, Schulden zu zahlen? Die Schuldenfrage in der christlichen Theologie</i>                                 |     |
| I. Schulden in der Theologie   | 78  |
| II. Die Schuldthematik in der christlichen Botschaft   | 79  |
| III. Sünde und Schulden  | 83  |
| IV. Schulden in der Theologie des Anselm von Canterbury  | 94  |
| V. Die Lehre des Anselm  | 98  |
| VI. Die Schuldenfrage in der offiziellen konservativen Theologie   | 116 |
| VII. Zwei Theologien im Streit über die Schulden   | 123 |

|   |     |
|---|-----|
| TEIL III:   | 129 |
| <i>Luzifer und die Bestie. Die Legitimation von Herrschaft in der<br/>okzidentalischen Gesellschaft</i> |     |
| I. Der Mythos in der biblischen Apokalypse und dessen<br>Verdrehung                                     | 133 |
| 1. Rebellion und Hochmut (Hybris)   | 133 |
| 2. Das Imperium und seine Frage: Wer ist Gott gleich?   | 138 |
| 3. Das frühe Christentum und seine Frage: Wer ist<br>Gott gleich?                                       | 142 |
| 4. Die Zerstörung Babylons und die beiden Schlachten<br>des Messias                                     | 155 |
| 5. Die Verdrehung des mythischen Universums der<br>Apokalypse   | 163 |
| II. Ist das Opfer schuldig?   | 168 |
| 1. Die Stimme Luzifers  | 170 |
| 2. Das Gesetz Gottes im christlichen Mittelalter  | 178 |
| 3. Die antiluziferische Umdeutung und die Schaffung<br>des Monsters                                     | 185 |
| 4. Um das Monster zu bekämpfen, muss man selbst<br>zum Monster werden – Fiktionen leiten das Handeln    | 200 |
| 5. Herrschaft des Gesetzes und Reich Gottes   | 204 |
| 6. Die antiluziferische Umdeutung: Politik als Technik<br>und der Schritt in den Nihilismus             | 215 |
| III. Der Gang Luzifers durch die Geschichte   | 229 |
| 1. Luzifer und die Sünde wider den Heiligen Geist   | 229 |
| 2. An die Stelle von Luzifer  | 235 |
| IV. Nie wieder ...  | 246 |
| V. Die Offenbarung des Monsters und die Befreiung   | 252 |

EINLEITUNG:  
GEFANGEN IM RAUSCH DES BLUTES

FRANZ HINKELAMMERTS ENTLARVUNG JEDER RECHTFERTIGUNG  
VON MENSCHENOPFERN





## I. DIE GRUNDMAXIME IM WERK VON FRANZ HINKELAMMERT: DENKEN TUT NOT

Ein wunderbares kleines Buch von George Steiner hat den Titel «Warum Denken traurig macht». Darin findet sich der unscheinbar klingende Satz: «[Es] gibt zwei Prozesse, die der Mensch zu Lebzeiten nicht anhalten kann: Atmen und Denken.»<sup>1</sup>

Franz Hinkelammert gehört zu jenen wenigen mir bekannten Menschen, die eher aufhören würden zu atmen als zu denken, wenn es diese Alternative gäbe. Diese Leidenschaft des Denkens nötigt auch seine Gegner zur Anerkennung. Er gehört aber auch zu jenen Wissenschaftlern, die deshalb, weil sie in mehreren Disziplinen zu Hause sind und sich in einem langen abwechslungsreichen Leben ein enormes Wissen angeeignet haben, immer wieder gezwungen sehen, ihr Denken auf eine beharrliche dialektische Durchdringung der Vertracktheit des Bösen in der Welt zu richten, womit ein Denken geschieht, das notwendig auch ein Denken ist, das traurig macht. Natürlich ist das nicht alles, doch der Reihe nach.

## II. EINIGE HINWEISE ZU WERK UND WIRKUNGSGESCHICHTE

Leben und Werk von Franz Hinkelammert widerspiegeln sowohl die Geschichte der Theologie der Befreiung als auch ihren gesellschaftspolitischen Ausgangspunkt und ihren wissenschaftlichen Status. Er lebt, nunmehr 78-jährig, seit 1963 in Lateinamerika, nur unterbrochen durch eine Lehrtätigkeit von 1973 bis 1976 an der Freien Universität in Berlin, da er nach dem Militärputsch in Chile am 11. September 1973 das Land verlassen musste, wo er zehn Jahre Wirtschaftswissenschaften an der katholischen Universität gelehrt hatte. Für den Kenner der besonderen Eigenarten der kirchlichen Szenerie der Bundesrepublik entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, dass er in «jungen Jahren» wissenschaftlicher Mitarbeiter des späteren Kardinals Joseph Höffner am Institut für Christliche Ge-

1 Steiner, George: Warum Denken traurig macht. Zehn (mögliche) Gründe, Frankfurt a. M. 2006, S. 53.

sellschaftswissenschaften der katholischen Fakultät der Universität in Münster i. W. war. Eine gediegene Ausbildung in traditionell konservativer Theologie hat auch so manche intellektuelle Vorteile.

Die Theologie der Befreiung, auf die man von interessierter Seite in den letzten Jahren immer wieder Grabgesänge anstimmt, ist von Beginn an durch den der Tradition der Christlichen Arbeiterjugend (Kardinal J. Cardijn) entstammenden methodischen Dreischritt «sehen – urteilen – handeln» gekennzeichnet. Sie begreift sich daher, knapp und kurz gesagt, sowohl als kritische Reflexion der kirchlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit im Licht des Glaubens als auch als Verlängerung dieser Reflexion in eine auf das Kommen des Reiches Gottes orientierende gesellschaftliche und kirchliche Praxis.

Franz Hinkelammert hat zu allen drei Dimensionen Wesentliches beigesteuert und daher die Entwicklung der Theologie der Befreiung von Medellín (1968) bis heute nachhaltig beeinflusst. «Sehen» heißt nicht nur, die Fakten zur Kenntnis nehmen, sondern analysieren. Es geht also auch in der Theologie nicht ohne Ökonomie und Soziologie. «Urteilen» heißt nicht nur, moralisch Wertungen vornehmen, sondern eine radikale Kritik entfalten und deren Kriterien aus der Tradition der Bibel und der christlichen Lehre nachvollziehbar begründen. Und schließlich bedeutet «Handeln» nicht nur, dass man etwas tut, sondern dass eine dem Urteil adäquate gerade auch politische Praxis entfaltet und konsolidiert wird.

Vor mehr als dreißig Jahren hat Franz Hinkelammert den Dialog zwischen Theologie und Ökonomie in Gang gebracht und bis heute in Gang gehalten. In diesem Dialog zwischen Gleichberechtigten, wo es keine wechselseitigen Unterordnungen geben darf, werden beide Wissenschaften gezwungen, ihre Grundbegriffe neu zu überdenken und die mit ihnen operierenden Aussagen systematisch neu zu ordnen. Als Musterbeispiel dafür hat das Begriffsfeld «Schuld, Schulden, Verschuldung» zu gelten, das von ihm immer wieder umgepflügt wurde<sup>2</sup>, wie auch die hier vorliegende Veröffent-

2 Vgl. vor allem Hinkelammert, Franz J.: Primat der Arbeit vor dem Kapital – Kommentar aus sozialökonomischer Sicht, in: Aldunate, José u. a.: Primat der Arbeit vor dem Kapital aus der Sicht Lateinamerikas, Münster 1983, S. 35ff; ders., Der Schuldenautomatismus, in: K. Füssel u. a.: «... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen». Ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise, Fribourg-Brig 1989, S. 79–190; ders., / Duchrow, Ulrich: Leben ist mehr als Kapital. Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums, Oberursel 2005.

lichung beweist. Eine Theologie, die versteht, dass das Erlassen gerade auch von Geldschulden zum Kernbestand der Botschaft Jesu und des «Vaterunser» gehört, dass Gott dem Menschen die Schuld erlässt, die er nicht bezahlen kann, wenn der Mensch dem Mitmenschen die Schulden erlässt, die er bei ihm hat, eine solche Theologie kann nicht länger neutral bleiben zur kapitalistischen Weltwirtschaftsordnung, zu Hungersnot und Preistreiberei. Aber auch eine Ökonomie, die versteht, dass unbezahlbare Schulden nicht eingetrieben, sondern erlassen werden müssen, wird andere Wege aus der Verschuldungskrise von Individuen, Völkern und ganzen Weltteilen finden als halbherzige Strukturanpassungsprogramme.

Franz Hinkelammert hat die Theologie der Befreiung aber auch bereichert durch eine neue Synthese von biblisch-prophetischer Götzenkritik und marxistischer Ideologiekritik.<sup>3</sup> Ausgehend von der Marxschen Analyse des Fetischismus (Ware, Geld, Kapital) im 4. Kapitel des 1. Abschnitts des ersten Bandes von «Das Kapital» und dem darin zu Tage tretenden Mechanismus der Verkehrung von sachlichen in persönliche Beziehungen und umgekehrt, analysiert Hinkelammert in den «ideologischen Waffen des Todes» die Arbeitsteilung im Kapitalismus als Herrschaft des Todes (der Fetische aus totem Material) über den lebendigen, praktisch tätigen Menschen und somit als Negation der konkreten Subjekte. Vor allem in den beiden in den letzten Jahren veröffentlichten großen Arbeiten<sup>4</sup> wird Hinkelammert diese Sicht noch einmal zu einer eigenen Subjekttheorie erweitern, wobei gerade die wichtige Unterscheidung zwischen Individuum und Subjekt gute Ansatzmöglichkeiten bietet, um die in politischer Lethargie mündende Individualisierung in den bürgerlichen Gesellschaften zu überwinden.

Die mit den ideologiekritischen Begriffen der modernen Kulturwissenschaften vorgetragene Kritik liegt ganz auf der Linie jenes aufgeklärten Spotts, mit dem die Propheten Israels die Nichtsnutzigkeit und Verderblichkeit der von Menschenhand gefertigten

3 Verwiesen sei auf die folgenden Arbeiten: Hinkelammert, Franz J.: Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus, Freiburg (Schweiz) / Münster 1985, sowie auf ders., Assmann, Hugo: Götze Markt, Düsseldorf 1992; in dem mit Hugo Assmann, Pablo Richard u. a. veröffentlichten Sammelband «Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott», Münster 1984, wurden erstmals Elemente dieser Synthese vorgelegt (span. Erstveröffentlichung 1980).

4 Hinkelammert, Franz J.: Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannesevangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung, Luzern 2001; ders.: Das Subjekt und das Gesetz. Die Wiederkehr des verdrängten Subjekts, Münster 2007 (Edition ITP-Kompass).

Götzen bloßstellten (vgl. 1 Kön 18,27ff; Jer 10,1-16; Jes 46,1-7 usw.). Dabei verlängern die marxistischen Kategorien und Beobachtungen die biblische Botschaft in den Herrschaftsraum der kapitalistischen Gesellschaftsformation, bewahren aber so auch die Wirksamkeit prophetischer Kritik unter neuen ökonomischen und politischen Bedingungen. Die prophetische Kritik wird also keineswegs verkürzt oder gar auf den Kopf gestellt, was so oft seit der vatikanischen «Instruktion» von 1984<sup>5</sup> von Seiten des kirchlichen Lehramtes der Theologie der Befreiung vorgeworfen wird.

Es ist hier nicht nötig, weitere Beispiele aufzuführen, beispielsweise die neue Deutung des Johannesevangeliums<sup>6</sup>, um zu belegen, welche Impulse Franz Hinkelammert auch der Entwicklung der Bibellektüre in der Theologie der Befreiung gab und gibt.

### III. EINE SPEZIFISCHE DENKFORM

Fasziniert und bisweilen vielleicht auch irritiert wird man nach einer Lektüre von Aufsätzen oder auch ganzer Bücher von Franz Hinkelammert feststellen, dass der Autor immer eine ähnliche Denkbewegung inszeniert und sich dabei einer meist nur geringfügig abgewandelten Denkform bedient, vergleichbar dem Denken Karl Rahners, der bekanntlich aus dem Stand Vorlesungen und Vorträge zu komplexen Themen wie «Erbsündenlehre und Evolutionstheorie» halten konnte<sup>7</sup>, weil er sich seines Denkens sicher war, denn dieses hatte immer eine feste Form, die der transzendentalen Dialektik.<sup>8</sup>

Bei flüchtigem Lesen etwa des ersten Kapitels über die «Iphigenie des Westens» könnte der Eindruck entstehen, dass sich die Argumentation im Kreise dreht oder einfach etwas angereichert wie-

5 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung» (6. August 1984), abgedruckt im Sammelband: Venetz, Hermann-Josef, Vorgrimmler, Herbert (Hrsg.): Das Lehramt der Kirche und der Schrei der Armen, Freiburg (Schweiz) / Münster 1985, S. 155-176.

6 Vgl. hierzu Hinkelammert, Franz J.: Der Schrei des Subjekts, vgl. Anm. 4.

7 So habe ich es einmal 1969 in Münster erlebt, als Pater Rahner unverhofft von einer international zusammengesetzten Gruppe von Jesuiten besucht wurde, die natürlich brennende Fragen mit ihm diskutieren wollten.

8 Dieser Terminus bedürfte einer genauen begriffsgeschichtlichen Einordnung unter Angabe der Differenzen zwischen Kant, Hegel und Marx, was hier unmöglich geleistet werden kann. Vgl. dazu das sehr instruktive Heft Nr. 274 der Zeitschrift «Das Argument», 50. Jg. (2008), mit der Thematik: «Die Dialektik neu entdecken».

derholt. Doch bei genauem Hinschauen erweist sich der Kreis als Teil einer Gedankenspirale, die manchmal wie ein Bohrer, dessen Gewinde ja auch insgesamt gleich aussieht, in die Tiefe dringt, manchmal sich wie eine Girlande in die Höhe hangelt.

Die Denkform von Franz Hinkelammert ist zwar keine reine Übernahme der transzendentalen Dialektik Kants aus der «Kritik der reinen Vernunft», ähnelt ihr aber doch insofern, als Hinkelammert das Scheitern einer gedanklichen Konstruktion oder einer ethischen Maxime (wie «Schulden müssen gezahlt werden») auf ihre Selbstwidersprüchlichkeit zurückführt. Er bleibt jedoch nicht stehen beim Aufspüren der logischen Inkohärenz, sondern entwickelt ähnlich wie Alfred Sohn-Rethel<sup>9</sup> den Zusammenhang von Denkform und Praxisform, womit sichtbar wird, dass bei Hinkelammert eine eigenständige Vermittlung von Kant und Marx am Werk ist. Aus dem transzendentalen Schein bei Kant, der entsteht, wenn subjektive Denkformen objektiviert werden,<sup>10</sup> wird eine handfeste Entfremdung der menschlichen Existenz, wobei der Mensch durch die Determinanten der gesellschaftlichen Praxis das von ihm Erstrebte so verdinglicht, dass er damit die Verhinderung der Verwirklichung seiner menschlichen Bestimmung schafft, d. h. sich seines wahren Wesens entfremdet.

Mustergültig vorgeführt hat der Autor seine Denkform in dem wegweisenden gesellschaftstheoretischen Werk «Kritik der utopischen Vernunft»,<sup>11</sup> wo alle wichtigen Theorien aus dem Bereich der Sozialökonomie und Sozialphilosophie von Adam Smith bis Karl R. Popper, vom anarchistischen Denken bis zum Marxismus-Leninismus der Sowjetunion auf den Prüfstand gestellt und konsequent «durchgecheckt» werden. Doch auch viele Teile der vorliegenden Arbeit können als Beleg herangezogen werden. Man lese einfach nur den 4. Abschnitt im 2. Hauptkapitel, wo die Erlösungstheologie des scharfsinnigen Anselm von Canterbury mit Hilfe dieser Denkform ebenso scharfsinnig dekonstruiert wird.

9 Sohn-Rethel, Alfred: Geistige und körperliche Arbeit, Frankfurt a. M. 1972, darin bes. der erste Teil: Warenform und Denkform.

10 I. Kant formuliert es in der «Kritik der reinen Vernunft», B 353 so, dass «in unserer Vernunft (subjektiv als ein menschliches Erkenntnisvermögen betrachtet) Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs liegen, welche gänzlich das Ansehen objektiver Grundsätze haben».

11 Hinkelammert, Franz J.: Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie, Luzern / Mainz 1994. Enrique Dussel hat als Nachwort zu diesem Buch eine sehr lehrreiche erkenntnistheoretische Rekonstruktion der Argumentationsgänge der Überlegungen Hinkelammerts beige-steuert.

#### IV. DIE ENTLARVUNG DER OPFERMYTHEN UND IHRER LEGITIMATIONSFUNKTION IN DER ABENDLÄNDISCHEN RATIONALITÄT

Die spanische Originalausgabe des vorliegenden Werkes<sup>12</sup> stammt aus dem Jahre 1993 und enthält keimhaft viele der Gedanken, die der Autor dann in seinen beiden letzten großen Werken<sup>13</sup> auf breiter Materialbasis und mit weit ausladenden Denkbewegungen im Detail entfaltet hat.

Wer die Überschriften der drei Kapitel des Buches liest und das Gesamtwerk von Franz Hinkelammert nicht kennt, wird vielleicht etwas verduzt und ratlos nach dem einigenden Band zwischen diesen Teilen, der sie durchziehenden Tiefenstruktur bzw. dem so genannten roten Faden fragen: Was haben Iphigenie auf Tauris, Schuld und Schulden als Themen der christlichen Theologie und der Ökonomie sowie schließlich die kryptisch klingende Verbindung von Luzifer und der Bestie miteinander zu tun? Genau auf diese Frage möchte diese Einleitung eine Antwort geben.

Als politisch wie auch theologisch besonders brisant erweist sich die transzendente Entlarvungsarbeit bei der Behandlung der Opferthematik in den beiden ersten Kapiteln des vorliegenden Buches. Mit genialem Spürsinn und großer Treffsicherheit hat Hinkelammert erkannt, dass im Programm der abendländischen Rationalität ein Virus am Werk ist, der den Text dieser Rationalität immer wieder in sein Gegenteil verkehrt: der tödliche Kreislauf des Menschenopfers und seiner zwanghaften Rechtfertigung als ebenso unumgänglich wie nützlich und effizient. Menschenopfer sind leider notwendig, damit Gesellschaften vor tödlichen Bedrohungen gerettet werden können. Dieser, was in der griechischen Tragödie sehr richtig gesehen wurde, schicksalhafte Opferkreislauf bildet einen großen Bogen vom Krieg gegen Troja bis zu den Kriegen der Nato, der Bombardierung Serbiens und des Iraks. Dem gegenüber steht eine klare Alternative aus der Frühgeschichte der Tradition Israels: die endgültige Beendigung aller Menschenopfer, so wie sie in der Geschichte von Abraham und Isaak (Genesis 22,1–19) mitge-

12 Eine frühere, unwesentlich anders akzentuierte Ausarbeitung des ersten Kapitels über die «Iphigenie des Westens» wurde bereits veröffentlicht als 2. Kapitel in dem Buch von Franz Hinkelammert, *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland*, Münster 1989, S. 84–119.

13 Vgl. die Angaben in Anm. 4.

teilt wird. Der tödliche Kreislauf des Menschenopfers wird in der Gewissheit Abrahams beendet, dass Gott die Opferung des Sohnes Isaak nicht will und verhindern lässt. Dieser Glaube Abrahams, wodurch er zum Stammvater der drei großen monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam wird, ist der eindeutige Gegenpol zu einem Denken, das Menschenopfer zur Erreichung angeblich höherer Zwecke für unumgänglich hält, also zu Militär und Krieg als Inkarnationen dieses Denkens. Der Soldat wird geopfert und sein Tod hinterher als tragisch verklärt: für das Vaterland oder für die Demokratie oder zur Bekämpfung des Terrorismus und wie immer diese hehren Zwecke alle heißen mögen. Dass die Nation dabei meistens schrumpft auf die herrschende Klasse und die Verteidigung der Freiheit nichts anderes ist als die Freiheit, fremde Ressourcen hemmungslos auszubeuten, wird dabei immer tunlichst verschwiegen und verdunkelt. Wie steht es im Johannesevangelium in unübertrefflicher Knappheit geschrieben: «Der Teufel ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm» (Joh 8,44). Diese Logik kennen wir. Wer töten will, muss lügen!

Der Antagonismus zwischen den Zwängen des archaischen Opferkreislaufs auf der einen Seite und die Beendigung jeglicher Menschenopfer im Glauben Abrahams auf der anderen Seite ist daher fundamental und gleichzeitig konstitutiv für den inneren Hauptwiderspruch der abendländischen Zivilisation und ihrer permanenten Zerstörungswut, die gleich nach dem sinnlosen Morden des Ersten Weltkrieges einen zweiten noch schlimmeren Weltkrieg Wirklichkeit werden ließ und durch die Jahrhunderte immer wieder auch in der Gestalt des Antisemitismus, bis hin zu Nietzsche, demonstriert, wes teuflischen Geistes Kind die Legitimation abendländischer Rationalität ist ...

Franz Hinkelammert zeigt, dass auch die theologische Erlösungslehre (Soteriologie) selbstwidersprüchlich ist und damit zu destruktiven Konsequenzen führt, weil sie am Opfergedanken festhält. Menschenopfer sollen dadurch ein für allemal abgeschafft werden, dass der Gottes- und Menschensohn Jesus Christus im Kreuzesopfer sich selbst aus freien Stücken opfert und damit Gott versöhnt. Fortan soll dieses Kreuzesopfer unblutig in der Form des Messopfers erneuert werden, was zu einer subtilen Aufrechterhaltung des Opfergedankens und damit auch des Opferkreislaufs führt, sich im

Gedankengang Hinkelammerts also als geschichtlich verhängnisvoller transzendentaler Schein entpuppt. Denn eine brutale Konsequenz dieser subtilen Aufrechterhaltung war die gar nicht unblutige, sondern höchst blutige und grausame Inszenierung der Verfolgung der Juden, der Ketzer und aller Ungläubigen in den Kreuzzügen, der Inquisition, den Hexenprozessen bis hin zu den modernen Kriegen gegen das «Reich des Bösen».

Im dritten und längsten Kapitel des Buches, das auch die Lösung des Rätsels liefert, warum hier von «Luzifer und der Bestie» die Rede ist, wird die Täter-Opfer-Dialektik zunächst weitergeführt durch eine Auslegung der entsprechenden Stellen der Johannes-Apokalypse und eine völlige Neubewertung der abendländischen Rezeptionsgeschichte der Figuren des Erzengels Michael und seines Widersachers Luzifer. Auch der den Namen «Michael» deutende Kampftruf, «Wer ist wie Gott?», wird einigen ungewöhnlichen Lektüregängen unterzogen, wobei auch die verblüffende Information mitgeteilt wird, dass der Name «Luzifer» erst ab dem 11. Jahrhundert zum Beinamen des Teufels wird, vorher dagegen sogar zu den Beinamen Jesu gehörte. Das Fazit sei schon hier mitgeteilt. «Mit der Umformung des Mythos vom Erzengel Michael vollzieht sich eine vollständige Verdrehung des mythischen Universums in der Offenbarung des Johannes. Luzifer nimmt die Stelle des Tieres ein [vgl. Apk 13, K. F.] ... Ihm aber tritt Michael entgegen zusammen mit dem [christlichen] Imperium und ruft: Wer ist Gott gleich? Indem das Imperium Luzifer zum apokalyptischen Tier macht, bekämpft es also das Tier. Das Imperium gilt nun als «gut», die von Jesus und Paulus proklamierte Freiheit als «böse». Das Imperium erhebt Christus zum Pantokrator, zum Herrn, der Jesus und dessen Freiheit als dämonischen Luzifer bekämpft» (vgl. S. 166).

Im weiteren Text stellt Hinkelammert immer neue Transformationen des Luzifer-Motivs dar, denen allen dies gemeinsam ist, dass «Luzifer» in den unterschiedlichsten Konstellationen und Epochen zur Chiffre für Hybris, Rebellion, jegliche Form von Widerstand gegen die etablierte Ordnung wird, bis hin zur Blockierung der Marktgesetze. Weigert sich der Mensch in luziferischer Überheblichkeit, sich den Marktgesetzen zu unterwerfen, darf er sich nicht wundern, wenn er vom Markt ausgeschlossen und zum Opfer des Marktes wird, wofür er selbst die Schuld trägt. Er fliegt aus dem Markt heraus wie einst Luzifer aus dem Himmel. Eine nächste Stei-



gerung erlebt das Motiv, wo menschliche Emanzipationsbestrebungen unter der Chiffre «Luzifer» subsumiert und ihre Protagonisten in Monster verwandelt werden, die es zu vernichten gilt. In dieses Muster ordnet Hinkelammert auch die Kriminalisierung des Pazifismus im Rahmen der Ablehnung der Irakkriege ein. Dass der Antikommunismus schon immer diese Karte spielte, wird vielfältig belegt, wundert aber schon nicht mehr. Eine letzte Umdrehung des Motivs, seine letzte Perversion belegt Hinkelammert mit der Tendenz, dass die Monsterbekämpfung dort am effizientesten wird, wo die Protagonisten des «Guten» selbst zu Monstern werden. Die James-Bond-Filme finden hier ihren systemlogischen Platz: Bond hat die Lizenz zu Töten, eine Ungeheuerlichkeit, die dem normalen Zuschauer schon gar nicht mehr auffällt.

Mit einem bitterbösen, sarkastischen Satz möchte ich meine Hinweise zum letzten Kapitel des Buches beschließen: «Der Henker handelt moralisch, deshalb erleidet er den Schmerz. Nicht seine Opfer.» Natürlich gibt es auf den letzten vierzig Seiten des Buches noch eine Menge Themen, die nicht so zynisch zu resümieren sind, den verschiedenen Facetten der menschlichen Bosheit und ihrer gesellschaftlich politischen Materialisierung und Repräsentation aber auf der Spur bleiben.

## V. DREIFACHE SCHLUSSBEMERKUNG

a) Auch wenn das erste Kapitel des Buches in der Gefahr schwebt, sich im Detail der Interpretation die Attacken von Literaturwissenschaftlern, Religionswissenschaftlern und Germanisten zuzuziehen, so ist es doch von bestechender Stringenz. Seine Kernthese ist umso verblüffender, als sie so berühmten Gelehrten wie Max Weber bei seiner Ergründung der abendländischen (okzidentalen) Rationalität und Eric Voegelin<sup>14</sup> mit seinem großen zehnbändigen Werk zu «Ordnung und Geschichte» nicht eingefallen ist.

b) Der Titel dieser Einführung stammt aus einer intensiven Beschäftigung mit dem grauenvollen Film «Die Passion Christi» von Mel Gibson. «Ein Film, den man einfach sehen muss», heißt es auf der Rückseite der DVD-Ausgabe, ergänzt durch den Hinweis:

<sup>14</sup> Voegelin, Eric: Ordnung und Geschichte, hrsg. v. Peter J. Opitz u. Dietmar Herz, Bd. I – Bd. X, München (Wilhelm Fink Verlag) 2002ff.

«Eine ergreifende Geschichte voller Mut, Leid und *Aufopferung*» (sic!). Eine Gruppe von Religionslehrern und eine evangelische Pfarrerin haben sich damals den Film mit ungefähr 400 Schülerinnen und Schülern (die Zahl stimmt!) angeschaut und nachher in einer gemeinsam konzipierten Unterrichtsreihe ausgewertet. Die Schüler reagierten mehrheitlich wie der ihnen unbekannte Werbespruch es formuliert. Sie fanden das viele Blut auch völlig realistisch und zeigten unbekannte Neigungen zu antisemitischen Äußerungen. Die Schülerinnen reagierten teilweise empört, ablehnend oder ideologiekritisch bis hin zu der von einer Schülerin pointiert formulierten Aussage: «Männer lassen sich doch immer wieder berauschen vom Blutvergießen!» Der Logik der kapitalistischen Tauschgesellschaft folgend, hat sie dafür von ihrem Religionslehrer eine sehr gute Note bekommen.

c) Wenn wir die Entlarvung der typischen Form, mit welcher der Opferkreislauf den Kern bestimmter Ausprägungen der Erlösungslehre bildet und von dort in die Sprachregelungen der katholischen Messe Eingang gefunden hat, ernst nehmen würden, dann hätte dies Konsequenzen, die mindestens so gravierend wären wie die liturgische Neugestaltung der Abendmahlsfeier, die Martin Luther 1526 vorgenommen hat, wobei alle Gebete und Rituale entfernt wurden, die den Opfergedanken enthielten. Vielleicht war es ja klug, dass die Hierarchie den einfachen Gläubigen den Empfang der Kommunion «unter beiderlei Gestalten» verwehrt hat. Auch in der kirchlichen Lehre beheimatete Christen zucken manchmal zusammen, wenn sie bei einem besonderen gottesdienstlichen Anlass beim Reichen des Kelches mit dem Zu-Satz konfrontiert werden: «Das Blut Christi». Auch mir persönlich wäre der Zu-Satz lieber: «Nimm den Kelch des Heiles.»

Wie eine Neuorganisation des eucharistischen Sprachfeldes aussehen könnte, darüber aber soll hier und jetzt nicht spekuliert werden.

*Andernach, im Januar 2009*  
*Kuno Füssel*

TEIL I:  
DIE IPHIGENIE DES WESTENS

DER OPFERKREISLAUF IN DER LEGITIMATION DER OKZIDENTALEN  
HERRSCHAFT



Der Ödipus-Mythos spielt in der Tradition des okzidentalen Ödipus nur eine belanglose Rolle. Erst Sigmund Freud gibt dem Mythos eine Bedeutung, die niemand vor ihm darin entdeckt hatte. Das Problem allerdings, das die Ödipus-Geschichte artikuliert, ist allgegenwärtig. Man wird es jedoch nur entdecken, wenn man davon ausgeht, dass der Ödipus-Mythos einen mörderischen Kreislauf beschreibt. Ödipus ermordet seinen Vater, der selbst Ödipus umgebracht hatte.

Ausgehend von der These des mörderischen Kreislaufs entdeckt man, dass in der okzidentalen Tradition der Ödipus-Mythos auf dem Iphigenie-Mythos aufbaut. Es handelt sich um den Mythos des Kindermords, den die Machthaber begehen – im Mythos repräsentiert durch den König und Vater Iphigenies. Dem Iphigenie-Mythos (sowie anderen ähnlichen Mythen) begegnet man in der gesamten Tradition der Aufklärung. Der Iphigenie-Mythos spiegelt die Beschaffenheit der bürgerlichen Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert.

Ganz anders der Ödipus-Mythos. Er rückt im Gegensatz zum Kindermord des Iphigenie-Mythos den Vatermord in den Vordergrund. Der Ödipus-Mythos widerspiegelt jene historische Epoche, in der sich die bürgerliche Gesellschaft mit revolutionären Bewegungen konfrontiert sieht, denen sie unterstellt, Vatermörder zu sein. Zwischen dem 18. und dem Ende des 19. Jahrhundert ereignet sich eine Entwicklung, die analog zu der im antiken Griechenland von Euripides zu Sophokles führt. Der Aufklärer Euripides schreibt die Iphigenie. Der konservative Antiaufklärer Sophokles schreibt den Ödipus. Euripides schreibt über den Kindermord, und Sophokles über den Vatermord. Racine, Schiller und Goethe werden von Iphigenie inspiriert, Freud von Ödipus. Im Kontext der Revolution gegen die bürgerliche Gesellschaft lebt der Ödipus-Mythos wieder auf, der vorher nahezu vergessen schien.

In einer Epoche, in der die bürgerliche Gesellschaft selbst Revolutionen macht, ohne mit einer revolutionären Bewegung konfrontiert zu sein, spielt der Ödipus-Mythos keine Rolle. Euripides bekämpft in seiner Tragödie «Die Bakchen» den dionysisch-destruktiven Aufstand nicht im Namen des Ödipus, sondern im Na-

men des Dionysos. Dieses Phänomen kennen wir in der bürgerlichen Gesellschaft als Furcht vor dem Chaos. Eine Mutter tritt auf; in ihrer bacchantischen Euphorie tötet sie den eigenen Sohn, den König. In der Gestalt des eigenen Sohnes bringt sie, wenn man so will, ihren Vater um. Es geht um die Zerstörung jeglicher Autorität durch den entfesselten orgiastischen Rausch. Im Rauschzustand ist ihr nicht einmal bewusst, dass sie in der Gestalt des Vater-Königs ihren Sohn tötet. In diesem tragischen Mythos könnte sich möglicherweise die Studentenbewegung dieses Jahrhunderts spiegeln, keinesfalls aber die sozialistischen Bewegungen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auftreten.

Die Nähe zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Iphigenie-Mythos beruht nicht auf dem Vorwurf, die Autorität, gegen die sich die bürgerlichen Revolutionen richten, verübe Kindermord. Zwar kann man auch auf diesen Vorwurf stoßen; manchmal spielt er eine bedeutsame Rolle, wie man etwa in Schillers Drama «Wilhelm Tell» sehen kann. Der despotische Landesvater Gessler verlangt von Tell, auf den eigenen Sohn zu schießen. Gessler rechnet damit, dass Tell seinen Sohn durch den Schuss töten wird. Daher ist in Wahrheit Gessler, der Stellvertreter des Tyrannen, der Kindesmörder, nicht aber Tell. Tell rettet durch seinen glücklichen Schuss das Leben seines Sohnes. Den für den Landesvater vorgesehenen Pfeil braucht er daher nicht. Er hatte ihn bereit gelegt für den Fall, dass er an Stelle des Apfels seinen Sohn träfe. Erst später tötet Tell seinen Landesvater Gessler, weil er nicht aufhört, Tell zu verfolgen. Aber Tell betrachtet sich nicht als Vatermörder, denn er kämpft für eine neue Vater-Autorität – nämlich die bürgerliche Gesellschaft –, die nichts mehr mit Leuten wie Gessler zu tun hat.

Schiller zeigt für diesen Zusammenhang ein klares Bewusstsein. Daher führt er am Schluss seines Dramas die Figur des «Vatermörders» ein. Der Vatermörder erwartet von Tell Solidarität, indem er diesen darauf hinweist, dass er selbst ja auch mit dem Mord an Gessler seinen Vater getötet habe. Tell aber weist ihn aus dem Haus, indem er ihn des schlimmsten Verbrechens schuldig erklärt, das es gibt: Vatermord. Gessler dagegen ist die Gestalt des Kindesmörders und Repräsentant der Willkürherrschaft, gegen die sich die bürgerliche Revolution richtet.

Diese Interpretation aber entspricht nicht der Bedeutung, die der Iphigenie-Mythos für das Selbstverständnis der bürgerlichen

Gesellschaft hat. Der Iphigenie-Mythos findet eine völlig andere Verwendung. Unter dem Namen der Iphigenie wird vielmehr die Christusvorstellung des gläubigen Mittelalters säkularisiert. Ohne die religiösen Elemente bleiben die wesentlichen Züge des Christusbildes darin erhalten. Vermutlich ist die mittelalterliche Christusvorstellung in Wirklichkeit sogar der Iphigenie nachgebildet oder zumindest von ihr geprägt und wird damit ihrer ursprünglichen Gestalt wieder angenähert.

## I. DIE GRIECHISCHE IPHIGENIE

Das Opfer der Iphigenie stellt sich folgendermaßen dar: Iphigenie ist die Tochter des griechischen Königs Agamemnon und seiner Frau Klytaimestra. Als sich das griechische Heer unter der Führung Agamemnons in Aulis versammelt, um zur Eroberung Trojas auszuziehen, tritt eine Windstille ein, die den Aufbruch des Heeres verhindert. Daraufhin befragt man die Götter nach dem Grund. Die Göttin Artemis (bzw. Diane) verkündet, dass nur die Opferung Iphigenies, der Tochter des Agamemnon, ihren Zorn zu besänftigen vermag. Das Heer verlangt, dieses Opfer zu bringen. Agamemnon holt daraufhin Iphigenie nach Aulis, nachdem er Klytaimestra durch Betrug dazu bewogen hatte, ihm die Tochter zu übergeben. In Aulis angekommen, opfert Agamemnon seine Tochter, die Erstgeborene, der Göttin Artemis. Nach dem Opfer setzt der Wind wieder ein, das Heer bricht auf, es erobert und zerstört Troja.

In der langen Interpretationsgeschichte dieses Opfers wird stets wieder nach dem Sinn der Opferung Iphigenies gefragt. Iphigenie erwächst zu einer zentralen Figur der griechischen Tragödie und prägt tief die gesamte griechisch-römische Tradition. Eine ähnlich zentrale Bedeutung gewinnt sie wieder in der Zeit der Aufklärung und wahrt sie für die Kultur des Okzidents bis heute. Auf kulturellem Gebiet zumindest erscheint die Gestalt der Iphigenie viel bedeutsamer als diejenige des Ödipus. Der Iphigenie-Mythos macht deutlich, welchen Rang das Menschenopfer in der okzidentalischen Kultur und ihrer griechisch-römischen Tradition einnimmt.

Im «Agamemnon» der Orestie von Aischylos, der ältesten Iphigenie-Tragödie, behält das Opfer noch den Charakter eines grausam-

men Mordes, den die Göttin verlangt. Iphigenie schreit wie ein zur Schlachtbank geführtes Tier:

Wie zu dem Vater sie ruft und fleht,  
Jungfräuliches Alter auch, gilt nichts  
Kriegsgierigen Lenkern. Der Vater gebeut  
Den Dienern nach dem Gebete, sie  
In Tücher gehüllt, vornübergeneigt,  
Hoch auf dem Altar, der Ziege gleich  
Zu heben, den schöngebogenen Mund  
Zu schließen und zu ersticken den Laut  
des Fluches wider die Sippe  
...  
Trifft mit erbarmungsheischendem Pfeil  
Des Blicks sie jeden der Schlächter ...<sup>1</sup>

Aischylos bringt die ganze Grausamkeit dieser Szene zum Ausdruck. Die Opferer sind Schlächter, und Iphigenie verweigert sich empört dem Tod. Die brutale Szene deutet Aischylos zugleich als tragisches Geschick eines Vaters, der keinen anderen Ausweg kennt, als seine Tochter zu opfern. Aischylos betrachtet Agamemnon nicht als Verbrecher, sondern als tragischen Helden, dessen Schicksal es ist, zum Schlächter zu werden. Eigentlich bleibt Iphigenie der einzig empfindsame und vernünftige Mensch in diesem Opferrausch. Aber sie erscheint als die heftig widerstrebende und am wenigsten zivilisierte Beteiligte der Szene. Weil sie sich so heftig ihrem Schicksal widersetzt, muss Agamemnon gezwungenermaßen die Henkerrolle übernehmen.

In der späteren Interpretationsgeschichte von Iphigenies Opferung bleibt Agamemnon die tragische Gestalt, die sich gezwungen sieht, die Tochter zu opfern. Wir haben keinen Autor finden können, der nicht größtes Verständnis für Agamemnon aufgebracht hat. Der Mythos entwickelt sich also nicht auf Agamemnons Seite, sondern in Iphigenies Rolle. Die vernünftige, widerstrebende, zornige Iphigenie, die im Drama des Aischylos ihre Schlächter noch verflucht, verhält sich zunehmend zivilisierter und gewinnt eine immer positivere Haltung zu ihrem Opfertod, bis sie bei Goethe die Rolle der Welterlöserin übernimmt, zu einer wahren Christus-Iphigenie wird.

<sup>1</sup> Aischylos, Die Orestie. Agamemnon. Stuttgart 1987, 11.



Die Lage des Agamemnon in Aulis ist offenkundig vergleichbar mit der des Abraham, der seinen Sohn Isaak opfern soll. Beide Mythen stammen sicherlich aus prähistorischer Zeit. Bemerkenswert ist, dass man in der Entwicklungsgeschichte des Iphigenie-Mythos niemals auf einen Glauben trifft, wie man ihn bei Abraham findet, wenn dieser sich weigert, seinen Sohn zu opfern. Das gilt für die griechische und christliche Literatur ebenso wie für die Literatur der Aufklärung und der liberalen Epoche. Für diese Literatur scheint Abraham nicht einmal existiert zu haben. Denn es gilt völlig selbstverständlich, dass ein Vater, der seine Tochter opfert, nur einem tragischen Schicksal gehorcht.<sup>2</sup>

Dies ist der Fall in Aulis: Die Griechen wollen unter der Führung Agamemnons Troja erobern. Sollen sie auf die Eroberung und Zerstörung Trojas verzichten, nur um Iphigenie nicht zu opfern? Steht nicht das Gemeinwohl über dem Eigenwohl? Wenn sich die Männer auf dem Schlachtfeld opfern, warum soll eine Frau nicht auf dem Altar geopfert werden, um den Krieg zu gewinnen? In der Tragödie des Euripides sind es solche Argumente, die das Heer vorträgt, um Agamemnon davon zu überzeugen, dass er seine Tochter opfern muss.

Weder in dieser noch in späteren Fassungen taucht je das Argument auf, dass Agamemnon frei geworden wäre, wenn er Iphigenie nicht geopfert hätte. Werden die Griechen nicht dadurch frei, dass sie Troja erobern und zerstören? Wird nicht die Freiheit Griechenlands dadurch gewonnen, dass der Feldherr Agamemnon seine Tochter Iphigenie opfert?

Zweifellos kann ein Abraham, der wegen seines Glaubens den Sohn Isaak nicht opfert, niemals Troja erobern und zerstören. Wäre Agamemnon ein Abraham geworden und hätten die Griechen dessen Glauben angenommen, so hätten sie Troja eben nicht erobert. Ist es das wert? Alle griechische, christliche und okzidentale Tradition zeigt sich fest überzeugt, dass es für Agamemnon und die Griechen keine Alternative gibt. Diese Überzeugung untermauert nur, dass die okzidentale Tradition selbst, auch in ihrer gegenwärtigen Gestalt, keine Alternative zu dieser Art Menschenopfer akzeptiert. Dafür ist auch die jüdische Geschichte ein Beweis: Weil die Juden den Glauben Abrahams leben, können sie das verheißene

<sup>2</sup> Vgl. Hinkelammert, Franz J., *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens*. Münster 1989.

Land kaum für sich behalten und sind niemals fähig, Eroberungskriege zu führen.

Wäre Agamemnon ein Abraham geworden, so hätte er eine Bedrohung für Griechenland und für den gesamten Okzident dargestellt. Wie Abraham hätte er flüchten müssen, um sich ein Beerseba zu suchen. Aller behaupteten jüdisch-christlichen Tradition zum Trotz haben wir im Okzident keinen Autor gefunden, der Agamemnon den Weg des Abraham vorschlägt. Im Gegenteil: Alle Jahrhunderte rufen Agamemnon Durchhalteparolen zu. Agamemnon darf nicht weich werden.

Ganz anders bei Iphigenie: Niemand ist mit der von Aischylos vorgestellten Iphigenie einverstanden. Deshalb wird sie durch die Jahrhunderte hindurch verändert, immer mehr zivilisiert und okzidentalisiert. Die widerstrebende, zornige, schreiende Frau, die ihre Schlächter verflucht, verwandelt sich in die alles erlösende Priesterin, die ihren Opfertod freiwillig auf sich nimmt, und tritt schließlich als die Christus-Iphigenie Goethes auf.

Dieser Verwandlungsprozess beginnt mit der Tragödie «Iphigenie in Aulis» des großen griechischen Aufklärers Euripides. Als Klytaimestra, Iphigenies Mutter, sich Agamemnon widersetzt, weil sie das Opfer der Iphigenie nicht akzeptieren kann, tritt Iphigenie selbst ihr entgegen:

Höret meine Worte an,  
Mutter; ohne Grund ja grollst du, wie ich sehe, deinem Mann.  
...  
Aber du musst auch verhüten, dass das Griechenheer ihn hasst  
...  
Sterben muss ich unabwendbar und vollenden will ich es  
Auch mit Ruhm, unedle Regung tilgend aus der edlen Brust.  
...  
Mir hat Hellas' ganzes großes Volk die Blicke zugewandt,  
Und auf mir ruht seiner Schiffe Fahrt und Trojas Untergang;  
...  
All dies Heil werd' ich erringen, wenn ich sterbe, und mein Ruhm  
Wird unsterblich weiterleben, dass ich Hellas' Volk befreit.  
Denn warum sollt' auch das Leben mir vor allem teuer sein?  
Allen hast du mich geboren, allem Volk, nicht dir allein.  
...  
Sollte da mein einzig Leben alledem im Wege sein?  
...  
*Dieses einen Mannes Leben wiegt ja tausend Frauen auf.*

Und wofern als blutend Opfer Artemis mein Leben will,  
*Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche?*  
Nein! Unmöglich! Hellas geb' ich meinen Leib zum Opfer hin.  
*Tötet mich, verwüstet Troya ...*  
Den Hellenen sei der Fremdling untertan, doch, Mutter, nie  
Fröne Hellas' Volk den Fremden; *Knechte sind sie, Freie wir!*<sup>3</sup>

Bei Euripides wird Klytaimestra zu der widerstrebenden, zornigen Frau, die schreiend die Schlächter verflucht. Was bei Aischylos Iphigenie, wird bei Euripides die Klytaimestra. Iphigenie dagegen gibt sich bei Euripides zivilisiert und gemäßigt und widersetzt sich ihrer Mutter Klytaimestra. Iphigenie will jetzt geopfert werden und tritt der Mutter entgegen, die das Opfer zu verhindern sucht. Jetzt opfert Iphigenie sich selbst, in Kommunion mit ihrem Vater, der sie aus seinem tragischen Schicksal heraus opfern muss. Jetzt versteht Iphigenie ihn, sie weiß sich eins mit ihm. Das Opfer ist zu einem Akt der Aufopferung und der Liebe geworden. Iphigenie liebt ihr Volk, und daher nimmt sie es auf sich, geopfert zu werden.

Bei Euripides ist nun die Mutter der einzig vernünftige Mensch in diesem Opferrausch, aber Euripides macht aus ihr eine Verrückte, die unfähig ist, den Sinn des Opfers zu begreifen, und daher nicht auf der Höhe der Zeit lebt. Klytaimestra erscheint egoistisch und verdorben. Sie tötet Agamemnon nach seiner Rückkehr aus Troja, um den Tod ihrer Tochter zu rächen, und behauptet selbst, einen Liebhaber genommen zu haben, um sich an Agamemnon zu rächen. Trotzdem interpretiert die gesamte spätere Literatur den Vorgang umgekehrt und behauptet, sie habe Agamemnon umgebracht, um mit ihrem Liebhaber Aigisthos zusammenleben zu können.

Die veränderte Iphigenie, die sich aus Liebe zum Vaterland selbst opfert, begünstigt in Wirklichkeit eine neue Gnadenlosigkeit. Die Erbarmungslosigkeit der okzidentalen Zivilisation findet ihre Legitimation in dieser neuen Iphigenie. Es handelt sich nicht mehr um das wütende Mädchen, das sich mit aller Entschiedenheit dagegen wehrt, geopfert zu werden. Dieses Mädchen, das sich mit allem Recht widersetzt, wird nun ersetzt durch ein Drachenweib, das sich selbst aufopfert und dadurch bereit wird, sich die ganze Welt zu unterwerfen und zu zerstören. Die Opferbereitschaft aus Liebe zu ihrem Volk verwandelt sich in Aggression gegen alle, die nicht zu diesem Volk gehören, gegen alle also, die nicht die mindeste Verant-

3 Euripides, Iphigenie in Aulis. Stuttgart 1984, 52/53.

wortung dafür tragen, dass Iphigenie geopfert wird. Sobald Iphigenie sich zivilisiert und bereit ist, sich zu opfern, entwickelt sie eine Aggressivität gegen alle Welt und treibt jene Aggression voran, die ihren Vater als Feldherr leitet:

Dieses einen Mannes Leben wiegt ja tausend Frauen auf ... Soll ich ihr entgegenreten, Göttern ich, die Sterbliche? ... Tötet mich, verwüstet Troja ... Knechte sind sie, Freie wir!

Die zivilisierte Iphigenie entwickelt das Aggressionsprogramm des Okzidents. Außerdem hat sie eine klare Vorstellung vom Hochmut gegenüber den Göttern. Hochmut, Überheblichkeit, Hybris gegen die Götter, ja, der Wille, Gott gleich zu sein, wäre es, sich der Aufopferung zu widersetzen. Es ist die gleiche Haltung, die sich Jahrhunderte hindurch in die Frage kleidet: Wer ist wie Gott? Wer hat das Recht, ein Opfer zu verweigern, das Gott selbst verlangt? Iphigenie redet wie der Erzengel Michael, ohne seinen Namen zu kennen: «Wer ist wie Gott!» Sie sagt: «Soll ich ihr (Artemis) entgegenreten, Göttern ich, die Sterbliche?»<sup>4</sup>

4 Die ersten Christen widersetzen sich einem solchen Gottesbild, indem sie es als «das Tier» verdächtigen: «Und ich sah: Ein Tier stieg aus dem Meer, mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Auf seinen Hörnern trug es zehn Diademe und auf seinen Köpfen Namen, die eine Gotteslästerung waren. Das Tier, das ich sah, gleich einem Panther; seine Füße waren wie die Tatzen eines Bären und sein Maul wie das Maul eines Löwen. Und der Drache hatte ihm seine Gewalt übergeben, seinen Thron und seine große Macht. Einer seiner Köpfe sah aus wie tödlich verwundet; aber die tödliche Wunde wurde geheilt. Und die ganze Erde sah dem Tier staunend nach. Die Menschen warfen sich vor dem Drachen nieder, weil er seine Macht dem Tier gegeben hatte; und sie beteten das Tier an und sagten: Wer ist dem Tier gleich, und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen?» (Offb 13,1–4).

Tatsächlich sagten die Menschen natürlich nicht: «Wer ist dem Tier gleich?». Der Autor will vielmehr die Gotteslästerung hier nicht wiederholen. Sie sagten: «Wer ist Gott gleich?», weil sie das Tier als ihren Gott betrachteten. Der gläubige Autor dagegen entlarvt durch seinen Text, was sie im Grunde sagen, nämlich: «Wer ist dem Tier gleich?».

In keinem Text des Neuen Testaments finden wir einen Erzengel Michael, der ruft: «Wer ist Gott gleich?». Diese Figur ist vielmehr eine Erfindung jenes Mittelalters, das die griechische Hybris gegen die jüdisch-christliche Tradition wiederbeleben will. Autoritäten und Herrschaften rufen: «Wer ist Gott gleich?» Der biblische Erzengel Michael redet folgendermaßen: «Da entbrannte im Himmel ein Kampf; Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen. Der Drache und seine Engel kämpften, aber sie konnten sich nicht halten, und sie verloren ihren Platz im Himmel. Er wurde gestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt; der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen. ... gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagte. ... Weh euch, Land und Meer! Denn der Teufel ist zu euch hinabgekommen; seine Wut ist groß, weil er weiß, dass ihm nur noch eine kurze Frist bleibt» (Offb 12,7–12).

Der Erzengel Michael also ruft: «Gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagte.» Wessen verklagte der Drache die Christen? Offenkundig verklagte er sie, Gott gleich sein zu wollen. Aber seit dem Mittelalter ruft die

Eine solche Iphigenie kann den Glauben Abrahams, der darin besteht, seinen Sohn nicht zu töten, überhaupt nicht verstehen. Aus ihrer Sicht begeht Abraham einen Akt des Hochmuts und der Hybris; gemeinsam mit dem mittelalterlichen Erzengel Michael wendet sie gegen Abraham ein: Wer ist Gott gleich! Wenn 1973 [der kritische Rationalist] Ernst Topitsch ein Buch mit dem Titel «Gottwerdung und Revolution» schreibt, so tönt uns daraus immer noch die Stimme der Iphigenie des Euripides entgegen, welche die zornig schreiende Klytaimestra in die Hölle schickt: «Tötet mich, verwüstet Troja ... Knechte sind sie, Freie wir!» Und wiegt ein Mann nicht tausend Frauen auf? Freiheit ist eine Sache von Herren; sie besteht darin, andere zu Knechten zu machen. Freiheit bedeutet nicht, dass niemand niemandes Sklave sei. Freiheit besteht vielmehr darin, zu siegen und Sklaven machen zu können.

Das Ergebnis ist ein mörderischer Opferkreislauf, der die ganze Gesellschaft erfasst. Agamemnon opfert seine Tochter Iphigenie, deren Opfer von Artemis und dem Heer gefordert wird, um Troja zu erobern. Agamemnon wird in einen tragischen Helden verwandelt, der seine Tochter opfern musste, damit er seiner schicksalhaften Bestimmung folgen kann, Troja zu erobern. Nachdem er seine Tochter geopfert hat, kann er nicht mehr zurück; nun muss er Troja erobern oder sterben. Käme er als Verlierer zurück, wäre er ein einfacher Kindesmörder. Das Opfer der Iphigenie wäre umsonst gewesen, sie wäre vergebens umgebracht worden. Der Seher, der im Namen der Göttin Artemis dieses Opfer Iphigenies als Preis verlangte, stünde als Betrüger da, und Artemis entlarvte sich als Göttin ohne Macht. Der Götterhimmel Griechenlands wäre zusammengebrochen. Nach der Opferung Iphigenies bleibt Agamemnon kein anderer Ausweg, als Troja zu besiegen, damit Iphigenies Opfer sich als fruchtbringend erweise.

gesamte offizielle Christenheit gemeinsam mit dem Drachen und der griechisch-römischen Tradition: «Wer ist Gott gleich?» Es scheint, als habe der Erzengel Michael die Schlacht verloren. Er muss von neuem in den Kampf ziehen.

Wenn im Drama des Euripides die Schauspieler sagen: «... Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche? Wer wagt zu streiten mit solch mächt'ger Gottheit?», scheint es dann nicht, als ob die Christen so reden? Nach der Apokalypse aber ist es das Tier, das solche Rede führt.

Auch an dieser Stelle ist bemerkenswert, welch vollständige Verdrehung im Christentum stattgefunden hat. Ähnliches geschah mit dem Namen Luzifer, der ursprünglich ein Name für Christus war: Er wird in den Hauptnamen des Teufels verwandelt. Vgl. Hinkelammert, Franz J., Die ideologischen Waffen des Todes – Zur Metaphysik des Kapitalismus. Freiburg 1985, S. 223–226. Das Christentum hat sich seiner Herkunft entledigt; es deutet seine eigene Herkunft als Hölle und kämpft dagegen wie gegen den Teufel.

Siegt er nicht, wäre das Opfer umsonst, und alles Leben Griechenlands verlöre seinen Sinn. Agamemnon kämpft nicht nur um Troja, er kämpft um den Sinn seiner Tat. Er hat Iphigenie getötet, aber er hält sich nicht für einen Mörder. Er behauptet vielmehr, Iphigenie als Opfer dargebracht zu haben. Er muss also Troja «ermorden», um selbst nicht als Mörder dazustehen. Misslingt das Unternehmen, hätte das Opfer jeglichen Sinn verloren; Agamemnon wäre ganz einfach der Mörder seiner Tochter und müsste als Mörder sterben.

Mit der Opferung seiner Tochter bricht er alle Brücken hinter sich ab. Er macht aus dem Eroberungskrieg ein Sinnproblem, ein existenzielles Problem für die eigene Kultur, die er mit allen Griechen teilt. Weil er Iphigenie geopfert hat, entsteht eine Lage, in der alles auf der Welt sinnlos sein würde, wenn man Troja nicht eroberte und zerstörte. Die Opferung Iphigenies ist der Kernpunkt des Eroberungskrieges. Der Sieg beweist, dass die Tötung der Iphigenie ein Opfer und kein Mord war, dass der Seher zu Recht als Seher und der griechische Olym mit der Göttin Artemis zu Recht als Ort der Götter anerkannt wird. Durch das Opfer wird alles auf eine einzige Karte gesetzt. Hätte Agamemnon nicht gesiegt, wäre Iphigenie umsonst gestorben. Agamemnon musste siegen, damit Iphigenies Tod nicht vergeblich war. In der Tragödie des Euripides muss Iphigenie daher selbst ihren Opferwillen erklären, um die Sinnfrage bis ins Extrem zu steigern. Sie selbst stellt daher die Sinnfrage, wenn sie sagt: «Tötet mich, verwüstet Troja ... Knechte sind sie, Freie wir!» Sie selbst willigt zwar ein, geopfert zu werden, aber legitim wird das Opfer erst durch die Eroberung Trojas. Als Priesterin bei den Taurern wird Iphigenie später immer zuerst die Frage stellen: Ist Troja gefallen? Durch den Fall Trojas wird ihr Tod zum Opfer; nach dem Fall Trojas ist sie nicht umsonst gestorben.

Nach der Opferung Iphigenies kann allein die Zerstörung Trojas die Legitimität des Opfers beweisen. Die Opferung erreicht ihr Ziel in der Zerstörung Trojas. Ohne die Verwüstung Trojas wäre Iphigenie umsonst gestorben. Daher der einmütige Widerstand gegen Klytaimestra. Sie bestreitet, dass die Opferung Iphigenies Sinn habe. Damit aber bestreitet sie den Sinn der gesamten griechischen Kultur. Klytaimestra hätte Recht daran getan, Agamemnon zu töten, wenn Agamemnon den Krieg gegen Troja verloren hätte.<sup>5</sup>

5 Bezüglich dieser Situation spricht René Girard von einer «Opferkrise». Vgl. Girard, René, *Das Heilige und die Gewalt*. Zürich 1987. Und ders., *Der Sündenbock*. Zürich 1988.

Euripides schließt sein Drama «Iphigenie in Aulis» mit einer Unterstellung. Agamemnon opfert Iphigenie, aber Artemis unterlegt ihm, ohne dass er es merkt, eine Hindin und entführt Iphigenie. Die Göttin ist damit zufrieden gestellt, dass Iphigenie selbst bereit war, sich aufzuopfern. Deshalb geht die Geschichte Iphigenies nach dem Opfer weiter.

Artemis führt Iphigenie auf eine wüste Insel zu den Taurern (der heutigen Halbinsel Krim). Dort wird sie die Priesterin der Artemis am Hofe des Thoas, des Königs der Taurer. In dieser Funktion vollzieht sie einen alten Ritus der Taurer, der darin besteht, alle Fremdlinge und insbesondere alle Griechen, die an die Küsten des Landes verschlagen werden, der Artemis zu opfern. Jetzt wird sie, die einst der Artemis geopfert wurde, selbst zur Opferpriesterin, die andere der Artemis opfert.

Jetzt allerdings tritt sie als die Frau auf, die ihren Vater und alle Griechen anklagt:

... als rasenden Sinnes einst  
Der Vater zückt' den Mordstahl wider meinen Hals!<sup>6</sup>  
...  
Ach, ein Vater, der kein Vater  
War, bestimmte mein Geschick!  
Leid entsteht stets aus Leid.<sup>7</sup>

Über die Griechen sagt sie: «Ich hasse ja ganz Hellas, das mich mordete.»<sup>8</sup> Sie scheint sich nicht einmal mehr daran zu erinnern, dass sie in Aulis ihrer eigenen Opferung durch den Vater Agamemnon freudig zugestimmt hatte. Warum sie jetzt die Griechen opfert, erklärt sie mit dem Gesetz der Taurer:

... dass nicht ich  
Am Morde schuldig sei, sondern dass Gesetz und Brauch  
Sein Opfer fordre, weil's die Göttin so verlangt.<sup>9</sup>  
Mich zwingt ein fremder Wille, dem ich folgen muss.<sup>10</sup>

Iphigenie hat sich in eine Furie verwandelt, die sich hinter dem Gesetz versteckt. Sie opfert jetzt die Griechen, die einst sie geopfert

6 Euripides, Iphigenie bei den Taurern. Stuttgart 1985, 40.

7 Ebd. 40/41.

8 Ebd. 55.

9 Ebd. 27.

10 Ebd. 29.

haben. Schließlich wird ihr Bruder Orest zusammen mit seinem Freund Pylades an die Küste von Tauris verschlagen. Orest hat seine Mutter Klytaimestra ermordet, um seinen Vater zu rächen, der seinerseits von Klytaimestra ermordet worden war. Von den Eumeniden verfolgt, sucht er Erlösung. Artemis hat ihm Erlösung versprochen, wenn er das Bild der Artemis, dem in Tauris die Griechen geopfert werden, nach Athen bringt.

Nachdem sich die Geschwister erkannt haben, bittet Orest Iphigenie um Hilfe. Sie erklärt wieder ihre Bereitschaft, sich selbst zu opfern:

Doch dich zu retten, weigre ich mich nicht, auch wenn  
Ich selbst den Tod erleiden muss. Denn stirbt ein Mann,  
Sehnt sich nach ihm das Haus; die Frau gilt wenig nur."

Sie flüchtet mit Orest und dem Bild der Artemis auf das Schiff des Orest, aber ein Sturm verhindert ihre Abfahrt. König Thoas erwartet sie am Strand, um alle gefangen zu nehmen und als Opfer darzubringen. Wieder steht Iphigenie vor einem König, der sie opfern will. Diesmal greift Athene ein, um sie vor dem Opfertod zu retten. Athene zwingt Thoas, Iphigenie fahren zu lassen. Thoas unterwirft sich ihrem Willen: «Wie ziemte Kampf mit Göttern, die so mächtig sind?»<sup>11</sup> Aber auch er hört nicht auf, Opfer zu darzubringen. Auch er entdeckt die Freiheit nicht, die darin besteht, keinen Menschen zu opfern. Er steht diesmal nur einem anderen Gesetz der Athene gegenüber; diesmal verbietet sie ihm das Opfer, und er unterwirft sich.

Durch dieses neue Gesetz erklärt Athene sich als Gegnerin aller Menschenopfer:

Und stifte diesen Brauch: Begeht man als Ersatz  
Für deinen Opfertod das Fest, so ritz' der Stahl  
Der Priestrin blutig nur den Nacken eines Manns,  
Damit der Göttin heil'ges Recht gewahret bleib'.<sup>12</sup>

Das Menschenopfer bleibt zwar weiterhin legitim, wird aber jetzt verboten. Die Freiheit, die das Menschenopfer grundsätzlich ausschließt, kommt nicht in den Blick.

<sup>11</sup> Ebd. 46.

<sup>12</sup> Ebd. 69.

<sup>13</sup> Ebd. 68.



Mit Hilfe der Athene rettet Iphigenie Orest vor dem Zorn der Eumeniden. Dadurch verzeiht sie ihrem Vater, dass er sie geopfert hat, und verurteilt zugleich die Mutter, die ihren Opfertod zu rächen suchte. Iphigenie gliedert sich selbst widerspruchslos in den Zyklus der Menschenopfer ein, der jetzt seine religiöse Hülle verliert. In religiöser Gestalt wird das Menschenopfer nur noch symbolisch vollzogen, in realer Gestalt aber säkularisiert. Doch das Menschenopfer wird weiter vollzogen, wie eh und je. Das Gesetz der Artemis verbietet ausschließlich das religiöse Menschenopfer. Am nicht religiös fundierten Menschenopfer aber hält man fest, weil kein Mensch die Freiheit entdeckt, die darin besteht, Menschen nicht zu opfern. Der Tod des Sokrates ist ein säkularisiertes Menschenopfer, das keiner religiösen Rechtfertigung mehr bedarf. Die Polis verurteilt ihn im Namen des Gesetzes, und Sokrates selbst willigt darin ein, geopfert zu werden. Er selbst vollzieht das Opfer als Selbstaufopferung, indem er freiwillig den Giftbecher trinkt, der ihn tötet. Trotzdem bleibt der Tod des Sokrates ein Menschenopfer.

## II. CHRISTUS IN DER OFFIZIELLEN THEOLOGIE DES MITTELALTERS

Im griechischen Iphigenie-Mythos sind offenkundig wesentliche Elemente des mittelalterlichen Christusbildes enthalten. Je mehr sich daher dieses Christusbild entwickelte, desto deutlicher musste den Christinnen und Christen die griechische Tradition als *anima naturaliter cristiana* erscheinen. Fügt man an Agamemnons Stelle Gottvater ein und Christus an die Stelle der Iphigenie, ergibt sich ein Verhältnis, das der mittelalterlichen Vorstellungswelt sehr nahekommt. Freilich handelt es sich in der mittelalterlichen Glaubenswelt um einen Vater, der das Opfer seines Sohnes braucht, um die Menschheit mit sich zu versöhnen. Der Gott, der das Opfer verlangt, ist zum Vater geworden, und das Opfer, das er fordert, ist sein eigener Sohn. Dies geschieht, um die Menschheit vom gerechten Zorn des Vaters zu erlösen, von seinem Zorn über die Menschen, die Gottes Gesetz brechen. Gottvater braucht eine solch große Genugtuung, wie nur der Tod seines eigenen Sohnes sie ihm geben kann. Dieser bietet sich selbst als Opferlamm an. Die Gerechtigkeit verbietet es dem Vater, den Menschen unter Verzicht auf solche Wiedergutmachung zu vergeben.

Dieser Vorstellungswelt entsprechend kann das Opfer dargebracht werden, ohne einen ähnlichen Tausch vorzunehmen, wie ihn Artemis im Fall der Iphigenie praktiziert hatte. Im letzten Moment tauscht Artemis die Iphigenie gegen ein Opfertier, damit Iphigenie ihr als Priesterin in Tauris dienen kann. In der mittelalterlichen Vorstellungswelt wird der Sohn wirklich geopfert und getötet, erfährt aber seine Auferstehung. Gottvater braucht keine Hirschkuh unterzuschieben, damit die Handlung weitergehen kann. Die ganze Opferbeziehung ist transzendent geworden. Aus der Iphigenie bei den Taurern wird der auferstandene Christus, auch er ein Priester, der allerdings jetzt sein eigenes Opfer verwaltet. Christus ist der Priester, der nicht irgendein Tier oder einen Menschen zum Opfer bringt, sondern sich selbst. Da er Gott ist, hat dieses Opfer einen unendlichen Wert. Nach diesem Opfer, in dem Christus sich selbst zum Opferlamm macht, kann es kein anderes Opfer mehr geben. Kein Opfer wäre mit dem seinen vergleichbar. Gottvater nimmt das Opfer des Sohnes an und versöhnt alle Menschen mit sich. Implizit muss man den Schluss ziehen, dass das Opfer Christi das allerletzte Opfer ist. Ein anderes kann Gott nicht mehr annehmen, weil er die ihm zustehende Genugtuung erhalten hat.

Hier wird das Opfer keineswegs abgeschafft, sondern, im Gegenteil, radikalisiert. Es ist von der gleichen Art wie alle vorherigen Opfer, aber im Unterschied dazu hat es einen unendlichen Wert. Es räumt mit allen anderen Opfern auf, weil es so bedeutsam ist, dass daneben kein anderes mehr gelten kann. Und eben dieses Opfer hat Gott gefallen. Diese das Mittelalter beherrschende Opfertheologie finden wir skizziert bereits in dem vielleicht spätesten Brief des Neuen Testaments, dem Hebräerbrief, den man zu Unrecht Paulus zuschreibt. Im Hebräerbrief wird ein Opfer vorgestellt, das die Menschheit erlöst, weil es unendlichen Wert hat und alle sonst denkbaren Opfer ersetzt. Der Hebräerbrief stellt bereits fest, dass es nach dem Opfer Christi keine Opfer mehr geben kann. Aber diese Schlussfolgerung von der Unmöglichkeit neuer Opfer ergibt sich geradezu aus der Opferlogik. Nirgendwo taucht die Vorstellung auf, dass es eine Welt ohne Opfer geben könne, sondern die Welt ist erfüllt von einem einzigen, unendlich wertvollen Opfer. Es gibt keinen Ort der Welt mehr, der von diesem Opfer unbehelligt bleiben kann. Aber es scheint so, als sei die ganze Welt, in der es einmal Opfer gab, jetzt von Opfern frei.

Das Mittelalter betrachtet sich als eine Welt ohne Opfer, die dank des unendlich wirksamen einzigen Opfers Wirklichkeit wurde. Diese Vorstellung einer Welt ohne Opfer hat ihren Grund in der außergewöhnlichen Wirksamkeit des einen Menschenopfers, in dem der geopfert Mensch Gott ist. Die Schlussfolgerung daraus lautet: Es darf nie wieder Opfer geben. Durch jedes neue Opfer würde Christus aufs neue gekreuzigt. So entsteht auch die Vorstellung von Feinden Gottes oder Christi. Es sind solche Menschen, die das unendlich wertvolle Opfer Christi verschmähen, sein Blut besudeln und Christus erneut kreuzigen, indem sie sich dem Opfer Christi nicht unterwerfen und es nicht für ihr eigenes Leben fruchtbar werden lassen.

Damit kehrt sich die Vorstellung von einer Menschheit ohne Opfer in ihr Gegenteil um und wird zur Aggression gegen diejenigen, die weiterhin Opfer bringen oder auf sonstige Weise das Blut Christi verachten und daher Christus aufs neue kreuzigen. Diese Feinde Christi müssen nun unterworfen werden, um eine Menschheit zu schaffen, die Christus nicht wieder kreuzigt, indem sie sein unendliches Opfer durch neue, endliche Opfer ersetzt. Christus wird zum Herrn der Geschichte, dem alles gehört, weil er alles erlöst hat. So sagt der Hebräerbrief:

Jeder [vorchristliche] Priester steht Tag für Tag da, verrichtet seinen Dienst und bringt viele Male die gleichen Opfer dar, die doch niemals die Sünden wegnehmen können. Dieser [Christus als Hoher Priester] aber hat nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht und sich dann für immer zur Rechten Gottes gesetzt; seitdem wartet er, bis seine Feinde ihm als Schemel zu seinen Füßen gelegt werden. Denn durch ein einziges Opfer hat er die, die geheiligt werden, für immer zur Vollendung geführt. Das bezeugt uns auch der Heilige Geist, denn zuerst sagt er: Das wird der Bund sein, den ich nach diesen Tagen mit ihnen schließe – spricht der Herr: Ich lege meine Gesetze in ihr Herz und schreibe sie in ihr Inneres; dann aber: An ihre Sünden und Übertretungen denke ich nicht mehr. Wo aber die Sünden vergeben sind, da gibt es kein Sündopfer mehr. (Hebr 10,11–18)

Was aber tun diejenigen, die zum vorchristlichen Opfer zurückkehren?

Denn es ist unmöglich, Menschen, die einmal erleuchtet worden sind, die von der himmlischen Gabe genossen ... haben, dann aber abgefallen sind, erneut zur Umkehr zu bringen, denn sie schlagen jetzt den Sohn Gottes noch einmal ans Kreuz und machen ihn zum Gespött. (Hebr 6,4–6)

Die Vorstellung, dass diejenigen, die Christus kreuzigen, nicht an ihn glauben oder von Christus abfallen, erhält dadurch eine äußerst aggressive Färbung. Nie wieder soll Christus gekreuzigt werden. Aber trotzdem kreuzigen sie ihn erneut. Alle, denen man zum Vorwurf macht, dass sie Christus beleidigen, schlagen oder geißeln, werden daher zu Feinden Gottes. Niemals mehr darf ein Mensch geopfert werden; sie aber opfern Christus von neuem. Selbst Opfer vorchristlicher Herkunft, betrachtet man als eine erneute Kreuzigung Christi.

Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, gibt es für diese Sünden kein Opfer mehr, sondern nur die Erwartung des furchtbaren Gerichts und ein wütendes Feuer, das die Gegner verzehren wird. Wer das Gesetz Mose verwirft, muss ohne Erbarmen auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin sterben. Meint ihr nicht, dass eine noch viel härtere Strafe der verdient, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Bundes, durch das er geheiligt wurde, verachtet und den Geist der Gnade geschmäht hat? Wir kennen doch den, der gesagt hat: Mein ist die Rache, ich werde vergelten, und ferner: Der Herr wird sein Volk richten. Es ist furchtbar, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. (Hebr 10,26–31)

In Wirklichkeit ist es doch wohl furchtbar, dass es furchtbar sein soll, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen! In diesen Worten kündigt sich die Kreuzigung der Kreuziger an, das zentrale Herrschaftsinstrument des christlichen Imperiums. Der Hebräerbrief deutet unverblümt Abrahams Glauben in dem Sinne, dass Abraham Glauben bewies, als er bereit war, seinen Sohn Isaak zu töten. Im gleichen Brief wird als hervorstechendes Beispiel lebendigen Glaubens Jiftach erwähnt (Hebr 11,32–34), der seine Tochter aus Dankbarkeit für seinen Sieg im Krieg opferte. Diese Geschichte erscheint wie eine biblische Reproduktion der Opferung von Iphigenie durch Agamemnon.

Zweifelloso wird der Hebräerbrief zu einer Zeit verfasst, als das Christentum noch keine imperiale Religion ist, sondern selbst vom damaligen Imperium verfolgt wird. Daher rechnet der Brief so scharf mit Verrätern ab. Aber diese Ideen werden zum Fundus, dessen sich das Imperium bedient, je mehr es sich christianisiert. Vielleicht ist die Aufnahme dieser Ideen und ihre Umwandlung in eine imperiale Ideologie sogar der Grund dafür, dass sich das Imperium christianisiert. Denn diese Art des Christentums gestattet eine völlig neue Legitimation der imperialen Macht.

Von nun an bekämpft das Imperium alle, die ihm Widerstand entgegenzusetzen, als Kreuziger Christi. Wer immer der Macht des Imperiums noch nicht unterworfen ist, wird als Kreuziger Christi denunziert, um als solcher selbst gekreuzigt zu werden. Die Idee von der Kreuzigung der Kreuziger verleiht der Aggressivität des Imperiums eine unerwartete Legitimation, die dem römischen Imperium nicht zur Verfügung stand und die das Christentum in ein attraktives Instrument für die imperiale Macht umwandelt.

Das Imperium selbst kämpft jetzt für eine Welt, in der es keine Opfer mehr gibt. Alle, die das Imperium bekämpft, sind solche, die weiterhin Opfer darbringen und dadurch das Blut Christi abwerfen. Nachdem der Hebräerbrief es für furchtbar erklärt hatte, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, wurde es nun noch furchtbarer, seinen Stellvertretern auf Erden, dem christlichen Imperium, in die Hände zu fallen.

Im Mittelalter werden die Menschenopfer aus eben dem Grund wieder aufgenommen, um alle Menschenopfer zu beenden. Alle Feinde gelten als Kreuziger, die Menschenopfer darbringen. Folglich müssen sie sterben, damit diese Opfer ein Ende haben. Scheiterhaufen werden angezündet, um jene zu verbrennen, die weiterhin Opfer darbringen und Christus kreuzigen. Die Scheiterhaufen werden sogar vor den Kathedralen errichtet, damit die Gläubigen das *Te Deum* anstimmen können, sobald das Feuer lodert. Ihnen fällt gar nicht auf, dass sie – fernab jeder Säkularisierung – religiöse Menschenopfer darbringen.<sup>14</sup>

Die Heere des christlichen Imperiums waren davon überzeugt, dass sie die letzte Schlacht gegen die Menschenopfer und gegen jene zu schlagen hätten, die Christus erneut kreuzigten. Durch diese Schlacht werde verhindert, dass das unendlich kostbare Opfer

14 Vgl. Gutiérrez, Gustavo, *Gott oder das Gold*. Freiburg 1990. Nur wenige Autoren wie Gutiérrez haben sich mit der Rolle und der Bedeutung dieses Programms beschäftigt, das während der Konquista die Menschenopfer durch Menschenopfer beseitigen will. Insbesondere an der Konfrontation zwischen García de Toledo und Bartolomé de Las Casas wird dies für Gutiérrez sichtbar. García de Toledo behauptete: «Der Ausgang der Kampagne, die Las Casas und mit ihm alle – wiewohl getäuschten – Theologen geführt hätten, habe den Rückfall in den ersten Irrtum bedeutet, in den Götzendienst. Empört kommentiert der Verfasser: «Welch raffinierte List, um die Finsternis des Unglaubens und des Götzendienstes und der Menschenopfer wieder einzuführen und wieder Menschenfleisch zu essen und wie wilde Tiere zu leben» (S. 79). Sarmiento de Gamboa – so Gutiérrez weiter – habe diese Deutung noch nachdrücklicher betont. Daraus ergibt sich, dass die Konquistadoren durch ihr anti-idolatriisches Auftreten verschleiern, wie sehr sie den Götzendienst des Goldes kultivieren. Die Konquistadoren bringen Menschenopfer dar, aber sie tun in Wort und Tat so, als richte sich ihr Vorgehen gegen Götzendienst und Menschenopfer.

Christi um seine Früchte gebracht wurde. Der unendliche Wert des Christusopfers, der darin besteht, dass alle Menschenopfer ein Ende gefunden haben, dürfe nicht verlorengehen; deshalb muss man noch einmal Menschen opfern.<sup>15</sup>

Ähnlich wie im Iphigenie-Mythos wird auch hier der Opferkreislauf geschlossen, allerdings in einer transzendenten Perspektive. Ein Opfer hat stattgefunden; es darf nicht umsonst gewesen sein. Der geopfert Mensch ist für das Heil der ganzen Welt gestorben. Er wäre umsonst gestorben, wenn das Opfer nicht das Heil der gesamten Welt nach sich zöge. Jene, die das Blut dieses unendlich wertvollen Opfers gering schätzen, wollen daraus ein vergebliches Opfer machen. Sollte der geopfert Mensch aber vergebens gestorben sein, dann würde der ganze Vorgang zur Aufsehen erregenden Lüge. Hinter das einmal dargebrachte Opfer gibt es kein Zurück; alle Brücken sind abgebrochen. In diesem Fall geht es nicht mehr nur um Troja. Jetzt muss die ganze Welt erobert werden, damit Christus nicht vergebens gestorben ist. Würde Christi Tod seinen Sinn verlieren, wäre es auch um Gott geschehen. Dann wäre auch Gott nur ein gewaltiger Betrug, weil wir dann nicht mehr wüssten, wofür wir lebten. Wer nicht an Gott glaubt, hat ein großes Interesse daran, aus dem unendlich wertvollen ein vergebliches Opfer und aus Gott einen simplen Sohnesmörder zu machen. Um beweisen zu können, dass Gott existiert, muss die ganze Welt erobert werden. Damit das Christus-Opfer seinen Sinn nicht verliert, muss bewiesen werden, dass es nicht vergeblich war. Der Beweis dafür, dass Christus nicht vergebens starb, ist die Eroberung der ganzen Welt. Aus dem Mund dieses Christus der mittelalterlichen offiziellen Theologie hört man die Stimme einer christianisierten Iphigenie: «Tötet mich, verwüstet Troja! ... Knechte sind sie, Freie wir!»

Abraham jedoch glaubte nicht an ein Ursprungsoffer, dessen Wirkung mit allen anderen Opfern aufräumen würde. Der Glaube Abrahams bestand darin, dass eine Welt ohne Menschenopfer möglich sei – und folglich auch eine Welt ohne Ursprungsoffer. Dieser Glaube Abrahams scheint im Mittelalter verschwunden. Dennoch

15 Ich habe den Eindruck, dass René Girard diese Verdrehung des Menschenopfers übersieht. Deshalb glaubt er, dass mit dem Christentum wirklich eine Gesellschaft ohne Menschenopfer ihren Anfang genommen habe. Gewiss stimmt dies für die Entstehungsphase. Aber dieser Verdrehungsakt im Christentum konstituiert das Menschenopfer aufs neue. Bei dieser Art des Opfers verliert der «Sündenbock» seinen heiligmäßigen Charakter und wird stattdessen zu einer ausschließlich negativen Gestalt. Dieser Vorgang macht das Menschenopfer für diejenigen, die es vollziehen, unsichtbar.

gibt es ihn. Allerdings hat man ihn jetzt als Luzifer in die Hölle verbannt. Tatsächlich bekämpft das Mittelalter den Glauben Abrahams, der auch der Glaube Jesu ist. Man hält diesen Glauben für jüdisch. Die Bekämpfung dieses Glaubens fördert den Hass auf die Juden. Darüber sagt Friedrich Heer:

Der mörderische Judenhass von Christen, vom 4. zum 20. Jahrhundert, richtet sich in seiner tiefsten Dimension gegen den Juden Jesus, an dem Christen verzweifeln, den sie hassen, den sie verantwortlich machen – mit dem Teufel und dem Juden – für die schwere Last der Geschichte. Der Jude Jesus wird in tausend Bildern abgetötet: der Kyrios, der «Truchtin» ... Der Himmelskaiser und Himmelskönig Christus trägt kaiserliche, päpstliche, königliche, jupiterhafte Züge. So noch bei Michelangelo. Der Jude Jesus ist schuld ...

Eine tiefenpsychologische Untersuchung christlicher Theologen und Laien, von Kirchenführern und Kirchenschaften, würde sehr oft Einblick in diesen Abgrund in der Tiefe der Seele geben, wo der Jude Jesus gehasst wird. Der Jude Jesus, der verdrängt wird durch die zweite göttliche Person, den Himmelskaiser, den Kyrios, den Gott Jesus Christus.<sup>16</sup>

Den Juden Jesus, eben den Jesus, der im Glauben Abrahams lebt, betrachtet das christliche Imperium als seinen wahren Feind, den es auf seinem ganzen Territorium bekämpft. Denn als Kreuziger Christi kreuzigt das Imperium ausgerechnet jene, in deren Namen Jesus handelte. Sein aggressives Handeln entwickelt das christliche Imperium, weil es den abrahamitischen Glauben Jesu bekämpft, indem es ihn diabolisiert. Aus diesem Grund ist der Glaube Abrahams im Mittelalter nicht einfach verschwunden. Er ist vielmehr anwesend in der Gegnerschaft des Imperiums. Dem Imperium wachsen die Kräfte nur zu, weil es diesen Glauben bekämpft.

Die jüdische Bevölkerung kann darauf nicht angemessen reagieren. Sie wird ins Ghetto eingeschlossen und schließt sich selbst im Ghetto ein. Sie entwickelt eine Leidensmystik, die keinen Ausweg zulässt, außer einer ganz vagen Hoffnung auf Gottes Rache, die aber weder überzeugend angekündigt noch in irgendeiner Form antizipiert wird. Diese Perspektive endlosen Leidens erzeugt wiederum ein Schuldgefühl, das die jüdische Bevölkerung vor allem gegen sich selbst richtet.

Micha Josef bin Gorion hat in seinen «Sagen der Juden zur Bibel» eine legendarische Erzählung über das Isaakopfer aufgenommen, in

16 Friedrich Heer, Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Frankfurt/Berlin 1986, 548.

der sich diese Situation spiegelt.<sup>17</sup> Er gibt zwar nicht an, aus welcher Zeit sie stammt, aber sie können im Mittelalter entstanden sein.

Die Legende erzählt, wie Abraham mit Isaak den Berg Moriah hinaufsteigt. Sie begegnen dem Satan, der sie mit folgenden Worten in Versuchung führt:

Gott wird an einem Menschen das nicht tun, dass er ihm sage: Geh hin und töte deinen Sohn!<sup>18</sup>

Wie man sieht, steht diese Versuchung durch den Satan im Gegensatz zu der Versuchung, der Abraham nach der biblischen Erzählung ausgesetzt ist. In der Bibel wird Abraham versucht, indem er Gefahr läuft zu glauben, dass Gott selbst die Forderung erhebe, den Sohn als Opfer darzubringen. In der hier erwähnten Legende dagegen besteht die Versuchung darin, dass Abraham die Opferung seines Sohnes verweigert.

Der Grund dafür ist leicht einzusehen: Für die jüdische Bevölkerung steht der Sinn ihres Leidens auf dem Spiel. Die Juden erleiden ein Pogrom nach dem anderen, und trotzdem glauben sie zugleich daran, Kinder Gottes und Kinder Abrahams zu sein. Daher kann ihr Leiden nur Gottes Wille sein. Gott opfert seine Kinder, Abraham opfert seinen Sohn. Das einzige, was ihnen bleibt, ist ihr Glaube an den Gott Abrahams. Folglich ziehen sie daraus den Schluss: Es ist eine Versuchung zu glauben, das Leiden widerspreche Gottes Willen. Übertragen auf die biblische Abrahamsgeschichte bedeutet dies, dass Abrahams Versuchung darin besteht, zu glauben, Gott könne niemals die Forderung erheben, Isaak zu opfern. Mit ihrer Legende insistieren die verfolgten Juden darauf, dass ihr Leiden seinen Grund in Gottes Willen habe.

Diese Haltung ist verständlich, aber sie führt zum Verzicht auf den Widerstand, der eine Folge aus dem Glauben Abrahams hätte sein können. In der Tat verzichteten diese Juden auf den Glauben Abrahams, der darin bestand, seinen Sohn nicht zu töten. Offenbar sind ihre Seelen vom mittelalterlichen Christentum so sehr überwältigt, dass sie nicht einmal mehr ihre eigene Freiheit denken können. Sie übernehmen die im christlichen Mittelalter dominierende,

17 Micha Josef bin Gorion, Sagen der Juden zur Bibel. Frankfurt am Main 1980, 113–121: «Von der Opferung Isaaks».

18 Ebd. 117.



also aus dem Christentum stammende Interpretation des Isaakopfers.

In dieser Perspektive erzählt die Legende die Opfergeschichte:

Am dritten Tage, da hob Abraham seine Augen auf und erblickte von ferne den Ort, den der Herr ihm genannt hatte; darüber war eine Feuersäule, die von der Erde bis zum Himmel reichte, und eine Wolke war über dem Berg, die hüllte die Herrlichkeit Gottes ein ... Da erkannte Abraham, dass sein Sohn Isaak dem Herrn als Brandopfer lieb war.<sup>19</sup>

Auf die Frage Isaaks, wo das Opfertier sei, antwortet Abraham:

Mein Sohn, dich hat der Herr ersehen, dass du ihm ein unschuldig Opfer seist an des Lammes statt. Isaak sprach: Alles, was der Herr befohlen hat, will ich mit Freuden und guten Mutes tun. Und Abraham sprach weiter: Mein Sohn, bekenne es offen, ob in deinem Herzen nicht irgendein Gedanke wider diesen Befehl sich regt und ob du nicht auf Rat sinnest, der unschicklich ist ... Da erwiderte Isaak seinem Vater Abraham und sprach: So wahr Gott lebt ... Kein Bein von meinen Beinen und keine Faser meines Fleisches erzittert vor diesem Wort, ich habe keinen bösen Gedanken, und mein Herz ist fröhlich, ich bin guten Mutes, und ich möchte rufen: Gelobt der Herr, der mich heute zum Brandopfer ausersehen hat.

Da freute sich Abraham sehr ob dieser Worte Isaaks ... Isaak sprach zu seinem Vater: Binde mich fest, Vater, und fessele mich, danach erst lege mich auf den Altar, damit ich mich nicht rühre und mich nicht losreiße, wenn das Messer in mein Fleisch dringt, und den Altar des Brandopfers nicht entweiche ... Schnell, Vater, beeile dich und tu an mir den Willen des Herrn, unseres Gottes. Da ward das Herz Abrahams und Isaaks froh: das Auge weinte bitterlich, aber das Herz war fröhlich ...<sup>20</sup>

Nachdem Gott das Opfer verhindert hat und Abraham den Widder an seines Sohnes statt geopfert hat, besprengte er mit dem Blut des Widders den Altar und rief: Dies um meinen Sohn, dies Blut möge mir als das Blut meines Sohnes angerechnet werden vor dem Herrn.<sup>21</sup>

Was hier über Isaak gesagt wird, das halten die verfolgten Juden offenbar für ein Vollkommenheitsideal angesichts der ausbrechenden Pogrome. Sie wollen nicht an Gott zweifeln. Daher sehen sie nur den Ausweg, diesen Tod als Wille Gottes zu akzeptieren. Sie deuten ihn als eine Strafe, die Gott ihrer Sünden wegen über sie verhängt hat, selbst wenn sie nicht die geringste Ahnung davon haben, um welche Sünden es sich dabei handeln könnte.

<sup>19</sup> Ebd. 118.

<sup>20</sup> Ebd. 119/120.

<sup>21</sup> Ebd. 121.

León Poliakov zitiert aus der gleichen Epoche des Mittelalters folgenden Text, der gerade diese Resignation zum Ausdruck bringt:

Kein Prophet, kein Weiser und kein Gelehrter kann begreifen, warum die Sünden der [jüdischen] Gemeinde als so schwerwiegend erachtet wurden, so dass nur der Tod ihre Entsühnung möglich machte, als hätte sie selbst Blut vergossen. Aber er ist in Wahrheit ein gerechter Richter, und die Schuld liegt bei uns! Unsere Sünden haben dem Feind den Triumph ermöglicht; die Hand des Herrn liegt schwer auf seinem Volke ...<sup>22</sup>

Diese Haltung macht begreiflich, warum die Juden, die mit der Verfolgung durch die Christen konfrontiert sind, die Interpretation der Isaakgeschichte übernehmen, wie sie das christliche Mittelalter zur Rechtfertigung der Verfolgung entwickelt hatte. Ein ebenfalls von Poliakov zitiertes jüdisches Gebet aus der gleichen Zeit kann das belegen:

Möge das Blut der Frommen unser Verdienst und unsere Entsühnung sein für uns selbst, für unsere Kinder und für unsere Enkel in alle Ewigkeit, wie das Opfer des Abraham, der seinen Sohn Isaak an den Altar zum Opfer fesselte. Möchten die Reinen, diese Vollkommenen, diese Gerechten unsere Fürsprecher vor dem ewigen Gott werden, und möge er uns bald aus unserer Verbannung befreien ... Amen!<sup>23</sup>

Das Gebet hat die gleiche Bedeutung wie die vorher zitierte Legende. Abraham opfert Isaak, und Isaak opfert sich selbst, indem er das Opfer freiwillig auf sich nimmt. So entsteht die Opfer-Logik. Eindeutig gleicht dieser Isaak augenfällig der Iphigenie in Aulis des Euripides und dem mittelalterlichen Christus. Er hat eigentlich mit dem Isaak der biblischen Abrahamsgeschichte nichts mehr zu tun. Offenbar ist den verfolgten Juden die Freiheit Abrahams nicht einmal mehr bewusst.

Diese bedrängten Juden aber richten ihre Opfermystik nicht wie das Christentum aggressiv nach außen. Indem das Christentum den Opfertod Christi als Erlösung der Menschheit interpretiert, begründet es die Notwendigkeit, diesen Opfertod für alle Menschen fruchtbar zu machen. Folglich wendet es sich gegen alle, die das bei diesem Opfertod vergossene Blut Jesu verachten. All diese Feinde, die Christus immer noch kreuzigen, sind in einem Hauptfeind an-

22 Léon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*. Worms 1979, I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, 81.

23 Ebd. 81.

zutreffen, nämlich in den Juden, so dass sich die Aggressivität des Christentums primär gegen die Juden richtet. Die Juden aber bauen keine zuwiderlaufende Aggressivität auf, sondern richten die aus der Opferlogik stammende Aggressivität gegen sich selbst.

Die zitierte Legende interpretiert durch die Szene, in der Isaak freudig auf das Messer des Vaters wartet, die autodestruktive Tendenz der verfolgten Juden angesichts einer Bedrohung, der sie nichts entgegenzusetzen haben. Diese gesamte Opfermystik nimmt bereits das Verhalten ganzer jüdischer Gemeinden vorweg, die vor dem ausbrechenden Pogrom kollektiven Selbstmord begehen, indem sie sich und ihre Kinder gegenseitig töten. Sie verhalten sich zueinander gleichzeitig wie Abraham und Isaak.

Poliakov beschreibt diese Situation wie folgt:

Inbesondere das Opfer von Kindern, die von ihren eigenen Eltern ermordet wurden, wird mit dem von Abraham angebotenen Opfer verglichen; die Geschichte des Patriarchen und seines Sohnes wird mit der Bezeichnung *Akeda* (Opferung Isaaks) geradezu zum Symbol des jüdischen Märtyrertums. Eine der am meisten tragischen Stellen in der Chronik des Salomo-Bar-Simeon berichtet, wie Isaak der Fromme von Worms mit Zwang getauft wurde und dann nachts seine beiden Kinder in die Synagoge führt, sie dort auf dem Altar erwürgt, dann nach Hause zurückkehrt und Feuer daran legt, danach zur Synagoge zurückkehrt, sie in Brand steckt und selbst in den Flammen umkommt.<sup>24</sup>

Die innere Zerstörung scheint die einzig mögliche Reaktion zu sein auf die nach außen gerichtete Aggressivität des Christentums. Wie das Christentum die Opferlogik aggressiv gegen die Juden wendet, so richten diese sie gegen sich selbst, indem sie die Opferhaltung internalisieren. Diese innere Zerstörung paralyisiert und verdoppelt das von außen auferlegte Ghetto durch ein selbst auferlegtes inneres Ghetto. Als das Christentum mit Gewalt in Amerika eindringt, provoziert es bei der Urbevölkerung eine ähnliche Paralyse.

Auf solche Weise wird die Iphigenie des Euripides christianisiert und in die religiöse Sprache des Mittelalters übertragen. Es ist nicht jene Iphigenie, die im Land der Taurer aus Hass gegen Hellas Griechen opfert. Es ist vielmehr jene Iphigenie, die sich selbst opfert und eins weiß mit ihrem Vater. Diese Iphigenie wird in den Christus verwandelt, in dessen Namen Menschen aus Liebe geopfert werden, während das christliche Imperium für eine Welt ohne Menschenop-

<sup>24</sup> Ebd. 82.

fer kämpft. Beide bringen Menschenopfer dar, aber ihre Bedeutung ist völlig umgekehrt. Dies macht verständlich, warum der christlichen Iphigenie überhaupt nicht bewusst ist, dass sie Menschenopfer darbringt. Daher quälen sie auch keinerlei Gewissensbisse. Ihr Gewissen vielmehr gebietet ihr, Menschen zu opfern. Damit entsteht ein Christentum, das aus Gewissensgründen nicht auf das Menschenopfer verzichten kann. Und es hat wahrhaftig einen Iphigenie-ähnlichen Christus geschaffen.

### III. DIE BÜRGERLICHE IPHIGENIE

Das christliche Imperium findet seine Logik in der Expansion, und zwar durch Kreuzigung der Kreuziger, die es Kreuzzüge nennt. Seit dem 16. Jahrhundert wird diese Logik immer mehr durch die Logik der bürgerlichen Gesellschaft ersetzt. Das Bürgertum des 16. und 17. Jahrhunderts lebt und deutet diese Logik als Gottes Gesetz, ganz im Sinne des Jeremia-Wortes: «Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz ... ich verzeihe ihnen die Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr.» (Jer 31,33–34) Zumindest seit John Locke wird in diesem Sinne das Marktgesetz zugleich als Gottes- und Naturgesetz aufgefasst. Damit wird das Imperium bürgerlich und versteht sich als Repräsentant des Naturgesetzes. Auf den christlichen Deckmantel kann es verzichten und sich auf der Grundlage dieses Naturgesetzes säkularisieren.

#### *1. Die Säkularisierung des mittelalterlichen Mythenhimmels*

Die bürgerlichen Denker dieser Zeit behaupten, dass Gott selbst das Marktgesetz in das Herz der Menschen eingeschrieben habe. Die bürgerliche Gesellschaft säkularisiert in der Aufklärung den mittelalterlichen Mythenhimmel, hält also an diesen Mythen fest, gibt ihnen aber eine säkularisierte Gestalt und organisiert sie rings um das Naturgesetz. Die Säkularisierung entzieht dem mittelalterlichen Mythenkosmos nur seinen religiösen Charakter und stellt ihn als das Ergebnis der Vernunft dar. In dieser Gestalt also bleibt der mittelalterliche Mythenkosmos erhalten, ja er wird sogar über den Geltungsbereich der christlichen Religion hinaus universalisiert. Die

portugiesisch-spanische Kolonialisierung ist noch christlich, die englische und alle späteren Kolonisierungen aber brauchen es nicht mehr zu sein. Indem man der Mythenwelt eine säkulare Gestalt gibt und sie mit dem bürgerlichen Naturgesetz verknüpft, ist die religiöse Gestalt überflüssig, kann aber komplementär genutzt werden, wenn man sie braucht.

An die Stelle des Satan-Luzifer tritt das Chaos. Dieses Chaos wird vom Naturgesetz, also in Wahrheit vom Marktgesetz bekämpft. Das Chaos besitzt alle Merkmale des Satan-Luzifer (und darüber hinaus noch andere). Das Naturgesetz erlöst vom Chaos, das meistens immer noch den Namen Luzifer führt. Heute weiß alle Welt, dass Luzifer Chaos bedeutet. Was man aber nicht mehr weiß, ist, dass Luzifer einer der frühesten Jesus-Namen ist. Man will es auch gar nicht mehr wissen, weil man ebenso wenig wissen will, dass Jesus von Nazaret selbst in dieses Chaos versenkt worden ist, jener Jesus, den Friedrich Heer völlig zu Recht den Juden Jesus nennt. Er soll in der Hölle bleiben, auch wenn man sie zum Chaos säkularisiert hat.

Das Naturgesetz aber hält als Marktgesetz das Chaos in Schach. Überall, wo das Marktgesetz bedroht ist, naht das Chaos und mit ihm die Despotie. Denn Chaos führt zur Despotie, also zu einer Art geordnetem Chaos. Jeglicher Widerstand gegen die Marktgesetze und jeglicher Versuch, in die Marktgesetze einzugreifen, ist Despotie. Ein neues Gesetz Gottes, als Naturgesetz säkularisiert, tritt in Erscheinung und löst das religiös-christliche Gesetz des mittelalterlichen Imperiums ab. Alle, die nicht unter dem Marktgesetz leben wollen oder Widerstand dagegen ausüben, gelten als Feinde der Menschheit – Locke nennt sie vornehmlich «Feinde der Gattung Mensch» –, ebenso wie im Mittelalter die Verächter des Blutes Christi als Feinde galten. Wie im Mittelalter die Menschen, die sich der herrschenden Macht widersetzen, als Kreuziger gekreuzigt wurden, so heißt es jetzt: Despotie für alle, die Despotie wollen; Sklaverei für alle, die uns zu Sklaven machen wollen; Tod für alle, die uns töten wollen. John Locke formuliert als erster diese Inversion und bleibt der Klassiker dieser Art von Säkularisierung. Später verkündet Saint-Just: Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit. Und schließlich tut in unseren Tagen Karl Popper kund: Keine Toleranz für die Intoleranten. Stets trifft diese Verurteilung jene, die nicht unter dem Marktgesetz leben wollen oder sich ihm widerset-

zen; denn sie sind diejenigen, die eine Despotie errichten, uns zu Sklaven machen und uns töten wollen, die Intoleranten. Dann muss man sie eben der Despotie unterwerfen, zu Sklaven machen, töten, der Freiheit berauben und gegen sie intolerant sein. John Locke kennt drei legitime Gewalten: die väterliche Gewalt in der Familie, die politische Gewalt im Staat und die despotische Gewalt gegenüber allen, die kein Eigentum besitzen, insbesondere gegenüber den Sklaven.<sup>25</sup>

Zur Despotie zählt alles, was sich nicht dem Marktgesetz unterordnet, alle Gesellschaften, die nicht Marktrepubliken sind. Um diese Despotie in Schach zu halten, ist die legitime despotische Gewalt notwendig, die eine absolute Macht darstellt und keinem Gesetz unterliegt. Für Locke und Adam Smith sind nahezu alle Länder der Welt, mit Ausnahme von England, despotische Gesellschaften. Die Indianer Nordamerikas, die Afrikaner in ganz Afrika, alle asiatischen Gesellschaften sind illegitime Despotien. Ihnen gegenüber ist die despotische Macht der freien Länder eine legitime Macht, sozusagen eine Contra-Despotie zur Zerstörung aller Despotien.<sup>26</sup> Adam Smith zweifelt nicht einmal daran, dass die vom Bürgertum ausgeübte despotische Gewalt durchaus despotischer ist als die Despotien, die sie zu überwinden sucht. Weil es sich aber um die Despotie der Freiheit handelt, hat diese Despotie den Vorzug. Daher kann er sagen:

Sofern das Gesetz den Sklaven vor der Gewalttätigkeit seines Herrn nur einigermaßen schützt, befolgen es Kolonien mit einer Willkürherrschaft besser als solche, in denen völlige Freiheit besteht. In jedem Land, wo es eine solche unglückliche gesetzliche Regelung der Sklaverei gibt, mischt sich die Obrigkeit zum Schutz der Sklaven mehr oder weniger in die Leitung privater Betriebe ein. In einem freien Land hingegen, wo der Eigentümer selbst Mitglied der Volksvertretung oder Wähler ist, darf sie sich dies nur mit größter Vorsicht und Behutsamkeit erlauben. Sie muss den Eigentümer mit Respekt behandeln, was es ihr gleichzeitig erschwert, den Sklaven zu schützen.<sup>27</sup>

25 Die Natur verleiht die erste dieser Gewalten, die väterliche, den Eltern zum Wohl ihrer Kinder, um während deren Minderjährigkeit einen Ausgleich zu schaffen für ihren Mangel an Geschick und Wissen, wie sie über ihr Eigentum verfügen sollen ... Freiwillige Übereinkunft verleiht die zweite, nämlich die politische Gewalt, den Regierenden zum Wohl ihrer Untertanen, um ihnen ihren Besitz und den Gebrauch ihres Eigentums zu sichern. Und Verwirklichung verleiht einem Herren zu seinem eigenen Vorteil die dritte, nämlich despotische Gewalt, über diejenigen, die jeglichen Eigentums bar sind.» John Locke, Über die Regierung. Zweite Abhandlung. § 173, Stuttgart 1974, S. 133.

26 Vgl. Gallardo, Helio, La Revolución Francesa y el pensamiento político. In: Pasos, Nr. 26, 1989.

27 Adam Smith, Der Wohlstand der Nationen. München 1978, 4. Buch, 7. Kapitel, 2. Teil, 493.

Er erwähnt dafür sogar ein eindrucksvolles Beispiel:

So befahl Vedius Pollio, in Gegenwart des Augustus, einen seiner Sklaven, der ein leichtes Vergehen begangen hatte, in Stücke zu hauen und ihn als Futter in seinen Fischteich zu werfen. Daraufhin gab ihm der Kaiser ent-rüstet den Befehl, nicht nur diesen, sondern auch alle übrigen Sklaven sofort freizulassen. Zur Zeit der Republik hätte keine Obrigkeit die Macht gehabt, den Sklaven zu schützen, geschweige denn, den Eigentümer zu bestrafen.<sup>28</sup>

Man verwendet das Argument des Fortschritts, um die freie Ge-sellschaft als die bessere darstellen zu können. Smith ist von der Wirkung dieses Fortschritts so überzeugt, dass es ihn nicht einmal beunruhigt, wenn er selbst unterstreicht, dass der Gegengespotis-mus eines freien Landes größer ist als der Despotismus, den es zu überwinden gilt. In der Perspektive des Fortschritts nämlich wird es überhaupt keinen Despotismus mehr geben.

Das absolute gültige Gesetz des Marktes führt durch seine Kon-frontation mit dem Chaos zu einer Idealvorstellung von Harmo-nie und darüber zum Fortschritt. Die Vorstellungen von der Har-monie des Marktes und vom Fortschritt säkularisieren zusammen den Himmel des Mittelalters. Sie bilden das Gegengewicht zu den Menschenopfern, welche die despotische Gewalt des naturgesetzli-chen Marktes für notwendig hält, um das Chaos unterdrücken zu können.

Adam Smith führt uns in diesen Kreislauf ein:

In einer zivilisierten Gesellschaft kann indes die Knappheit an Lebens-mitteln nur in den unteren Schichten Schranken setzen, wenn die Spezies Mensch sich weiter vermehren will. Das geschieht ausschließlich auf die Weise, dass die meisten der in diesen fruchtbaren Ehen geborenen Kinder sterben [...] Auf solche Art reguliert die Nachfrage nach Arbeitskräften, wie bei jeder anderen Ware, das Wachstum der Bevölkerung. Sie beschleunigt es, wenn es zu langsam ist, und sie hindert es, wenn es zu schnell ist. Es ist diese Nachfrage, welche das Ausmaß der Fortpflanzung in allen Ländern der Welt regelt und bestimmt: In Nordamerika lässt sie die Bevölkerung rapide zunehmen, in Europa langsam und Schritt für Schritt und in China sorgt sie für ihre völlige Stagnation.<sup>29</sup>

Smith beschreibt hier die Menschenopfer, welche die bürgerliche Gesellschaft bringen muss, um jenen Despotismus zu überwinden,

<sup>28</sup> Ebd. 494.

<sup>29</sup> Ebd. I. Buch, 8. Kapitel, 69/70.

der für die bürgerliche Gesellschaft eine Menschenopfer fordernde Tyrannei darstellt. Die von ihr selbst dargebrachten Menschenopfer betrachtet die bürgerliche Gesellschaft als Anti-Opfer, Opfer also, die sicherstellen, dass es in Zukunft keine Opfer mehr gibt, und zugleich Opfer, die den Fortschritt sichern und sich dadurch als legitimiert erweisen. Hayek erklärt dieses Opferkalkül ganz offen:

Eine freie Gesellschaft braucht eine bestimmte Moral, die sich letztlich auf die Erhaltung des Lebens beschränkt: nicht auf die Erhaltung allen Lebens, denn es könnte notwendig werden, das eine oder andere individuelle Leben zu opfern, zugunsten der Rettung einer größeren Anzahl anderen Lebens. Die einzig gültigen moralischen Maßstäbe für die Kalkulation des Lebens können daher nur sein: das Privateigentum und der Vertrag.<sup>30</sup>

Dieses Opferdenken ist in der bürgerlichen Gesellschaft durchaus weit verbreitet. Nietzsche selbst legt es dar:

Das Wesen des wahrhaft Moralischen liege darin, dass wir die nächsten und unmittelbarsten Folgen unserer Handlungen für den andern ins Auge fassen und uns danach entscheiden. Dies ist eine enge und kleinbürgerliche Moral, wenn es auch Moral sein mag; aber höher und freier scheint es mir gedacht, auch über diese nächsten Folgen für den anderen hinwegzusehen und entferntere Zwecke unter Umständen auch durch das Leid des anderen zu fördern ... Dürfen wir unsern Nächsten nicht wenigstens so behandeln, wie wir uns behandeln? ... Gesetzt, wir hätten den Sinn der Aufopferung für uns: was würde uns verbieten, den Nächsten mitaufzuopfern? – so wie es bisher der Staat und der Fürst taten, die den einen Bürger den anderen zum Opfer brachten, «der allgemeinen Interessen wegen», wie man sagte. Aber auch wir haben allgemeine und vielleicht allgemeinere Interessen: warum sollten den kommenden Geschlechtern nicht einige Individuen der gegenwärtigen Geschlechter zum Opfer gebracht werden dürfen? so dass ihr Gram, ihre Unruhe, ihre Verzweiflung, ihre Fehlgriffe und Angstschritte für nötig befunden würden, weil eine neue Pflugschar den Boden brechen und fruchtbar für alle machen sollte? ... Wir dagegen würden doch durch das Opfer – in welchem wir und die Nächsten einbegriffen sind – das allgemeine Gefühl der menschlichen Macht stärken und höher heben, gesetzt auch, dass wir nicht mehr erreichen. Aber schon dies wäre eine positive Vermehrung des Glücks.<sup>31</sup>

30 F. A. Hayek, Interview im *Mercurio*, 19. 4. 1981, Santiago de Chile. Hayek gewährte dieses Interview anlässlich seines Aufenthalts in Chile zur Tagung der Mont-Pellerin-Gesellschaft.

31 Friedrich Nietzsche, *Morgenröte*, Zweites Buch. In: Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*. Hg. Karl Schlechta. München 1982, Band I, 115.



Die zugrunde liegende Vorstellung des Fortschritts hat bereits John Locke beschrieben. Er sagt über die Wirkungen des technischen und ökonomischen Fortschritts:

Ich gebe bereitwillig zu, dass die Betrachtung seiner Werke uns veranlasst, den Schöpfer zu bewundern, zu verehren und zu preisen. Ja, ich erkenne ebenfalls an, dass sie, wenn sie in die richtigen Bahnen gelenkt wird, für die Menschen segensreicher werden kann als die Zeugnisse einer vorbildlichen Wohltätigkeit, die von den Stiftern von Krankenhäusern und Armenanstalten mit so gewaltigen Kosten errichtet worden sind. Wer als erster die Buchdruckerkunst erfand, wer den Gebrauch des Kompasses entdeckte oder wer auf die Wirkung und den richtigen Gebrauch des Chinins hinwies, hat für die Ausbreitung des Wissens, für die Beschaffung und Vermehrung nutzbringender Güter mehr getan und mehr Menschen vor dem Tode bewahrt als die Erbauer von Studienanstalten, Arbeitshäusern und Hospitälern.<sup>32</sup>

So erhält das von der bürgerlichen Gesellschaft dargebrachte Menschenopfer in zweifacher Hinsicht Bedeutung. Auf der einen Seite ist es ein Anti-Opfer, um die vom Despotismus dargebrachten Menschenopfer zu beenden und für die bürgerliche Gesellschaft fruchtbar zu machen. Auf der anderen Seite handelt es sich um Opfer, die nötig sind, um den Fortschritt zu ermöglichen, damit auf Dauer menschliches Leben immer stärker respektiert werde. Alle Menschenopfer gelten als Opfer, die dazu beitragen, dass eine Gesellschaft ohne Menschenopfer entsteht. In diesem Sinne fordert Hayek für die bürgerliche Gesellschaft «absolute Macht, die dazu eingesetzt werden sollte, jede absolute Macht in Zukunft zu beschränken oder zu vermeiden»<sup>33</sup>.

Dies führt zum Opferkreislauf in seiner bürgerlichen Form. Die bürgerliche Gesellschaft gehorcht einem ursprünglichen Opfer, das von allen Despoten der Geschichte gebracht wurde, wobei alle Gesellschaften, die nicht bürgerlich sind, als Despoten gelten. Das ursprüngliche Opfer wurde nicht von der bürgerlichen Gesellschaft dargebracht, sondern von jenen Gesellschaften, welche die bürgerliche Gesellschaft als Despoten betrachtet und bekämpft. Diese Vorstellung folgt dem mittelalterlichen Mythos von dem einen ursprünglichen Opfer durch die Kreuzigung Jesu, das zwar als christliches Opfer gilt, aber nicht von Christen verursacht wurde,

32 John Locke, Versuch über den menschlichen Verstand. 2 Bände. Meiner Verlag Hamburg, 1988. Viertes Buch. XII. Kapitel, § 12, S. 333.

33 Hayek, in dem bereits zitierten Interview.

sondern von den Verächtern Jesu Christi. Die bürgerliche Gesellschaft bietet sich an als die Gesellschaft, die durch den Markt hindurch potenziell eine Gesellschaft ohne Opfer ist. Alle Opfer der Geschichte sind gebracht worden, damit die bürgerliche Gesellschaft ihnen schließlich Sinn verleiht. Sobald die Wiederkehr der Despotien droht, wird auch die bürgerliche Gesellschaft despotisch, und zwar mit einer Gewalt, die auf despotische Weise die Despotie bekämpft. Wenn sie endgültig siegt, hört alle Despotie auf. Daher bringt sie nur die Opfer dar, die noch nötig sind, damit schließlich keine Opfer mehr gebraucht werden. All diese Opfer sind letztlich darauf zurückzuführen, dass es Despotien gab und dass immer wieder Despotien drohen.

Wenn daher die bürgerliche Gesellschaft die Verletzung von Menschenrechten kritisiert, richtet sie ihre Kritik stets gegen diese angeblichen Despotien. Dadurch hält sie es für erwiesen, dass die von ihr selbst verübten Menschenrechtverletzungen nur eine notwendige Folge ihres Kampfes gegen die Menschenrechtsverletzungen überhaupt darstellen. Damit werden die von der bürgerlichen Gesellschaft verübten Menschenrechtsverletzungen für irrelevant erklärt, und die bürgerliche Gesellschaft geht daraus als eine Gesellschaft ohne Gewissensprobleme hervor.

Dieser Opferkreislauf entspricht demjenigen des Mittelalters, und zwar in säkularisierter Gestalt. Aus dem Christusbild der offiziellen christlichen Theologie geht die Umkehrung des Menschenopfers hervor. In der bürgerlichen Gesellschaft wird dieser Vorgang säkularisiert und überlebt dann in dieser säkularisierten Form. Es kann auch kein Zweifel daran bestehen, dass der stalinistische Sozialismus dem gleichen Opferkreislauf unterliegt. Nur wird hier die Umkehrung des Menschenopfers nicht auf der Basis des Privateigentums als dem Naturgesetz des Marktes vorgenommen, sondern auf der Basis des Staatseigentums und der Planung. Die verheißene zukünftige Gesellschaft ohne Opfer ist dann nicht die Marktharmonie, sondern nennt sich Kommunismus. Der Stalinismus entsteht, wenn man John Locke und Adam Smith auf die sozialistische Gesellschaft anwendet. In den Anklagereden des Chefanklägers der Moskauer Schauprozesse, A. J. Wyschinski, kann man den gesamten Opferkreislauf wiederfinden. Das ursprüngliche Opfer, in dessen Namen alle Opfer der Weltgeschichte kristallisiert werden, ist Kirow, der Generalsekretär der kommunistischen Partei Leningrads,

der 1934 einem Attentat zum Opfer fiel (das wahrscheinlich von Stalin selbst organisiert wurde). Diejenigen, die Wyschinski anklagt, sind tollwütige Hunde und Bestien, Bezeichnungen, die schon John Locke für solche Leute vorsieht und die der frühere Präsident der USA, Bush Senior, für Gaddafi verwendete, als die USA ihren Luftangriff auf Libyen ideologisch vorbereiteten.<sup>34</sup> Als einzige neue Bezeichnung für solche Menschen ist das Wort «Krebsgeschwür» hinzugekommen. John Locke kennt es ebenso wenig wie Wyschinski. Im Mittelalter aber benutzte die Inquisition eine ähnliche Bezeichnung für die Häretiker, wenn sie diese als «Pestbeule» abstempelte. Noch viel früher benutzte Cicero gern die Kennzeichnung «Müll» für die Aufständischen um Catilina. Vom «Müll» Ciceros über die «Pestbeule» des Mittelalters zu den «wilden Bestien» und «tollwütigen Hunden» Lockes, den Stalinschen «Lakaien des Monopolkapitalismus» und den «Parasiten» des Nationalsozialismus bis zum «Krebsgeschwür» der US-Regierung und der Diktaturen der Nationalen Sicherheit weitet sich der Fächer der Worte, womit man die Feinde der römischen Republik, die Kreuziger Christi und die Feinde der Menschheit bezeichnet. Der Stalinismus begründet die Zwangsarbeit mit den gleichen Argumenten, wie John Locke die Zwangsarbeit durch Sklaverei legitimiert. Und der Stalinismus interpretiert die Abschaffung der Zwangsarbeit genauso, wie Adam Smith oder Alexis de Tocqueville hinsichtlich der Sklaverei ihrer Zeit argumentiert haben. Da gibt es überhaupt keinen wesentlichen Unterschied.<sup>35</sup>

Ist dieser Kreislauf einmal geschlossen, dann ist alles erlaubt: Jedes Menschenopfer, jede Menschenrechtsverletzung wird gerechtfertigt, und kein Gewissen auf der Welt hat das Recht, Einsprüche zu erheben. Das Schuldbewusstsein, das sich meldet, ist Gegenstand psychiatrischer Behandlung; der Zusammenhang mit der tatsächlich existierenden Schuld bleibt unberücksichtigt.

Das Menschenopfer wird sogar zur Pflicht. Das Eintreiben der Auslandsschulden führt in der Dritten Welt zu einem wahren Völkermord, der immer mehr Menschenopfer kostet und die Natur

<sup>34</sup> Nach La Nación, San José, am 20. 12. 1985.

<sup>35</sup> Es ist nicht Hegel, der hier auftaucht, sondern gerade die liberale Tradition, die einfach umgedreht wird, indem man das Privateigentum durch das Staatseigentum ersetzt. Wyschinski, der Chefankläger der Moskauer Prozesse, sagt nicht ein Wort, das irgendwie an Hegel erinnern könnte. Aber er sagt viele Worte, die an John Locke und Adam Smith erinnern. Vgl. Theo Pirker, Die Moskauer Schauprozesse 1936–1938. München 1963.

zerstört.<sup>36</sup> Argumentiert man in Deutschland gegen diesen Völkermord, wird man stets mit einer wahrhaft ungeheuerlichen Frage konfrontiert: Ist es moralisch erlaubt, diesen Völkermord zu stoppen? Die Frage lautet nicht, ob dieser Völkermord erlaubt sei. Die Frage lautet, ob man eingreifen darf. Ist es zu verantworten, diese Schulden nicht einzuziehen? Müssen wir uns nicht um die Zahlungsmoral sorgen? Was passiert denn, wenn auf einmal Schulden nicht mehr bezahlt werden müssen? Setzt das nicht die Internationale Ordnung außer Kraft? Wo bleibt denn da die Moral?

Hinter diesen anmaßenden Fragen steht das quälende Gewissen, das ganz genau weiß, dass diese Schulden in Wirklichkeit das Ergebnis eines gigantischen Betrugs sind. Aber dieses Gewissen meldet sich nicht. Das Gewissen des Okzidents spricht erst, wenn es aufgefordert wird, auf einen Völkermord zu verzichten. Aus Gewissensgründen ist dies unmöglich. Man begeht Völkermord, weil man ja schließlich ein Gewissen hat. Wir haben eine Moral, die Menschenopfer verlangt, und der Okzident ist nicht geneigt, diese Moral zu brechen. Aus moralischen Gründen, aus Pflichtbewusstsein begeht er Völkermord. Ist es moralisch erlaubt, einen Völkermord *nicht* zu begehen? Das ist die Frage des Okzidents. Die Moral des Okzidents verlangt mehr Menschenopfer als irgendeine Gesellschaft vorher. Der Glaube des Abraham ist für den Okzident völlig unerträglich. Darf Abraham denn die Opferung Isaaks verweigern? Wenn der Engel zu ihm spricht, ist das nicht die Stimme des Teufels? Ist die Stimme seines Glaubens, der ihn das Opfer verweigern lässt, nicht die Stimme eines fehlgeleiteten Gewissens? So denkt der Okzident.

Derjenige, der diese Moral durchsetzt, fühlt sich daher als wahrer Agamemnon, als tragischer Held, den das Schicksal dazu bestimmt hat, das Gesetz durchzusetzen, ohne auf die Konsequenzen zu achten. Man kann jetzt die Moral bewundern, mit der er den Völkermord durchführt. Und ist es nicht so, dass in Wirklichkeit er selbst sich opfert, indem er diese tragische Pflicht erfüllt? Ist nicht das wahre Opfer dasjenige, das Agamemnon darbringt, wenn er seine Tochter tötet? Müssten wir statt vom Opfer der Iphigenie nicht zutreffender vom Opfer Agamemnons sprechen? Er verliert

36 Der brasilianische Präsidentschaftskandidat der Arbeiterpartei (PT) und spätere Staatspräsident, Luis Inacio da Silva (Lula), erzählte, dass man ihn auf einer Europareise bedrängt habe, den Amazonas nicht zu zerstören, weil er die Lunge der Welt sei. Darauf habe er geantwortet: «Die Auslandsverschuldung ist meine bzw. Brasiliens Lungenentzündung.»

doch seine liebste Tochter und bringt das Opfer, auf sie zu verzichten, indem er sie tötet!? Ist Agamemnons Opfer nicht viel größer als dasjenige der Iphigenie? Die Goethesche Iphigenie sagt von der Göttin Diane:

Und sie bewahrt mich einem Vater, den  
sie durch den Schein genug bestraft, vielleicht  
zur schönsten Freude seines Alters hier.<sup>37</sup>

Iphigenie bietet an, ihren Vater für das Opfer zu trösten, das er darbrachte, als er sie opferte.

Bringen nicht auch unsere Banken dieses tragische Opfer, wenn sie die Auslandsschuld der Dritten Welt kassieren und es auf sich nehmen, ständig angeklagt zu werden und kein Verständnis zu finden für jene moralische Notwendigkeit, die sie zwingt, einen Völkermord zu verüben? Muss nicht Jesus, der sich auch opferte, gerade auf ihrer Seite stehen? Sie leiden doch an dem tragischen Seelendrama – nicht jene, die sterben müssen. Wer opfert, ist das wahre Opfer. Er opfert sich selbst, indem er andere opfert.

Wenn die schrecklichen Trompeten des «Messias» von Händel gellen und der Chor triumphierend «Es zittern die Heiden» singt, dann sollten alle tatsächlich um die Heiden zittern. Nachdem dieser «Messias» zum ersten Mal in London gesungen worden war, zogen die Truppen aus, um Indien zu erobern, wo die Heiden schon seit langem zitterten. Damit setzte der Messias seinen Stiefel auf Indien. Jesus war sicher auch in Indien, aber nicht auf Seiten eines solchen Messias. Er fiel gleichfalls unter diesen Stiefel. Heute müssen alle jene Länder, die unter diesen Stiefel gerieten, die angebliche Entwicklungshilfe derjenigen Länder, die sie vorher kolonialisiert hatten, als Auslandsverschuldung zurückbezahlen. Sie müssen ihre ohnehin prekäre Entwicklung stoppen und zurückschrauben, um die angebliche Hilfe zurückzahlen zu können. Durch Ausplünderung werden sie verschuldet, durch Rückzahlung der Schulden erneut ausgeplündert. Aber jedes Mal gilt es, die Moral irgendeines Gesetzes zu erfüllen. Zu den Trompeten des Messias, der all dies getan hat, singt der Chor weiterhin «Es zittern die Heiden». Müsste man ihnen nicht endlich zu Hilfe kommen?

37 Johann Wolfgang Goethe, Iphigenie auf Tauris. 1. Aufzug, 3. Auftritt. In: Johann Wolfgang Goethe. Gesammelte Werke in Sieben Bänden. Hg. Bernt von Heiseler. II. Band, 322.

## *2. Legitimitätskrise und Zusammenbruch der Legitimität*

Der Okzident aber muss immer weiter morden, um kein Mörder zu sein. Er befindet sich in der gleichen Lage wie Agamemnon, nachdem er seine Tochter geopfert hatte. Da musste Agamemnon Troja erobern, um kein Mörder zu sein. Hätte er Troja nicht erobert, wäre die Opferung der Iphigenie überhaupt kein Opfer, sondern ein Mord gewesen. Damit aber wäre der Himmel Griechenlands über ihm zusammengebrochen. Er musste morden, um kein Mörder zu sein. Der Okzident hat ganze Kontinente, Kulturen und Völker zerstört. Er hat ungeheure Opfer gebracht, die in seiner Sicht notwendig waren, um die Despotie zu zerstören und durch den Markt die Freiheit zu bringen.

Alle diese ungeheuren Opfer gelten nur dann als Opfer, wenn der Markt tatsächlich das ist, was der Okzident behauptet, nämlich die Überwindung der Despotie in all ihren Formen. Nur in diesem Fall kann mit scheinbarem Recht behauptet werden, es seien notwendige Menschenopfer und Menschenrechtsverletzungen gewesen, um die Menschenopfer und Menschenrechtsverletzungen der Despotien zu bekämpfen. Nur in diesem Fall gelten sie als Opfer auf dem Altar der Menschlichkeit, die aber in Wahrheit Anti-Opfer sind; denn sie sollen eine menschliche Zukunft herbeiführen, in der es keine Opfer mehr gibt. Da aber die verheißene menschliche Zukunft noch auf sich warten lässt, muss man immer weiter Opfer darbringen, damit sie kommt. Andernfalls wären ja alle vorhergehenden Opfer nicht auf dem Altar der Menschlichkeit, sondern jenem der Unmenschlichkeit dargebracht worden. Sie könnten nicht als Opfer gelten, vielmehr müssten sie ganz einfach als Verbrechen bezeichnet werden. Daher muss man weitermachen, damit man nicht zum Verbrecher wird; man muss morden, um kein Mörder zu sein. Würde man das nicht tun, dann brähe über dem Okzident der Himmel zusammen.

Für den Fall, dass das Naturgesetz des Marktes, in dessen Namen man all dies getan hat, nur die Despotie der Menschenopfer und der Menschenrechtsverletzungen verbreitet, hat die Kolonialisierung der Welt eben nicht die Zivilisation gebracht, war nicht das Opfer des weißen Mannes, sondern ein Angriffskrieg, der ganze Kontinente zerstörte, kein gerechter Krieg zur Verteidigung der Menschheit, sondern ein Kriegszug, der alle Menschlichkeit mit

Füßen getreten hat. Dann war auch die Verwandlung Afrikas in ein Sklavenjagdgebiet und ganz Amerikas in ein Sklavenhaus einfach ein großes Verbrechen. Dann steht der Okzident vor den Trümmern dessen, was er als seine Kultur behauptet. Der Okzident hat Menschenopfer dargebracht und tut es weiterhin; ja, er muss auch künftig Opfer darbringen, damit alle vergangenen Opfer ihren Sinn behalten.

Dies führt zur frenetischen Expansion des Marktes als der angeblichen Sphäre der Menschlichkeit. Je mehr der Markt die Menschenrechte verletzt, umso stärker muss der Markt vorangetrieben werden, damit die von ihm hervorgebrachten Menschenrechtsverletzungen als notwendige Schritte auf dem Weg zur Menschlichkeit des Marktes glaubhaft bleiben. Den Markt vorantreiben heißt aber auch, alle Länder, die sich dieser Marktbesessenheit nicht unterwerfen, der Menschenrechtsverletzungen anzuklagen, damit die eigenen Verletzungen der Menschenrechte weiterhin gedeutet werden können als Bedingung dafür, nicht in die Despotie dieser anderen Länder zu fallen. Daher müssen sozialistische Länder als Despotien dargestellt werden, damit die eigenen Verletzungen der Menschenrechte nur als notwendige Maßnahmen zur Verhinderung dieser Despotie erscheinen und auf diese Weise als Opfer auf dem Altar der Menschlichkeit legitimiert werden können. Dabei muss als unanfechtbare Voraussetzung die These gelten, dass die Expansion des Marktes zugleich den Einflussbereich der Menschlichkeit ausweitet. Nur so hält der Markt als utopisches Versprechen den gesamten Prozess in Gang.

Für den Fall aber, dass die Expansion des Marktes gestoppt werden muss, weil man erkennt, dass die Logik des Marktes zur Zerstörung des Menschen und der Natur führt, bricht dieser gesamte Opferkreislauf und damit die Legitimität der bürgerlichen Gesellschaft zusammen. Ein solcher Zusammenbruch erfordert eine völlige Neukonstituierung der Gesellschaft. Es handelt sich nicht um eine pragmatische Anpassung, sondern eben um die Entokzidentalisation der Gesellschaft.

Wir kennen Legitimitätskrisen dieser Art. Im Jahre 1975 brach die südvietnamesische Armee innerhalb weniger Tage zusammen, obwohl sie militärisch noch durchaus funktionsfähig war. Der Zusammenbruch hatte seinen Grund nicht nur in der militärischen Niederlage, sondern auch im Verlust der Legitimität. Der Krieg der

USA war als ein gerechter Krieg deklariert worden: Die US-Truppen in Vietnam waren die Verteidiger, und die Vietnamesen, die in Vietnam ihr eigenes Land verteidigten, waren die Angreifer. Ideologisch gesehen, war dieser Krieg so behandelt worden wie alle Kolonialkriege, nämlich als gerechte Kriege der Kolonialmacht gegen die kolonialisierten Völker, die als Angreifer galten. Der Vietnamkrieg wurde als Teil des Opferkreislaufs der bürgerlichen Gesellschaft dargestellt. Mit der Niederlage ging auch diese Rechtfertigung verloren. Was zuvor als notwendiges Menschenopfer zur Verhinderung der Despotie und zur Ausweitung der Menschlichkeitsutopie des Marktes dargestellt werden konnte, entlarvte sich nun als sinnloses Opfer und damit als Verbrechen. Diese Legitimationskrise griff auch auf die USA selbst über – im so genannten Vietnam-Syndrom. In den USA bekämpfte man es durch eine forcierte Aggressivität, die tatsächlich eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit verhinderte. In Südvietnam war dies nicht möglich, so dass die Legitimität zusammenbrach.

Dasselbe Phänomen haben wir 1979 in Nicaragua. Am 19. Juli brach der Militärapparat Somozas innerhalb eines einzigen Tages zusammen, obwohl auch er militärisch durchaus noch aktionsfähig war. Zuvor war die Basis der Legitimität zusammengebrochen, so dass sich Somoza in einen simplen Verbrecher verwandelte, obwohl er doch zuvor als der von den USA unterstützte Garant der Freiheit galt.

Ähnlich geschah es 1945 in Deutschland mit dem Zusammenbruch des Nazi-Reichs. Ein System, das von der großen Mehrheit des deutschen Volkes bis zum Ende unterstützt worden war, brach ebenfalls in wenigen Tagen zusammen. Wieder trat ein derartiger Legitimitätszusammenbruch ein, dass die meisten Deutschen nicht einmal mehr verstehen konnten, wie sie ein solches System unterstützt haben konnten. Alles, was vor Kriegsende als notwendiges Opfer galt, erschien jetzt als Verbrechen.

Auf eine viel dramatischere Weise erleben wir eine solche Legitimitätskrise in der Sowjetunion. Hier handelt es sich möglicherweise um das beste Beispiel dafür, was den bürgerlichen Okzident erwartet, wenn seine eigene Legitimitätskrise ausbricht, die er heute noch zu verdecken vermag.

Es handelt sich um die Krise jenes Opferkreislaufs, den die Stalinsche Gesellschaft etabliert hatte. Auch hierbei handelte es



sich um einen okzidentalen Opferkreislauf. Im Unterschied zum bürgerlichen Opferkreislauf, der auf dem Markt aufbaut, hat er den Wirtschaftsplan zum Zentrum. Abgesehen von diesem einen Unterschied ist er mit dem bürgerlichen Opferkreislauf identisch. An die Stelle der Menschenopfer der Despotien in der bürgerlichen Vorstellung treten die Menschenopfer des Kapitalismus. Diese können ebenfalls nur dadurch verhindert werden, dass man den Wirtschaftsplan als Sphäre der Vermenschlichung einführt, die in utopischem Sinne ebenfalls eine – Kommunismus genannte – Gesellschaft ohne Opfer verspricht. Die Verletzungen der Menschenrechte durch den Sozialismus erscheinen dann als notwendige Opfer, ohne die diese utopische Zukunft nicht garantiert werden kann. Ist man einmal in diesen Opferkreislauf eingetreten, muss man immerzu morden, um kein Mörder zu sein.

Je mehr sich die in der Sowjetunion realisierte Planwirtschaft als ineffizient erwies, desto stärker geriet dieser Opferkreislauf als Basis der Legitimität in die Krise. Die Opfer sind dann keine sinnvollen Opfer mehr, sondern verlieren ihren Sinn; die Zukunft, die sie angeblich gesichert haben, ist keine glorreiche mehr. Was vorher in der stalinistischen Vision als notwendiges Opfer für eine immer menschlichere Zukunft erschien, ist jetzt ein sinnloses Verbrechen. Daher spricht man seitdem von den Verbrechen Stalins. Die in die Krise geratene Legitimität kann man nicht mehr zurück gewinnen, es sei denn, man ersetze sie durch eine noch größere Aggressivität. So haben die USA auf das Vietnam-Syndrom reagiert. Ganz offensichtlich hat die Sowjetunion das dazu notwendige Machtpotenzial nicht. Vielleicht aber besitzt man dort auch noch einen Grad an Menschlichkeit, der solch eine Lösung verhindert. Folglich bleibt nur, eine neue Gesellschaft zu begründen, die auf einer neuen Legitimität beruht. Nur dadurch kann man den Zusammenbruch der Legitimität überhaupt vermeiden.

Analysiert man den Zusammenbruch der Sowjetunion, so lässt sich abschätzen, welche Folgen es für die bürgerliche Gesellschaft hätte, wenn über die Marktwirtschaft ein ähnliches Urteil gefällt würde, wie es über die sowjetische Planwirtschaft gesprochen werden musste. Vor dieser Notwendigkeit aber stehen wir heute. Die Hymnen von der Effizienz des Marktes, die man heute überall singt, sind falsch. Diejenigen, die diese Hymnen singen, wissen das. Deshalb singen sie so laut. Sie sind dabei, die drohende Legitimitäts-

krise zu übertönen und hinauszuschieben. Man betreibt mit dem Markt eine hemmungslose Expansionspolitik, eine Politik des totalen Marktes, um die Erkenntnis zum Schweigen zu bringen, dass diese Politik den Menschen und die Natur zerstört. Man mordet, um kein Mörder zu sein.

Seit den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts war kein Jahrzehnt so destruktiv wie das der achtziger Jahre. Ende der siebziger Jahre gab es ein starkes Bewusstsein dafür, dass man das Wirtschaftssystem generell an der Notwendigkeit zu orientieren hätte, das Leben der Menschen und der Natur zu sichern. Von den durch den *Club of Rome* proklamierten «Grenzen des Wachstums» aus betrachtet konnte nur ein vernünftiges, an diesen Zielen ausgerichtetes Gleichgewicht von Markt und Plan das Problem lösen.

Braucht man aber ein solches Gleichgewicht, dann gerät sowohl die sozialistisch-planfixierte Gesellschaft als auch die bürgerlich-marktfixierte Gesellschaft zur gleichen Zeit in eine Legitimitätskrise. Die sozialistischen Länder traten in eine Politik ein, diese Krise durch ein neues Verhältnis von Markt und Plan zu lösen, und sie begannen mit einer Umstrukturierung ihrer gesamten Lebensformen. Die kapitalistischen Länder aber fixierten sich auf ein tödliches Rennen: Auf die Probleme des Marktes antworteten sie mit mehr Markt, mit totalem Markt. Als die sozialistischen Länder nach vernünftigen Lösungen suchten, wurden die kapitalistischen Länder irrational und traten in eine reine Ideologie des Marktsystems ein. Dadurch verdeckten sie die heraufziehende Legitimitätskrise und tauschten sie für eine beispiellose Zerstörung der Menschen und der Natur ein. Die achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts wurden durch diese Politik des totalen Marktes, welche die Regierung Reagan anführte, insbesondere durch das Eintreiben der Auslandsschulden, zu einem Jahrzehnt des Völkermords an der Dritten Welt und zu einem Holocaust der Natur.

Nötig ist ein Gleichgewicht von Markt und Plan, um den Markt so zu kanalisieren, dass das Leben der Menschen und der Natur gesichert bleibt. Dies aber impliziert, die Utopie aufzuheben, dass der Markt eine Sphäre der Menschlichkeit sei, die durch die Markträson automatisch verwirklicht wird. Diese Utopie bildet ja nur die Kehrseite jener Politik, die in den sozialistischen Ländern glaubte, durch die Planräson automatisch die Sphäre der Menschlichkeit des Kommunismus herstellen zu können. Eine solche Erkenntnis

aber, dass weder Plan- noch Marktträson *per se* einem humanisierenden Automatismus gehorchen, fördert die Legitimitätskrise. Es gilt, diese Krise als Chance zu akzeptieren, damit etwas Neues entstehen kann. Aber gerade der bürgerliche Westen zeigt dazu nicht die geringste Bereitschaft. Mit seiner Politik des totalen Marktes macht er sich selbst zum Wilden Westen.

Durch die Legitimitätskrise aber wird das, was man zuvor als notwendiges Opfer zur Verwirklichung der Marktutopie hat darstellen können, in ein Verbrechen transformiert. Die Opfer, die zuvor durch das westliche Sauberkeitsbewusstsein in Schach gehalten wurden, kehren zurück und verwandeln sich in Eumeniden. Statt die Schulden der Dritten Welt eintreiben zu können, steht der Westen seiner eigenen Schuld gegenüber, die er niemals tilgen kann – der Schuld, eine ganze Welt in einem jahrhundertelangen Prozess grausam und brutal zerstört zu haben. Ohne diese Schuld zu bekennen, kann der Westen sich nicht ändern, kann er kein vernünftiges Verhältnis zu den Marktbeziehungen entwickeln.

Doch statt die Schuld zu bekennen, wird das aufkommende Schuldbewusstsein durch die Politik des aggressiven Marktes verdrängt. Die Marktutopie des Bürgertums blüht, während der Markt sein Zerstörungswerk entfaltet. Zur Verdrängung des Schuldbewusstseins benutzt man vor allem das Problem der Abtreibung. Hier spricht man von einem Holocaust, während ein wirklicher Holocaust gegenüber der Bevölkerung der Dritten Welt und der Natur stattfindet.

So tritt der bürgerliche Westen ein tödliches Rennen gegen seine eigene Schuld an. Er mordet, um nicht zum Mörder zu werden. Er will weitermachen – bis zum bitteren Ende. Keine Geheimrede von Chruschtschow ist in Sicht, kein Gorbatschow wagt sich hervor. Vielleicht ist die Schuld zu groß, um noch eingestanden werden zu können. Der Westen kann offensichtlich seine Schuld nicht bekennen. Ähnlich wie die katholische Kirche; sie verlangt von aller Welt immer Sündenbekenntnisse, hat über die Inquisition und die Hexenverfolgungen aber nie mehr sagen können, als dass diese ein Irrtum gewesen seien. Als ob ein Verbrechen ein Irrtum wäre! War denn auch die Verwandlung Afrikas in ein Sklavenjagdgebiet ein Irrtum? War es ein Irrtum, Indien kolonialisiert zu haben? War das Jahrhunderte dauernde christliche und liberale Sklavenreich in Amerika ein Irrtum? Als Reaktion auf Hochhuths «Stellvertreter»

hat man nichts als eine große Sauberkeitspropaganda veranstaltet, um anschließend aggressiv weitermachen zu können.

In Zentralamerika macht die Touristikindustrie aus New Orleans (USA) Werbung mit einem Luxusrestaurant in einer ehemaligen Sklavenhütte unter der Überschrift: «Dies werden Ihre schönsten Ferien sein»:

Auf den Spuren der Vergangenheit ist es eine Pflicht, eine der alten Baumwollpflanzungen zu besuchen. Dort sind noch die majestätischen Villen erhalten, die wir in den Filmen sehen.

Eine der berühmtesten ist *Houmas House*, in Burnside, etwa eine Stunde von New Orleans. Wenn Sie dorthin kommen, unterlassen Sie es nicht, in einem der besten Restaurants der Zone, *The Cabin*, zu essen. Es ist in einem Gebäude eingerichtet, das vor vielen Jahren eine Sklavenhütte war. Das Essen ist schmackhaft, und in der Saison wird Ihnen Schildkrötenfleisch serviert. Möchten Sie es nicht probieren?<sup>38</sup>

Sicherlich werden Schwarze dort bedienen, die Kinder jener, die hier Sklaven waren. So verdrängt man Schuld. Werden auch wir in einer Baracke von Bergen-Belsen eines der besten Restaurants aufmachen und anbieten, Wild zu essen? Vielleicht auch in Workuta?<sup>39</sup>

Die Opfer aber dürfen sich nicht in Verbrechen verwandeln, darin besteht das Problem. Deshalb muss man weitermachen und

<sup>38</sup> La Nación, San José, vom 8. 12. 1987.

<sup>39</sup> Die Realität ist zynischer geworden, als wir es uns bei der Abfassung dieses Artikels überhaupt vorstellen konnten, wie die folgenden Zitate beweisen: «In Paris präsentieren Modeschöpfer nach dem Erfolg des Films *«Schindlers Liste»* nun auf den Laufstegen den *KZ-Look* als den neuesten Schrei.» Publik-Forum, 20. 4. 1994, 2. Vgl. auch den Bericht des *«Spiegel»* Nr. 19/1994 unter dem Titel: «Rundum wohl fühlen. Deutsche Urlauber sollen sich künftig in einem ehemaligen Internierungslager für dänische Widerstandskämpfer erholen:

«Die Lagerleitung hat sich alle Mühe gegeben ... am Buffet stehen Platten mit Fisch.»

«... Das einst der SS unterstellte Internierungslager für dänische Polizisten und Widerstandskämpfer wirbt um deutsche Touristen.»

1600 Insassen des Fröslevlagers wurden deportiert; die meisten von ihnen kamen nach Neuengamme, Buchenwald und Ravensbrück. Die Hälfte von ihnen kehrte nicht zurück.

Die ... an nord- und nordostdeutsche Reisebüros versandte Broschüre preist die «Möglichkeit zur Entspannung» im nördlich von Flensburg jenseits der deutsch-dänischen Grenze gelegenen Camp. «Unsere Zimmer sind gemütlich und komfortabel eingerichtet. Sie finden Sauna und Fitness-Center in unserem Gebäude. Falls Sie gerne lange Spaziergänge machen, sind die Möglichkeiten grenzenlos» ...

Unerwähnt bleibt, dass vor 50 Jahren Gefangene «auf der Flucht erschossen» wurden, wie es damals zynisch hieß. Sie waren der durch Minen gesicherten Umzäunung zu nahe gekommen.

Selbst die schlichten, rotbraunen Holzbaracken des Lagers, welches unter den damaligen dänischen Insassen als «Pension Scheiße» firmierte, versucht der heutige Betreiber als Pluspunkt zu vermarkten: «Alle unsere Gebäude wurden aus reinen Naturmaterialien gebaut, damit sich unsere Gäste rundum wohl fühlen können.»

schließlich die Welt zerstören. Was einst Iphigenie rief, übernimmt nun der bürgerliche Westen, den Ruf aller Opfer, solange die Opfer sie in Schach halten und ihren Tod missbrauchen können: «Tötet mich, verwüstet Troja ... Knechte sind sie, Freie wir!»

### 3. Menschenopfer und Effizienz im Okzident der Moderne

Der Okzident der Moderne verfügt über besondere Methoden, die von ihm verursachten Menschenopfer zu behandeln. Er rechtfertigt die eigenen Menschenopfer, verwendet eine solche Rechtfertigung aber nur dann, wenn er zugleich die Menschenopfer anderer denunzieren kann. An vielen Texten lässt sich diese Methode verfolgen. Solche Texte wollen in der Regel Menschenopfer dadurch legitimieren, dass sie als effizient erwiesen werden. Natürlich will man die eigenen Menschenopfer, so gut es geht, verschleiern. Sollen aber die Menschenopfer anderer kritisiert werden, muss eine solche Kritik gerechtfertigt sein. Auffällig ist, dass die Rechtfertigung der Kritik sich niemals durch die entschiedene Forderung legitimiert, Menschenopfer dürfe es nicht mehr geben. Zu einer solchen Forderung gelangt die Kritik des Okzidents nie. Sie kritisiert die Menschenopfer anderer Gesellschaften vielmehr mit dem Argument, diese seien nicht effizient genug für eine adäquate Modernisierung. Der Okzident der Moderne kann als die einzige Gesellschaft gelten, die Menschenopfer als legitim betrachtet. Sie verurteilt die Menschenopfer anderer Gesellschaften, ohne sich selbst in Frage zu stellen.

Wir werden dieses Vorgehen nachweisen, indem wir einige Aussagen aus Marshal Bermans Buch über die Moderne, *All that is solid melts into air. The experience of modernity* (New York 1982), analysieren. Berman behandelt unter anderem die von verschiedenen Modernisierungsversuchen verursachten Menschenopfer zunächst in Russland, später in der Sowjetunion.

Im Zusammenhang mit dem ersten Modernisierungsversuch durch Zar Peter den Großen (1682–1725) bezieht sich Berman auf die von Gewalt geprägte Gründung von Sankt Petersburg im Jahre 1703, insbesondere auf die große Anzahl von Menschenopfern, die beim Bau der Stadt zu verzeichnen waren.

*Kein Herrscher des Okzidents verfügte über die Macht, in solch großem Umfang bauen zu können. Nach einem Jahrzehnt standen 35 000 Gebäude mitten in den Sümpfen. Nach zwei Jahrzehnten lebten etwa 100 000 Menschen dort. Sankt Petersburg war praktisch über Nacht zu einer der großen Metropolen Europas geworden ... Schließlich verfügte Peter in einer Sklavengesellschaft, in der die Mehrheit der Menschen Eigentum der adeligen Großgrundbesitzer bzw. des Staates war, mit absoluter Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotenzial. Er zwang die Gefangenen dazu, pausenlos zu arbeiten, Wälder zu roden, Sümpfe trockenulegen, den Fluss zu säubern, Kanäle anzulegen, Deiche und Staumauern zu errichten, weiche Böden durch Pfähle zu verstärken und so mit atemberaubender Schnelligkeit die Stadt zu errichten. Die Menschenopfer waren ungeheuerlich: Innerhalb von drei Jahren hatte die neue Stadt eine Heer von 150 000 Arbeitskräften verschlungen, entweder waren sie physisch am Ende oder gar tot. Der russische Staat musste im Landesinnern ständig nach neuen Arbeitskräften suchen. Wegen seiner Machtfülle und Entschiedenheit, Massen von Untertanen auf dem Altar des Stadtbaus zu opfern, muss man Peter eher mit orientalischen Despoten der Antike – zum Beispiel den Pharaonen mit ihren Pyramiden – als mit anderen absoluten Monarchen des Okzidents vergleichen. Die schrecklichen Kosten an Menschenleben für Sankt Petersburg, die mit den großartigsten Gebäuden vermischt Knochen von Menschen spielten schon bald eine zentrale Rolle in der Folklore und in der Mythologie der Stadt, selbst bei denen, die sie gern hatten.<sup>40</sup>*

Berman stellt die anderen absoluten Monarchen des Okzidents der Zarenmonarchie gegenüber. Der Zarenmonarchie bescheinigt er «absolute Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotenzial», während er zugleich behauptet, dass «kein Herrscher des Okzidents über die Macht verfügte, in solchem Ausmaß zu bauen». Die Zarenmonarchie verursachte «ungeheure Menschenopfer», so dass sie «im Landesinnern ständig nach neuen Arbeitskräften suchen» musste, die dann auch wieder geopfert werden sollten. Folglich ist die zaristische Monarchie wegen der «schrecklichen Kosten an Menschenleben», die sie verursacht, eine vollkommen andere despotische Welt als die übrigen okzidentalen Monarchien. Man könnte sie höchstens «mit orientalischen Despoten der Antike – zum Beispiel mit den Pharaonen und ihren Pyramiden» vergleichen, aber nicht «mit anderen absoluten Monarchen des Okzidents».

<sup>40</sup> Marshal Berman, *All that is solid melts into air. The experience of modernity*. New York 1982, 179f. (Hervorhebung durch uns. M. Berman ist Professor für Politische Wissenschaften an den Universitäten Stanford und Columbia/USA.)

Das gleiche Bild zeichnet Berman von Nikolaus I. (1825–1855):

Doch das Problem bestand nicht allein darin, dass die Regierung von Nikolaus I. auf grausame Weise repressiv war: Er presste die Sklaven aus (rund vier Fünftel der Bevölkerung) und zerstörte jede Hoffnung auf Befreiung, indem er sie mit schrecklicher Brutalität in Schach hielt. (Während der Herrschaft von Nikolaus gab es mehr als sechshundert Bauernaufstände; es gelang ihm, fast alle vor dem gesamten Land geheim zu halten, ebenso wie seine repressiven Maßnahmen.) Er *verhängte Tausende von Todesurteilen nach Geheimprozessen*, ohne die Fassade der gesetzlich geregelten Prozesse einzuhalten ... und *füllte Schulen und Universitäten mit seinen Anhängern, so dass schließlich das gesamte Erziehungssystem paralytisiert wurde ...*<sup>41</sup>

Sklaven werden ausgepresst, Tausende von Menschen ohne Gerichtsverfahren zum Tod verurteilt, das Schulsystem paralytisiert. All das erscheint wieder vor dem Hintergrund der okzidentalischen Gesellschaften, in denen selbstverständlich der Respekt vor der Würde des Menschen herrscht und die Demokratie als politisches Beziehungsgefüge entwickelt ist. Einmal mehr stehen wir vor einer despotischen Macht, die man nur «mit orientalischen Despoten der Antike – zum Beispiel mit den Pharaonen und ihren Pyramiden» vergleichen kann.

Diese Art der Darstellung stimmt überein mit der okzidentalischen Methode der Geschichtsschreibung. Die okzidentalische Gesellschaft beschreibt immer nur die Bedrohungen und Monstrositäten anderer Gesellschaften, damit sie selbst umso herrlicher erstrahlt.

Aber die okzidentalischen Gesellschaften sind nicht so, wie sie hier beschrieben werden. Peter der Große verfügt nicht «mit absoluter Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskräftepotenzial», wie Berman behauptet. Über diese Macht verfügen die okzidentalischen absoluten Monarchien, und zwar in solchem Ausmaß, dass sie gesamte Kontinente beherrschen. Ihre Staaten tun genau das, was hier Peter dem Großen zugeschrieben wird, nämlich «ständig nach neuen Arbeitskräften zu suchen». Möglicherweise stehen die «ungeheuren Menschenopfer» und die «schrecklichen Kosten an Menschenleben» Peters des Großen weit hinter denen der absoluten okzidentalischen Monarchien zurück, oder auch hinter jenen der liberalen Demokratien ein Jahrhundert später. Möglicherweise sind die «orientalischen Despoten der Antike – zum Beispiel die Pharaonen mit ihren

41 Ebd. 192 (Hervorhebung von uns).

Pyramiden» – Waisenknaben im Vergleich zu dem, was der Okzident heute weltweit betreibt.

1703 wird nicht nur Sankt Petersburg gegründet. Im gleichen Jahr schließt England einen Handelsvertrag mit Portugal, durch den England weitgehende Rechte auf den Sklavenhandel zwischen Afrika und Amerika erhält. Im Frieden von Utrecht (1713) erringt England das Weltmonopol für den Sklavenhandel, an dem es über ein Jahrhundert festhält. An diesem Welthandel mit Sklaven sind alle westlichen Monarchien des 18. Jahrhunderts beteiligt, und zwar im Konkurrenzkampf um den Löwenanteil, den zu dieser Zeit England erzielt. Die einzige absolute Monarchie, die sich daran nicht beteiligt, ist ausgerechnet Russland. Genauer gesagt: Russland kann sich daran nicht beteiligen, und sein Sklavereisystem liefert ihm genügend Zwangsarbeiter, so dass es nicht auf andere Kontinente ausweichen muss.

Die okzidentalen absoluten Monarchien können auf viel mehr Zwangsarbeiter zurückgreifen als Peter der Große und Russland. Und sie wissen das auszunutzen.

In den elf Jahren zwischen 1783 und 1793 schickte Liverpool 878 Schiffe für den Sklavenhandel aus und verschifftete 303 737 schwarze Afrikaner zu einem Wert von 15 186 859 Pfund Sterling.<sup>42</sup>

Das Jahreseinkommen aus diesem Geschäft verbreitete sich in der ganzen Stadt und trug zum Unterhalt der Mehrheit ihrer Einwohner bei. Man weiß sehr genau, dass die kleineren Dampfer, die jeweils etwa eine Hundertschaft von Sklaven importierten, von Rechtsanwälten, Teppichwebern, Lebensmittelhändlern, Kerzenfabrikanten, Bankiers, Schneidern usw. finanziert wurden.<sup>43</sup>

Der Sklavenhandel war nicht nur ein einträgliches Geschäft, sondern legte auch den Grundstein für zahlreiche Industrien in Großbritannien und anderen Ländern, die stets die für den Tausch notwendigen Waren herbeizuschaffen hatten.<sup>44</sup>

Eine kürzlich veröffentlichte Studie belegt, welche Bedeutung der Sklavenhandel für die Entwicklung britischer Städte wie Liverpool hatte und für die Ansammlung von Startkapital zugunsten der industriellen Revolution Englands.<sup>45</sup>

42 Frank Tannenbaum, *Der Schwarze in Amerika. Sklave und Bürger*. Buenos Aires 1968, 29.

43 Ebd. 30.

44 Ebd. 30–31.

45 Ebd. 31. Der Autor bezieht sich hier auf das Buch: Eric Williams, *Capitalismo y esclavitud*. Editorial de las Ciencias Sociales, La Habana 1975.



«Die absolute Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotenzial», die Berman bei Zar Peter dem Großen entdeckt, ist bei den anderen absoluten Monarchien zu finden, nicht in Russland:

Der Sklavenhandel währte andererseits mehr als vierhundert Jahre und bezog gewissermaßen alle europäischen Nationen sowie einen Großteil unserer Hemisphäre ein. Etwa 20 Millionen Menschen fielen ihm zum Opfer.<sup>46</sup>

Die Schwarzen waren zum größten Teil junge Menschen im Alter zwischen 16 und 30 Jahren.<sup>47</sup>

Alle Zahlenangaben sind nur ungefähre Schätzungen. Aber man sagt, dass ungefähr ein Drittel der ihren Familien entrissenen Schwarzen bereits auf dem Weg zur Küste bzw. bei der Einschiffung umkam, dass ein weiteres Drittel bei der Überfahrt über den Ozean und bei der Gewöhnung an das andere Klima zugrunde ging, so dass nur ein Drittel überlebte und schließlich zu Arbeitern und Kolonisatoren der Neuen Welt wurde.<sup>48</sup>

Außerdem geht das Gerücht, dass der schwarze Arbeiter in den Plantagen der Westindischen Länder nur durchschnittlich sieben bis acht Jahre überlebte und dass jährlich ein Siebtel bzw. Achtel des Personals ersetzt werden musste.<sup>49</sup>

1776 gab es in den USA rund 500 000 Sklaven; das waren etwa 20 Prozent der Gesamtbevölkerung<sup>50</sup>. Noch in den Jahren 1831 bis 1850 importierte allein Brasilien die gleiche Zahl Afrikaner als Sklaven.<sup>51</sup>

Um die schreckliche Zwangsarbeit unter Peter dem Großen zu veranschaulichen, vergleicht Berman ihn «mit den orientalischen Despoten der Antike – zum Beispiel mit den Pharaonen und ihren Pyramiden». Diese Sklaverei Ägyptens wird in der Bibel beschrieben; Israeliten erzählen davon. Vergleicht man die biblische Beschreibung mit jener von Tannenbaum über die Sklaverei des Okzidents, muss man feststellen, dass der Okzident erheblich inhumaner mit den Sklaven umging als die «orientalischen Despoten» überhaupt vorgehen konnten. Auch die Verfolgung entlaufener Sklaven war außerordentlich schrecklich. Im Zusammenhang mit der okzidentalen Sklaverei hätte nicht einmal Gott, trotz all seiner Macht über das Rote Meer, einen Exodus möglich machen können.

Was Berman berichtet, ist überhaupt nicht originell. Davon redet die gesamte Geschichtsschreibung des Okzidents. Sie schreibt

46 Ebd. 32.

47 Ebd. 32–33.

48 Ebd. 38.

49 Ebd. 44.

50 Ploetz, *Große Weltgeschichte*. Darmstadt 1986, 1168.

51 Ebd. 1210.

Geschichtsbücher nach Orwellscher Art und fälscht die Geschichte, ohne schamrot zu werden.

Sowohl Sankt Petersburg als auch Liverpool und viele weitere okzidentale Städte sind über Hekatomben errichtet. Wie ist es möglich, dass Historiker wie Berman zwar von Sankt Petersburg sprechen, aber nicht von Liverpool?

Die Antwort können wir nur indirekt, aber eindeutig geben. Die Menschenopfer von Sankt Petersburg waren ineffizient, weil sie Russland nicht zu einer modernen Gesellschaft machten. Die Menschenopfer von Liverpool aber waren durchaus effizient. Das ist alles. Berman selbst liefert uns diese Antwort, wenn er über den Weißmeer-Kanal spricht, den Stalin in den dreißiger Jahren errichten ließ:

Für sein erstes Schauprojekt, den Weißmeer-Kanal (1931-1933), opferte Stalin Hunderttausende von Arbeitern. *Dahinter bleibt jedes zeitgenössische kapitalistische Projekt weit zurück.*<sup>52</sup>

Arbeiter und Ingenieure verfügten niemals über genügend Zeit, Geld und technische Geräte, um einen ausreichend tiefen und sicheren Kanal für die großen Transportschiffe des 20. Jahrhunderts zu bauen. Folglich hat der Kanal im sowjetischen Handel und in der sowjetischen Industrie niemals eine wichtige Rolle gespielt ... Wenn aber Stalin für das gleiche Projekt nur die Hälfte der für die öffentliche Propaganda investierten Aufmerksamkeit aufgewandt hätte, hätte es weniger Opfer gegeben und es wäre viel realistischer entwickelt worden. Das Projekt wäre dann *eine wirkliche Tragödie und keine brutale Farce geworden, in der Menschen für Pseudounternehmungen geopfert wurden.*<sup>53</sup>

Es ist nicht wahr, dass die Anzahl der beim Bau des Weißmeer-Kanals geopfert Arbeiter «jedes zeitgenössische kapitalistische Projekt weit» hinter sich zurücklässt. Neben Sankt Petersburg ist ihm Liverpool entgangen, und neben dem Weißmeer-Kanal hat er den Panamakanal übersehen, der zwischen 1904 und 1914 errichtet wird. Auch der Panamakanal wird durch Zwangsarbeit (von Afro-Jamaikanern, deren Arbeitsorganisation vollständig militarisiert ist) gebaut. Sie kamen in ähnlich großer Zahl um wie die Arbeiter am Weißmeer-Kanal. Dem Bau des Panamakanals ging um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Konstruktion der Eisenbahn von Colón nach Panama voraus und Ende des 19. Jahrhunderts der vergebliche

<sup>52</sup> Berman, *Solid melts* 69 (Hervorhebung durch uns).

<sup>53</sup> Ebd. 69-70.

Versuch der Franzosen, den Kanal zu bauen. Die Geschichte all dieser Bauten und Bauversuche ist eine Horrorgeschichte.

Berman sagt uns, dass der Bau des Weißmeer-Kanals «eine brutale Farce [war], in der Menschen für Pseudounternehmungen geopfert wurden». Ich zweifle nicht daran, dass es sich um eine brutale Farce handelte. Aber nicht wegen des von Berman vorgetragenen Arguments. Seine Hauptkritik an den Bauherren des Weißmeer-Kanals lautet, dass sie nicht effizient genug waren. Nur deshalb handelt es sich um ein «Pseudunternehmen». Wäre es effizient gewesen, hätte es vielleicht sogar weniger Menschenopfer gegeben. Aber darum geht es gar nicht. Die Effizienz ist vielmehr das zentrale Argument. Wäre das Unternehmen effizient gewesen, dann hätte Berman die Menschenopfer möglicherweise als eine «wirkliche Tragödie» und nicht als «brutale Farce» bezeichnet. Für Berman werden die Menschenopfer beim Panamakanal zweifelsohne eine «wirkliche Tragödie» ausmachen und keine «brutale Farce». Denn der Panamakanal ist effizient.

Berman überträgt sein Argument hinsichtlich des Weißmeer-Kanals auf die gesamte Dritte Welt:

Millionen von Menschen wurden zu Opfern desaströser Entwicklungspolitik, die großwahnsinnige Projekte verfolgte und weder sensibel noch effizient ausgeführt wurde. Rückblickend betrachtet hat diese Politik höchstens die Mächtigen und das persönliche Glück der Regierenden entwickelt.<sup>54</sup>

Für Berman sind all diese Menschenopfer sinnlose Opfer; nur der Okzident weiß auf eine sinnvolle Weise Opfer darzubringen. Denn nur der Okzident ist effizient. Die anderen sind Mörder, und zwar deshalb, weil sie ineffizient sind.

Das einzige, in Wahrheit großwahnsinnige Projekt betreibt der Okzident seit einem Jahrzehnt in den unterentwickelten Ländern. Es findet täglich statt und verursacht wahrscheinlich eine noch schlimmere Ausrottung, als das an Ausrottungen schon reiche 20. Jahrhundert aufweist. Bei diesem Projekt handelt es sich um das Eintreiben der Auslandsschulden der Dritten Welt und um die Strukturanpassungsmassnahmen, die der Okzident der gesamten Dritten Welt aufzwingt. Es handelt sich erstmals um ein Projekt mit weltumfassender Reichweite. Die Länder der Dritten Welt sind ihm so streng unterworfen wie die Soldaten auf dem Kasernenhof.

<sup>54</sup> Ebd. 70.

Unter dem Vorzeichen dieses Projektes findet ein unvergleichlicher Völkermord statt. Aber das Projekt ist effizient, und zwar in jener Perspektive, die allein zählt – es ist die Perspektive der okzidentalen Länder. Solange das Projekt jedoch effizient bleibt, ist es nur eine «wirkliche Tragödie» und keine «brutale Farce».

Dieses Verhältnis zwischen Effizienz und Menschenopfer in der okzidentalen Gesellschaft mag erklären, warum sich der Okzident seit dem 18. Jahrhundert bis heute so enthusiastisch mit der Opferung der Iphigenie durch ihren Vater Agamemnon befasst. Nach dem Opfer in Aulis fragt Iphigenie die Taurer: «Ist Troja gefallen?» Es ist die Frage nach der Effizienz des Opfers. Als sie hört, «es ist gefallen», weiß sie, dass ihr Opfer effizient war. Es war also sinnvoll und eine «wirkliche Tragödie». Wenn Troja nicht gefallen wäre, hätte sich ihr Opfer in eine «brutale Farce» verwandelt. Wie Iphigenie hört das okzidentale Bürgertum nur, was das eigene Tun bestätigt.<sup>55</sup> Es ist sich sehr sicher und zweifelt nie daran, dass das Recht auf Agamemnons Seite ist. Er ist kein Mörder, sondern ein Held. Ebenso denkt das Bürgertum von sich. Beide müssen weiterhin morden, um keine Mörder zu sein.

#### 4. Die Iphigenie der Aufklärung

Ist der mittelalterliche Opferkreislauf einmal säkularisiert, kann der mittelalterliche Christus selbst in säkularisierter Form auftauchen. Das geschieht in der Zeit der Aufklärung, und zwar wieder unter seinem griechischen Namen als «Iphigenie». Racine, Schiller, Goethe und andere Schriftsteller entwickeln eine neue Iphigenie; sie wird auf den Stand gebracht, den die bürgerliche Gesellschaft inzwischen errungen hat.

Die «Iphigenie in Aulis» des Euripides überlebt den Säkularisierungsprozess fast ebenso unverändert, wie sie den Prozess des Mittelalters überstanden hat. Ein Vater opfert die Tochter (bzw. den Sohn); diese/r wird im Tode mit dem Willen des Vaters eins, indem

55 Die Presse sagt über den Golfkrieg nach dem Rückzug der irakischen Truppen aus Kuwait: «Militärische Logik und friedliche Logik gehen beim Uno-Mandat Hand in Hand. Beide Strategien fordern die totale Kapitulation Husseins. Kommt es dazu nicht, wäre der Holocaust sinnlos gewesen.» (La Nación, San José, 27. 2. 1991). Damit also der im Laufe dieses Jahrhunderts zweite Holocaust nicht sinnlos bleibt, muss man ihn zu Ende bringen und danach auch an anderer Stelle anwenden. Die Opferlogik zielt auf Ausrottung, so dass am Ende auch dem Henker nur der Selbstmord bleibt.

sie/er das Opfer annimmt, es bejaht und sich selbst zum Opfer hingibt. Schillers Nachdichtung der «Iphigenie in Aulis» kann als freie Übersetzung gelten. Das gleiche Thema taucht auch unter anderen Namen auf. Kleists «Prinz von Homburg» ist ebenfalls eine Iphigenie in Aulis, allerdings preußisch und soldatisch. Das Opfer findet statt, aber im letzten Moment kommt ein Bote des Königs, der die Opferung unterbricht. Der gute Wille des Opfers und des Opfers genügt, so dass die Tötung nicht vollzogen werden muss.

Ein Problem aber bleibt, wie es Euripides in der «Iphigenie bei den Taurern» darstellt, nämlich die Frage, wie Griechenland aussieht, nachdem das Opfer dargebracht worden ist. Die Antwort des Euripides bietet der Aufklärung keine Lösung mehr. Während also Schillers Nachdichtung noch ohne Probleme als freie Übersetzung gelten könnte, macht Goethe aus der Nachdichtung der «Iphigenie bei den Taurern» ein völlig verändertes Stück.

Goethe sucht auf seine Weise die Frage zu beantworten, wie die Welt aussieht, nachdem Iphigenie geopfert worden ist. Es ist eine Welt ohne Menschenopfer, lautet seine Antwort. Die Zeit des Menschenopfers ist zu Ende, niemand braucht mehr geopfert zu werden. Bei Euripides verwandelt sich die Iphigenie in eine Priesterin, die selbst Menschenopfer darbringt, aber die Menschenopfer werden schließlich von der Göttin Artemis verboten und durch einen symbolischen Akt ersetzt. Goethes Iphigenie macht sich als «Priestergöttin» selbst vom Opfer frei und zieht daraus den Schluß, dass nie wieder geopfert werden darf. Insofern ist sie ganz christlich-mittelalterlich. Goethe hat sie verchristlicht, um sie im gleichen Akt wieder zu säkularisieren.

Goethes «Iphigenie auf Tauris» verwandelt Tauris in ein Paradies ohne Menschenopfer; am Ende dehnt Iphigenie dieses Paradies auf ganz Griechenland aus. Der Abgesandte des Thoas, des Königs der Taurer, sagt ihr:

Wer hat den alten grausamen Gebrauch,  
Dass am Altar Dianens jeder Fremde  
Sein Leben blutend lässt, von Jahr zu Jahr,  
Mit sanfter Überredung aufgehalten  
Und die Gefangnen vom gewissen Tod  
Ins Vaterland so oft zurückgeschickt?  
Hat nicht Diane, statt erzürnt zu sein,  
Dass sie der blut'gen alten Opfer mangelt,

Dein sanft Gebet in reichem Maß erhört?  
Umschwebt mit frohem Fluge nicht der Sieg  
Das Heer? ...<sup>56</sup>

Goethe gibt der Göttin, die bei Euripides Artemis heißt, den Namen Diane. Die Göttin Diane, die den Griechen den Sieg über Troja verlieh, weil sie Iphigenie opferten, verleiht jetzt den Sieg, weil Iphigenie das Opfer aufgehoben hat. Sie verleiht also weiterhin Siege.

Als Iphigenie aber einen Heiratsantrag des Thoas ablehnt, entschließt sich dieser, die Menschenopfer für die Göttin Diane wieder einzuführen. Dieser Ritus soll sofort an zwei gefangenenommenen, fremden Griechen wieder vollstreckt werden. Es stellt sich heraus, dass es sich um Orest, den Bruder der Iphigenie, und seinen Freund Pylades handelt.

Iphigenie spricht als Priesterin mit ihnen. Ihre zentrale Frage lautet:

Fiel Troja? Teurer Mann, versichr' es mir. Pylades antwortet: Es liegt.<sup>57</sup>

Iphigenie ist erleichtert. Ihr Opfer war sinnvoll. Folglich sind auch die Schlüsse sinnvoll, die sie daraus gezogen hat, nämlich eine Welt ohne Opfer zu begründen. Als sie Orest erkennt und durch das Bekenntnis von ihm erfährt, dass er ihre Mutter Klytaimestra getötet hat, bemüht sie sich darum, ihm Genugtuung zu verschaffen. Da Troja erobert ist, war das Opfer des Agamemnon kein Mord. Aber Agamemnon getötet zu haben, dies war wohl ein Mord und nicht die Sühnung eines Mordes. Iphigenie steht also wieder einmal gegen ihre Mutter Klytaimestra, die Mutter, die doch Iphigenies Opferung gerächt hatte, indem sie Agamemnon tötete. Iphigenie verteidigt das Recht Agamemnons, sie zu opfern, und bestreitet das Recht Klytaimestras, sich an Agamemnon für den Tod der Iphigenie zu rächen. Daher steht Iphigenie jetzt auf der Seite von Orest, der ihrer beider Mutter tötete.

Dass Iphigenie gerettet wird, weil die Göttin selbst an ihrer Stelle ein Tieropfer verlangt, interpretiert Iphigenie als Folge ihrer eigenen Opferbereitschaft:

<sup>56</sup> Johann Wolfgang Goethe, Iphigenie auf Tauris. 1. Aufzug, 2. Auftritt. Ebd. 314.

<sup>57</sup> Ebd. 2. Aufzug, 2. Auftritt, 333.

Sie rissen mich vor den Altar und weithen  
Der Göttin dieses Haupt. – Sie war versöhnt:  
Sie wollte nicht mein Blut und hüllte rettend  
In eine Wolke mich ...<sup>58</sup>

Auf Grund dieser Erfahrung erklärt sie ihren Verzicht auf das Menschenopfer:

Ich habe vorm Altare selbst gezittert  
Und feierlich umgab der frühe Tod  
Die Knieende; das Messer zuckte schon,  
Den lebenvollen Busen zu durchbohren;  
Mein Innerstes entsetzte wirbelnd sich,  
Mein Auge brach, und – ich fand mich gerettet.  
Sind wir, was Götter uns gewährt,  
Unglücklichen nicht zu erstatten schuldig?<sup>59</sup>

Iphigenie, Orest und Pylades bereiten ihre Flucht vor, die sie durch einen Betrug an Thoas bewerkstelligen wollen. Auf dem Höhepunkt der Flucht geht allerdings Iphigenie zu Thoas und bekennt ihm alles, sie will rein und ohne Lüge frei werden. Thoas lässt sich überzeugen, verzichtet darauf, Orest und Pylades der Göttin Diane zu opfern, und lässt sie in Frieden ziehen.

Keine Opfer darzubringen, überzeugt alle und schafft allen den Frieden. Das ursprüngliche Opfer hat die Versöhnung bewirkt, aus der eine Welt ohne Opfer hervorgeht. Eine ganz ähnliche Lösung für das Problem, ohne allerdings den Zusammenhang mit Iphigenie herauszustellen, bietet Schiller in seinem «Wilhelm Tell». Tell opfert seinen Sohn, ebenfalls ohne ihn zu töten. Aus diesem Opfer geht der Rütli-Schwur hervor, der eine Gesellschaft ohne Opfer begründet.

Goethes «Iphigenie auf Tauris» zeigt eine wunderbar harmonische Welt, in der das Menschenopfer sich durch seine eigene Logik aufgehoben hat. Diese Welt hat keine Feinde mehr. Deshalb ist sie so harmonisch. Alle unterwerfen sich freiwillig dem göttlichen Einfluss, den Iphigenie auf sie ausübt. Troja ist zerstört, in der Welt hat niemand mehr einen Grund, aufeinander einzuschlagen. Das Opfer hat beides gleichzeitig bewirkt: die Zerstörung Trojas und das Heraufkommen einer harmonischen Welt ohne Opfer. Hier wird die Ideologie des Bürgertums dargestellt: Zerstörung und

<sup>58</sup> Ebd. I. Aufzug, 3. Auftritt, 322.

<sup>59</sup> Ebd. 5. Aufzug, 3. Auftritt, 360.

Kolonialisierung der gesamten Welt schaffen die Voraussetzung für eine grenzenlose Harmonie. Diese Ideologie besitzt eine solche Überzeugungskraft, dass alle sich ihr unterwerfen werden. Die Opfer der Geschichte, welche die bürgerliche Gesellschaft im Kampf gegen diverse Despotien dargebracht hat, erweisen sich schließlich als fruchtbar.

Goethes Drama stellt allerdings ein Pamphlet dar und ist reine Apologetik. Es hätte im Moskau der dreißiger Jahre mit dem gleichen Nutzen für die Stalinisten gespielt werden können, wie es im 19. Jahrhundert in Deutschland zum Nutzen des Bürgertums aufgeführt worden ist. Die Problematik, die das Drama versteckt enthält, lässt sich nur nachweisen, wenn man annimmt, es hätte einen anderen Ausgang gehabt. Der harmonische Schluss hängt völlig davon ab, dass der König der Taurer, Thoas, sich noch einmal von Iphigenie überzeugen und sie mit ihrem Bruder ziehen lässt. Nehmen wir an, er hätte sich nicht überzeugen lassen. Dann hätte er Iphigenie ergriffen und sie geopfert. Orest und Pylades wären entkommen und hätten Krieg gegen Tauris geführt. Wieder wäre ein Krieg gegen die Menschenopfer und für die Harmonie einer neuen Welt ohne Menschenopfer geführt worden. Man hätte Thoas ergriffen und ihn auf einem Scheiterhaufen vor dem Tempel verbrannt, um ein Zeichen dafür zu setzen, dass nun wirklich alle Menschenopfer zu Ende sind. Als Belohnung für den gerechten Krieg zur Verteidigung der Menschheit und der Menschlichkeit hätte Griechenland schließlich eine neue Kolonie gewonnen.

Es wäre einer jener Kriege daraus geworden, die das okzidentale Bürgertum zu Hunderten geführt hat und immer noch führt. Das Bürgertum verteidigt durch solche Kriege die Menschlichkeit und erhält als Belohnung dafür die Weltherrschaft. Der Krieg, den die USA gegen Nicaragua geführt haben, wurde durch eine solche Ideologie legitimiert. Ebenso der Krieg gegen Panama Ende 1989 – er verwandelte das Land als Weihnachtsgeschenk für die Bevölkerung Panamas wieder in eine Kolonie der USA. Auf die gleiche Art ist auch die Eroberung Nordamerikas mit der Ausrottung fast der gesamten Urbevölkerung gerechtfertigt worden. Die Eroberer haben lauter gerechte Verteidigungskriege gegen die Bevölkerung der kolonisierten Länder geführt, haben die Menschheit und die Menschlichkeit verteidigt und zum Lohn dafür alles Land erhalten. In jedem Wild-West-Film kann man das noch heute miter-



leben. Die Eroberer haben niemals irgendeinen ungerechten Krieg geführt. Hätte Goethe den von uns entworfenen Schluss gewählt, würde sein Drama sehr viel mehr enthüllen, als es in der jetzt vorliegenden Fassung sichtbar macht. Besser wäre es sicher nicht geworden. Es hätte sich nur in die Vorlage für einen Wild-West-Film verwandelt.

##### 5. *Das Opfer und der Pakt mit dem Teufel*

Später allerdings sucht Goethe die Lösung auf eine ganz andere Weise. In seinem «Faust» steht wieder ein Kindermord im Mittelpunkt. Gretchen ermordet ihren Sohn, der auch der Sohn des Faust ist. Dieses Mal geht das Kindesopfer nicht mehr aus der Intrige einer Göttin hervor, sondern aus einem Pakt mit dem Teufel. Es bringt überhaupt keine Frucht mehr, sondern ist nur noch eine Katastrophe, zu welcher der Pakt mit dem Teufel führt. Zwar sieht Goethe noch nicht die Freiheit, aber er ahnt den Weg dahin. Am Anfang der Freiheit steht ein Mensch – Abraham, der das Opfer verweigert, und ein Gott, der diese Verweigerung anerkennt und sie als Glaube akzeptiert. Ein solcher Glaube betrachtet jedes Menschenopfer als Katastrophe und sieht darin ein Ergebnis des Paktes mit dem Teufel, niemals aber eine Quelle von Fruchtbarkeit. Das gilt sogar dann, wenn der Pakt mit dem Teufel unvermeidbar sein sollte.

Faust will weiterhin ein Paradies auf Erden schaffen, aber er weiß, dass er den Teufel überlisten muss, um das zu erreichen. Er muss den Teufel überlisten, weil er aus dem Pakt mit dem Teufel nicht ausscheren kann. Damit steigt Goethe, der olympische Gott, vom Olymp herab und schafft vielleicht das realistischste Bild, das wir von diesem Problem haben. Der alte Goethe fasst es folgendermaßen zusammen: *Nemo contra deum, nisi deus ipse.*<sup>60</sup>

<sup>60</sup> Johann Wolfgang Goethe, Dichtung und Wahrheit. Beginn des Vierten Teils: «Niemand kann gegen Gott sein, außer Gott selbst. Dichtung und Wahrheit.» In: Johann Wolfgang Goethe. Gesammelte Werke in Sieben Bänden. Hg. Bernt von Heiseler. VI. Band, 555.



TEIL II:  
IST ES ERLAUBT, SCHULDEN ZU ZAHLEN?

DIE SCHULDENFRAGE IN DER CHRISTLICHEN THEOLOGIE



Seit vom Jahre 1982 an die Auslandsschulden der Dritten Welt rücksichtslos eingetrieben wurden, steht das Problem des Verhältnisses zwischen Gläubigern und Schuldnern wieder auf der Tagesordnung<sup>1</sup>. Das Thema ist im Zusammenhang mit einer alten Tradition zu situieren. Solange Marktbeziehungen und Geld in der Menschheitsgeschichte eine Rolle spielen, hat die Frage die Menschen beschäftigt. Zwar verändern sich mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft die Termini für die Reflexion häufig, aber ebenso oft greift man wieder auf die Denkarbeit zurück, die frühere Traditionen ausgearbeitet haben.

Insofern die mit Verschuldung und Schuldentilgung gekoppelten Probleme offenkundig neben der wirtschaftlichen auch eine ethische Qualität haben, wird das Schuldenthema stets auch in ethischer und theologischer Hinsicht behandelt. Das zeigt sich heutzutage wieder bei der Frage nach den Schulden der Dritten Welt. Nicht allein der ökonomische Aspekt des Schuldenproblems wird diskutiert, sondern auch dessen ethische und theologische Dimension behandelt. Zwar lassen sich diese verschiedenen Ebenen nur schwer voneinander trennen; aber es ist hilfreich, sie zumindest theoretisch in gewisser Hinsicht getrennt voneinander zu behandeln. Insbesondere die ethische und die theologische Dimension haben ganz eng miteinander zu tun. Dahinter steht eine alte Tradition, in der die ethische Rechtfertigung bzw. Verurteilung der Schuldentilgung eng mit theologischen Überlegungen verknüpft wird. Die ethische Beurteilung von Schulden und Schuldentilgung befindet sich in engem Zusammenhang mit der theologischen Beurteilung dessen, was dem Willen Gottes entspricht bzw. widerspricht. Diese theologische Reflexion hat ihren Platz vor allem in der Moralthologie.

Bereits die Tradition des Alten Testaments kennt zahlreiche theologische Hinweise dieser Art. Wir finden im Alten Testament ein tiefes Misstrauen gegenüber allen Kreditbeziehungen, ja sie werden häufig nicht nur ethisch, sondern theologisch verurteilt. Gnaden- bzw. Jubeljahre werden ausgerufen, um die verheerenden Folgen abzuwehren, mit denen die Kreditbeziehungen die gesellschaftlichen

<sup>1</sup> Vgl. F. J. Hinkelammert, *Der Schuldenautomatismus*, in: K. Füssel u. a.: «... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen». Ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise, Fribourg 1989, 79ff.

Beziehungen im Allgemeinen belasten können. Schulden bedrohen alle Beziehungen zwischen den Menschen. Deshalb sind ihnen gegenüber besondere Maßnahmen gerechtfertigt.

Ähnliche Traditionen finden wir aber auch in anderen Kulturen. Die Schulden zersetzen die gesellschaftlichen Beziehungen. Auch die christliche Theologie reagiert auf solche alten Traditionen. Wir finden sie im Neuen Testament, in der Patristik, im Thomismus, besonders deutlich bei Luther und nicht minder heute, wo das Eintreiben der Auslandsschulden das Leben dreier Kontinente untergräbt und sie in das Elend und in die Zerstörung treibt. Heutzutage werden diese Traditionen auch in enge Verbindung gebracht mit dem Grundrecht der Menschen auf Landnutzung, das die Patristik formuliert hat und das später mit der aristotelisch-thomistischen Naturrechtstradition verknüpft wurde.

## I. SCHULDEN IN DER THEOLOGIE

Aber in der christlichen Tradition treffen wir ebenso auf eine völlig andere Reflexion zur Schuldenfrage. Diese Reflexion ist nicht unmittelbar in der Moraltheologie bzw. in der Ethik angesiedelt, sondern wird im Kernbereich der Theologie behandelt. Dabei interpretiert man die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen, die Beziehung zwischen der Erlösung des Menschen und seiner Versöhnung mit Gott nach dem Modell der Beziehung zwischen Schuldner und Gläubiger. Diese Art Theologie der Schulden zu diskutieren, das ist das Hauptanliegen unseres Beitrages.

Die enge Beziehung zwischen moralischer Schuld (span. *culpa*) und ökonomischen Schulden (span. *deuda*) ist viel älter als das Christentum. Die Worte «vergeben, erlassen» (span. *perdonar*) und «lossprechen» (span. *absolver*) selbst stammen aus dem Sprachgebrauch im ökonomischen Schuldzusammenhang und werden später auf die Beziehung des Sünders zu Gott übertragen. In vielen Sprachen gibt es nicht einmal zwei verschiedene Worte für die unterschiedlichen Sachbereiche, im Spanischen etwa *deber* und *deuda*, ebenso im Deutschen «Schuld» und «Schulden». Häufig wird die Beziehung des Menschen mit Gott, mit den anderen Menschen und mit der Natur im Sinne einer Schuldenanalogie dargestellt bzw. im *do ut des*. Der Mensch schuldet Gott und seinen Mitmenschen

etwas. In der vorchristlichen Tradition werden die Pflichten Gott gegenüber durch Opfer zum Ausdruck gebracht, die der Mensch Gott schuldig ist. Das Opfer nimmt Gott als Ausgleichszahlung für menschliches Ungenügen entgegen. In der jüdischen Tradition stehen die Opfer mit dem Gesetz in Verbindung. Der Mensch ist Gott gegenüber dazu verpflichtet, das Gesetz zu erfüllen; aber dieses Gesetz erfüllt der Mensch stets unvollkommen. Deshalb entwickelt der Mensch Gott gegenüber ein tiefes Schuldgefühl. Der Mensch kann zwar niemals das Gesetz perfekt erfüllen, wird dadurch aber gleichwohl schuldig. Das Opfer gleicht das Schuldgefühl des Menschen aus, das die ungenügende Gesetzeserfüllung hervorruft. Mit anderen Worten: Der Mensch schuldet Gott die Erfüllung des Gesetzes, das die Beziehungen zwischen den Menschen regelt. Indem der Mensch sich darum bemüht, das Gesetz zu erfüllen, und zugleich für seinen unvollkommenen Gesetzesgehorsam Opfer darbringt, bezahlt der Mensch seine Schuld vor Gott. Durch solche Opfer entlastet der Mensch sein Gewissen, so dass er wirksam handeln kann.

## II. DIE SCHULDENTHEMATIK IN DER CHRISTLICHEN BOTSCHAFT

Die christliche Botschaft steht zwar in dieser Tradition, verändert sie aber grundlegend. Sie hält an dem Sprachgebrauch fest, die Beziehung zwischen Mensch und Gott analog zum ökonomischen Schuldenverhältnis zu behandeln. Aber der Mensch muss Gott die Schuld nicht mehr bezahlen. Gott hört auf, die Schulden einzutreiben. Ein zentraler Text erlaubt es, diese Veränderung nachzuvollziehen. Der Text steht im Hauptgebet der Christen, dem Vaterunser: «Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern». In der Fassung des Matthäus lautet er: «Und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben» (Mt 6,12). Die lukanische Fassung lautet anders: «Erlas uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen jedem, was er uns schuldig ist» (Lk 11,4). Der zweite Halbsatz des Vaterunsers müsste genauer übersetzt also heißen: «wie auch wir sie unseren Schuldnern vergeben haben». Es geht hier nämlich um unbezahlbare Schulden. Schulden zu bezahlen gilt solange als gerechtfertigte Pflicht, als Schuldner und Gläubiger gleichrangig sind. Wenn Schulden bezahlt werden können, taucht das Problem, um das es uns geht, gar

nicht erst auf. Dass es um unbezahlbare Schulden geht, macht Jesus in einem Gleichnis deutlich:

Mit dem Himmelreich ist es deshalb wie mit einem König, der beschloss, von seinen Dienern Rechenschaft zu verlangen. Als er nun mit der Abrechnung begann, brachte man einen zu ihm, der ihm zehntausend Talente schuldig war. Weil er aber das Geld nicht zurückzahlen konnte, befahl der Herr, ihn mit Frau und Kindern und allem, was er besaß, zu verkaufen und so die Schuld zu begleichen.

Da fiel der Diener vor ihm auf die Knie und bat: Hab Geduld mit mir! Ich werde dir alles zurückzahlen. Der Herr hatte Mitleid mit dem Diener, ließ ihn gehen und schenkte ihm die Schuld.

Als nun der Diener hinausging, traf er einen anderen Diener seines Herrn, der ihm hundert Denare schuldig war. Er packte ihn, würgte ihn und rief: Bezahl, was du mir schuldig bist! Da fiel der andere vor ihm nieder und flehte: Hab Geduld mit mir! Ich werde es dir zurückzahlen. Er aber wollte nicht, sondern ging weg und ließ ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt habe.

Als die übrigen Diener das sahen, waren sie sehr betrübt; sie gingen zu ihrem Herrn und berichteten ihm alles, was geschehen war. Da ließ ihn sein Herr rufen und sagte zu ihm: Du elender Diener! Deine ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich so angefleht hast. Hättest nicht auch du mit jenem, der gemeinsam mit dir in meinem Dienst steht, Erbarmen haben müssen, so wie ich mit dir Erbarmen hatte? Und in seinem Zorn übergab ihn der Herr den Folterknechten, bis er die ganze Schuld bezahlt habe. (Mt 18,23-34)

Das Erlassen der Schulden gehört zum Kernbestand der Botschaft Jesu. Als er zum ersten Mal öffentlich auftritt, kündigt er «ein Gnadenjahr des Herrn» an (Lk 4,19). Der jüdischen Tradition gemäß werden im Gnadenjahr die Schulden erlassen.

Für das von Jesus vorgetragene Gleichnis ist entscheidend, dass die Schulden unbezahlbar sind. Diese Art der Schulden ergibt sich aus der Tatsache, dass der Gläubiger dem Schuldner damit drohen kann, ihn ins Gefängnis zu werfen, ihn und seine Familie als Sklaven zu verkaufen, all ihre Güter zu veräußern und dadurch die Familie ins Elend zu stürzen usw. Zur Zeit Jesu gerieten Schuldner häufig in eine solche Lage. Schulden entwickelten sich zu unbezahlbaren Belastungen und führten zu gesellschaftlichen Katastrophen.

Jesus hält zwar an der Analogie zwischen Sünde und Schulden fest; aber er kehrt die Beziehung um. Die Schuld des Menschen vor Gott – die Sünde also – besteht bei Jesus darin, Schulden einzutreiben, die Menschen gegeneinander haben. Der Mensch hat Schulden bei Gott, wenn andere Menschen seine Schuldner sind. Deshalb



kann der Mensch bei Gott selbst keine Schuld abtragen, und Gott selbst kann bei ihm die Schulden nicht eintreiben. Der Mensch muss vielmehr die Schulden erlassen, die andere Menschen bei ihm haben, um auch Gott gegenüber schuldenfrei zu sein. Die Schuld vor Gott besteht darin, andere Menschen als Schuldner zu haben. Eine solche Art von Schuld lässt sich nicht bezahlen, für sie kann man nur Genugtuung leisten. Diese Genugtuung wird dadurch geleistet, dass wir anderen Menschen, die bei uns Schulden haben, die Schulden erlassen. Gott erlässt dem Menschen die Schuld, die er bei Gott hat, wenn der Mensch die Schulden erlässt, die andere Menschen bei ihm haben. Wenn der sündige Mensch Gott um Vergebung der Schulden bittet, dann bittet er Gott darum, dass Gott für ihn ein Gnadenjahr ausrufe. Gott gesteht ihm das Gnadenjahr zu, wenn auch der sündige Mensch für seine jeweiligen Schuldner ein Gnadenjahr ausruft, sie also für schuldenfrei erklärt.

Gott selbst also treibt direkt keine Schulden ein, und er ist dazu auch gar nicht in der Lage. Die Schulden, die der Mensch bei Gott hat, bestehen vielmehr darin, dass er anderen Menschen die Schulden nicht erlässt, die sie bei ihm haben. Indem der Mensch seinen Mitmenschen die Schulden nicht erlässt, steht er Gott gegenüber in einer Schuld. Erklärt der Mensch jedoch seine Mitmenschen für schuldenfrei, dann erlässt Gott auch dem Menschen dessen Schulden. Daher treibt Gott die Schulden nicht ein, die der Mensch bei ihm hat, sondern erwartet, dass der Mensch Genugtuung für seine Schulden leistet. Die Genugtuung geschieht dann, wenn der Mensch seinen Schuldnern die Schulden erlässt. Im Sinne der Abrechnung hat der Mensch Gott direkt gegenüber keine Schulden zu tilgen. Ebenso wenig hat der Mensch den Mitmenschen gegenüber irgendeinen Schultitel abzutragen. Seine Schuld besteht vielmehr darin, andere nicht an ihre Schulden zu fesseln und von ihnen keine Schulden einzutreiben. Dann wird auch Gott den Menschen nicht auf seine Schulden festlegen oder von ihm Schulden eintreiben. In beiden Fällen geht es um unbezahlbare Schulden. Die Schuld des Menschen vor Gott ist unbezahlbar; ebenso sind die Schulden, die Menschen gegeneinander haben, unbezahlbar. (Bezahlbare Schulden dagegen sind auch nach der Botschaft Jesu abzutragen.) Der Mensch soll also seine Mitmenschen in Freiheit entlassen, damit Gott auch ihm die Freiheit gebe. Gott entlässt den Menschen in Freiheit, wenn der Mensch seinen Mitmenschen die Freiheit gibt.

Hält der Mensch aber seine Mitmenschen in Abhängigkeit, verliert er auch seine Freiheit vor Gott.

Eben deshalb kann es für Jesus keine Opfer mehr geben. Die Opfer waren als Bezahlung für das gedacht, was die Menschen Gott schulden. Aber der Gott Jesu verlangt keinerlei Schuldentilgung, sondern spricht frei. Gott kann dem Menschen die Freiheit jedoch nur geben, wenn der Mensch seine Mitmenschen freispricht. Indem der Mensch seine Schuldner für schuldenfrei erklärt, wird der Mensch auch schuldenfrei vor Gott, weil Gott ihn von den Schulden befreit. Gott ist ein Gott der Freiheit, nicht des Gesetzes. Die Freiheit geht verloren, sobald irgendwelche unbezahlbaren Schulden getilgt werden müssen. Nicht nur der Schuldner verliert dann seine Freiheit, auch dem Gläubiger geht sie verloren. Und deshalb verliert auch Gott seine Freiheit, wenn der Mensch in solcher Schuld bei ihm steht. Deshalb verlangt weder Gott noch der Mensch, dass unbezahlbare Schulden getilgt werden. Unbezahlbare, das heißt, verklärende Schulden werden vielmehr erlassen, um frei sein zu können. In einer solchen Theologie bewirkt also die Versöhnung des Menschen mit Gott zugleich die Versöhnung Gottes mit sich selbst. Gott gewinnt die verlorene Freiheit wieder, wenn der Mensch zur Freiheit findet. Freiheit und Schuldendienst, Freiheit und Gesetz, Freiheit und Geld, Freiheit und Mammon stehen im Widerspruch zueinander. Darin besteht Jesu Freiheitsbotschaft. Christsein heißt Schulden erlassen. Christsein heißt frei sein. In diesem Sinne kann man Gott christlich nennen.

Vom Obrigkeits- und Gesetzesstandpunkt aus ist eine solche Botschaft höchst widerspenstig. Das hat die gesamte christliche Tradition verspürt. Diese Botschaft steht einerseits am Ursprung aller modernen Utopien, von der liberalen bis zur anarchistischen, und geht andererseits zugleich über sie alle hinaus. Die Botschaft Jesu relativiert jegliche institutionelle Ordnung, weil institutionelle Ordnungen stets darauf gegründet sind, dass Schulden abgetragen und Verträge erfüllt werden. Aber es ist ungerecht, Schulden einzutreiben. Gerecht dagegen ist es, Schulden zu erlassen. Denn unbezahlbare Schulden eintreiben heißt Abhängigkeiten zwischen den Menschen schaffen, aus denen es keinen Ausweg gibt. Unbezahlbare Schulden zerstören das Leben des Schuldners, ja sie bringen den Tod. Deshalb sind sie ungerecht. Aus diesem Grund ist es auch ungerecht, solche Schulden zu bezahlen.

Der ursprüngliche Text des Vaterunsers bezieht sich zweifellos auf das Schuldenproblem. Aber seitdem sich in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts die Schuldenkrise in der Dritten Welt bemerkbar macht, wird der Wortlaut des Gebetes verändert. In fast allen spanisch- bzw. portugiesischsprachigen Ländern betet man jetzt: «Vergib uns unsere Beleidigungen, wie auch wir jenen vergeben, die uns beleidigen». Im biblischen Text selbst ist die korrekte Übersetzung bis jetzt noch erhalten, obwohl man auch dort Änderungsabsichten zu haben scheint. Die Übersetzungen von Bibelgesellschaften sind in nahezu allen Sprachen bereits verändert. Man lässt das *sola scriptura* der Reformatoren hinter sich und verfälscht die Schrift, um ihr den erwünschten Inhalt zu unterlegen. Nachdem man aber die Schrift den Interessen des Bürgertums entsprechend verfälscht hat, reklamiert man wieder das *sola scriptura*. Das *sola scriptura* verändert sich zum *niemals die Schrift* bzw. zum «allein, was uns gefällt». Wir stellen unsere eigene Bibel her, um uns dann nach ihr zu richten. Außerdem ist es viel billiger, die Übersetzung eines Textes zu ändern als die Schulden zu erlassen. Gute Christen wissen sehr gut zu kalkulieren und rational zu handeln.<sup>2</sup>

### III. SÜNDE UND SCHULDEN

Offenbar gibt es ein wirkliches Problem mit dem Vaterunser-Gebet. Da ist von einem Sündenverständnis die Rede, das einem an der Macht befindlichen und aus einer Position der Macht redenden Christentum unerträglich scheint.

Das Gebet macht die Vergebung jener Schulden, die andere bei uns haben, zur Bedingung der Vergebung unserer eigenen Schulden (der Sünden) bei Gott. Daraus folgt, dass die Sünde darin besteht, Schulden nicht vergeben zu haben. Sicherlich handelt es sich um unbezahlbare, wenn auch nicht ausschließlich um finanzielle Schulden. Anhand der Schulden bezieht sich die Sünde auf jede Art von Verpflichtung, in der andere sich uns gegenüber befinden. Sofern sich diese Verpflichtung zerstörerisch auf sie auswirkt, ist es eine

2 Der ehemalige Finanzminister der Bundesrepublik, Theo Waigel, ein praktizierender Katholik, antwortete auf die Frage nach dem Schuldenerlass in der augenblicklichen Weltlage: «Man kann Schulden nicht einfach streichen, wie man beim Beichten die Sünden erlassen bekommt.» Interview in der «Süddeutschen Zeitung» vom 2.-4. 6. 1990.

Sünde, darauf zu bestehen, dass die Verpflichtung erfüllt wird. Damit wird jede Ausbeutung zur Sünde.

Schulden zu bezahlen, gehört zu den gesetzlichen Pflichten. Schulden einzutreiben, gehört zu den gesetzlichen Rechten. So verlangt es das Gesetz. Wenn nun aber die Sünde vor Gott darin besteht, die Schulden nicht zu erlassen, dann begeht man die Sünde gerade durch die Einhaltung des Gesetzes. Wer Schulden nicht bezahlen kann, verletzt das Gesetz. Wer die Schulden eintreibt, erfüllt das Gesetz und hat das Gesetz auf seiner Seite. Ein solcher Mensch kann an die Gerichte appellieren, um sein Recht einzuklagen. Jedes Gericht wird ihm dieses Recht verschaffen. Dennoch hält das Vaterunser daran fest, dass eben dies ungerecht ist. Wer eine unbezahlbare Schuld einklagt, begeht ein Unrecht. Gerichte, die solches Unrecht bestätigen, sind ungerechte Gerichte. Ein Staat, der auf der Tilgung unbezahlbarer Schulden besteht und am Gesetz zur Eintreibung solcher Schulden festhält, ist ein Unrechtsstaat. Das Vaterunser untergräbt also offenkundig jede legale Ordnung.

Für die legale Ordnung eines jeden Herrschaftssystems besteht die Sünde darin, das Gesetz zu verletzen oder zu übertreten. Pflicht eines jeden Bürgers ist es, das Gesetz zu befolgen. Alle gesetzlichen Pflichten sind zu erfüllen. Ihnen nicht nachzukommen, das heißt eine Sünde zu begehen, pflichtvergessen zu sein und Schuld auf sich zu laden. Alle legalen Systeme erklären: Gerecht ist, wer Schulden bezahlt. Das Vaterunser-Gebet demgegenüber hält daran fest, dass die Sünde begeht, wer das Gesetz erfüllt, und nicht, wer es verletzt. Die Sünde besteht in der Erfüllung des Gesetzes. Das Gebet sagt zwar nicht, dass die Verletzung des Gesetzes keine Sünde bzw. bedeutungslos sei. Aber es sagt eindeutig, dass die Sünde, die für die Beziehung zu Gott und für die Vergebung der Sünden entscheidend ist, begangen wird, indem man das Gesetz erfüllt. Solange man in dieser Sünde lebt, können Sünden nicht vergeben werden. Das Vaterunser erklärt also: Gerecht ist, wer Schulden erlässt. Insofern jede Herrschaft aus Gesetzen hervorgeht, die zu erfüllen sind, wird durch dieses Gebet jede Herrschaft in Frage gestellt. Herrschaft ist ungerecht, weil sie nur bestehen kann, wenn Gesetze erfüllt werden. Das Tun des Gesetzes aber macht nicht gerecht.

Ebenso wie im Vaterunser spricht Jesus auch bei anderen Gelegenheiten: «Der Mensch ist nicht für den Sabbat da, sondern der Sabbat für den Menschen.» Hier stoßen wir wieder auf die gleiche

Aussage. Der Sabbat steht für das Gesetz. Sobald der Mensch «für den Sabbat» da zu sein hat, also nur für die Erfüllung dieses Gesetzes lebt, wird eine Sünde begangen. Das Gesetz gilt also nicht nur als eine Norm, die beschützt, sondern zugleich auch als eine Norm, die eine Bedrohung darstellt. Jesus selbst behandelt Sünden, die durch Gesetzesverletzung begangen werden, als sekundär, wie zum Beispiel im Fall der Ehebrecherin: «Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein» (vgl. Joh 8,1–11). Jene andere Sünde, die in Erfüllung des Gesetzes begangen wird, ist für Jesus viel entscheidender.

Bei diesem Gesetz geht es nicht um ein spezifisches Gesetz, wie zum Beispiel das mosaische. Vielmehr bezieht es sich auf jegliche Art von Gesetz, das sich in gesetzlichen Normen niederschlägt und dessen Erfüllung man im Namen von Recht und Gesetz verlangt<sup>3</sup>. Insofern das Vaterunser als Kerntext des christlichen Glaubens gilt, haben wir auch dem von diesem Gebet aufgeworfenen Problem des Gesetzes eine Schlüsselrolle zuzuerkennen. Das Gebet erwähnt das mosaische Gesetz nicht einmal. Denn das mosaische Gesetz unterstützt sogar den Schuldner, der eine unbezahlbare Schuld auf sich geladen hat, gegenüber dem Gläubiger. Nur im römischen Gesetz gibt es zur Zeit Jesu die absolute Pflicht zur Schuldentilgung. Das römische Gesetz stellt die erste Gesetzessammlung dar, die das Wertgesetz in formale Normen übersetzt. Das Vaterunser bezieht sich ausschließlich auf dieses Wertgesetz, unabhängig davon, ob es nun durch eine Obrigkeit (die römische Gesetzgebung) erlassen wurde oder nicht. Aber aus eben diesem Grund richtet sich die Gesetzeskritik des Gebetes insbesondere gegen das römische Gesetz. Die Gesetzeskritik definiert, was unter Mammon zu verstehen ist, dem der Mensch nicht dienen kann, wenn er Gott dienen will. Bezöge sich das Vaterunser auf das mosaische Gesetz statt auf das Wertgesetz, dann hätte es nur eine sehr beschränkte Bedeutung im Sinne einer internen Auseinandersetzung innerhalb des jüdischen Volkes und würde uns nicht so stark herausfordern. Dass sich das Gebet aber auf das Wertgesetz bezieht, gibt ihm eine universale Bedeutung.

Auch beim Studium der Gesetzestheologie des Apostels Paulus muss man stets die universale Dimension der Gesetzeskritik im

3 E. Tamez, *Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen*, Luzern 1995 (Originalausgabe: *Contra toda la condena – La justificación por la fe desde los excluidos*, San José, 1991).

Blick haben, wemngleich Paulus häufiger direkt vom mosaischen Gesetz spricht als Jesus<sup>4</sup>. Der Grund dafür ist in den konkreten Zeitumständen zu suchen, weil es im Leben der ersten christlichen Gemeinden zu einem Streit über die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes kommt, während die Kritik am Wertgesetz und dessen Formalisierung im römischen Gesetz, wie Jesus sie formuliert hatte, nicht in Frage steht.

Ein weiterer Grund hat damit zu tun, dass Paulus – anders als Jesus – aus einer pharisäischen Tradition stammt. Die Askese der Pharisäer mit ihrer Forderung nach Vervollkommnung durch das Gesetz war damals einzigartig. Paulus kann also aus eigener Erfahrung davon sprechen, wie das einerseits höchst bewunderungswürdige Vollkommenheitsstreben sich andererseits zerstörerisch auf das menschliche Subjekt auswirkt. Jesus teilt offenbar diese Erfahrung in seinem persönlichen Leben nicht, so dass er darauf nicht zu sprechen kommt.

Ein ähnliches Phänomen wie das der Pharisäerbewegung zur Zeit Jesu ereignet sich in der puritanischen Askese des englischen Neo-Calvinismus im 18. Jahrhundert. Es handelt sich um eine Kritik des Wertgesetzes unter dem Gesichtspunkt einer produktiven Askese gegenüber dem Geld. Aber auch diese Dimension treffen wir bereits in der paulinischen Tradition des ersten Jahrhunderts an. Im ersten Timotheusbrief heißt es:

Die aber reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fangstricke, in viele unverständige und schädliche Begierden, die ja die Menschen in Verderben und Untergang versenken. Denn: Die Wurzel aller Übel ist die Gier nach Geld; von ihr getrieben sind manche vom Glauben abgeirrt und haben an vielen Wehen sich selbst aufgespießt<sup>5</sup> (1 Tim 6,9f).

Hier haben wir es in paulinischer Terminologie mit jener Kritik am Wertgesetz zu tun, die Jesus am Beispiel des Eintreibens un-

4 «Nicht der Nomos, sondern der ans Kreuz Geschlagene durch den Nomos ist der Imperator. Das ist ungeheuerlich, und dagegen sind alle kleinen Revoluzzer doch nichtig! Diese Umwertung stellt jüdisch-römisch-hellenistische Oberschicht-Theologie auf den Kopf, den ganzen Mischmasch des Hellenismus. Gewiss. Paulus ist auch universal, aber durch das Nadelöhr des Gekreuzigten, und das heißt: Umkehrung aller Werte dieser Welt. Also schon gar nicht der Nomos als *summum bonum*. Deshalb ist das politische Ladung, allerhöchster Explosivstoff.» J. Taubes, *Die politische Theologie des Paulus*, hrsg. von A. Assmann u. a., München, 2. Aufl. 1995, 38.

5 Wir verwenden an dieser Stelle die Übersetzung von Fridolin Stier, weil die Einheitsübersetzung nivellierend von «Habsucht» statt von «Gier nach Geld» spricht und damit weder dem Sprachgebrauch noch der Intention des Urtextes gerecht wird.

bezahlbarer Schulden formuliert. Bei Paulus wird sie zur Kritik der Geldaskese. Paulus kritisiert an dieser Stelle nicht mehr die Pharisäerbewegung, die durch ihre extreme Askese auf der Grundlage des mosaischen Gesetzes das menschliche Subjekt zerstört. Paulus sieht jetzt vielmehr, wie die Askese des Geldes die gleiche Zerstörung ins Werk setzt. In Ansätzen lässt sich hier bereits die von Karl Marx und Max Weber formulierte Kritik am Puritanismus des 18. Jahrhunderts ausmachen. Das mag als Beweis dafür gelten, dass die paulinische Kritik an der pharisäischen Askese aus der universalen Perspektive einer Kritik des Wertgesetzes formuliert ist und nicht aus der partikulären Perspektive einer Kritik an Auswüchsen von Askese innerhalb des Judentums seiner Zeit.

Die Kritik des Paulus konfrontiert vielmehr mit jener Haltung, die Gerechtigkeit durch die Erfüllung eines Gesetzes zu bewirken sucht. Will man die Gerechtigkeit im Gesetz selbst finden, macht man das Gesetz zu einer tödlichen Waffe, die sich gegen den Menschen richtet, sobald er das Gesetz nicht erfüllen kann. Dann bringt das Gesetz den Tod. Das ist der Fall, wenn der Mensch einer gesetzlichen Pflicht unterworfen wird, unbezahlbare Schulden zu zahlen. Vernichtung und Tod des Schuldners sind die Folgen. In einem solchen Fall verwandelt sich das Gesetz, das unter anderen Umständen durchaus eine gerechte Forderung zur Geltung bringen kann, in eine Vermittlungsinstanz von Unrecht und Tod. Weder das Gottesgesetz vom Sinai noch irgendein anderes Gesetz enthalten eine Garantie gegen eine solche Umwandlung. Die Form des Gesetzes als solche führt unter bestimmten Umständen zu negativen Konsequenzen. Dann opfert das Gesetz den Menschen, bringt Menschenopfer dar und zerstört.

Die Vaterunser-Bitte um Vergebung der Schulden verlangt Verzicht auf Gesetzeserfüllung in jenem Fall, in dem die Erfüllung des Gesetzes den Menschen umbringt. Um des menschlichen Lebens willen, damit also Schuldner und Schuldnerinnen leben können, erhebt das Gebet gegen das Gesetz einen Vorbehalt. Kein einziges Gesetz darf aus sich heraus absolute Geltung beanspruchen, nur weil es als Gesetz verkündet worden ist. Niemals darf Gerechtigkeit ausschließlich durch die Erfüllung eines Gesetzes angestrebt werden, weil kein Gesetz aus sich heraus eine Garantie dafür darstellt, dass seine Erfüllung die Gerechtigkeit bewirkt. Jedes Gesetz besitzt einen relativen Wert. Seine Legitimation gewinnt es nicht

aus seiner Herkunft oder aus dem juristischen Prozedere, sondern aus der Wirkung, die es für die Menschen nach sich zieht. Diese Wirkung ist konkret, sie kann niemals aus dem Gesetz selbst hergeleitet werden. Es gibt daher kein Gesetz – Herkunft und Entstehungsprozess spielen dabei keine Rolle –, das allein dadurch die Gerechtigkeit garantiert, dass man es erfüllt. Ob einem Gesetz Folge zu leisten ist oder nicht, hängt davon ab, welche Wirkung der Gesetzesgehorsam für das Leben der Schuldner und Schuldnerinnen nach sich zieht, also für das Leben der Menschen, die den Gesetzesgehorsam schulden.

Durch die Vaterunser-Bitte wird eine neue Freiheit proklamiert: Christliche Freiheit besteht darin, dass der Mensch dem Gesetz und seiner Erfüllung gegenüber souverän bleibt. Eine solche Freiheit kann aber nicht in Form eines Gesetzes formuliert werden; sie gilt ja gegenüber dem Gesetz und unterwirft das Gesetz den Lebenschancen des Menschen, dem die Erfüllung des Gesetzes abverlangt wird, also des Schuldners bzw. der Schuldnerin. Können sie die Schuld nicht bezahlen, entscheidet ihr Leben – und nicht der Gläubiger – über die Verbindlichkeit der Schuld. Das Leben des Schuldners bzw. der Schuldnerin hat Vorrang vor dem Gesetz. Die mit unbezahlbaren Schulden konfrontierten Schuldnerinnen bzw. Schuldner geraten als Opfer in den Blick. Das Leben der Opfer gilt als Kriterium zur Beurteilung des Gesetzes. Darin liegt die unübersehbare Bedeutung der Nächstenliebe. Sie hat Vorrang vor jedem Gesetz und liefert das Kriterium zur Beurteilung eines jeden Gesetzes, so dass ihr Vorbehalt die Verbindlichkeit aller Gesetze einschränkt. Ein Gesetz gilt als verbindlich, solange es die Liebe zum Nächsten nicht verletzt. Durch das Eintreiben einer unbezahlbaren Schuld aber wird die Nächstenliebe verletzt. Die Nächstenliebe wiederum kann nicht als Gesetz verstanden werden, denn auch gegenüber diesem neuen Gesetz wäre das Tun der Nächstenliebe selbst das Beurteilungskriterium. Insofern ist die Nächstenliebe, so wie Jesus sie verkündigt, kein weiteres Gesetz, kein neues «Sabbatgebot», obwohl man sie häufig als Gebot oder Gesetz Gottes bezeichnet. Sie stellt vielmehr so etwas wie eine Berufungsinstanz dar, welche die Gesetze einem Vorbehalt unterordnet. Dieser aus Liebe zum Nächsten formulierte Vorbehalt stammt aus dem Glauben. Der Glaube ist es, der rechtfertigt bzw. gerecht macht, nicht die Werke bzw. die Erfüllung des Gesetzes.



Eine solche Botschaft ruft ein selbstbewusstes, freies Subjekt ins Leben. Dass irgendein Herrschaftssystem diese Botschaft akzeptieren könnte, erscheint fast unmöglich. Herrschaft legitimiert sich durch Gesetze und erlässt Gesetze, auch wenn die Herrschaft selbst die von ihr erlassenen Gesetze häufig verletzt und sogar diese Verletzung wiederum mit der Berufung auf das Gesetz, das verletzt wurde, rechtfertigt. Jede Herrschaft betrachtet das als Gerechtigkeit, was sich aus der Befolgung der von ihr erlassenen Gesetze ergibt. Wie sie diese Gesetze legitimiert, ob durch das Naturgesetz, durch das formale Prozedere bei der Formulierung der Gesetze oder durch ein demokratisches Konsensverfahren – das alles ist völlig bedeutungslos. Gerechtigkeit besteht für ein Herrschaftssystem in der Einhaltung von Gesetzen, Sünde in der Verletzung von Gesetzen. Herrschaftsmoral ist daher stets Privatmoral, weil sie die Übertretung von Gesetzen als Hauptsünde betrachtet. Je mehr es gelingt, die Moral zu privatisieren, desto sicherer funktioniert es auch, Gerechtigkeit als Gesetzeserfüllung zu begreifen und dadurch das Gesetz zu legitimieren. Je weniger die einzelnen sich an Gesetzesverstößen beteiligen, desto weniger fühlen sie sich für die Einhaltung von Gesetzen verantwortlich.

Daher ist es vollkommen verständlich, dass Machthaber die Vaterunser-Bitte «Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldner» auf keinen Fall akzeptieren können. Vom Standpunkt der Herrschaftssicherung aus provoziert eine solche Botschaft das Chaos. Das macht die Botschaft dämonisch.

Für das frühe Christentum dagegen handelt es sich um eine Botschaft der Befreiung. Sie befreit die Christinnen und Christen dazu, sich in Konfrontation zum Imperium zu begeben, sich von dessen Gesetzen zu distanzieren und das Imperium selbst als Ursprungsort der Sünde anzuklagen. Mag das Imperium auch die Gesetze respektieren, es ist eine Quelle der Sünde, weil die Hauptsünde darin besteht, die Gesetze des Imperiums zu erfüllen. In heutiger Terminologie bezeichnet man dies als «strukturelle Sünde» oder als institutionalisierte Sünde.

Erst in diesem Kontext wird auch verständlich, warum die Evangelien nach dem Tod Jesu so nachdrücklich darauf bestehen, dass Jesus getötet wurde, «indem man das Gesetz erfüllte». Jesus wird durch jene Sünde umgebracht, die er stets denunziert hatte, nämlich die Sünde, die man begeht, indem man die Gesetze befolgt.

Weil Jesus die Sünde entlarvt, tötet sie ihn und zwar durch Gesetzesgehorsam. Jesus stirbt wegen der Sünde, die man aus Gesetzesgehorsam begeht. Von dieser Sünde wird er umgebracht, weil er sie demaskiert. Aber eben dadurch, dass Jesus diese im Gesetzesgehorsam verübte Sünde entlarvt, bringt er das Gesetz zur Erfüllung. Denn das Gesetz ist nicht für den Tod, sondern für das Leben gegeben. Das genau macht die Widersprüchlichkeit des Gesetzes aus: In der Befolgung des Gesetzes wird jener getötet, der das Gesetz zur Erfüllung bringt, indem er darauf besteht, dass das menschliche Leben Vorrang vor dem Gesetz hat. Der Grund für diese Widersprüchlichkeit besteht darin, dass das Gesetz untergraben wird, sobald man Gerechtigkeit am legalen Befolgen von Gesetzen misst. Das Gesetz kann seiner Rolle nur entsprechen, wenn es durch die Liebe zum Nächsten relativiert wird; es widersetzt sich jedoch eben dieser Bedingung seiner Möglichkeit.

Insofern die Obrigkeit sich der Relativierung ihres Gesetzes durch die Liebe zum Nächsten widersetzt, entlarvt sie sich als Ursprungsort der Gewalt. Gewalt hat ihre Wurzeln in jener Gerechtigkeit, die durch Erfüllung des Gesetzes verwirklicht werden soll.

Solche Kritik am Gesetz als einer Form, deren Erfüllung zu bestimmten Momenten Unrecht schafft, entwickelt auch der Apostel Paulus in seiner Gesetzestheologie. Einerseits ist das Gesetz für Paulus eine feindliche Macht<sup>6</sup>: «Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde ist das Gesetz» (1 Kor 15,56). Oder: «Alle aber, die nach dem Gesetz leben, stehen unter dem Fluch» (Gal 3,10). Andererseits ist das Gesetz «heilig, gerecht und gut» (Röm 7,12).

Die Sünde wirkt durch das Gesetz; in der Erfüllung des Gesetzes tritt das Unrecht auf. Die Sünde ist «der Stachel des Todes». Und durch die Sünde wirkt der Teufel. Alles gehört aufs engste zusammen: Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung, Sünde, Tod und Teufel. Der Teufel herrscht mit Hilfe des Gesetzes. Er täuscht einen Anschein von Gerechtigkeit vor, wenn das Gesetz erfüllt wird. Das Gesetz schreibt Pflichten vor, in deren Erfüllung sich der Teufel einmischt, um die Sünde zu bewirken. Die Sünde geschieht, wenn man Menschen tötet, weil das Gesetz erfüllt werden muss, also im Namen der Gerechtigkeit. Diese Sünde begeht man auch noch guten Glaubens oder gar mit der Behauptung, Gerechtigkeit verwirklichen zu wollen. Der

6 Vgl. G. Aulén, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London, 1965, 68.

Teufel erscheint als Engel des Lichts, wenn er dem Menschen nahe legt, dass man Gerechtigkeit erlange, indem man die Gesetze erfülle. Diese paulinischen Überlegungen schließen unmittelbar an die Lehre Jesu über die Schulden an. Wer dem Schuldner oder der Schuldnerin eine Schuld abverlangt, die sie nicht bezahlen können, bewirkt ihren Tod. Der Schuldner bzw. die Schuldnerin wird getötet, weil man eine Sünde begeht, die sich den Anschein gibt, Gerechtigkeit zu schaffen. Aber es handelt sich um eine Sünde, weil sie die Gerechtigkeit nicht durch das Leben, sondern durch den Tod des schuldigen Menschen anstrebt. Gerechtigkeit durch Erfüllung des Gesetzes bewirken zu wollen, das heißt dem Teufel einen Dienst erweisen.

Diese Macht des Teufels, die er mittels der Erfüllung des Gesetzes ausübt, veranlasst den Apostel Paulus dazu, die Beziehung zum Gesetz im Sinne der Opferideologie zu interpretieren. Indem der Teufel dahin drängt, die Gerechtigkeit durch Befolgung des Gesetzes anzustreben, treibt er dazu und verlangt danach, Menschen zu opfern. Das Gesetz tötet, wenn Gerechtigkeit durch Gesetzesgehorsam angestrebt wird. Die vom Gesetz verursachten Toten sind die Menschenopfer, die auf dem Altar des Gesetzes, das heißt auf dem Altar des Teufels, dargebracht werden sollen. In diesem Sinne interpretiert Paulus den Tod Jesu als ein vom Teufel verlangtes Menschenopfer. Das Blut Jesu ist der an den Teufel bezahlte Preis, damit die Menschen gegenüber dem Gesetz frei werden können. Es gilt als Lösegeld gegenüber einer Macht, die den Menschen entführt hat. Der Teufel vergibt die Schulden *nicht*, sie müssen ihm vielmehr bezahlt werden. Und Jesus ist dazu bereit. Das Eintreiben der Schulden ist zwar ungerecht, trotzdem hat der Teufel die Macht, sie einzutreiben. Und Jesus ist bereit zu zahlen. Sind die Schulden aber einmal bezahlt, verliert der Teufel seine Macht. Dann wird der Mensch vom Gesetz befreit und kann es den Erfordernissen seines Lebens unterwerfen, der Nächstenliebe. Jetzt kann der Mensch die Schulden vergeben, weil er frei ist. Die Macht des Teufels ist gebrochen. Folglich ist der Mensch fähig, Gott zu geben, worum dieser ihn bittet: dass der Mensch Schulden vergibt, sich souverän gegenüber dem Gesetz verhält, dem menschlichen Leben Vorrang über das Gesetz einräumt und dadurch das Gesetz dem Reich des Lebens und der Gnade unterwirft.

Das ist die Theologie des Paulus. Der Tod Jesu wird als ein Opfer interpretiert, das von allen Opfern freimacht, weil es den Menschen davon befreit, Gerechtigkeit in der Befolgung des Gesetzes zu

verwirklichen. Durch das Opfer wird ein illegitimer Preis bezahlt, nämlich das Lösegeld, das der Teufel als Entführer erpresst.

Diese Deutung des Todes Jesu im Sinne des Opfers gilt auch in der Patristik noch, verliert aber allmählich den Zusammenhang mit der Gesetzestheologie des Paulus. Je mehr dieser Zusammenhang verloren geht, desto stärker setzt sich eine opferfreundliche Interpretation durch, die das Opfer als solches für fruchtbringend hält. In der Theologie des Paulus ist eine solche These nicht zu finden. Bei ihm offenbart das Opfer Jesu vielmehr, was das Gesetz in Wahrheit ist. Der Teufel besitzt die Macht, das Blut Jesu als Lösegeld für diese Offenbarung zu verlangen. Sobald die Gesetzestheologie aus dem Blick gerät, bleibt nur noch das Opfer übrig.

Doch das Opfer wird immer noch dem Teufel geschuldet:

Das Bild vom Lösegeld wird üblicherweise mit den Mächten des Bösen verbunden, weil ihnen das Lösegeld zu zahlen ist. So finden wir hin und wieder die Weigerung, sich dem zu unterwerfen, aber manchmal wird sogar gesagt, dass das Lösegeld an Gott zu zahlen ist. [...] Die Befreiung von den Mächten des Bösen, des Todes und des Teufels bedeutet zugleich die Befreiung vom Gericht Gottes über die Sünden.<sup>7</sup>

Dennoch ist es der Teufel, der das Lösegeld in Empfang nimmt. Denn Gott schuldet man nur die Freiheit, die durch das an den Teufel entrichtete Lösegeld erlangt wird. Also schuldet man Gott die Lösegeldzahlung an den Teufel, aber niemals ist Gott jene Instanz, die das Lösegeld eintreibt. Schließlich kann nur noch Gott das Lösegeld bezahlen.

Hier begegnen wir der Vorstellung, dass die Sünde eine Macht ist, die den Menschen unterdrückt. Aulén entdeckt, dass vor allem Irenäus eine solche Theologie vertritt:

[Die Sünde] ist in der einen Hinsicht eine objektive Macht, der die Menschen in Knechtschaft unterworfen sind und die sie unfähig macht, sich selbst zu befreien. Aber in anderer Hinsicht gilt die Sünde auch als freiwillig akzeptierte Tat, so dass die Menschen zu Schuldnern vor Gott werden.<sup>8</sup>

Auf diese Weise wird die Menschheit schuldig in den Augen Gottes und verliert ihre Nähe zu Gott.<sup>9</sup>

[...] Ungehorsam Gott gegenüber bedeutet wesentlich Tod.<sup>10</sup>

7 Ebd. 56.

8 Ebd. 23.

9 Ebd. 24.

10 Ebd. 25.

[...] die Vorstellung, dass Christus sich selbst als Lösegeld an den Teufel zur Befreiung der Menschen hingab. Irenäus hält sich gegenüber der Aussage einiger späterer Kirchenväter zurück, die behaupteten, dass der Teufel letztlich bestimmte Rechte auf den Menschen hat erringen können. Sein Gefühl dafür, dass es wichtig sei, gegenüber den Gnostikern daran festzuhalten, dass der Teufel ein Dieb und Usurpator ist, bestimmte ihn dabei. Sogar die Vorstellung, dass die «Apostasie» der Menschheit schuldhaftige Verantwortung sei und der Mensch es verdiene, unter der Macht des Teufels zu leben, kann man darin finden [...] Gott handelt mit dem Teufel auf ganz geordnete Weise<sup>11</sup>.

Das Lösegeld wird immer als eine Zahlung an die Mächte des Bösen, des Todes und des Teufels angesehen. Durch diese Zahlung werden die Mächte überwunden und ihre Macht über die Menschen beendet.<sup>12</sup>

Aulén betont, dass diese Theologie der Patristik mit jener der Autoren des Neuen Testaments identisch ist. Über den Apostel Paulus sagt er:

Paulus ist davon überzeugt, dass die Menschen von den Mächten des Bösen in Knechtschaft gehalten werden, in erster Linie vom «Fleisch», von der Sünde, vom Gesetz und vom Tod. Das sind für ihn jedoch keine abstrakten bzw. metaphysischen Formeln, sondern *Wesenheiten*, Realitäten, aktive Gewalten. Zweitens spricht Paulus von einer weiteren Ordnung des Bösen, von den Dämonen, den Fürsten, den Mächten dieser Welt. Gott hat ihnen gestattet, eine Zeitlang zu herrschen. Der Satan steht an der Spitze dieser dämonischen Mächte. Das Kommen Christi hat zum Ziel, die Menschen von den Mächten des Bösen zu befreien. Er kommt vom Himmel und wird den Mächten dieser Welt unterworfen, die er besiegt durch seinen Tod und seine Auferstehung. Die dämonischen Mächte «kreuzigen den Herrn der Herrlichkeit» – wie Wrede 1 Kor 2,6 interpretiert –, aber dadurch wird ihnen selbst zugleich die Niederlage beschert, und durch die Auferstehung geht Christus in das neue Leben ein. Das Werk Christi wirkt sich auf alle aus; wie «einer für alle starb und durch ihn alle gestorben sind», so werden durch seinen Sieg alle von der Macht des Bösen befreit.<sup>13</sup>

In diesem Kontext war der Gedanke unbegreiflich, dass Gott als Gläubiger auftreten könnte, der unbezahlbare Schulden eintreibt. Zu den wenigen Ausnahmen von dieser Regel zählt Aulén Tertullian. Aber die Vorstellung, dass Jesus durch seinen Tod ein Lösegeld an den Teufel bezahlt, war bei weitem vorherrschend. Der Dämon verlangt ein Lösegeld, ohne das er den Menschen nicht in die Freiheit entlässt. Deshalb zahlt Jesus. Der Mensch steht Gott gegenüber nur insofern

11 Ebd. 28.

12 Ebd. 30.

13 Ebd. 65–66.

in einer Schuld, als er ihm die verloren gegangene Freiheit schuldet, für die der Dämon das Lösegeld verlangt. Der Mensch muss dem Dämon dieses Lösegeld zahlen, um erneut frei zu sein für die Beziehung zu Gott. An Gott selbst jedoch ist kein Lösegeld zu zahlen.

«Origenes diskutiert die Frage, wem der Lösepreis zu zahlen ist, und äußert sich entschieden dagegen, dass er an Gott zu entrichten sei.»<sup>14</sup> «Bei Chrysostomos wird der Dämon mit dem Tyrannen verglichen, der all seine Schuldner ins Gefängnis wirft»<sup>15</sup>. Der Dämon also ist es, der die Schulden niemals erlässt.

Bei Anselm von Canterbury taucht ein Gott auf, der erbarungslos die Schulden eintreibt. Die Vorstellung des Anselm weist im Vergleich zur patristischen Auffassung eine Serie von Umkehrungen auf. In der Patristik nimmt der Dämon die Bezahlung entgegen, bei Anselm Gott. In der Patristik ist der Mensch durch die Schulden an den Dämon gekettet, bei Anselm ist er mit seinen Schulden an Gott gekettet. Gott und der Dämon tauschen die Plätze miteinander, die Verhältnisse kehren sich um. Nach Anselm hat Gott die Macht inne und der Dämon streitet mit Gott um die Macht. Die Sünde des Menschen besteht darin, Gott die legitime Macht entzogen zu haben. In der Patristik dagegen ist der Mensch der Macht des Dämons unterworfen; Gott aber verlangt nicht dessen Macht, sondern die Befreiung des Menschen, damit er von aller Unterwerfung unter irgendwelche Mächte befreit werde. Gott ist keine Machtinstanz, sondern eine von jeglicher Macht befreiende Kraft. Dagegen wird Gott bei Anselm zur obersten Machtinstanz. Gott und der Dämon vertauschen auf einmal ihre Plätze. Gott und der Dämon nehmen umgekehrte Positionen ein. Während im ersten christlichen Jahrtausend der Dämon die Schulden eintreibt, ist es im zweiten Gott. Während man im ersten Jahrtausend von einem illegitimen Eintreiben des Lösegeldes spricht, gilt im zweiten Jahrtausend eine Schuld, deren Zahlung legitim ist.

#### IV. SCHULDEN IN DER THEOLOGIE DES ANSELM VON CANTERBURY

Die Analyse der Schuldenfrage in der Theologie des Anselm kann aufzeigen, wie schwer es dem Christentum fällt, die Gesetzestheo-

<sup>14</sup> Ebd. 49.

<sup>15</sup> Ebd. 51.

logie zu akzeptieren, die in den Lehren Jesu und in der Theologie des Paulus enthalten ist. Die Schuldenfrage ist zwar das Kernstück, aber umfasst nicht das Gesamt dieser Gesetzestheologie. Ihr geht es vielmehr darum, die Quellen aller Herrschaftsmacht in Frage zu stellen und im Namen der christlichen Freiheit jede Obrigkeit zu relativieren. Mit einer solchen Theologie kann man nur schwerlich die Macht eines Imperiums ausüben, geschweige denn ein christliches Imperium errichten.

Damit wird einleuchtend, warum das Christentum die jesuanische und paulinische Gesetzestheologie verlässt, als es an die Macht kommt bzw. die Macht anstrebt. Mit der Schuldentheologie des Väterunsers und der paulinischen Tradition im Neuen Testament kann es keine Macht ausüben, weil diese Theologie sowohl die Macht Gottes wie die der Menschen ablehnt. Macht ausüben heißt Schulden eintreiben können. Deshalb konnte Jesus weder Macht anstreben noch ausüben. Er war ein Mensch ohne Sünde. Einen solchen Menschen tötet die Macht.

Die Deutung des Todes Jesu im Sinne eines Opfers, wie sie bei Paulus schon zu finden ist, lässt sich auch in ganz anderem Sinne verwenden. Trennt man diese Deutung von der Gesetzestheologie, dann kann man zwar alle früheren Schemata beibehalten, aber sie werden ihres konkreten Bezuges entleert. Das Opfer Jesu gestaltet sich als ein Drama zwischen Gott und dem Dämon, hat aber mit dem menschlichen Problem der Herrschaft über Menschen nichts mehr zu tun. Die Gesetzestheologie, das heißt die Theologie der Schulden, verschwindet. Stattdessen etabliert man ein pures Opferdenken, dessen Aggressivität noch sehr verhalten ist. Gott bleibt immer noch derjenige, der keine Opfer will und sie verabscheut, weil das Opfer auf dem Altar des Dämons dargebracht wird und das Blut als Lösegeld für den Dämon gilt. Ein Imperium, das Menschenopfer zulässt oder gar fordert, gilt immer noch als dämonische Macht. Aber das alles hat nichts mehr mit dem Gesetz zu tun als dem Machtbereich des Dämons.

Die radikale Veränderung geschieht erst, als auch dieses bisherige Opferschema beseitigt und ersetzt wird durch ein Opferverständnis, in dem der Vater das Opfer verlangt und Jesus ihm entspricht. Hier wird der Vater zu dem Gott, der Gerechtigkeit durch Gesetzesgehorsam herstellen will.

Diese Veränderung des Christentums kündigt sich zwar bereits bei Tertullian an. Aber erst im Mittelalter gelingt es, dafür ein zu-

sammenhängendes Gedankengebäude zu entwickeln. Das ist das Werk des Anselm von Canterbury. Seit Anselm gilt es nicht mehr als gerecht, Schulden zu erlassen; jetzt ist es gerecht zu zahlen, was man schuldet. Schulden sind einzufordern, und gerecht ist, wer alle Schulden bezahlt. Christlich handelt, wer alle Rechnungen begleicht. Damit kann das Christentum endlich die Macht anstreben und sie ausüben. Das vorchristliche Opferdenken, dass die Schulden bei Gott durch Opfer beglichen werden, erhält seine Befugnis zurück.

Die Theologie, die daraus entsteht, ist bis heute vorherrschend geblieben. Selbst wenn man sie erneut umkehrt, bleibt sie doch eine Theologie der Schulden. Die christliche Theologie ist eine Theologie der Schulden. Wir müssen keine separate Theologie für die Schulden erfinden; wir haben sie. Wir müssen uns dessen nur bewusst werden, was christliche Theologie ist.

Anselm formuliert in seiner Theologie eine Schuldentheologie, die im Gegensatz zu jener der christlichen Botschaft steht, ja mehr noch: deren Umkehrung darstellt.

Nach Anselm gilt die Sünde als die Schuld, die der Mensch bei Gott hat und bei ihm abtragen muss. Die Beziehung zwischen Schuldner und Gläubiger wird zum Herzstück in der Beziehung des Menschen zu Gott; der Mensch erscheint als Schuldner vor Gott, und Gott tritt als Gläubiger dem Menschen entgegen. Wenn Gott den Menschen verurteilt, dann geht es ihm darum, die Schulden einzutreiben; wenn der Mensch die Gnade Gottes erlangt, dann hat er alles dafür getan, die Schulden zu bezahlen. Diese Deutung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch darf keineswegs nach Art einer simplen Analogie verstanden werden. Im Gegenteil, das so gezeichnete Verhältnis zwischen Gott und Mensch stellt die ursprüngliche Bedingung dar, zu der die irdischen Schulden der Menschen untereinander die Analogie bilden. Das heißt: Ursprünglich hat der Mensch Schulden bei Gott, und analog gibt es die Schulden zwischen dem einen und dem anderen Menschen. Die Schuld zwischen Menschen ist das Symbol für die Schuld des Menschen bei Gott. Im Kontext einer solchen Theologie ist die Schuldenfrage nicht mehr als Problem der Moraltheologie zu reflektieren, sondern als Kernproblem der Theologie als solcher.

Da ist ein Gott, bei dem der Mensch wegen seiner Sünden in Schulden steht. Gott wird diese Schulden eintreiben. Der Mensch muss sie tilgen, sonst kann er sich nicht mit Gott versöhnen. Wenn



der Mensch nicht zahlt, wird er für alle Ewigkeit verdammt. Zwar ist Gott barmherzig, aber Gott kann nicht vergeben, bevor die Schuld nicht bezahlt ist. Die Gerechtigkeit verbietet es Gott, Schulden zu erlassen.

Aber die Schulden sind unbezahlbar. Im 11. Jahrhundert bereits beginnt die Diskussion über unbezahlbare Schulden und deren Tilgung. Die Thesen über unbezahlbare Schulden, die Fidel Castro im Jahr 1985 verbreitet, stehen immer noch im Kontext dieser Diskussion. Anselm ist der erste, der diese Frage ausdrücklich thematisiert, wenn auch in theologischer Sprache. Anselm besteht immer wieder darauf, dass die Schulden unbezahlbar sind. Er setzt sich hier mit der Scholastik seiner Zeit auseinander, die ihre gesamte Ethik auf dem Prinzip gründet: *Ad impossibile nemo tenetur* (frei übersetzt: Was einer nicht kann, dazu ist er auch nicht verpflichtet). Aus diesem Prinzip würde man folgern, dass eine unbezahlbare Schuld auch nicht bezahlt werden muss. Eben diese Folgerung wird heute in Lateinamerika allgemein gezogen. Anselm aber stellt sich dem Problem der unbezahlbaren Schuld auf genau die gleiche Weise, wie es heutzutage der Internationale Währungsfonds (IWF) tut. Anselm besteht darauf, dass für das Faktum der unbezahlbaren Schuld der schuldige Mensch die Verantwortung zu tragen hat. Ein Mensch, der seine Schulden bei Gott nicht begleichen kann, ist selbst daran schuld. Selbst wenn es unmöglich ist, die Schulden überhaupt zu tilgen, bleibt der Mensch zur Schuldentilgung verpflichtet.

Wie aber bezahlt man eine unbezahlbare Schuld? Wenn sie unbezahlbar ist, kann sie nicht bezahlt werden. Warum soll also darüber hinaus auch noch darauf bestanden werden, dass der Mensch selbst Schuld daran trägt, die Schulden nicht bezahlen zu können? Auch hier lautet die Antwort des Anselm ähnlich wie die des IWF. Dann muss eben mit Blut bezahlt werden, erst das Blut erlöst von der Schuld. Für Anselm ist es das Blut Jesu, das die Schulden tilgt. Der schuldhaft verursachten Unmöglichkeit, Schulden zu tilgen, entspricht die Schuldentilgung mit Blut. Wenn es sich um eine unbezahlbare Schuld bei Gott handelt, kann nur das Blut Gottes diese unbezahlbare Schuld tilgen. Damit die Gerechtigkeit zum Zuge kommen kann, muss ein Opfer gebracht werden, das die nicht erfolgte Schuldentilgung ausgleicht. Die Gerechtigkeit selbst verlangt ein solches Opfer. Die Norm zwingt dazu, Blut als Opfer darzubringen. Dieses Blut gilt dann als erlösend.

Für Anselm ist also dieses Schema konstitutiv: Gott treibt vom Menschen eine unbezahlbare Schuld ein, weil der Mensch selbst daran die Schuld trägt, dass die Schulden unbezahlbar sind. Die Gerechtigkeit verlangt, dass die Schulden eingezogen werden, selbst wenn sie nicht bezahlt werden können. Wenn keine Zahlungsmittel mehr zur Verfügung stehen, dann muss eben mit Blut bezahlt werden. Solange es kein Blut gibt, das der Forderung Gottes Genüge tut, muss das Blut des Menschen in alle Ewigkeit fließen, sowohl in diesem Leben wie *post mortem* im Leben der Hölle. Weil es sich um Schulden bei Gott handelt, kann kein menschliches Blut die Schulden endgültig abtragen. Doch weil der Mensch ja die Schulden bei Gott hat, kann nur Menschenblut die Schulden bezahlen. Anselm löst diesen Widerspruch auf, indem er Jesus einbezieht, der Gott und Mensch zugleich ist. Jesu Blut kann die Schulden bezahlen, weil es zugleich göttliches wie menschliches Blut ist. Indem Jesus sich selbst zum Opfer bringt, bleibt einerseits Gottes Gerechtigkeit intakt und andererseits kann der Mensch von der Unbezahlbarkeit seiner Schulden befreit werden. Er wird aber nur dadurch erlöst, dass die Schulden bezahlt werden.

## V. DIE LEHRE DES ANSELM

Die Theologie des Anselm steht im Widerspruch zur Gesetzestheologie in der christlichen Botschaft. Alle Verhältnisse werden umgekehrt. Das Prinzip, Gerechtigkeit durch die Erfüllung des Gesetzes zu verwirklichen, dem sich die gesamte christliche Botschaft widersetzt hatte, kehrt nun mit nie gekannter Vehemenz zurück. Für Anselm existiert ein Gesetz, von dem man niemals abweichen darf und das widerspruchlos zu erfüllen ist. Es ist Gottes Gesetz, ohne Wenn und Aber, und ohne Ausnahme. Die Befolgung dieses Gesetzes bringt die Rettung.

In der Sprache der Schuldenproblematik handelt es sich um ein Gesetz, das bestimmte Schulden etabliert, die unter allen Umständen zu zahlen sind. Damit gibt es erstmalig Schulden, die niemals erlassen werden können. Mit einem Schuldenerlass würde man sich schwer gegen die Gerechtigkeit versündigen. Gott kann schon aus Gründen der Gerechtigkeit die Schulden nicht erlassen, weil er dadurch ein gerechtes Gesetz verletzen würde.

Während in der christlichen Botschaft jener ein gerechter Mensch ist, der Schulden erlässt, ist für Anselm jener ein gerechter Mensch, der alle seine Schulden abträgt. Folglich ist auch jener ein gerechter Mensch, der Schulden niemals erlassen kann und alle Schulden einzieht. Die Gerechtigkeit besteht jetzt darin, dass gezahlt und eingetrieben wird, was man schuldet:

Wenn der Mensch ungerecht heißt, der dem Menschen nicht zurückgibt, was er schuldig ist, so ist noch mehr ungerecht, wer Gott nicht zurückgibt, was er schuldig ist.<sup>16</sup>

Ungerecht ist also der Mensch, der Gott nicht erstattet, was er schuldig ist.<sup>17</sup>

Die Veränderung ist unübersehbar. Zuvor galt als gerechter Mensch, wer die Schulden erließ, die andere bei ihm hatten. Diese Perspektive gilt für Anselm nicht mehr. Geziemt es sich überhaupt, dass Gott die Schulden erlässt? Anselm stellt präzise die Frage nach der Botschaft des Vaterunsers: «[...] ob es Gott geziemt, durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der ihm genommenen Ehre, die Sünde nachzulassen»<sup>18</sup> bzw. «ob es Gott geziemt, die Sünde durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der Schuld, nachzulassen»<sup>19</sup>.

Anselm schließt eine solche Möglichkeit aus, und zwar weil dies die Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung verlangt: «Wenn aber die Sünde weder abgezahlt noch bestraft wird, unterliegt sie keinem Gesetz.»<sup>20</sup>

Ungerecht wäre es, das Gesetz nicht zu erfüllen. Denn das bedeutete, die Ungerechtigkeit zu belohnen. Der Gerechte, der bezahlt hat, gewänne nichts, während der Ungerechte, der noch zahlen muss, umsonst davonkäme:

Somit ist also die Ungerechtigkeit freier, wenn sie durch bloßes Erbarmen nachgelassen wird, als die Gerechtigkeit; was sehr ungeziemend erscheint. Soweit sogar erstreckt sich diese Ungereimtheit, dass sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit.<sup>21</sup>

16 Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo – Warum Gott Mensch geworden*, Lateinisch und Deutsch, München, 4. Aufl. 1986, I. Buch, 24. Kapitel, 81.

17 Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, 83.

18 Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, 41.

19 Ebd.

20 Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, 43.

21 Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, 43.

Weil es sich hier um eine zentrale Sorge seiner Theologie handelt, wiederholt Anselm dieses Urteil verschiedentlich:

Nichts ist in der Ordnung der Welt weniger zu ertragen, als dass das Geschöpf dem Schöpfer die schuldige Ehre nimmt und nicht abzahlt, was es nimmt.<sup>22</sup>

Nichts wahrte also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde.<sup>23</sup>

Gesetz, Ordnung, Würde und Erfüllung normativer Forderungen stellen die Bezugspunkte dar. Im Namen von Gesetz und Ordnung gilt Schuldenerlass als ausgeschlossen:

Halte also für ganz gewiss, dass ohne Genugtuung, das ist ohne freiwillige Abzahlung der Schuld, weder Gott die Sünde ungestraft lassen noch der Sünder zur Seligkeit [...] gelangen kann.<sup>24</sup>

Hier treffen wir auf eine Mystik der Gesetzeserfüllung. Die Gerechtigkeit selbst verbietet es, Schulden zu erlassen bzw. es mit Pflichten nicht so genau zu nehmen. In diesem Kontext verwandelt sich die Vaterunser-Bitte um Schuldvergebung in eine Aufforderung an Gott und Mensch, Ungerechtigkeit zu begehen. Auch die Lösung, die Jesus im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) anbietet, wird jetzt als Aufruf zur Ungerechtigkeit gewertet. Anselm spricht die Sprache der Macht, die Sprache des christlichen Imperiums, das sich zu seiner Zeit vollständig durchgesetzt hatte. Die Botschaft Jesu und die Gesetzestheologie des Paulus verbannt er in die dämonische Ecke.

Aber wenn Anselm die Gerechtigkeit durch Befolgung des Gesetzes verlangt, dann stößt er zwangsläufig auf das Problem unbezahlbarer Schulden. Wer verlangt, dass das Gesetz befolgt werde, der muss auch verlangen, dass die Strafe des Gesetzes jenen treffe, der die Schulden nicht bezahlen kann. Jesus bittet im Vaterunser eben für diesen Fall darum, dass die Schulden erlassen werden. Anselm dagegen wehrt den Schuldenerlass ab und muss uns nun sagen, wie die Strafe aussieht:

Was gibst du Gott, was du nicht schuldest, dem du, sobald er befiehlt, alles, was du bist und hast und kannst, schuldig bist?<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, 45.

<sup>23</sup> Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, 47.

<sup>24</sup> Ebd. I. Buch, 19. Kapitel, 71.

<sup>25</sup> Ebd. I. Buch, 20. Kapitel, 73.

Der Mensch aber ist wegen der Sünde unfähig zu zahlen:

Wenn ich mich selber und alles, was ich kann, auch wenn ich nicht sündige, ihm schuldig bin, um nicht zu sündigen, dann habe ich nichts, was ich für die Sünde erstatten könnte.<sup>26</sup>

Anselm versteht die Schulden als völlig unbezahlbare Schuld. Dennoch kann niemand ohne Zahlung Vergebung erlangen. Das ist die «strenge Gerechtigkeit»<sup>27</sup>. Es gibt keine Vergebung «[...] wenn er Gott nicht das Ganze, das er ihm genommen, zurückerstattet, damit Gott, wie er durch ihn verlor, so durch ihn zurückgewinne.»<sup>28</sup>

Die Schulden stammen nicht aus einem Kredit, sondern aus einem Diebstahl bzw. einem Krieg des Menschen mit Gott, der Vergeltung und Wiedergutmachung fordert. Um einen Kredit handelt es sich erst von dem Moment an, in dem sich herausstellt, dass der Mensch zwar nicht zahlen kann, aber dennoch zahlen muss.

Unrecht ist, nicht zu zahlen, was man schuldet. Deshalb stellt Anselm die Frage nach der ethischen Bedeutung einer Zahlung, die nicht geleistet werden kann: «Wenn er dazu imstande ist und es nicht zurückgibt, ist er wirklich ungerecht. Wenn er es aber nicht kann: Wieso ist er dann ungerecht?»<sup>29</sup>

Dieses Problem ist der Moral des Mittelalters sehr geläufig, so dass sie zu dem Schluss kommt: Was einer nicht kann, ist er auch nicht schuldig. Aber wieder kehrt Anselm das Verhältnis um:

Vielleicht, wenn bei ihm keinerlei Ursache für sein Unvermögen vorliegt, kann er in etwa entschuldigt werden. Wenn aber in dem Unvermögen selber die Schuld liegt: wie es die Sünde nicht mildert, so entschuldigt das auch den nicht, der die Schuld nicht einlöst.<sup>30</sup>

So ist auch der Mensch unentschuldbar, der sich aus freien Stücken jener Schuld, die er nicht einlösen kann, verpflichtete und durch seine Schuld sich in dieses Unvermögen stürzte, so dass er weder das, was er vor der Sünde schuldete, nämlich nicht zu sündigen, leisten kann, noch das, was er schuldet, weil er gesündigt. Das Unvermögen selber nämlich ist eine Schuld, weil er es nicht haben darf, vielmehr schuldig ist, es nicht zu haben. Denn wie es eine Schuld ist, nicht zu haben, was er haben muss, so ist es Schuld zu haben, was er nicht zu haben schuldig ist.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd. I. Buch, 23. Kapitel, 81.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, 81.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, 83.

Folglich ist jener Mensch gerecht, der zahlt, was er schuldig ist, und seine Schulden bezahlen kann. Zum Gerechthein gehört es also, zurückgeben zu *können*, was man schuldet. Der Mensch ist nicht nur gerecht, weil er zahlt, was er schuldet, sondern auch – und vor allem – weil er seine Schulden zahlen *kann*. Die Schulden nicht bezahlen zu können, bedeutet eine Schuld auf sich zu laden. Der Arme wird schuldig gesprochen, er ist nicht mehr der besonders geliebte Mensch. Nicht einmal Zahlungsunfähigkeit gestattet es, die Schulden zu erlassen. Anselm verwendet sogar die Seligpreisungen für seine Verwerfung des Schuldenerlasses:

Kein Ungerechter aber wird zur Seligkeit zugelassen; denn wie die Seligkeit Genüge ist, indem es keinen Mangel gibt, so steht sie niemandem zu, es sei denn die Gerechtigkeit in ihm so rein vorhanden, dass in ihm keine Ungerechtigkeit ist.<sup>32</sup>

Die Seligpreisungen gelten nun den Reichen, die gerecht sind, weil sie die Schulden bezahlen können, aber nicht mehr den Armen, die ungerecht sind, weil sie nicht zahlen können. Gott kann ohne Zahlung die Schuld nicht vergeben, denn er ist der Gott von Gesetz und Ordnung. Wenn aber nun Gott ein Gott der Liebe und nicht nur der Gerechtigkeit ist, wie kann dann die Lösung aussehen? Wie ist Vergebung möglich?

Aber wenn er [Gott] das, was der Mensch freiwillig leisten muss, deshalb nachlässt, weil er es nicht leisten kann: was ist das anders als: Gott lässt nach, was er nicht haben kann? Es wäre aber eine Verhöhnung, wollte man Gott eine solche Barmherzigkeit zuschreiben. Wenn er aber das, das er ihm gegen seinen Willen wegnehmen wollte, nachlässt wegen seines Unvermögens zu erstatten, was er freiwillig erstatten muss: so lässt Gott die Strafe nach und macht den Menschen selig wegen der Sünde, weil er hat, was er schuldig ist, nicht zu haben. Denn das Unvermögen selber schuldet er, nicht zu haben, und deshalb wird es ihm, solange er es ohne Genußtuung hat, zur Sünde. Jedoch eine derartige Barmherzigkeit Gottes ist allzu entgegengesetzt seiner Gerechtigkeit, welche nur zulässt, dass wegen der Sünde Strafe gebüßt [statt Schuld erlassen, F. H.] wird. Wie es daher unmöglich ist, dass Gott sich selber entgegen ist, so auch, dass er auf diese Weise barmherzig ist.<sup>33</sup>

Gott kann aus Gründen der Gerechtigkeit die Schuldentilgung nicht erlassen. Dennoch möchte er aus Liebe dem Menschen «die

<sup>32</sup> Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, 83.

<sup>33</sup> Ebd. 24. Kapitel, 85.

Sündenstrafe» erlassen. Selbst wenn man die Schulden zahlt, bleibt diese Strafe erhalten, weil sie die Folge der Sünde ist, überhaupt der Schuld verfallen zu sein. Ohne Abzahlung kann es nicht einmal Vergebung dieser Sündenstrafe geben. Ist aber die Schuld bezahlt, dann kann Gott aus Liebe die Sündenstrafe erlassen. Ist Gott nun unfähig dieser Falle zu entkommen? «Wenn er aber wollen wird, was er nicht können wird, wird er bedürftig sein.»<sup>34</sup>

Gott ist so groß, dass er nicht impotent sein kann:

Wie also wird der Mensch gerettet werden, wenn er weder selbst einlöst, was er schuldig ist, noch gerettet werden darf, wenn er nicht einlöst? Oder mit welcher Kühnheit werden wir behaupten, Gott, der an Barmherzigkeit reich ist über alles menschliche Begreifen hinaus, könne diese Barmherzigkeit nicht anwenden?<sup>35</sup>

Anselm entwirft seine Alternative folgendermaßen:

1. [...] wie der Mensch Gott für die Sünde schuldig ist, was er einerseits nicht einlösen kann, und wie er andererseits, wenn er es nicht einlöst, nicht gerettet werden kann [...]
2. [...] wie Gott den Menschen aus Barmherzigkeit rettet, obwohl er ihm die Sünde nur nachlässt, wenn er eingelöst hat, was er ihretwegen schuldig ist.<sup>36</sup>

Gott ist zwar barmherzig, aber innerhalb des Rahmens von Gesetz und Ordnung. Das Christentum der Armen und Ausgegrenzten verwandelt sich in ein Christentum der Besitzenden. Es wird ein Christentum zur Rechtfertigung der Machthabenden. Gesetz und Ordnung verlangen Unterwerfung, folglich eine Ethik des Gehorsams. Vergebung kennen sie nicht, sondern nur Zwang. Der einzelne Mensch zählt nicht. Erhebt jemand Anspruch auf die eigene Persönlichkeit, gilt er als Egoist. Barmherzig ist, wer die Kraft besitzt, Gesetz und Ordnung zur Erfüllung zu bringen, nicht jedoch, wer über das das Gesetz der Erfüllung hinausgeht.

Anselm findet die Lösung des Problems der Barmherzigkeit in der Behauptung, dass Christus durch seinen Tod die notwendige Schuldentilgung bei Gott vornimmt. Christus bezahlt durch das Opfer seines Blutes die Schulden. Christus ist zugleich Gott und sündenfreier Mensch.

<sup>34</sup> Ebd. 85.

<sup>35</sup> Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, 87.

<sup>36</sup> Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, 89.

A. Glaubst du, ein so großes, so liebenswertes Gut könne genügen, um einzulösen, was für die Sünden der ganzen Welt geschuldet wird?

B. Im Gegenteil, noch ins Unendliche mehr vermag es. [...]

A. Wenn also das Leben hingeben gleich ist mit: den Tod annehmen: wie die Hingabe dieses Lebens alle Sünden der Menschen überwiegt, so auch die Annahme des Todes.<sup>37</sup>

Weil Christus Gott und Mensch zugleich ist, kann er die Schulden einlösen, die für jeden normalen Menschen unbezahlbar bleiben. Aber er kann die Schulden nur durch seinen Tod, durch sein Blut tilgen. Unbezahlbare Schulden werden mit Blut bezahlt. Gott selbst fordert dieses Opfer, damit seiner Gerechtigkeit Genüge getan wird.

Nun aber taucht die Frage auf: Wie kann Christi Tod der Gerechtigkeit Genüge tun, wenn dieser Tod ungerecht ist? Zur Beantwortung dieser Frage verweist Anselm auf die Bedeutung des Todes Christi und betrachtet die schwere Sünde, die darin besteht Christus zu töten. Wenn Christus zu töten, die schwerste Sünde überhaupt darstellt, wie kann diese Sünde die Erlösung nach sich ziehen?

Weil die Sünde, die an seiner Person begangen wird, unvergleichlich alle anderen Sünden, die sich außer seiner Person denken lassen, überwiegt.<sup>38</sup>

Ein wie großes Gut erscheint dir das, dessen Vernichtung so schlimm ist?<sup>39</sup>

Aber nun sehe ich, dass noch etwas anderes zu fragen ist. Denn wenn ihn töten so schlimm ist, wie sein Leben gut ist: wie kann sein Tod die Sünden derer, die ihn töteten, überwiegen und tilgen?<sup>40</sup>

Seine Antwort lautet:

Gott töten kann kein Mensch wissentlich auch nur wollen, und deshalb sind die, die ihn ohne Wissen töteten, nicht in jene unendlich große Sünde gefallen, der keine anderen Sünden verglichen werden können.<sup>41</sup>

[Es ist also so], dass die Mörder Christi zur Verzeihung ihrer Sünden gelangen konnten.<sup>42</sup>

Hier präsentiert Anselm uns Christus als den Gottmenschen, der in die Welt kommt, um den Opfertod zu sterben für die unbezahlbare

37 Ebd. II. Buch, 14. Kapitel, 123.

38 Ebd. 121.

39 Ebd. 121.

40 Ebd. II. Buch, 15. Kapitel, 123.

41 Ebd. 123.

42 Ebd. 123.



Schuld, in welcher die Menschen bei Gott seinem Vater stehen. Das Leben und die Lehre Jesu verschwinden vollkommen. Jesus kam nicht mehr in die Welt, um zu leben, sondern um zu sterben. Sein Tod ist der einzige Sinn seines Lebens. Gott Vater kann in seiner Liebe gar nicht anders, als die Menschheit dadurch zu erlösen, dass er die unbezahlbare Schuld der Menschen eintreibt. Sein Sohn muss als Gott-Mensch diese Schuld durch sein Blut bezahlen, weil unbezahlbare Schulden mit Blut zu tilgen sind. Gott-Vater trägt ihm auf, zu sterben und auf diese Weise den Weg für die Vergebung der Sündenstrafen bei den Menschen freizumachen.

Christus wollte freiwillig sich zum Menschen machen, damit er mit demselben unabänderlichen Willen stürbe.<sup>43</sup>

Die Erlösung des Menschengeschlechts, die Wiederherstellung der menschlichen Natur konnte nicht geschehen,

wenn der Mensch nicht einlöste, was er Gott für die Sünde schuldig war. Diese Schuld war so groß, dass sie, obwohl sie nur der Mensch einlösen musste, es nur Gott konnte, so dass derselbe Mensch wie Gott war. Daher war es notwendig, dass Gott den Menschen in die Einheit der Person aufnahm, damit der, welcher der Natur nach einlösen musste und nicht konnte, der Person nach wäre, der es konnte.<sup>44</sup>

Der Sinn des Lebens Jesu besteht darin, zu sterben, um dadurch die Schuld zu bezahlen:

[Christus konnte nicht nicht sterben] weil er wirklich sterben sollte, und er deshalb wirklich sterben sollte, weil er das selber freiwillig und unabänderlich wollte: so folgt, dass er aus keiner anderen Ursache nicht nicht sterben konnte, als weil er mit unabänderlichem Willen sterben wollte.<sup>45</sup>

Christus hat also die Zahlung geleistet. Doch diese Zahlung ist so etwas wie ein Guthaben im Himmel. Die Zahlung eliminiert die Schuld, in der die Menschen bei Gott stehen, nicht automatisch. Um von ihren Schulden loszukommen, haben sie vielmehr selbst zu zahlen, indem sie auf dieses Guthaben zurückgreifen. Christus stellt den Menschen das durch sein Blut erworbene und als wirksames Zahlungsmittel dienende Guthaben zur Verfügung. Christus

43 Ebd. II. Buch, 16. Kapitel, 133.

44 Ebd. II. Buch, 18. Kapitel, 143.

45 Ebd. II. Buch, 16. Kapitel, 135.

bezahlt also nicht, sondern erwirbt ein Guthaben, das er zur Verfügung stellt. Das heißt, nach dem Tod Christi stecken die Menschen immer noch in Schulden. Nur sind es jetzt keine unbezahlbaren Schulden mehr.

Sie können und sollen also zahlen. Wenn sie es nicht tun, werden sie wieder für ihre Sünden bestraft, und zwar mit einer ewigen Strafe. Wer dagegen auf das von Christus erworbene Guthaben zurückgreift, um seine Schulden zu begleichen, wird gerettet. Doch darauf zurückgreifen kann nur, wer sich Verdienste erwirbt. Auch Christus gibt nichts umsonst. Die Verdienste, die sich die Menschen vor Gott erwerben, eröffnen ihnen den Zugang zu dem von Jesus durch sein Blutopfer errungenen Guthaben. In diesem Schatz steht ihnen ein unendlich wertvolles Zahlungsmittel zur Verfügung, das Gott zufriedenstellt. Verdienste können sich die Menschen Christus gegenüber erwerben, wenn sie ihm nachfolgen. Das ist die *imitatio Christi*.

Wem wird er Frucht und Lohn seines Todes geziemender zuwenden als denen, zu deren Rettung er sich, wie uns die Regel der Wahrheit lehrte, zum Menschen machte, und denen er, wie wir sagten, durch sein Sterben, ein Beispiel, um der Gerechtigkeit willen zu sterben, gab? Denn vergeblich werden sie seine Nachfolger sein, wenn sie nicht an seinem Verdienste teilhaben werden. Oder wen wird er mit Recht zu Erben des ihm Geschuldeten, dessen er selber nicht bedarf, und des Überflusses seiner Fülle machen, als seine Eltern und Brüder, die er, in so viele und so große Schulden verstrickt, vor Bedürftigkeit in der Tiefe des Elends vergehen sieht, auf dass ihnen nachgelassen werde, was sie für die Sünden schulden, und gegeben werde, was sie wegen der Sünden entbehren?<sup>46</sup>

Hier ist eigene Anstrengung gefordert. Vor Christi Tod war die Anstrengung wertlos. Jetzt aber kann sie auf die Unterstützung Christi zählen und gilt daher auch vor Gott:

Wie man aber zur Teilnahme an einer so großen Gnade sich nähern und wie man unter ihr leben muss, das lehrt uns überall die Heilige Schrift [...] <sup>47</sup>

Denn was könnte barmherziger gedacht werden, als wenn Gott Vater zu dem Sünder, der zu ewigen Peinen verurteilt ist und nicht hat, wodurch er sich daraus befreien könnte, spricht: nimm meinen Eingeborenen und gib ihn für dich; und der Sohn: nimm mich und erlöse dich? So sprechen sie gleichsam, wenn sie uns zum christlichen Glauben rufen und ziehen. Was ist auch gerechter, als dass jener, dem ein Preis, der größer ist als jede Schuld,

<sup>46</sup> Ebd. II. Buch, 19. Kapitel, 151.

<sup>47</sup> Ebd. 151.

gegeben wird, jede Schuld erlässt, wenn er mit der gebührenden Liebe gegeben wird?<sup>48</sup>

Gott nimmt die Zahlung an und vergibt die Schuld. Christus gibt den Kredit jenen, die ihm gleich tun, das heißt, den Gerechten, die zahlen, was sie schuldig sind. Die Menschen müssen Christus folgen, indem sie ihn imitieren (*imitatio Christi*). Christus hat gezahlt, auch wir zahlen. Christus war gehorsam, auch wir sind gehorsam. Vergebung der Schulden zählt nicht mehr. Alles wird bezahlt, ob in diesem oder im anderen Leben. Schulden müssen beglichen werden. Nachdem sie abgetragen sind, wird die Sünde, in eine unbezahlbare Schuld gefallen zu sein, nachgelassen.

Aber auch diese Gnade kann man sich nur verdienen. Weist der Mensch sie ab, verliert er aus Gründen der Gerechtigkeit alle Verdienste:

Wer also das Gesagte sorgfältig erwägt, wird keinen Zweifel daran haben, dass sie, die wegen ihrer Schuld das Wort Gottes nicht annehmen können, zu Recht der Schuld zu zeihen sind.<sup>49</sup>

Hier wird die Kehrseite der Unfähigkeit angesprochen, die Schulden zu zahlen. Sie besteht darin, schuldig zu sein. Schuldig sein heißt unfähig sein, die Gnade Gottes zu empfangen. Dafür gibt es keine Erlösung, denn die Schulden werden gezahlt, wenn man das Wort Gottes gehört hat und Christus nachgefolgt ist. Wer das Wort Gottes nicht hört, lädt neue Schuld auf sich, weil er dann die Schulden mit Gott nicht bezahlen kann.

In einem solchen Gottesbild und in einer solchen Vorstellung von Gerechtigkeit kann die Sünde nur verstanden werden als Übertretung des Gesetzes. Jeder Gesetzesverstoß ist Sünde. Gerechtigkeit kann niemals fordern, das Gesetz außer Kraft zu setzen. Wer das Gesetz erfüllt, kann nicht sündigen. Da Gott selbst das Gesetz ist und jedes Gesetz von ihm ausgeht, würde Gott selbst sündigen, wenn die Sünde in der Erfüllung des Gesetzes bestünde. An eine solche Möglichkeit überhaupt zu denken, ist bereits Blasphemie. Alle Moral wird zur Privatmoral. Sie reduziert sich auf das Verhält-

<sup>48</sup> Ebd. II. Buch, 20. Kapitel, 153.

<sup>49</sup> Anselm: *De concordia praescientiae et praedestinationis, et gratiae dei cum libero arbitrio* (Von der Vereinbarkeit des Vorherwissens, der Vorherbestimmung und der Gnade Gottes mit dem freien Willen), Quaestio III, Kapitel 7. In: Anselm von Canterbury, *Freiheitsschriften*. Übersetzt und eingeleitet von H. J. Verweyen. Freiburg 1994, 325.

nis zwischen Gott und dem Einzelmenschen, zwischen dem Gesetz und dem Einzelmenschen. Das Gesetz zu erfüllen und zu verteidigen, vervollkommen den Menschen. Dem Gesetz zu gehorchen, das ist nun der Weg Jesu.

In dieser Perspektive werden selbst die Gesetzestheologie des Paulus und die Predigt Jesu zur Blasphemie. Beide fordern ein Subjekt, das um des Lebens willen dem Gesetz gegenüber souverän und urteilsfähig bleibt. Das zu tun, heißt nun, schlimmste Sünde zu begehen. Es gibt Sünden, die bestehen in der Übertretung von Gesetzen. Aber die schlimmste Sünde geschieht dann, wenn der Mensch sich selbst über das Gesetz stellt. Auch in der Theologie von Jesus und Paulus gibt es Sünden wegen Gesetzesübertretungen und eine schlimmste Sünde. Die schlimmste Sünde nach Jesus und Paulus begeht, wer glaubt, Gerechtigkeit durch Befolgung des Gesetzes zu verwirklichen. Nach der Theologie des Anselm begeht die schlimmste Sünde, wer den Menschen dem Gesetz gegenüber als souverän ansieht und folglich glaubt, die schlimmste Sünde werde durch Gesetzesbefolgung begangen. Die Positionen stehen in scharfem Gegensatz zueinander. Was der einen Tradition entsprechend schlimmste Sünde ist, entspricht in der anderen der Forderung Gottes selbst und umgekehrt.

Anselm hält es für die Sünde der Überheblichkeit, ausgerechnet die Freiheit gegenüber dem Gesetz zu verlangen. Er beschäftigt sich sehr intensiv mit dieser Frage und widmet eine ganze Untersuchung dem Fall des bösen Engels «De casu diaboli». Darin entwickelt er das Konzept des Hochmuts. Der gefallene Engel begeht die Sünde des Hochmuts, indem er das Gesetz übertritt und sein will wie Gott.<sup>50</sup>

Hätte er beharrlich an der Gerechtigkeit festgehalten, so wäre er weder der Sünde noch dem Elend verfallen. Er wollte etwas, was er nicht hatte und auch damals nicht hätte begehren sollen, wie Eva, die göttergleich sein wollte, ehe denn Gott dies wollte.<sup>51</sup>

[...] er sündigte, indem er wollte, was er nicht gesollt, und, was er gesollt, nicht wollte.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Vgl. «Vom Falle des Teufels», in: Anselm von Canterbury, Leben, Lehre, Werke. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers, Wien 1936. 467ff. (Neu übersetzt von H. J. Verweyen, in: Anselm von Canterbury, Freiheitsschriften, Freiburg 1994, 122ff.)

<sup>51</sup> Ebd. 474.

<sup>52</sup> Ebd. 474.

Der gefallene Engel hat das Gesetz übertreten und freut sich noch daran. Er hatte den Willen, das zu tun. Wer ein Gesetz als solches übertritt, tut Verwerfliches. Anselm unterscheidet nicht mehr. Auch in jener Theologie, die das Gesetz der Prüfung durch den Menschen unterwirft, hat der Mensch kein Recht auf willkürliche Gesetzesübertretungen. Vielmehr geht es darum kritisch zu prüfen, in welchem Fall das Gesetz übertreten werden muss. Das gilt dann, wenn das Gesetz den Menschen tötet bzw. sein Leben unmöglich macht. Das konkrete Leben des Menschen entscheidet über das Gesetz. Anselm beseitigt diese Tradition. Er behandelt jede Art von Gesetzesübertretung als Verbrechen. Nicht einmal um des Lebens willen darf man Gesetze verletzen. Das Gesetz ist jetzt Herr über Leben und Tod. Der Mensch ist für den Sabbat da und nicht der Sabbat für den Menschen.

Der gefallene Engel verletzt das Gesetz und preist noch seine Tat. Darüber hinaus will er sein wie Gott:

Da er ungeordnet nach etwas begehrte, das er nach Gottes Willen nicht wollen sollte, begehrte er in ungeordneter Weise, Gott gleich zu sein [...], weil er auf Grund seines eigenen Willens, ohne diesen einem anderen unterzuordnen, etwas wollte. Dieses auf Grund eigenen Willens Wollen aber steht nur Gott zu, der keinem höheren Willen folgt [als dem eigenen].<sup>53</sup>

Der gefallene Engel stellt seinen eigenen Willen in Gegensatz zu Gottes Gesetz und will sich nicht unterwerfen. Das jedoch kommt allein Gott zu. Aber nicht einmal Gott kann so handeln, weil er dann die Gerechtigkeit verletzen würde, die er selbst ist. Aber in Gott fallen Gesetz und eigener Wille, Gerechtigkeit aus dem Gesetz und Glückseligkeit ineinander. In der geschaffenen Kreatur dagegen unterscheiden sie sich. Wenn ein Geschöpf seinem eigenen Willen folgen will, erhebt es sich gegen Gott und will sein wie er. In Wahrheit will es größer sein als Gott, weil es sich selbst über das Gesetz erhebt, das Gott ist und von ihm ausgeht:

Ja, der Teufel wollte sogar noch größer sein als Gott, da er wollte, was nach Gottes Willen er nicht wollen sollte; denn dadurch hat er seinen Willen über den Willen Gottes gesetzt. Sohin hat der Teufel freiwillig das Wollen des Gesollten aufgegeben und gerechterweise so verloren, was er besaß.<sup>54</sup>

53 Ebd. 474.

54 Ebd. 475.

Das Gesetz ist souverän, nicht das Subjekt. Das Gesetz verschlingt das Subjekt. Bernhard von Clairvaux folgt der Linie des Anselm:

Denn was ist der Stolz anderes als die Liebe der eigenen Vortrefflichkeit, wie ein Heiliger sie definiert? [Er bezieht sich hier auf Augustinus! F. H.] Daraus können wir umgekehrt auch sagen, die Demut sei die Verachtung der eigenen Vortrefflichkeit.<sup>55</sup>

Bernhard führt einen Namen für den gefallenen Engel ein, der ihm zuvor nur selten gegeben wurde. Er nennt ihn Luzifer, während Anselm diesen Namen nicht verwendet. «O Luzifer (Lichtbringer), der du am Morgen aufstrahltest, nein, nicht mehr Lichtbringer, sondern Nachtbringer oder auch Todbringer.»<sup>56</sup>

Der Engel des Lichts ist jetzt Luzifer. Nicht einmal Augustinus wagte es, das auszusprechen. Er sagt nur: «Er wandelt sich in alle möglichen Gestalten [...], so tritt er auf, bald feindselig als Verfolger, bald arglistig als Helfer, in beidem als Schadenstifter. Das ist das, wovon der Apostel spricht: «Satan selbst verkleidet sich in einen Engel des Lichts» (2 Kor 11,14).»<sup>57</sup>

Seit Anselm (also wird das kritische Urteil über das Gesetz als Verletzung des Gesetzes betrachtet, als schlimmste Sünde, als Hochmut, als Rebellion gegen Gott und etwas Dämonisches. Damit landen auch die Lehren Jesu und des Apostels Paulus in der Hölle. Das entstehende imperiale Christentum steht im Kampf mit der christlichen Botschaft, die es diabolisiert.

Ein verräterisches Detail macht auf die sich ankündigende Verbindung zwischen Macht und Religion aufmerksam. Es geht um den Namen Luzifer. In den ersten Jahrhunderten bezeichnet man Jesus mit dem Namen Luzifer. Indem nun dieser Beiname Jesu sich in den Namen des Teufels verwandelt, wird auf mythische Weise offenbar, dass man Jesus selbst dämonisiert.

Mit einer solchen Theologie an der Hand kann das Vaterunser-Gebet mit seiner Bitte um Vergebung der Schulden nicht mehr akzeptabel sein. Das Gebet bezeichnet es ja als Sünde, Schulden nicht zu erlassen; die Gerechtigkeit des Gebetes verlangt, Schulden zu er-

55 Bernhard von Clairvaux, *De gradibus humilitatis et superbiae* / Über die Stufen der Demut und des Stolzes, Nr. IV. 14, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke, lateinisch / deutsch*, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Band 2 1992, 67.

56 Ebd. Nr. 36, S. 99.

57 Aurelius Augustinus, *Der Gottesstaat*. Salzburg 1952, Zweiter Band, Zehntes Buch, Nr. 10, 119/120

lassen. Also verlangt diese Art der Gerechtigkeit auch, das Gesetz zu verletzen, falls es der Respekt vor dem Leben verlangt.

Gleiches gilt für die paulinische Theologie. Paulus bezieht sich bei seiner Gesetzestheologie nicht ausschließlich auf das mosaische Gesetz, sondern auf jedes normative Gesetzesgefüge, also auch auf das römische Recht. Mit Hilfe des Gesetzes – so Paulus – hält der Teufel den Menschen in seiner Macht. Ob es sich nun um das Gesetz Gottes handelt oder nicht, ist dabei bedeutungslos. Denn wenn der Mensch unter der Macht des Dämons und der Sünde lebt, befreit auch das von Gott gegebene Gesetz nicht mehr, sondern verwandelt sich in ein Instrument dämonischer Macht. Zwar spricht Paulus nicht ausdrücklich von Schulden und Schuldentilgung, aber die Pflicht zu Schuldentilgung ergibt sich zweifellos aus dem Gesetz. Mit den aus den Gesetzen stammenden Verpflichtungen übt der Dämon seine Macht aus. Wenn das Gesetz ein Machtmittel der Sünde und des Dämons ist, dann gilt das auch für die Schuldentilgung; denn die Schuldentilgung ist die Kehrseite des Gesetzes.

Die Theologie des Anselm dagegen präsentiert Gott als denjenigen, der vom Menschen eine unbezahlbare Schuld einzieht. Damit bestätigt er zugleich, dass Gesetz und Legalität von Gottes Befehl und Verlangen abhängen. Anselm macht aus der Legalität eine Wesenseigenschaft Gottes. Gott kann sich zwar souverän über jegliches Gesetz erheben, aber nicht über die Legalität. Gott *ist* Legalität und folglich *ist* Gott auch das Eintreiben der Schulden, selbst wenn sie unbezahlbar sind. Erneut bemerken wir die Veränderung und Umkehrung. Für Paulus ist sogar das von Gott gegebene Gesetz zum Machtinstrument des Teufels, des Todes und der Sünde geworden. Der Dämon übt mit Hilfe von Gesetz und Legalität seine Macht aus. Bei Anselm dagegen wird die Legalität zur Wesenseigenschaft Gottes, während der Dämon in der Illegalität lebt. Ein legitimes Außerhalb des Gesetzes existiert für Anselm nicht; es kann höchstens als eine Gestalt dämonischer Illegalität gelten. Für Paulus, der hier der Linie des Evangeliums folgt, stehen Gott und seine Gerechtigkeit außerhalb des Gesetzes; in der Befolgung gesetzlicher Normen sind sie nicht zu finden. Gott und seine Gerechtigkeit haben also auch nichts mit der Schuldentilgung zu tun, wie es die Legalitätsvorstellung Anselms verlangt, sondern mit der Vergebung der Schulden.

Aus diesem Grund muss Anselm fragen: «Aber was ist es damit, dass wir zu Gott sprechen: ‹Vergib uns unsere Schulden?›»<sup>58</sup>, und er antwortet dann:

Wer nicht bezahlt, spricht vergebens: «vergib». Wer aber bezahlt, bittet, weil eben das zur Abzahlung gehört, dass er bitte. Denn Gott schuldet niemandem etwas, sondern jedes Geschöpf schuldet ihm; und deshalb kommt es dem Menschen nicht zu, mit Gott wie Gleich mit Gleich zu verfahren.<sup>59</sup>

Die Gerechtigkeit Gottes lässt nur zu, «dass wegen der Sünde Strafe gebüßt wird»<sup>60</sup>, sie kann nicht die Bezahlung der Schuld erlassen. Werden die Schulden bezahlt, kann der Mensch Gott darum bitten, die Sündenstrafe nachzulassen.

Anselm zitiert nicht den zweiten Teil der Vergebungsbitte im Vaterunser. Aber er lehnt sie indirekt durch die Aussage ab: Es kommt «dem Menschen nicht zu, mit Gott wie Gleich mit Gleich zu verfahren.» Eben dies aber geschieht im Vaterunser. Anselm kann das nicht akzeptieren. Mehr noch, er sagt von Gott:

Was ist auch gerechter, als dass jener, dem ein Preis, der größer ist als jede Schuld, gegeben wird, jede Schuld erlässt, wenn er mit der gebührenden Liebe gegeben wird?<sup>61</sup>

Gott vergibt die Schulden, wenn der Mensch sie bezahlt. Die Beziehung zu den anderen Menschen spielt keine Rolle mehr. Vielmehr stellt Anselm eine Beziehung des Einzelmenschen zu Gott her, die unabhängig von der Beziehung zu den anderen Menschen existiert. Im Vaterunser dagegen vergibt Gott die Sünden, wenn der Mensch seine Mitmenschen von Sünden freimacht, das heißt, wenn der Mensch den Mitmenschen die Schulden erlässt, die sie bei ihm haben. Diese Beziehung existiert für Anselm nicht mehr. Der Mensch hat vielmehr eine ursprüngliche und direkte Beziehung zu Gott, aus der sich die Beziehung zu den anderen Menschen ableitet.

Hier tritt in Ansätzen bereits das bürgerliche Individuum in Erscheinung, obgleich noch ganz weit entfernt von jeder Alltagsreali-

<sup>58</sup> Anselm, *Cur Deus Homo*, I. Buch, 19. Kapitel, 71.

<sup>59</sup> Anselm, *Cur Deus Homo*, I. Buch, 19. Kapitel, 71.

<sup>60</sup> Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, 85.

<sup>61</sup> Ebd. II. Buch, 20. Kapitel, 153.



tät<sup>62</sup>. Das bürgerliche Individuum wendet sich auf dem Umweg über Gott den anderen Menschen zu. Das christliche Subjekt dagegen wendet sich auf dem Umweg über die anderen Menschen an Gott; es ist ein Subjekt in Gemeinschaft. Seit Anselm aber ist diese Gemeinschaft zerbrochen und wird ersetzt durch das Individuum. Dieser Vorgang legitimiert die Machtübernahme des Christentums und besiegelt die mit der konstantinischen Ära begonnene Entwicklung. Hier wird die bürgerliche Gesellschaft geboren, die sich von kommunitären Strukturen freimacht.

Bernhard von Clairvaux fügt ein weiteres Element bei, wenn er bereits eine gefälschte Vaterunser-Übersetzung einführt, wie sie gegenwärtig in der gesamten Christenheit per Dekret verbreitet wird. Bernhard sagt:

Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast, während du mit ruhigem Gewissen zum Vater beten und sprechen kannst: «Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.» (Mt 6,12)<sup>63</sup>

Er kann zwar nicht, wie man das heute betreibt, die Übersetzung selbst verändern, weil er lateinisch schreibt und dazu die einwandfreie *Vulgata*-Übersetzung verwendet. Aber die Lust dazu geht ihm offenbar nicht ab. Deswegen deutet er zumindest an, dass der Inhalt ein anderer ist, als der Buchstabe sagt: «Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast.» Dass von Schulden die Rede ist, ärgert ihn offensichtlich. Bernhard und Anselm wollen einen Gott, der die Schulden nicht vergibt, weil sie auf eine Welt zugehen, in der Schulden nicht mehr erlassen werden. Bernhard beschreibt bereits unzweideutig jene Welt, mit der wir es heute zu tun haben. Seine Schilderung geht aus von der «leuchtenden Stadt auf dem Berge» und von jenen, die von dieser Stadt verdammt und aus ihr vertrieben werden:

Fern sei es aber auch, dass er die, die dem ewigen Feuer mitsamt dem Teufel und seinen Engeln zugewiesen werden müssen, beklagt und beweint in

62 Auch Anselm bleibt in seinem praktischen Handeln ein Mensch des Mittelalters, der den Wucher immer noch dem Diebstahl gleichsetzt. Dennoch ist der von ihm geschaffene Gott anderer Art, und der hat inzwischen diese Erde revolutioniert. Vgl. J. Le Goff, *Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter*, Stuttgart 1988, 22.

63 Bernhard von Clairvaux, *Ad clericos de conversione / An die Kleriker über die Bekehrung*, Nr. XVI. 29, in: *Bernardus (Claraevallensis), Sämtliche Werke, lateinisch / deutsch*, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Band 4, 1993, 221.

jener Stadt [...], deren Tore der Herr mehr liebt als alle Zelte Jakobs. Wenn man sich in diesen Zelten auch zuweilen *freut über den Sieg*, ist man doch der Mühsal des Kampfes ausgesetzt und gerät oft in Lebensgefahr. In jener Heimat aber wird nichts Widerstrebendes und keine Traurigkeit mehr zugelassen, so wie von ihr gesungen wird: «Wie Frohlockende sind alle, die in dir wohnen» (Ps. 86,7); und wieder «Ewige Freude wird ihnen zuteil.» (Jes 61,7) *Wie soll man dort noch an das Erbarmen denken, wo man nur mehr der gerechten Taten Gottes gedenkt? Und dort, wo kein Raum mehr sein wird für das Unglück und keine Zeit für das Erbarmen, wird es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr geben können.*<sup>64</sup>

Was Bernhard hier beschreibt, ist also nicht auf den Himmel bzw. die Hölle in irgendeinem Jenseits zu beziehen, sondern auf jene Welt, die sich bereits ankündigt. Er sagt, wie es um die Erde bestellt sein wird, wenn sie einmal diesem Gesetzesverständnis unterworfen ist. Bernhard spricht zwar von Himmel und Hölle, was sich aber dort abspielt, ist vollkommen irdisch. Hier ist von einer Welt die Rede, in der eine «Gerechtigkeit» ohne jedes Erbarmen bzw. Barmherzigkeitsgefühl herrscht und in der diejenigen, die diese Welt beherrschen, «sich ihres Sieges erfreuen». Die Verdammten dieser Welt aber können die ewige Freude der Herrschenden nicht einmal mehr in Unruhe versetzen, weil «es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr [wird] geben können».

64 Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo / Über die Gottesliebe*, Nr. XV. 40, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke, lateinisch / deutsch*, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Bd. I 1990, 145 (Hervorhebung von uns). Bernhard wagt es, das Gesetz, das kein Erbarmen und deshalb auch kein Gefühl der Barmherzigkeit mehr kennt, als das Gesetz der Liebe zu bezeichnen: «Das unbefleckte Gesetz des Herrn also ist die Liebe, die nicht sucht, was ihr nützt, sondern was vielen nützt. Gesetz des Herrn aber wird es genannt, einerseits, weil er selbst danach lebt, andererseits weil niemand es besitzen kann außer durch Gottes Geschenk. Es möge nicht sinnlos erscheinen, dass ich sagte, auch Gott lebe nach diesem Gesetz, da ich doch sagte, dass er nach keinem anderen Gesetz als dem der Liebe lebe. [...] Die Liebe ist also ein Gesetz, sie ist das Gesetz Gottes, das gewissermaßen die Dreifaltigkeit in Einheit zusammenhält und sie bindet durch das Band des Friedens. [...] Sie ist das ewige, schöpferische und lenkende Gesetz des Weltalls. Wenn nun das Weltall in Gewicht, Maß und Zahl nach diesem Gesetz geschaffen ist und nichts ohne Gesetz bleibt, da dieses allgemeine Gesetz selbst auch nicht ohne Gesetz ist – freilich kein anderes als es selbst –, lenkt es dadurch auch sich selbst, auch wenn es sich nicht dadurch erschuf.» – *Über die Gottesliebe*, Nr. XII, ebd. 35.

«Gut ist also das Gesetz der Liebe und süß. Es lässt sich nicht nur in Leichtigkeit und Süße tragen, sondern macht auch noch die Gesetze der Knechte und Lohndiener leicht und erträglich. Es zerstört sie nicht, sondern bewirkt, dass sie erfüllt werden nach dem Wort des Herrn: «Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen» (Mt 5,17). Jenes mildert er, dieses ordnet er, beides erleichtert er. Niemals aber wird es Liebe ohne Furcht geben [...] Die Liebe bringt also das Gesetz des Sklaven zur Erfüllung, indem sie ihm Hingabe einflößt, und das Gesetz des Lohndieners, indem sie sein Verlangen ordnet. Die der Furcht beigegebene Hingabe beseitigt sodann diese nicht, sondern läutert sie.» – Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XII, ebd. 38.

Hier stoßen wir auf das Schema der Macht in der Moderne. Anselm von Canterbury liefert das Konzept; Bernhard von Clairvaux, Heiliger und Unmensch zugleich, macht daraus die imperiale Ideologie für das Christliche Reich des Mittelalters. Durch eine simple Säkularisierung entsteht daraus die bürgerliche Moderne, die immer noch das 20. und 21. Jahrhundert vollkommen beherrscht. Alle Totalitarismen des vergangenen Jahrhunderts und deren metaphysische Geschichtsgesetze stützen sich auf das gleiche Grundschema der Macht. Ob es sich bei diesen Geschichtsgesetzen um das Gesetz des totalen Krieges, wie im Nationalsozialismus, oder um das Gesetz der totalen Planung, wie im Stalinismus, oder um das Gesetz des totalen Marktes, wie in der gegenwärtigen neoliberalen Ideologie der westlichen Demokratien, handelt, ist letztlich gleichgültig; stets wird die Geltung des jeweiligen Gesetzes erbarmungslos vom Staatsterrorismus durchgesetzt, der sich seines Sieges erfreut.

Aus all diesen Gründen bringt die Theologie des Anselm einen grundlegenden Wandel in Gang. Faktisch beginnt die bürgerliche Revolution mit dieser Theologie. Sie stellt den ideologischen Raum bereit, der später von der im engeren Sinne bürgerlichen Ideologie ausgefüllt wird. Anselms Theologie ist bereits in den Himmel projizierte bürgerliche Ideologie. Was Anselm in den Himmel verlegt, veranstaltet Adam Smith mit seiner Theologie der unsichtbaren Hand auf der Erde. Was zunächst in den Himmel projiziert erscheint, wird von dort wieder auf die Erde projiziert. Die bürgerliche Ideologie holt die Theologie des Anselm auf die Erde zurück und gewinnt darin die Stütze für ihre Macht. Aus diesen Gründen sind die Sprache des Anselm bezüglich des Eintreibens unbezahlbarer Schulden und die Sprache des Internationalen Währungsfonds (IWF) im Zusammenhang der heutigen Schuldendiskussion einander so verwandt<sup>65</sup>.

65 Jedoch auch das Römische Reich spricht bereits diese Sprache, nachdem es einmal sein Rechtssystem auf der Grundlage des Wertgesetzes formalisiert hatte. Das lässt sich bei Cicero verfolgen, als er die Konfrontation mit der Rebellion Catilinas sucht. Gruppen, die wegen des Wuchers der Großgrundbesitzer vom italienischen Markt vertrieben worden waren, erheben sich mit Gewalt. Sie waren unbezahlbaren Schulden ausgeliefert worden, um sie dann mit Verweis auf die Schuldentilgung enteignen zu können. Cicero sagt über diese verschuldeten Bauern: «Nur an Mord, Brand und Raub denken sie, ihr väterliches Erbe haben sie verschwendet, ihr Hab und Gut verpfändet; das Geld hat sie schon seit langem verlassen, seit kurzem auch beginnt der Kredit zu schwinden; und doch ist ihre Begierde dieselbe wie in der Zeit des Überflusses.» Aus: Cicero, Vier Reden gegen Catilina, Nr.10, Stuttgart 1972, 43.

Cicero erklärt die Bauern für schuldig, um sie töten zu können, sobald sie sich verteidigen. Dennoch ist der Sieg über sie die Ursache für den Niedergang der römischen Republik

Die Theologie des Anselm bezeichnet wirklich einen tiefen Einschnitt in der Tradition des damaligen theologischen Denkens. Der Einschnitt ergibt sich vor allem dadurch, dass Anselm die Sünde ausschließlich als Übertretung eines von Gott gegebenen Gesetzes konzipiert. Weil die Gerechtigkeit durch Befolgung dieses Gesetzes verwirklicht werden soll, häuft der Mensch Schulden vor Gott an. Diese sind abzutragen, auch wenn der Mensch nicht zahlen kann. Gerechtigkeit und Gesetz können zueinander nicht mehr in Opposition geraten.

Die Sünde, die einst darin bestand, das Gesetz zu befolgen, wird umgewandelt in die Sünde, die darin besteht, das Gesetz im Hinblick auf die Lebensmöglichkeiten des Menschen relativieren zu wollen. Die Gerechtigkeit, die einst darin bestand, Schulden zu vergeben, wird umgewandelt in eine Gerechtigkeit, die darin besteht, alles zu zahlen, was man schuldet. Der Dämon, der einst ein illegitimes Lösegeld eintrieb, wird umgewandelt in den Gott, der legitime Schulden eintreibt. Der Hochmut, der einst darin bestand, erbarungslos die Befolgung des Gesetzes einzufordern, wird umgewandelt in den Hochmut, der darin besteht, das Gesetz den Lebensbedürfnissen zu unterwerfen. Das Christentum, das einst die Partei der Beherrschten und Ausgebeuteten ergriff, wird umgewandelt in ein Christentum, das als Ideologie des Reiches zur Sicherung von Ausbeutung und Herrschaft dient.

## VI. DIE SCHULDENFRAGE IN DER OFFIZIELLEN KONSERVATIVEN THEOLOGIE

Ist erst einmal die Beziehung des Menschen zu Gott im Sinne einer Schuldbeziehung festgeschrieben, in der Gott die Schulden des Menschen einzieht, kann ein solches Verständnis der Schulden leicht auch auf jene Schulden übertragen werden, in denen die Menschen untereinander stehen. Hier ereignet sich die gleiche Umkehrung, die Anselm bereits in der Schuldenbeziehung zwischen Gott

einige Jahrzehnte später. Cicero begleitet diesen Krieg mit seinen hohlen republikanischen Phrasen, an denen so viele Gefallen finden. Solche Phrasen begleiten auch heute wieder die habgierige und lügnerische Zerstörung ganzer Gesellschaften. Der Sieg der römischen Großgrundbesitzer war ein Pyrrhus-Sieg. So wird es auch den Ländern der Ersten Welt bei ihrem Sieg ergehen. Gestützt von den alten und stets wiederholten Lügen, die Cicero bereits benutzte, zerstören die Länder der Ersten Welt die Schuldnerländer der Dritten Welt.

und Mensch vorgenommen hatte. Gerechtigkeit besteht darin, zu zahlen, was man schuldet. Der gerechte Mensch trägt seine Schulden ab. Unrecht ist es also, nicht zu zahlen, was man schuldig ist. Wer nicht in der Lage ist zu zahlen, trägt selbst die Schuld daran. Seine Unfähigkeit spricht ihn schuldig. Die Vorliebe für die Armen wird zur Vorliebe für die Machthaber und Besitzenden.

Für Anselm existiert keine Schuldvergebung mehr, wie sie das Vaterunser erwähnt. Die Folgerung daraus lautet: So wie Gott die Schulden zu zahlen sind, müssen sie auch den Mitmenschen gezahlt werden. So wie Gott die Schulden eintreibt, so ist es auch gerecht, dass die Menschen die Schulden bei ihren Mitmenschen eintreiben. Die Schuldenkonstruktion, die Anselm für den Himmel vornimmt, kehrt zur Erde zurück und führt zum Überdenken der sehr realen und irdischen Schuldenverhältnisse unter den Menschen. Die Konstruktion göttlicher Gerechtigkeit wird umgewandelt in die Konstruktion zwischenmenschlicher Gerechtigkeit. Von Anselm bis zu den bürgerlichen Ideologien unserer Zeit wird unser Gerechtigkeitsverständnis immer mehr von dem zentralen Begriff bestimmt, den Anselm in seiner Versöhnungstheologie entwickelt. Gerecht ist es, zu zahlen, was man schuldet. Dieser Gerechtigkeitsbegriff ersetzt mehr und mehr die vorangehende christliche und vorchristliche Tradition. Weder Gnaden- noch Jubeljahre werden ausgerufen, weil sie Unrecht sind<sup>66</sup>. Diese Tradition wird deshalb als Unrecht angesehen, weil die Gerechtigkeit danach verlangt, Schulden zu bezahlen statt sie zu erlassen. Gerechtigkeit geschieht, wenn Schulden *nicht* erlassen werden. Wer seine Schulden, die er bei seinen Mitmenschen hat, nicht abtragen kann, ist wegen dieser Zahlungsunfähigkeit schuldig. Deshalb wird er von seinen Schulden nicht losge-

66 In der Perspektive der konservativen Theologie hat der Aufruf zum so genannten Jubeljahr durchaus etwas Zwiespältiges. Zwar wäre ein solches Jubeljahr heute dringlicher denn je, aber es bliebe weitgehend wirkungslos, wenn es nicht mit einer beharrlichen Kritik an der konservativen Theologie verbunden würde. Diese Theologie verhält sich gegenüber den Bemühungen um Schuldenerlass ebenso, wie sie sich dem Marxismus und dem Judentum gegenüber verhielt. Das lässt sich am folgenden Zitat von Kardinal Höffner belegen: «Die marxistische Endzeitalterlehre ist eine innerweltliche Heilsverheißung. Karl Marx hat das Schicksal des jüdischen Volkes – die Knechtung in Ägypten und den Aufbruch in das gelobte Land – sowie die alttestamentliche Erwartung des messianischen Heils säkularisiert und in unsere Zeit, in die Zeit nach Jesus Christus, verlagert, – eine bestürzende Verkürzung und Nachäffung des der ganzen Menschheit in Jesus Christus geschenkten Heils. Der Marxismus ist ein Anti-Evangelium.» In: J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer 1975, 171/172.

Die Konzepte der jüdischen Tradition in konkreten Begriffen von heute zu interpretieren, bedeutet für den Konservativen stets ein «Anti-Evangelium», ein «Jude-Sein» – mit allem, was dies für die konservative Tradition impliziert.

sprochen. Das scholastische Prinzip «Was man nicht kann, schuldet man auch nicht» gilt für einen solchen Menschen nicht mehr. Wenn er keine Zahlungsmittel hat, soll er mit dem Leben bezahlen. Das fordert die Gerechtigkeit.

So wie Jesus mit seinem Blut die Schulden des Menschen bei Gott beglich, muss der Mensch, indem er sich mit dem gekreuzigten Jesus identifiziert, die unbezahlbaren Schulden mit seinem Blut bezahlen, denn er trägt die Verantwortung dafür, dass er nicht zahlen kann. Wie das Blut Jesu erlösende Wirkung hat, so wirkt auch das Blut, mit dem der Schuldner bzw. die Schuldnerin Schulden bezahlt, erlösend. Im irdischen Leben bezahlt der Schuldner oder die Schuldnerin mit eigenem Blut, im jenseitigen Leben erlöst die beiden das Blut Jesu. Verschuldete Menschen sollen sich selbst als Opfer hingeben, wie Jesus sich als Opfer darbrachte. So werden sie gerettet. Das Eintreiben der Schulden gilt ebenso als legitimes Menschenopfer, wie der Tod Jesu als legitimes Menschenopfer gilt, um die Schulden des Menschen bei Gott abzutragen. Es wäre eine Sünde, die Schulden ohne vorhergehende Zahlung zu erlassen.

Aus einem solchen Schuldenschema ergibt sich unmittelbar die Schuldzuweisung für die Armut. Armut stellt auch eine Form der Zahlungsunfähigkeit dar, und zwar zur Sicherung des Lebensunterhaltes. Die Zahlungsunfähigkeit ist schuldhaft verursacht, also gerecht. Die Armen können keine Rechte beanspruchen, sie haben vielmehr ihre schuldhaft verursachte Zahlungsunfähigkeit mit dem Leben zu zahlen. Dass es sich so verhält, ist gut für alle, selbst für die Armen. Die Vorliebe für die Armen verlangt also geradezu, nichts für sie zu tun, sondern sie wegen ihrer schuldhaften Zahlungsunfähigkeit zur Verantwortung zu ziehen, selbst mit dem Leben.

Die bürgerliche Gesellschaft hat für diese grenzenlose Grausamkeit phantastische Rechtfertigungen gefunden. Armut ist das Ergebnis von Faulheit und deshalb schuldhaft verursacht. Wer sich auf die Diskussion darüber einlässt, ob der Grund für die Armut in der Faulheit zu sehen ist oder nicht, akzeptiert bereits das brutale Kriterium. Aber selbst wenn die Ursache der Armut in der Bequemlichkeit zu suchen wäre, dürfte man sie nicht mit der Kapitalstrafe ahnden, wie es die bürgerliche Gesellschaft betreibt. Dasselbe geschieht beim Schuldenproblem. Man will darüber diskutieren, ob die Schulden legitim sind oder nicht. Aber das Problem, um das es geht, hat mit einer solchen Diskussion nichts zu tun. Wenn die

Schuldeneintreibung zum Tod führt, ist sie in sich illegitim. Die Diskussion wirkt höchst makaber, weil sie unterstellt, dass die Legitimität von Schulden dazu legitimiert, ganze Völker umzubringen, um die Schulden zu bezahlen. Dürfen «legitime» Schulden, die unbezahlbar geworden sind, mit der Kapitalstrafe belegt werden?

Den Armen – jeder Mensch, der unbezahlbare Schulden zu tilgen hat, ist arm – bleibt gegenüber ihren Beherrschern bzw. Gläubigern kein Ausweg. Alle vorangehende Tradition bot den Armen immerhin noch das Hilfsmittel, sich an Gott bzw. an die Götter zu wenden. Vor Gott war ihr Schicksal Unrecht. Vor Gott war auch das Eintreiben einer unbezahlbaren Schuld Unrecht. Denn Gott beschützte die Armen; Gott ergriff ihre Partei gegen die Überlegenheit der Machthaber. Zwar hat sich diese Hilfsquelle häufig als illusorisch bzw. unwirksam herausgestellt, aber sie wirkte doch immerhin als Trost für die Armen. Aber mit der Theologie des Anselm wird Gott selbst zum Repräsentanten der Herrschenden und Reichen. Was sie sind, macht auch Gottes Wesen aus. Menschen, denen unbezahlbare Schulden bis aufs Blut abverlangt werden, können jenen Gott nicht mehr um Hilfe anrufen, der ebenfalls unbezahlbare Schulden bis aufs Blut eintreibt. Gott und die Herrschenden sind eins. Gott ist nichts anderes als ihre transzendentalisierte Reproduktion. Was die Herrschenden nicht akzeptieren, akzeptiert auch Gott nicht. Gegenüber Halsabschneidern kann niemand mehr nach Gottes Güte schreien, weil er der Gott der Halsabschneider, ja selbst ein Halsabschneider ist. So wird den Armen der Himmel verschlossen, wenn Zahlungsunfähigkeit verschuldet ist. Vollkommen einsam und allein haben sie keinen Gott an ihrer Seite. Schlimmer noch, Gott ist ihr Gegenspieler. Wie der Himmel verschlossen wird, so geschieht es den Armen auch auf der Erde. Die Armen haben keine Rechte mehr, weder im Himmel noch auf der Erde.

So verschafft sich die rücksichtsloseste Gesellschaft, die je existierte, die bürgerliche Gesellschaft, gegenüber den Armen ihren Raum. Die Armen sind ihre Verdammten, und auch Gott nimmt keine Rücksicht auf sie. Die Armen sind schuld an ihrer Armut, an ihrer Unfähigkeit zu zahlen, was sie schulden. Für diese Schuld haben sie mit dem Leben einzustehen. Das Blut Jesu dient ihnen für ihre Schuld Gott gegenüber; das eigene Blut für ihre Schuld – und Schulden – anderen Menschen gegenüber. Die Kraft, ihr Blut zu opfern, finden sie in der Identifikation mit dem geopfertem Jesus.

Den Armen bleibt kein anderer Ausweg als diese Leidensmystik: Bezahlen sie auf der Erde ihre unbezahlbaren Schulden mit dem eigenen Blut, werden sie im Himmel erlöst. Auserwählt sind in diesem Leben diejenigen bereits, die zahlen und zahlen können, was sie schulden. Weil Zahlungsunfähigkeit schuldhaft verursacht ist, gilt Zahlungsfähigkeit als Gnade Gottes. Wer also seine Schulden bezahlen kann, ist ein Auserwählter Gottes; die Armen gehören nicht dazu.

Mit Anselm entsteht eine Theologie ohne Transzendenz. Sie ist eine Theologie der irdischen Macht, die die Welt nicht mehr transzendiert, sondern sie ganz einfach ins Unendliche projiziert. Die irdischen Mächte werden vergöttlicht. Diese Vergöttlichung bezeichnet man dann als Transzendenz. Es handelt sich um eine Theologie nach der Art dieser Welt, während Jesus sagte: «Ich bin nicht von dieser Welt» (vgl. Joh 16,33 und 17,16). Christliche Transzendenz transzendiert diese Art von Welt. Transzendentalisierte Macht dagegen vergöttlicht die Macht dieser Welt. Anselms Theologie ist die erste christliche Theologie, welche die Macht dieser Welt vergöttlicht, statt sie zu transzendieren.

Der Streit um die Theologie ohne Transzendenz steht auch hinter dem Konflikt um die Theologie der Befreiung. Die Befreiungstheologie macht die Kehrtwende hin zu einer Theologie, welche die Macht dieser Welt transzendiert. Deshalb gerät sie in Konflikt mit jener Theologie, welche die Macht vergöttlicht. Nur eine Welt, in der der Mensch frei ist, weil all seine Schulden erlassen sind, ist jenseits dieser Art von Welt, ist eine transzendente Welt. Jesus gehört der Welt der Freiheit an, nicht des Gesetzes. Zwar kann instrumentelles Handeln des Menschen diese Transzendenz nicht verwirklichen, eben weil sie transzendent ist, aber der Mensch kann sie antizipieren. Solche Antizipation impliziert aber, die Macht *dieser* Welt zu relativieren.

Die konservative Theologie dagegen ist immer noch eine Theologie der irdischen Macht. In Lateinamerika gibt es sie heute unter dem Namen einer Theologie der Versöhnung bzw. einer Theologie des Dialogs. Sie betreibt nichts anderes als Vergöttlichung der Macht. Deshalb beschäftigt sie sich bei ihren Versammlungen hauptsächlich mit dem Problem, mit wem sie einen Dialog führen kann und mit wem nicht; mit wem sie sich versöhnen kann und mit wem nicht. Dieses kuriose Verständnis von Dialog und Versöhnung



hat bereits eine Tradition von fast tausend Jahren, die mit der Inquisition beginnt. Wenn nämlich Versöhnung mit den Mächten dieser Welt möglich ist, dann spielt es keine Rolle, ob es sich um die Macht der totalitären Staaten der Nationalen Sicherheit, der Folterer oder der Völkermörder handelt. Versöhnung aber gibt es nicht mit den Verfolgten, schon gar nicht mit den Marxisten. Man fürchtet die Transzendenz, man fürchtet den biblischen und christlichen Gott, man fürchtet die Umkehr zur Freiheit lebendiger Menschen. Ist der christliche Gott etwa ein ins Unendliche projizierter Pinochet bzw. Reagan? Ein allwissender Pinochet, der nur Marxisten foltert, ohne sich je zu irren? Wäre ein solcher Gott transzendent? Welchen anderen Gott bietet uns diese Theologie der Versöhnung?

Diese konservative Theologie ohne Transzendenz liegt auch aller modernen Religionskritik zugrunde, sogar dem Atheismus. Warum brauchen wir noch einen Gott, wenn er nichts anderes bedeutet als die Vergöttlichung der irdischen Macht? Glaube an Gott macht nur Sinn, wenn es sich um den Glauben an einen transzendenten Gott handelt, also um einen Gott, der die Macht dieser Welt transzendiert. Die konservative Theologie hat keinen Gott in diesem Sinne, mag sie auch tausendmal die Existenz Gottes beweisen. Entweder ist Gott wirklich transzendent, oder wir können auf ihn verzichten – daran ändern auch tausend Gottesbeweise nichts. Das Schuldenproblem ist eine Glaubensfrage, es versetzt in den *status confessionis*.

Gewiss hat Anselm nicht alle Konsequenzen seiner Theologie überblickt. Es bedurfte eines Jahrhunderte langen Prozesses, bis die bürgerliche Gesellschaft die Konsequenzen voll entfaltetete und die offizielle Theologie sie übernahm. Dennoch ist ebenso gewiss, dass all diese Konsequenzen bereits in Anselms Theologie enthalten sind. Anselm verschließt den Himmel, das Bürgertum die Erde. Ist dies einmal geschehen, verliert jeder theologische Bezug seine Bedeutung. Der Himmel verwandelt sich in die jenseitige Verdoppelung der irdischen Mächte. Man kann auch ohne ihn leben. Es liegt in der Logik von Anselms Theologie, schließlich auf jede Theologie zu verzichten. Sich ihrer zu bedienen oder nicht, macht keinen Unterschied mehr. Deshalb führt ihre Logik auch in den Atheismus.

Wenn Gott gegenüber dem Halsabschneider und dem Kapital, gegenüber diesem erbarmungslosen Gesetz keine Hilfe mehr bietet, wozu soll man ihn noch anrufen? Wenn Gott selbst ein Halsabschneider und Kapitalist oder eine oberste Machtinstanz ist, wen

kann er dann noch vor dem Wucher, dem Kapital und der Macht schützen? In der Theologie Anselms repräsentiert Gott all das, wovor der Mensch Schutz braucht. Wenn Gott selbst ein Schuldeneintreiber ist und die Schulden sogar mit Blut eintreibt, an wen soll sich ein Schuldner oder eine Schuldnerin wenden, von denen die Schulden bis aufs Blut eingetrieben werden? Auf einen solchen Gott ist für Schuldner oder Schuldnerinnen kein Verlass. Allein bürgerliche Blutsauger können sich an ihn wenden; denn ihre Aggressivität wird durch einen solchen Gott uneingeschränkt gesichert und potenziert. Aber einen solchen Gott brauchen sie nicht für sich selbst, sondern nur für die anderen, gegen die sich ihre Aggressivität richtet. Die Opferideologie der heidnischen Gesellschaft setzte der Aggressivität Grenzen. Die Opferideologie der christlichen Theologie in der Nachfolge Anselms potenziert die Aggressivität und reißt alle natürlichen Schranken nieder. Sie macht ein Ende mit allem, mit dem Menschen und mit der Erde.

Aller Säkularisierung zum Trotz wirkt dieses Schema weiterhin. Beim Eintreiben der unbezahlbaren Schulden in der Dritten Welt konzentriert sich jede Argumentation auf die Behauptung, die Dritte Welt sei selbst schuld an ihrer Zahlungsunfähigkeit, daher gebe es keinen Grund nicht zu zahlen. Hartnäckig beharrt man darauf, dass die Schulden auf die Korruption der Schuldnerländer, auf deren Irrationalität und Dummheit, auf die irrationalen Rüstungskäufe usw. zurückzuführen seien. All diese Argumente haben keinen anderen Sinn, als die Länder für ihre Zahlungsunfähigkeit schuldig zu sprechen. Also müssen sie mit ihrem Blut bezahlen. Das Blut, das bei der Schuldentilgung fließt, hat erlösende Wirkung. Daher kann man die Schulden nicht erlassen. Für die Schuldnerländer selbst ist es von Vorteil, die Schulden zu tilgen, und sei es mit dem eigenen Blut. Auf lange Sicht haben sie ihren Nutzen davon, weil die unsichtbare Hand des Marktes im Spiel ist. Der Markt wirkt zum Nutzen aller, folglich muss er durchgesetzt werden. Das dabei vergossene Blut wirkt insofern erlösend, als es über den Automatismus des Marktes eine Lage schafft, die vom Allgemeininteresse bestimmt ist. Menschenopfer, die dabei gebracht werden, sind legitim; man darf ihnen nicht ausweichen. Man muss sie auf sich nehmen, damit es schließlich allen gut gehe. Das sind Forderungen von Gerechtigkeit und Allgemeininteresse.

Nachsicht kann es bei einer solchen Einstellung nicht geben. Im Gegenteil, die Vorstellung von Nachsicht wird beseitigt und um-

gedreht. Der Gläubiger, der die Schulden erlässt, ist ungerecht. Er muss die Schulden einziehen, und sei es mit Blut. Und zwar aus lauter Nachsicht, damit Gläubiger und Schuldner gemeinsam davon ihren Nutzen haben. Schuldenerlass ist falsche Nachsicht. Nachsichtig ist, wer keine Nachsicht hat. Das Apostolat besteht darin, *nichts* zu geben (wie es das *Opus Dei* fordert).<sup>67</sup>

Die Nächsten lieben heißt also ihre Schulden mit Feuer und Schwert eintreiben, weil das auch den Verschuldeten selbst dient. Liebe und Respekt vor ihnen gebieten dies. Solche Theologie des Opfers endet darin, menschliche Brutalität als Nächstenliebe zu lobpreisen. Das Ergebnis ist ein völliger Nihilismus. Die Abstraktionen machen Schluss mit dem konkreten Leben. Der kategorische Imperativ zum Hass ist gefordert.

## VII. ZWEI THEOLOGIEN IM STREIT ÜBER DIE SCHULDEN

Wir haben es also mit zwei gegensätzlichen Schuldentheologien zu tun. Die eine ist eine Theologie des konkreten Lebens. In ihr beseitigt die Vergebung der Schuld auch die Schuld bei Gott. Gott und der Mensch werden frei. In der anderen Theologie werden die Schulden eingezogen und bezahlt, sowohl bei Gott als auch bei den Menschen. Unbezahlbare Schulden werden legitimerweise durch Blut bezahlt, das sich als erlösend erweist. Beiden Theologien entsprechen unterschiedliche Beurteilungen über das, was machbar ist. In der erstgenannten schuldet man nicht, was man nicht kann. In der zweiten wird der Tod als Auflösung einer unmöglichen Schuld akzeptiert. Die erstgenannte Theologie ist realitätsgerecht, die zweite illusorisch. Aber die erste ist utopisch und realistisch zugleich, weil sie der Utopie der Freiheit folgt, während die zweite illusorisch und nekrophil ist, und eben deshalb utopistisch und zerstörerisch. Die erstgenannte Theologie unterwirft die Gesellschaft den konkreten Erfordernissen des menschlichen Lebens. Die zweite zerstört das Leben um leerer Abstraktionen willen. Die erste ist pazifistisch, die zweite terroristisch.

Vor Jahren entwickelte sich in Westeuropa unter dem Leitwort *Stop the Bleeding* (Schluss mit dem Blutvergießen) eine Kampagne gegen die Schuldeneintreibung in der Dritten Welt. Deren Leitwort

67 «Die Ebene der Heiligkeit, die der Herr von uns wünscht, ist durch diese drei Punkte bestimmt: heilige Unnachgiebigkeit, heiliger Zwang, heilige Unverschämtheit». In: P. Hertel, *Geheimnisse des Opus Dei*, Freiburg 1995, 146.

erscheint im Licht der hier durchgeführten Analyse sehr zwiespältig. Was das Leitwort konkret bedeutet, hängt vollständig vom theologischen und ideologischen Rahmen ab, innerhalb dessen man die Schuldentilgung interpretiert. In Verbindung mit der erstgenannten Theologie spricht das Leitwort eine klare und legitime Sprache. Menschenopfer dürfen nicht dargebracht werden; Menschenblut vergießen ist Götzendienst. Schulden dürfen nicht mit Blut bezahlt werden. Unbezahlbare Schulden dürfen überhaupt nicht gezahlt werden, weil man nicht schuldet, was man nicht kann. Im Rahmen der zweiten Theologie aber ist alles umgekehrt. Blut hat erlösende Wirkung; das Menschenopfer ist die Kehrseite einer unbezahlbaren Schuld. Das Faktum, dass die Schulden unbezahlbar sind, hebt die Pflicht zur Tilgung nicht auf. Folglich ist das Leitwort in dieser Perspektive ungeeignet. Man wirft ihm vor, zur Rebellion gegen die *conditio humana* anzustacheln.

Beide Theologien schließen also einander aus, die eine steht gegen die andere. Der gegenseitige Widerspruch, in dem sie sich befinden, ist darauf zurückzuführen, dass die eine die Umkehrung der anderen darstellt. Die erste fällt ihr Urteil von der Grundlage des konkreten Lebens aus, während die zweite das konkrete Leben durch eine Abstraktion ersetzt, und zwar entweder durch einen der Legalität unterworfenen Gott oder in säkularisierter Form durch das Allgemeininteresse; diesen Abstraktionen unterwirft sie das konkrete Leben.

In ihren exklusiven Gestalten arbeiten beide Theologien an extremen Fragestellungen. Die erste, die des Jesus von Nazareth, verpflichtet sich der Idee christlicher Freiheit als einer Freiheit, die über jeden Gesetzesgehorsam, über alle Schuldentilgung und auch über die Einhaltung normativer Pflichten hinausgeht. Sie repräsentiert die neue Freiheit, die Jesus verkündet und deretwegen er stirbt. Sie vermittelt zugleich die Utopie des Gottesreiches, welche die jüdische Hoffnung auf das messianische Reich grundlegend radikalisiert. Aber indem sie jedes Gesetz zur Erfüllung von Normen überschreitet, geht sie in ihrer Radikalität auch über jede Praktikabilität hinaus. Trotzdem ist es gerade diese ungeheure Hoffnung auf Freiheit, der die christliche Botschaft ihre unwiderstehliche Anziehungskraft verdankt.

Die zweite Theologie dreht diese Hoffnung um und vernichtet sie letztlich. Sie ersetzt den konkreten Menschen durch eine ab-

strakte metaphysische Seele. Sie verwandelt die Hoffnung auf die neue Erde in ein abstraktes Konzept von Normen und Pflichten, die absolute Gültigkeit ohne Rücksicht auf die Konsequenzen für das konkrete Leben beanspruchen. Gesetz, Gehorsam und schließlich die Schuldzahlung sind keiner Begrenzung mehr unterworfen. Jede traditionelle Einschränkung von Gesetzen um des konkreten menschlichen Lebens willen wird beseitigt. Dem Gesetz wird eine absolute Geltung zugesprochen, die es in keiner früheren Gesellschaft hatte. Legalität ist nun eine der Eigenschaften Gottes. Es gibt kein Jenseits des Gesetzes mehr. Gesetz und Gesetzeserfüllung sind alles. Der Tod des Menschen wird als Opfer betrachtet, das die absolute Geltung des Gesetzes verstärkt. Das Reich Gottes bringt das Gesetz zu uneingeschränkter Geltung; es liegt nicht mehr jenseits des Gesetzes.

Der extreme Charakter beider Arten von Schuldentheologie springt in die Augen, wenn wir nach der Art der Schulden fragen, auf die sie sich beziehen. Betrachten wir die erstgenannte Theologie unter strikt formalen Gesichtspunkten, dann fordert sie die uneingeschränkte Vergebung der Schulden und daher aller Art von Schulden. Sie zielt auf ein Leben jenseits von Schulden, Gesetzen und Normerfüllung. Sie unterscheidet nicht ausdrücklich zwischen bezahlbaren und unbezahlbaren Schulden. Die Schulden als solche sind zu überwinden. Das ist bemerkenswert, obwohl in der vorkapitalistischen Gesellschaft, aus der diese Theologie hervorgeht, alle Schulden dahin tendierten, unbezahlbar zu sein. Deshalb bezieht sie sich tatsächlich auf real unbezahlbare Schulden. Aber diese Theologie hat ihren zentralen Bezugspunkt in einem Zustand jenseits aller Faktibilität, nämlich im Reich Gottes, das keine instrumentelle Vernunft je verwirklichen kann.

Die zweite Schuldentheologie dagegen bezieht sich nicht auf jegliche Art Schulden, sondern nur auf solche, die unbezahlbar sind. Indem sie aber daran festhält, dass auch unbezahlbare Schulden zu zahlen sind, und sei es mit dem Leben der Verschuldeten, stellt sie die These auf, dass jegliche Schuld zu zahlen ist und dass es Gottes Wille ist, dass alle Schulden zu bezahlen sind. Wenn selbst unbezahlbare Schulden zu zahlen sind, unterliegen alle Schulden der Zahlungspflicht. Die Schuldentilgung verwandelt sich in eine heilige Tat, die keine Ausnahme oder Rücksichtnahme gestattet. Es kann und darf keine Gnaden- oder Jubeljahre mehr geben, weil das

Unrecht ist. Gilt dagegen, dass unbezahlbare Schulden nicht, zahlbare Schulden aber wohl zu tilgen sind, dann stehen alle Schulden stets auf dem Prüfstand. Schuldentilgung kann nicht *per se* zum sakrosankten Prinzip erklärt werden. Das Gesetz, Schulden zu tilgen, wird Konditionen unterworfen, wie es in allen vorbürgerlichen Gesellschaften der Fall war. Will man jedoch das Gesetz bedingungslos zur Geltung bringen, dann müssen auch die unbezahlbaren Schulden eingetrieben werden; ob dabei Menschenleben geopfert werden, spielt keine Rolle. Daher konzentriert sich diese Theologie auf die Tilgung unbezahlbarer Schulden. Sie lässt die Predigt vom Reich Gottes, das jenseits allen Gesetzes und aller Schuldentilgung liegt, hinter sich und predigt ein Reich des Schreckens, wo die Schulden ohne Rücksicht auf die Konsequenzen bezahlt werden. Das schuldenfreie Reich Gottes überwindet sie durch jene Hölle, wo die Schulden selbst mit dem Blut der Schuldnerin oder des Schuldners bezahlt werden. Die befreiende Utopie hat sich in einen zerstörerischen Utopismus umgewandelt, aus dem später die bürgerliche Gesellschaft hervorgeht.

Eben deshalb ist es unmöglich, ohne Weiteres zur ersten Schuldentheologie zurückzukehren. Aus ihrer utopischen Perspektive stammen sogar die anti-utopischen Umwandlungen und Umkehrungen, die sie in der Christentumsgeschichte durchgemacht hat. Den Widerspruch zwischen beiden Theologien selbst gilt es zu thematisieren und zu einer Synthese weiterzuentwickeln, die eine Beziehung zwischen beiden herstellt. Diese Beziehung kann nur in einer kontinuierlich zu leistenden Abhängigkeit und Relativierung der zweiten durch die erste Theologie bestehen, das heißt durch eine beständige Einklammerung. Unter dem Gesichtspunkt der ersten Theologie handelt es sich um eine Art Pakt mit dem Teufel, der zwar unerwünscht, aber unvermeidlich ist, sofern man die Bestie nur anbinden, aber nicht vernichten kann. Die zweite Theologie ihrerseits ist eine Theologie der Bestie, Ergebnis der gesellschaftlichen Struktur selbst, die solange nicht verschwindet, wie diese Struktur nicht beseitigt wird. Weil es unmöglich ist, diese in Nichts aufzulösen, kann auch deren Theologie nicht einfach verschwinden. Wir müssen mit ihr zusammenleben, wie wir mit den Strukturen von Marktbeziehungen und Staat, also mit den Strukturen von Macht und Autorität zusammenleben müssen. Diese Mächte sind unmenschlich, und daher ist es auch ihre Theologie.

Insofern die Macht darin besteht, den Tod zu verwalten, ist auch ihre Theologie eine Theologie des Todes, der Leidensmystik und des erlösenden Blutes. Aber wir müssen mit dem Tod leben, wie wir mit der Atombombe leben müssen. Ohne eine Verwaltung des Todes können wir nicht leben. Aber ebenso können wir nicht leben, wenn wir den Tod feiern. Die zweite Theologie ist eine einzige Lobpreisung des Todes. Jede Ideologie der Macht hat eine solche Tendenz. Deshalb ist jede Macht den Grundbedürfnissen des menschlichen Lebens zu unterwerfen. Folglich ist auch die Theologie der Macht und des Todes einer Theologie des lebendigen Menschen zu unterwerfen. Das Verhältnis der zweiten Theologie muss derart sein, wie Goethe das Verhältnis zu allem Dämonischen beschrieb: *nemo contra Deum, nisi ipse Deus*. (Niemand gegen Gott, es sei denn Gott selbst.) Goethe ist in der Tat der erste, der die Notwendigkeit erkennt, einen Pakt mit dem Teufel zu schließen. Die Versöhnung des Menschen mit Gott geschieht zugleich als Versöhnung Gottes mit sich selbst. Erst eine endgültige Versöhnung kann zu jenem Gott führen, für den gilt: *Nemo contra Deum, ne Deus quidem* (Niemand gegen Gott, nicht einmal Gott selbst).





TEIL III:  
LUZIFER UND DIE BESTIE

DIE LEGITIMATION VON HERRSCHAFT IN DER OKZIDENTALEN  
GESELLSCHAFT



«Das Opfer ist schuldig – der Henker wäscht seine Hände in Unschuld»: In diesem Leitsatz können wir die gesamte Geschichte des Okzidents zusammenfassen. Der Okzident bringt die ganze Welt um, die ganze Welt ist sein Opfer. Aber die Welt selbst ist schuld daran. Um diese Schuld zu ahnden, macht der Okzident sich selbst zum heldenhaften, schuldlosen Henker.

Ein Genozid nach dem anderen durchzieht die Geschichte des Okzidents. Kolonialismus, Rassismus, Zwangsarbeit jeder Art, einschließlich Sklavenarbeit, Vernichtung ganzer Völker und Länder, Zerstörung und Ausrottung von Kulturen, Folter, Verschwindenlassen von Menschen – das alles prägt die Geschichte des Okzidents. Aber der Okzident hat saubere Hände. Das vom Okzident vergossene Blut sieht man nicht, weil es keine Flecken hinterlässt. Im Gegenteil: weil der Okzident die Respektierung der Menschenrechte überwacht, verklagt und beschuldigt er alle anderen.

Im Krieg gegen den Irak von 1991 wird Hussein verklagt, Blut an den Händen zu haben, während Präsident Bush Senior, General Schwarzkopf und General Powell ebenso wie Premierminister Major und Präsident Mitterand saubere Hände haben. Möglicherweise haben sie mehr Blut vergossen als Hussein selbst, aber das Blut, das sie vergießen, hinterlässt keine Spuren. Deshalb sind ihre Hände sauber.

In den sechziger Jahren nahm ich in Chile an einer Unterhaltung von Schauspielern teil. Sie sprachen über das Blut, das sie bei Theateraufführungen verwenden. Der eine bestätigte dem anderen: Das beste Theaterblut gibt es in Hamburg, weil es ganz einfach mit Wasser abgewaschen werden kann und keine Flecken hinterlässt. Das Blut, das der Okzident vergießt, scheint von dieser Art. Häufig braucht man nicht einmal Wasser, um es abzuwaschen. Man sieht es ganz einfach nicht.

Die Geschichte des Okzidents besteht aus einer unendlichen Reihe von Menschenopfern. Aber man erkennt sie nicht als solche; sie erscheinen vielmehr als ihr Gegenteil. Sie werden gedeutet als verdiente Strafen für die Missachtung von Menschenrechten, derer andere sich schuldig machen. Der Okzident schickt seine Satelliten in den Orbit und seine Awacs-Flugzeuge über die Erde, um die ge-

samte Welt genau zu observieren und dort einschreiten zu können, wo Menschenrechte verletzt werden. Bei den Interventionen, die von diesen elektronisch genauen Beobachtungsposten aus dirigiert werden, geht der Okzident mit Gewalt und grenzenloser Grausamkeit gegen die Menschenrechtsverletzer vor. Dabei verletzt er die Menschenrechte auf eine bisher nicht gekannte Weise. Der Okzident führt Kriege und setzt Waffen mit bisher unbekannter Zerstörungskraft ein. Das Resultat der Interventionen ist immer gleich: Der Okzident eignet sich die Reichtümer und Güter ebenso wie die Arbeitskraft der unterlegenen Völker an. Zwar dehnt der Okzident seine Konquista über die ganze Welt aus und ist dabei, die Welt zu zerstören. Aber das Bild, das er von sich selbst verbreitet, sieht völlig anders aus: All sein Tun hat nur das eine Ziel, gegen Menschenrechtsverletzer in aller Welt vorzugehen. Wenn er sich deren Güter aneignet, dann nur als Reparationsleistung für das uneigennützig Engagement gegen die von den Menschenrechtsverletzern verursachten Schäden<sup>1</sup>.

Die elektronischen Wachtürme reichen bis in den Himmel. Von dort her hören wir heute jenen Schrei, der die ganze Welt erzittern lässt: Das Opfer hat Schuld, der Täter ist unschuldig.

- 1 Heute scheinen die Opfer nicht einmal mehr zu existieren. Sie lösen sich in Luft auf. Nach dem Vernichtungskrieg gegen das irakische Volk (1991) gibt es nicht anderes als Iraks Verfolgung der Kurden, während die USA sie beschützen. Die USA sind jetzt der unbestrittene Besitzer der nahöstlichen Ölquellen. Das haben sie sich durch den uneigennütigen Einsatz zum Schutz der Menschenrechte verdient. Zwar gab es während des Krieges Menschenopfer, aber sie waren daran selbst schuld. Nach dem Krieg gibt es keine Kriegsopfer mehr. Unsere Kommunikationsmedien erinnern sich nicht einmal mehr daran. Die Opfer sind der Zensur zum Opfer gefallen. Baudrillard sagt: «Es sind nicht nur die Medien, in denen sich dieser Krieg verflüchtigt – der Krieg selbst nämlich ist nicht real.» Baudrillard, Jean: Der Feind ist verschwunden. Spiegel-Interview mit dem Pariser Kulturphilosophen Jean Baudrillard über die Wahrnehmbarkeit des Kriegs. Der Spiegel, 6/1991. S. 220/221. Baudrillard behauptet von sich selbst, er sei der «Verwalter des theoretischen Nichts». Für das Opfer ist der Krieg natürlich real, aber nicht für den Täter. Der hat vielmehr saubere Hände. Wenn man nur Flühe umbringt, gibt es doch keine Menschenopfer?

In der Tageszeitung *La Nación* von San José/Costa Rica erschien am 30. April 1991 folgender Kommentar: «Zweifelloso suchte Bush unnötige Verluste an Menschenleben zu vermeiden. Rund 100 Tote der Alliierten stellen eine ausgezeichnete Bilanz dar gegenüber den 150 000 irakischen Toten.» Die Bilanz dieser Todesfabrik weist in der Tat eine fabelhafte Gewinnrate aus: Es handelt sich um ein Verhältnis 1 : 1500 zwischen dem Kapital (den Toten der Alliierten) und dem Produkt (den von den Alliierten verursachten Toten). Je mehr Iraker umkommen, desto mehr Menschenleben werden gerettet.

Vermutlich kann Hussein in seinem Krieg gegen die Kurden eine ähnlich zufriedenstellende Bilanz vorweisen. Beweist dieses Ergebnis nicht, dass er ähnlich wie Bush «unnötige Verluste an Menschenleben vermeiden» will? Sind alle sich darin einig, die Menschenrechte zu respektieren? Bush verweigert Militärhilfe für die oppositionellen Rebellen im Irak mit dem Argument: «Das Blut von Bürgern der USA ist zu kostbar, um es in einen irakischen Bürgerkrieg zu vergießen» (*La Nación*, San José, 6. April 1991).

# I. DER MYTHOS IN DER BIBLISCHEN APOKALYPSE UND DESSEN VERDREHUNG

## 1. *Rebellion und Hochmut (Hybris)*

Für den Okzident existiert ein zentraler Mythos, der den Schuldanspruch über das Opfer legitimiert. Dieser Mythos hat eine Tradition von mehr als tausend Jahren und überstand alle Säkularisierungen der modernen Gesellschaft. Er formuliert das den Opfermythen entsprechende Korrelat und ist zu deren Ergänzung und Bestätigung notwendig. Es geht um den Mythos vom Erzengel Michael, der gegen den Drachen kämpft und ihn mit dem Ruf besiegt: «Wer ist Gott gleich?»

Zwar erhält dieser Mythos seine moderne Gestalt erst im 11. Jahrhundert, aber bereits im antiken Griechenland und im Römischen Reich kennt man ihn. In moderner Gestalt begleitet er seit dem 11. Jahrhundert alle okzidentalen Imperien. Im christlichen Reich des Mittelalters, in der liberalen Gesellschaft, in der Kolonialepoche und bei der Versklavung Afrikas wie Amerikas spielt er die zentrale Rolle, ebenso wie im Nationalsozialismus des 20. Jahrhunderts und in der heutigen so genannten Freien Welt. Indirekt steht der Mythos selbst der stalinistischen Gesellschaft zu Diensten.

Alle okzidentalen Reiche führen ihren Kampf unter der Fahne des Erzengels Michael<sup>2</sup>. Der Drache, gegen den Michael kämpft, symbolisiert stets die gegen die Herrschaft rebellierenden Opfer. Nicht Täter oder Henker werden mit dem Symbol des Drachens identifiziert, sondern die Opfer. Alle okzidentalen Reiche etablieren sich als Reiche des Gesetzes. Die Herrschaft verteidigt in der Gestalt des Michael das Gesetz. Wer gegen das Gesetz aufbegehrt, gilt als Drache. Die Ausgebeuteten, die Beherrschten, die Misshandelten, die Gefolterten, die Verschwundenen, die Hungernden, die Armen – sie alle sind stets der Drache. Sobald sie gegen das Gesetz rebellieren, erhebt sich in ihnen der Drache. Dann muss ihn die Herrschaft gemeinsam mit Gott niederringen, wie es der Erzengel Michael getan hat. Der Drache ist der Engel des Lichts, der als ers-

2 Als die Contra ihren Krieg gegen das sandinistische Nicaragua führte, benutzte Kardinal Miguel Obando y Bravo, der mit der Contra kollaborierte, seinen Vornamen Michael dazu, um die Konterrevolution mit dem klassischen Mythos der okzidentalen Imperien in Verbindung zu bringen: Der Erzengel Michael steht im Kampf gegen die Sandinisten, weil sie gegen die etablierte Ordnung rebellierten und dadurch schuldig geworden sind.

ter gegen Gott rebellierte und Gott gleich sein wollte. Der Drache ist der gefallene Engel, den der Erzengel Michael zusammen mit seinen Heerscharen zu Fall brachte. Der Engel des Lichts bzw. der gefallene Engel kehrt stets wieder, wenn die Opfer rebellieren. Doch selbst wenn sie es nicht tun, werden sie mit dem Drachen gleichgesetzt, weil die Opfer als solche eine Bedrohung darstellen.

Der Mythos vom Erzengel Michael stammt zwar aus der christlichen Tradition, aber er ist kein christliches Spezifikum. Ein ähnlicher Mythos zur Verurteilung von *Hybris* und Übermut existiert bereits im griechischen und römischen Reich. Aber deren Mythos wird durch den christlichen Michael-Mythos auf eine Weise neu interpretiert, die ihm eine ungeahnte Schlagkraft verleiht. Im christlichen Kosmos erscheint der Michael-Mythos als Bestandteil einer universalen Mythologie, zu der die Mythen vom Ursprung der Menschheit, von Paradies und Sündenfall, vom verbotenen Baum und von der Vertreibung aus dem Paradies ebenso gehören wie die Mythen von der Zukunft der Menschheit, vom Kampf gegen den Drachen, gegen das Tier, das beseitigt werden muss, um das tausendjährige Reich der «leuchtenden Stadt auf dem Berge»<sup>3</sup> und den ihr entsprechenden Himmel herbeizuführen. In diesem mythischen Universum kämpft das okzidentale Imperium gegen das Böse, das den Sündenfall des Menschen und seine Vertreibung aus dem Paradies verursacht. Erst nach dem Sieg über den Drachen kann der Mensch in das Paradies zurückkehren, das er durch die Schuld des Drachen verloren hat. Diese gesamte Mythologie lebt von einer absoluten Polarisierung. Das Imperium kämpft im Namen Gottes zugunsten der perfekten Institution, zugunsten der «leuchtenden Stadt auf dem Berge» und ruft: «Wer ist Gott gleich?» Das Imperium steht im Kampf gegen den Drachen, der den Sündenfall des Menschen und seine Vertreibung aus dem Paradies mit der Verheißung provoziert hat: «Ihr werdet sein wie Gott».

Der Erzengel Michael kämpft gegen Luzifer. Michael ruft: «Wer ist Gott gleich?», gegen Luzifer, der seinerseits ruft: «Ihr werdet sein wie Gott!» Luzifer ist der Engel des Opfers, der dem Opfer Recht gibt und den Täter schuldig spricht. Michael dagegen ist der Engel des Täters, der das Opfer schuldig spricht.

3 Ich verwende die Formel von der «leuchtenden Stadt auf dem Berge», weil US-Präsident Ronald Reagan sie gerne gebrauchte, um die endgültige Herrschaft des heutigen Imperiums anzukündigen.

In diesem mythischen Universum bewegt sich das okzidentale Imperium. Liberalismus, Nationalsozialismus und sogar der Stalinismus haben sich dieses mythischen Universums bedient und es jeweils ihren Besonderheiten angepasst.

Das mythische Universum des okzidentalen Imperiums entsteht aus einer simplen Verdrehung des ursprünglich in der jüdisch-christlichen Tradition entwickelten mythischen Universums. Darin galt der Täter als der Schuldige, dem Opfer aber erkannte man Unschuld und Recht zu. Der Mythos vom Erzengel Michael, der mit dem Drachen kämpft und ihn besiegt, stammt aus dem letzten biblischen Buch, der Offenbarung des Johannes. Der biblische Text aber hat eine völlig andere Bedeutung als der vom Okzident benutzte Mythos:

Da entbrannte im Himmel ein Kampf; Michael und seine Engel erhoben sich, um mit dem Drachen zu kämpfen. Der Drache und seine Engel kämpften, aber sie konnten sich nicht halten, und sie verloren ihren Platz im Himmel. Er wurde gestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt; der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen. Da hörte ich eine laute Stimme im Himmel rufen: Jetzt ist er da, der rettende Sieg, die Macht und die Herrschaft unseres Gottes und die Vollmacht seines Gesalbten; denn gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagte. [...] Weh aber euch, Land und Meer! Denn der Teufel ist zu euch hinabgekommen; seine Wut ist groß, weil er weiß, dass ihm nur noch eine kurze Frist bleibt. (Offb 12,7–12)

Das Ungeheuer ist Drache, Schlange, Teufel und Satan. Gegen ihn kämpft Michael. Durch den Verweis auf die Schlange wird eine Brücke zum Kapitel 3 des Buches Genesis geschlagen, wo die Schlange die Menschen – Adam und Eva – zum Sündenfall verführt und dadurch die Vertreibung aus dem Paradies verursacht. Unmittelbar im Anschluss an den eben zitierten Text aus der Offenbarung wird das apokalyptische Tier beschrieben:

Und ich sah: Ein Tier stieg aus dem Meer, mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Auf seinen Hörnern trug es zehn Diademe und auf seinen Köpfen Namen, die eine Gotteslästerung waren. Das Tier, das ich sah, glich einem Panther; seine Füße waren wie die Tatzen eines Bären und sein Maul wie das Maul eines Löwen. Und der Drache hatte ihm seine Gewalt übergeben, seinen Thron und seine große Macht. Einer seiner Köpfe sah aus wie tödlich verwundet; aber die tödliche Wunde wurde geheilt. Und die ganze Erde

sah dem Tier staunend nach. Die Menschen warfen sich vor dem Drachen nieder, weil er seine Macht dem Tier gegeben hatte; und sie beteten das Tier an und sagten: Wer ist dem Tier gleich, und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen? (Offb 13,1-4)

Das apokalyptische Tier steht unter dem Befehl des Drachen. Es symbolisiert die imperiale Macht, und zwar nicht nur jene des Römischen Reiches. Panther, Bär und Löwe stehen als Symbole für die vorhergehenden Reiche, die auf die jüdische Geschichte eingewirkt haben. Der Text der Offenbarung verwendet die gleichen Symbole wie das Buch Daniel (Kap. 7). Das Tier wird vergöttlicht. Deshalb werfen sich seine Anhänger vor ihm und dem Drachen nieder. Den Schlüssel zum gesamten Mythos finden wir in den Worten, die bei dieser Vergötzung und Anbetung des Tieres gesprochen werden: «Wer ist dem Tier gleich, und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen?»

Der Erzengel Michael kämpft also gegen ein Tier, zu dessen Verehrung mit dem Ruf: «Wer ist dem Tier gleich?», aufgefordert wird. Mit einem solchen Ruf haben die das Tier verehrenden Menschen die imperiale Macht immer angebetet.

Zweifellos lautet der Gebetsruf der Tieranbeter in Wahrheit ganz anders. Weil sie das Tier vergöttlichen und es als ihren Gott verehren, rufen sie in Wirklichkeit: «Wer ist Gott gleich?» Die «Offenbarung des Johannes» hält also nur indirekt daran fest, dass das Tier selbst ruft: «Wer ist Gott gleich?»<sup>4</sup> Der Autor der Offenbarung sieht sich offensichtlich außerstande, die darin enthaltene Blasphemie zu wiederholen. Stattdessen kleidet er den Ausruf in die Formel: «Wer ist dem Tier gleich?»

Der Erzengel Michael besiegt den Drachen, der das Tier befehligt. Durch die Niederlage des Drachens wird das Schicksal des Tiers besiegelt. Aber der Sieg verbannt den Drachen auf die Erde, wo er mit Hilfe des Tieres agiert. Eben deshalb kann der Erzengel Michael nicht fragen: «Wer ist Gott gleich?». Denn das hieße, den Ruf des Tieres selbst zu wiederholen. Nach dem Sieg über den Drachen sagt Michael: «... gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagte.»

4 Diesen Hinweis verdanke ich Pablo Richard, der mich auf diese Bedeutung der Worte des Tieres in Offb 13,4 aufmerksam gemacht hat. Vgl. auch: Richard, Pablo: Apocalipsis – Reconstrucción de la esperanza. Editorial DEI, San José, 1994, S. 123ff (deutsch: Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand – ein Kommentar, Edition Exodus, Luzern 1996).



In dieser Darstellung findet sich immer noch ein Rest der alten jüdischen Überzeugung, dass der Satan beim Gericht Gottes die Rolle des Anklägers spielt. Doch jetzt wird er vom Gericht Gottes verbannt, so dass er die Menschen nicht mehr anklagen kann. Wessen beschuldigte er die Menschen? Der Kontext scheint nahe zu legen, dass der Satan die Menschen vor Gott beschuldigt, Gott gleich sein zu wollen. Gegen diese Beschuldigung geht der Erzengel Michael vor. Er bereitet dem Satan und all seinen Anhängern, die stets die Opfer mit der Anklage beschuldigen, Gott gleich sein zu wollen, eine Niederlage.

Der Erzengel Michael selbst fragt nie: «Wer ist Gott gleich?» Aber sein Name hat eben diese Bedeutung: «Wer ist Gott gleich?» Sein Name konfrontiert mit einem Tier, das eben diesen Ausruf: «Wer ist Gott gleich?», ausstößt. Die Verwendung des Namens «Michael» bedeutet dann nicht nur eine Frage, sondern zugleich eine Antwort auf das Tier, das sich selbst durch seinen Ruf «Wer ist Gott gleich?» vergöttlicht. Die Antwort Michaels lautet: Der Mensch ist wie Gott und nicht das Imperium. Das Imperium aber ruft in seiner Überheblichkeit: «Wer ist Gott gleich?».

Dieses Verständnis des Imperiums als eines Tiers wird in der Offenbarung mit einem zweiten Tier in Verbindung gebracht. Das zweite Tier ist der falsche Prophet, der Wunder tut und für das Tier ein Standbild errichtet, damit es von seinen Anhängern angebetet werden kann; es tötet alle, die das Standbild nicht anbeten. Das zweite Tier ordnet die Marktbeziehungen insgesamt auf solche Weise, dass man nur mit dem Kennzeichen des Tieres kaufen und verkaufen kann:

Und ich sah: Ein anderes Tier stieg aus der Erde herauf. Es hatte zwei Hörner wie ein *Lamm*, aber es redete wie ein *Drache*. Die ganze Macht des ersten Tieres übte es vor dessen Augen aus. Es brachte die Erde und ihre Bewohner dazu, das erste Tier anzubeten, dessen tödliche Wunde geheilt war. Es tat große Zeichen; sogar Feuer ließ es vor den Augen der Menschen vom Himmel auf die Erde fallen. Es verwirrte die Bewohner der Erde durch die Wunderzeichen, die es im Auftrag des Tieres tat; es befahl den Bewohnern der Erde, ein Standbild zu errichten zu Ehren des Tieres, das mit dem Schwert erschlagen worden war und doch wieder zum Leben kam. Es wurde ihm Macht gegeben, dem Standbild des Tieres Lebensgeist zu verleihen, so dass es auch sprechen konnte und bewirkte, dass alle getötet wurden, die das Standbild des Tieres nicht anbeteten. Die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Sklaven, alle zwang es, auf ihrer

rechten Hand oder ihrer Stirn ein Kennzeichen anzubringen. Kaufen oder verkaufen konnte nur, wer das Kennzeichen trug; den Namen des Tieres oder die Zahl seines Namens.

Hier braucht man Kenntnis. Wer Verstand hat, berechne den Zahlenwert des Tieres. Denn es ist die Zahl eines Menschennamens; seine Zahl ist sechshundertsechundsechzig. (Offb 13,11–18) [Hervorhebung von uns]

Markt und Staat haben sich soweit entwickelt, dass sie eine feste Einheit bilden. Der gefallene Engel ist das Tier, das heißt imperiale Behörde und Geld zugleich. Der Staat ist das Tier, und das Geld sein falscher Prophet. Eben deshalb bilden sie eine untrennbare Einheit.

## 2. *Das Imperium und seine Frage: Wer ist Gott gleich?*

Wer ist Gott gleich bzw. wer ist den Göttern gleich? – Diese Frage kennzeichnet die Ideologie des Imperium Romanum zur Zeit Jesu und danach. Bereits in der griechischen Tradition taucht eine dergestaltige Herrschaftsideologie auf. Gott gleich sein zu wollen, das ist in Griechenland das Merkmal der *hybris*, in Rom das der *superbia*. Auch die Anbeter des Tieres in der Offenbarung des Johannes sagen ja in Wahrheit: Wer ist Gott gleich, und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen?

Nahezu wörtlich findet sich diese Frage schon in den Iphigenie-Dramen des Euripides: «Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche?» – «Wie ziemte Kampf mit Göttern, die so mächtig sind?»

Den ersten Ausruf tut Iphigenie, als sie – gegen den Willen ihrer Mutter Klytaimestra, die sich für ihre Rettung einsetzt – bereits dazu bestimmt ist, von ihrem Vater Agamemnon geopfert zu werden. Weil Iphigenie sich aus freien Stücken als das von der Göttin verlangte Opfer zur Verfügung stellt, verurteilt sie ihre Mutter: «Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche?»<sup>5</sup> Die zweite Aussage trifft Thoas, der König der Taurer, als die Göttin von ihm verlangt, Iphigenie und ihren Bruder Orest fahren zu lassen. Zunächst ist er bereit zu kämpfen, doch dann kapituliert er: «Wie ziemte Kampf mit Göttern, die so mächtig sind?»<sup>6</sup>

5 Euripides: Iphigenie in Aulis, Stuttgart 1984, 52/53.

6 Euripides: Iphigenie bei den Taurern, Reclam, Stuttgart, 1985, 69.

Die Worte des Tieres in der «Offenbarung des Johannes» erscheinen wie eine simple Kopie dieser Worte des Euripides. Zwar handelt es sich nicht um ein wörtliches Zitat, aber die Apokalypse bezieht sich darauf, wenn sie das Tier verklagt. Die inhaltliche Übereinstimmung belegt, dass auch die römische Kultur des 1. Jahrhunderts vom gleichen Denkschema durchdrungen ist wie die griechische. Es ist die Kultur des Imperiums, die hier zum Ausdruck kommt.

Rom hat sein Fundament in der griechischen Kultur. Aber die römische Kultur verfügt auch über eigene Traditionen in diesem imperialen Sinn. Es handelt sich um die Tradition der *superbia*. Dazu sagt Friedrich Heer:

Vergil, der Hoftheologe des augusteischen Reiches, der Sänger der Pax Romana als eines großen Friedens des Kaisers Augustus, hatte die alte sakrale Maxime Roms angesagt: *parcere subiectis et debellare superbos*. Die *superbi* (wir erinnern uns der teuflischen *superbia* des Teufels und der gefallenen Menschen bei Augustin) sind alle jene, die offenen Widerstand leisten gegen Rom und als Rebellen niederzukämpfen sind.<sup>7</sup>

Die alte sakrale Maxime wird gleichzeitig immer stärker mit dem «Wer ist Gott gleich?» des Imperiums verquickt. Der Kaiser macht sich durch den Titel «Sohn Gottes» selbst zum Gott. Die Haltung der Iphigenie des Euripides «Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche?» bezieht sich nun immer enger auf das Imperium und den Kaiser. Die *superbia* wird von Rom nun mit der Frage getadelt: Wer ist Gott gleich? Und zweifellos meint dies: Wer ist dem Imperium gleich? Wer ist dem Kaiser gleich? Die Offenbarung des Johannes aber formuliert die Frage um: Wer ist dem Tier gleich?

Was diese Legitimation der Herrschaft bedeutet, lässt sich im Buch des Flavius Josephus über den Krieg gegen die Juden nachlesen, das im 1. Jahrhundert geschrieben wird. Flavius Josephus, ein römischer Bürger jüdischer Herkunft, widersetzt sich dem jüdischen Aufstand des Jahres 66, der mit der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 endet. Flavius Josephus überliefert eine Rede des Agrippa. Vor Beginn des Aufstands warnt dieser die Juden vor den Folgen, die ein Krieg mit Rom hat: «So haben sämtliche Völker unter

7 Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Ullstein Sachbuch, Frankfurt/Berlin 1986, S. 75.

der Sonne vor den Waffen der Römer kapituliert, und ihr wollt nun allein den Krieg gegen sie wagen?»<sup>8</sup>

In der Folge kündigt er ihnen an, dass der Krieg einen Aufstand gegen Gott selbst darstellt. Denn Gott kämpft an der Seite der Römer. Wenn sie aber gegen Gott kämpfen, wird auch die jüdische Religion selbst untergehen:

Was sind es denn für Bundesgenossen, die ihr da für euren Krieg aus der unbewohnten Erde erwarten dürft, wo doch die bewohnten Gegenden alle römisch sind? [...] So bleibt also nichts, als bei Gottes Hilfe Zuflucht zu nehmen. Genau dies ist jedoch auch den Römern anheimgestellt, denn ohne Gottes Beistand wäre niemals ein so gewaltiges Reich zustande gekommen.<sup>9</sup>

Denkt doch auch daran, wie sehr es euch erschwert wäre, genau nach dem religiösen Gesetz zu leben, auch wenn es nur ein geringer Gegner wäre, gegen den ihr kämpft! Es wäre ja unumgänglich, dass ihr das Gesetz überträtet, durch dessen Befolgung ihr auf die Hilfe Gottes hoffen könnt, und ihr würdet ihn auf diese Weise eher noch veranlassen, sich von euch abzuwenden. [...] Wie könnt ihr von Gott Hilfe erflehen, wenn ihr ihm aus freien Stücken die Verehrung versagt?<sup>10</sup>

Also verdienen sie es dann auch, unterdrückt zu werden:

Ist es aber handgreiflich, dass weder von hier noch von dort Hilfe kommen kann, dann bleibt doch den Streitern nur der Untergang! [...] Wer von Unheil überrascht wird, bei dem ist Mitgefühl am Platz, wer sich aber dem Verderben in die Arme wirft, der erfährt zu seinem Unglück hin noch Verachtung.<sup>11</sup>

Nach dem Krieg aber wissen sie nicht einmal, wohin sie fliehen sollen; denn es gibt kein Asyl mehr, weil das Imperium überall ist:

Auch wenn es euch beschieden sein sollte zu überleben, dann werdet ihr nirgendwo eine Zuflucht haben, denn alle sehen in den Römern ihre Herren oder müssen damit rechnen unter ihre Botmäßigkeit zu kommen.<sup>12</sup>

Der Ruf «Wer ist Gott gleich?» wird im Namen des Imperiums verkündet. Niemand darf Widerstand leisten, weil niemand fordern darf, Gott gleich zu sein. Gott gleich sein zu wollen heißt dem Imperium und dem Kaiser gleich sein zu wollen.

8 Flavius Josephus: Der jüdische Krieg. Auswahl. Übertragen und eingeleitet von Hermann Endrös, Wilhelm-Goldmann-Verlag, S. 42.

9 Ebd. 43.

10 Ebd. 43.

11 Ebd. 44.

12 Ebd. 44.

Aber Imperium und Kaiser sind zur damaligen Zeit mehr als nur die politische Macht. Das Imperium hat Marktbeziehungen entwickelt, die es ebenso stark einen wie die militärische Macht. Rom bildet den ersten Fall in der okzidentalen Geschichte, in dem Märkte und Geldgebrauch sich überall durchsetzen, so dass die unmittelbaren Grenzen des Imperiums keine Rolle mehr spielen und keine Region ausgeschlossen bleibt. Insbesondere das staatliche Eintreiben von Steuern und das Versorgungssystem für den Militärapparat haben zu dieser Merkantilisierung beigetragen. Bis zur Herrschaftsepoche des römischen Reiches mussten sich die Heere durch Ausplünderung der Gebiete unterhalten, durch die sie marschierten bzw. die sie besetzten. Die Entwicklung des Imperiums lässt ein solches Vorgehen nicht mehr zu, ausgenommen in feindlichen Territorien. Auch ist es nicht mehr möglich, dass die Heere ihren Proviantbedarf direkt in Naturalprodukten mit sich führen. Sie brauchen also Geld, um sich im Normalfall durch den Kauf von Produkten zu versorgen. Dieser Prozess setzt im gesamten Imperium den Gebrauch des Geldes und den Ausbau der Märkte durch.

Die Marktentwicklung beginnt bereits unter der Herrschaft des Kaisers Augustus. Immer mehr erfährt man die destruktive Macht des Geldes. Darauf reagieren viele Menschen im ganzen Imperium bis zu dessen Ende mit der Überzeugung, das Geld als Widersacher des Menschen zu betrachten<sup>13</sup>. Die Mystik des Geldes ruft einen ebenso heftigen Widerspruch hervor. Schon Jesus sagt: «Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mamon!» (Mt 6,24). Mit Nero beginnt die schrankenlose Habsucht der Kaiser. Um ihren luxuriösen Lebensstil zu finanzieren, brauchen sie immer mehr Kapital. Kaiser Vespasian fällt es sogar ein, Eintrittsgelder für die öffentlichen Toiletten Roms zu verlangen<sup>14</sup>. Die einfachen Leute sagten: *Olet*, Das Geld stinkt. Eine Anekdote erzählt, dass einige zu Vespasian gingen, ihm dies zu berichten. Darauf soll er aus seiner Tasche eine Goldmünze gezogen, diese seinen Besuchern unter die Nase gehalten und gefragt haben: *Olet*,

13 Augustinus folgt der Linie dieser Kritik. Bei ihm lassen sich Texte finden, die nahezu vollständig mit den «Politisch-ökonomischen Manuskripten» von Karl Marx übereinstimmen.

14 Vor der sandinistischen Revolution in Nicaragua von 1979 hatte der Diktator Anastasio Somoza die Müllgrube Managuas absperren lassen, um von den Armen, die im Müll nach wiederverkäuflichen bzw. nützlichen Gegenständen suchen wollten, einen Dollar Eintrittsgeld verlangen zu können.

Stinkt es? Er beantwortete seine Frage gleich selbst: *Non olet!* Es stinkt nicht<sup>15</sup>.

Der Autor der Offenbarung und die ersten Christen verstehen das Geld als Zeichen und Bild des Tieres. Seinetwegen werden die Menschen umgebracht, die das Bild nicht anbeten. Dieses Bild besitzt einen Lebensgeist, der zerstörerisch wirkt. Alle müssen es anbeten, weil niemand mehr leben kann, ohne zu kaufen und zu verkaufen. Das ist der falsche Prophet, der wie ein Lamm auftritt, aber wie eine Schlange spricht. Und als Schlange fragt er offensichtlich: «Wer ist Gott gleich?»

Die Zahl «sechshundertsechszig» bringt ebenfalls diese beiden Sachverhalte zum Ausdruck. Einerseits kommt der Autor auf diese Zahl, indem er den Zahlenwert der Buchstaben des Namens Nero summiert. Andererseits hat die Zahl in der Zahlensoterik noch eine andere Bedeutung. Insofern die Zahl 7 die Vollkommenheit bezeichnet, symbolisiert die Zahl 666 das Streben nach einer Vollkommenheit, die niemals zu erreichen ist. Sie ist also das Symbol für die «schlechte Unendlichkeit» (Hegel); für das Lamm, das wie die Schlange redet. Wäre der Name Neros nicht für diese esoterische Zahlensymbolik geeignet gewesen, hätte man seinen Namen niemals zur Bezeichnung des apokalyptischen Tieres benutzt.

### 3. Das frühe Christentum und seine Frage: Wer ist Gott gleich?

Was in der «Offenbarung des Johannes» das Tier symbolisiert, das ist für andere Schriften der christlichen Botschaft «die Welt». Darauf bezieht sich der johanneische Jesus mit seinem Wort: «Mein Reich ist nicht von dieser Welt» (Joh 18,36). Sein Reich ist nicht nach der Art des Imperiums. Jesus verkündet ein anderes Reich, das Reich Gottes bzw. das Himmelreich. Es steht in Konfrontation mit dem Reich des Tieres. Zwar ist Jesu Reich bereits gekommen: «Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch» (Lk 17,21), aber es muss noch angenommen und getan werden: «Seit den Tagen Johannes des

15 Lenin soll auf die Frage, was die sozialistische Gesellschaft nach der Abschaffung des Geldes mit dem Gold machen werde, geantwortet haben, er würde es als Material für die öffentlichen Pissoirs benutzen. Damit kehrt Lenin die Anekdote über Vespasian um. Die «Offenbarung des Johannes» redet in ähnlichem Sinn: «Die Straße der Stadt ist aus reinem Gold, wie aus klarem Kristall» (Offb 21,21). Die Menschen werden darüber gehen. Auch dies ist ein Symbol für die Verachtung des Goldes.

Täufers bis heute wird dem Himmelreich Gewalt angetan; die Gewalttätigen reißen es an sich» (Mt 11,12).

Jesus stellt dem Ruf des Tieres «Wer ist Gott gleich?» seinen eigenen Ausruf entgegen: «Ihr alle seid Götter». Nur so lässt sich der Zusammenstoß mit den Pharisäern erklären:

Die Juden antworteten ihm: Wir steinigen dich nicht wegen eines guten Werkes, sondern wegen der Gotteslästerung; denn du bist ein Mensch und machst dich selbst zu Gott. Jesus erwiderte ihnen: Heißt es nicht in eurem Gesetz: *Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?*<sup>16</sup> Wenn er jene Menschen Götter genannt hat, an die das Wort Gottes ergangen ist, und wenn die Schrift nicht aufgehoben werden kann, dürft ihr dann von dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: *Du lästerst Gott – weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn?* (Joh 10,33–36, Hervorhebung von uns.)

Jesus antwortet nicht, wie er es nach der offiziellen christlichen Theologie hätte tun müssen. Danach hätte er sagen müssen: Ich bin Gott, ihr aber nicht, um auf diese Weise den Anspruch der Pharisäer zurückzuweisen, im Namen Gottes fragen zu können: «Wer ist Gott gleich?» Dann aber hätte er ihre Frage nur umgekehrt gestellt: Wer ist mir gleich? Aber eben dies tut er nicht. Seine Antwort lautet vielmehr, alle Menschen sind Götter, auch jene, die ihm die Frage stellen. Nur deshalb erhebt er auch für sich diesen Anspruch. Wenn Jesus darauf besteht, Gott zu sein, tut er es nur, um nochmals zu betonen, dass alle Gott sind und nicht nur er allein. Allen, die fragen: «Wer ist Gott gleich?», antwortet Jesus: Ihr alle seid Götter. Eine Frage, die Gott in Gegnerschaft zum Menschen bringen will, beantwortet Jesus, indem er Gott an die Seite des Menschen stellt. Der Jesus des Johannesevangeliums antwortet also den Pharisäern auf die gleiche Weise wie der Erzengel Michael dem Tier in der Offenbarung des Johannes. Das Tier spricht im Namen eines Gottes, der mit dem Menschen im Streit liegt und dessen Fügsamkeit fordert. Im Reich Gottes sind alle Menschen Götter. Das heißt: Sie stehen auf gleicher Stufe mit Gott. Dementsprechend hat – nach der Gesetzestheologie des Paulus – der Mensch die Macht, Gesetze zu übertreten, sofern ihre Logik zum Tod verdammt<sup>17</sup>.

16 Jesus bezieht sich hier auf Psalm 82,6, wo es heißt: «Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten».

17 Tamez, Elsa: Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Edition Exodus, Luzern 1998.

Auch in der jüdischen Tradition hat man an dieser Überlieferung festgehalten. Erich Fromm erzählt die folgende Geschichte:

In der Ukraine herrschte einmal eine schreckliche Hungersnot und die Armen konnten kein Brot kaufen. Zehn Rabbis versammelten sich zum Gericht über Gott. Einer von ihnen sagte:

«Ich habe eine Klage gegen Gott vorzubringen. Nach rabbinischem Recht muss ein Herr, der einen jüdischen Knecht für eine bestimmte Zeit (für sechs Jahre oder bis zum Jubeljahr) kauft, nicht nur ihn selbst, sondern auch seine Familie ernähren. Nun hat uns aber der Herr in Ägypten als seine Knechte gekauft, da er sagt: «Denn die Söhne Israels sind meine Knechte.» (Lev 25,42), und der Prophet Ezechiel erklärte, dass selbst im Exil Israel der Knecht Gottes sei. «Deshalb, o Herr, bitte ich Dich, Du mögest Dich an Dein Gesetz halten und Deine Knechte mit ihren Familien ernähren.»<sup>18</sup>

Die Richter fällten das Urteil zugunsten des anklagenden Rabbi. Nach wenigen Tagen traf eine große Ladung Getreide aus Sibirien ein, und die Armen konnten wieder Brot kaufen.

Das Gesetz, das hier reklamiert wird, besteht eben in der Infragestellung jenes Gesetzes und jener Obrigkeit, die zum Tode verdammt.

Gott reagiert auf die Einsprüche der Menschen: «Er lachte vor Freude und sagte: Meine Söhne haben mich besiegt.»<sup>19</sup> Elie Wiesel schrieb zu diesem Urteil ein Theaterstück, welches das gesamte Theodizee-Problem in sich enthält: «Der Prozess von Schamgorod (wie er sich am 25. Februar 1649 zutrug)».<sup>20</sup>

Wenn das Tier fragt: «Wer ist Gott gleich?», erwartet es die Antwort: «Niemand!» Nur Gott ist Gott, alle anderen sind gemessen an ihm ein Nichts. Daraus folgt, dass der Mensch Gott gegenüber keine Rechte besitzt oder einklagen kann. Im gleichen Verhältnis stehen die Menschen jenen gegenüber, die in dieser Welt die Stellvertreter Gottes sind. Wenn niemand Gott gleich ist, dann sind Macht und Herrschaft – und mit ihr das Gesetz – Gott gleich. Hier spricht die Vermessenheit der Obrigkeit, des Gesetzes, des Marktes und des Geldes. Sind aber alle Menschen Gott gleich, dann wird jede Macht und Herrschaft relativiert; sie wird zum

18 Fromm, Erich: *Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition*, Reinbek bei Hamburg 1987, S. 66.

19 Talmud, *Baba Metzia 59b*, zitiert in: Fromm, S. 66.

20 Wiesel, Elie: *Der Prozess von Schamgorod*, Freiburg 1987. Vgl. Sölle, Dorothee: *Leiden*, Stuttgart 1973.



Dienst an allen und kann nur solange Legitimität beanspruchen, als sie allen wirklich dient.<sup>21</sup>

Das Buch der Offenbarung des Johannes konstruiert auf der Basis der Überzeugung, dass alle Menschen Gott gleich sind und deshalb Vorrang vor Staatsgewalt und Geld besitzen, ein mythisches Universum. Sowohl die Deutung der Anfänge, also die Mythen von der Schöpfung, von der Versuchung durch die Schlange, vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies im Buch Genesis, als auch die Deutung der Zukunft mit ihrem Durchgang zunächst durch das tausendjährige Reich und schließlich hin zur Neuen Erde erfahren im Buch der Offenbarung des Johannes eine höchst kohärente mythische Interpretation. Die Geschichte des Paradieses wird darin gedeutet als das Auftauchen des Tieres; die Zukunft als das Verschwinden des Tieres. Der Kampf des Erzengels Michael mit der alten Schlange führt zum Sieg im Himmel, dem notwendigerweise der Sieg auf der Erde folgen wird: «Das Tier, das du gesehen hast, war einmal und ist jetzt nicht; es wird aber aus dem Abgrund heraufsteigen und dann ins Verderben gehen» (Offb 17,8). Der Name des besiegt Tieres wird offenbart: «war einmal und ist jetzt nicht». Sein Name steht im Widerspruch zum Namen Gottes, der Mose geoffenbart wurde: «Ich bin der Ich-bin-da» (Ex 3,14)<sup>22</sup>.

### 3.1 Die Bestie im Kampf mit der Frau

Dem Kampf des Erzengels Michael geht in der «Offenbarung des Johannes» die Ankunft des Sohnes der Frau voraus. Die Frau wird vom Drachen verfolgt, der ihren soeben geborenen Sohn verschlingen und die Frau vernichten will:

Dann erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet; der Mond war unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt. Sie war schwanger und schrie vor Schmerz in ihren Geburtswehen. Ein anderes Zeichen erschien am Himmel: ein Drache, groß und

- 21 Zum Beispiel: «Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein ...» (Mk 10,42–43).
- 22 Zur Einordnung des Buches in die frühere apokalyptische Tradition vgl. Richard, Pablo: «El pueblo de Dios contra el imperio (Daniel 7 en su contexto literario e histórico)» in: Apocalíptica: esperanza de los pobres. RIBLA Nr. 7, DEI, San José, Costa Rica, 1990; ders.: Apocalipsis – Reconstrucción de la esperanza. Editorial DEI, San José, Costa Rica, 1994. Deutsch: Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand, Edition Exodus, Luzern 1999.

feuerrot, mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und mit sieben Diademen auf seinen Köpfen. Sein Schwanz fegte ein Drittel der Sterne vom Himmel und warf sie auf die Erde herab. Der Drache stand vor der Frau, die gebären sollte; er wollte ihr Kind verschlingen, sobald es geboren war. Und sie gebar ein Kind, einen Sohn, der über alle Völker mit eisernem Zepter herrschen wird. Und ihr Kind wurde zu Gott und zu seinem Thron entrückt. Die Frau aber floh in die Wüste, wo Gott ihr einen Zufluchtort geschaffen hatte; dort wird man sie mit Nahrung versorgen, zwölfhundertsechzig Tage lang. (Offb 12,1-6)

Ihr Sohn wird zum Thron Gottes entrückt, um dann zurückzukehren und «über alle Völker mit eisernem Zepter (zu) herrschen». Der Sohn herrscht während des tausendjährigen Reiches. Nach der Entrückung des Sohnes zum Throne Gottes entzündet sich der Konflikt zwischen Michael und der alten Schlange, dem Drachen, dem Ankläger der Menschen vor Gott, der der Satan ist. Nach dem Sieg über die alte Schlange ist auch die Frau gerettet:

Als der Drache erkannte, dass er auf die Erde gestürzt war, verfolgte er die Frau, die den Sohn geboren hatte. Aber der Frau wurden die beiden Flügel des großen Adlers gegeben, damit sie in die Wüste an ihren Ort fliegen konnte. Dort ist sie vor der Schlange sicher und wird eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit lang ernährt. Die Schlange spie einen Strom von Wasser aus ihrem Rachen hinter der Frau her, damit sie von den Fluten fortgerissen werde. Aber die Erde kam der Frau zu Hilfe; sie öffnete sich und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Rachen gespien hatte. Da geriet der Drache in Zorn über die Frau, und er ging fort, um Krieg zu führen mit ihren übrigen Nachkommen, die den Geboten Gottes gehorchen und an dem Zeugnis für Jesus festhalten. (Offb 12,13-17)

Die Frau steht im Bündnis mit der Erde. Der Drache will sie in einem Strom von Wasser ertränken. «Aber die Erde kam der Frau zu Hilfe; sie öffnete sich und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Rachen gespien hatte».

Nach der Vertreibung des Satans aus dem Himmel und dem Auftauchen des Tieres erscheint eine andere Frau. Sie verkörpert das Tier im Imperium von Babylon, das heißt in der Weltmacht Rom. Sie ist eine blutrünstige Hure im Bündnis mit dem Tier:

Dann kam einer der sieben Engel, welche die sieben Schalen trugen, und sagte zu mir: Komm, ich zeige dir das Strafgericht über die große Hure, die an den vielen Gewässern sitzt. Denn mit ihr haben die Könige der Erde Unzucht getrieben, und vom Wein ihrer Hurerei wurden die Bewohner der Erde betrunken. Der Geist ergriff mich, und der Engel entrückte mich in die Wüste. Dort

sah ich eine Frau auf einem scharlachroten Tier sitzen, das über und über mit gotteslästerlichen Namen beschrieben war und sieben Köpfe und zehn Hörner hatte. Die Frau war in Purpur und Scharlach gekleidet und mit Gold, Edelsteinen und Perlen geschmückt. Sie hielt einen goldenen Becher in der Hand, der mit dem abscheulichen Schmutz ihrer Hurerei gefüllt war. Auf ihrer Stirn stand ein Name, ein geheimnisvoller Name: Babylon, die Große, die Mutter der Hurern und aller Abscheulichkeiten der Erde. Und ich sah, dass die Frau betrunken war vom Blut der Heiligen und vom Blut der Zeugen Jesu. (Offb. 17,1-6)

Doch wenn Babylon fällt, wird auch sie fallen, weil der Drache sich gegen sie wendet. Diese Frau lebt nicht im Bündnis mit der Erde, sondern ist die Mutter «aller Abscheulichkeiten der Erde». Deswegen kommt ihr die Erde nicht zu Hilfe, wenn der Drache sich gegen sie wendet:

Und er sagte zu mir: Du hast die Gewässer gesehen, an denen die Hure sitzt; sie bedeuten Völker und Menschenmassen, Nationen und Sprachen. Du hast die zehn Hörner und das Tier gesehen; sie werden die Hure hassen, ihr alles wegnehmen, bis sie nackt ist, werden ihr Fleisch fressen und sie im Feuer verbrennen. Denn Gott lenkt ihr Herz so, dass sie seinen Plan ausführen: Sie sollen einmütig handeln und ihre Herrschaft dem Tier übertragen, bis die Worte Gottes erfüllt sind. Die Frau aber, die du gesehen hast, ist die große Stadt, die die Herrschaft hat über die Könige der Erde. (Offb 17,15-18)

Das Tier verfolgt alle Frauen, ob sie seine Gegnerinnen oder seine Bündnispartnerinnen sind. Für das Tier sind die Frauen als solche Feindinnen. In der Offenbarung des Johannes erscheinen also zwei Frauen. Die eine Frau wird gerettet, und zwar jene, die einen Sohn gebiert. Ihr Sohn wird zum Throne Gottes entrückt, damit er «über alle Völker mit eisernem Zepter» herrsche. Die andere Frau, die das Bündnis mit dem Tier (mit Rom) eingeht und sich dadurch in eine Verkörperung des Tieres verwandelt, wird vom Tier selbst ruiniert.

Das Tier, dessen Ruf lautet «Wer ist Gott gleich?», ist gegen jede Frau feindselig eingestellt, und zwar einfach deshalb, weil sie Frau ist. Dabei spielt es keine Rolle, auf wessen Seite die Frau steht. Auch diese Schilderung bezieht sich wieder auf das Buch Genesis. Bei der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus dem Paradies sagt Gott zur Frau:

Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau, zwischen deinen Nachwuchs und ihren Nachwuchs. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse. (Gen 3,15)

Im Buch der Offenbarung betrifft die Feindschaft des Tieres zwei Frauen: Die eine wird vom Tier gefressen («am Kopf getroffen»), die andere vom Tier verfolgt («an der Ferse getroffen»). Der Autor der Offenbarung betrachtet den Fluch der Genesis nicht als Verdammung durch Gott, sondern als Kriterium, mit dessen Hilfe man erkennen kann, wo die Schlange wirksam ist. Wo die Frau verfolgt wird, da ist die Schlange. Sie bedrängt die Frau mit dem Fluch.

### 3.2 Von der Versuchung der Schlange (Ihr werdet sein wie Gott!) zur Frage der Tieres (Wer ist Gott gleich?)

Zwischen der Genesis Erzählung und der Offenbarungsvision gibt es einen weiteren Bezugspunkt, der unmittelbar zu tun hat mit dem Menschen als Bild und Gleichnis Gottes. Es handelt sich um das paradiesische Ende der Menschheitsgeschichte in der Perspektive der Neuen Erde. Das paradiesische Ende darf nicht mit dem tausendjährigen Reich (Offb 20) verwechselt werden. Das tausendjährige Reich bedeutet die Zwischenzeit nach der Zerstörung Babylons, in der das Tier gefesselt ist und der Messias «mit eisernem Zepter» herrscht. Auch dieses tausendjährige Reich wird ein Ende haben. Wenn dann der Drache und das Tier endgültig besiegt sind, entsteht die Neue Erde.

Für die christliche Bibel steht am Anfang der Geschichte das Paradies und an deren Ende die Neue Erde. Die gesamte Geschichte versteht sie als einen Übergang vom Paradies zur Neuen Erde, während sie die von uns erfahrene Geschichte als die Zeit des Tieres deutet.

Die Neue Erde bedeutet keine Rückkehr ins Paradies. Das Buch der Offenbarung betrachtet das Paradies sogar geringschätzig. Die Neue Erde ist die Einheit von Himmel und Erde. Das Neue Jerusalem steigt vom Himmel auf die Erde herab. Die Neue Erde ist das Land einer wirklich unbegrenzten Freiheit:

Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, auch das Meer ist nicht mehr. Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen; sie war bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat. Da hörte ich eine laute Stimme vom Thron her rufen:

Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen. Er, der auf dem Thron saß, sprach: Seht, ich mache alles neu. (Offb 21,1–5)

Die Neue Erde ist das Land ohne Herrschaft. Gott ist der «Gott bei ihnen». Gott selbst verzichtet auf Herrschaft, ist «alles in allem». Deswegen hat die Neue Erde auch keinen Tempel mehr:

Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt. Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm. (Offb 21,22)

Die Neue Erde ist das Land des Überflusses:

Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen. (Offb 21,4)

Ein Babylon, das «betrunken ist vom Blut» und vom «Zornwein» (vgl. Offb 17,6 und 18,3), existiert nicht mehr:

Wer durstig ist, den werde ich umsonst aus der Quelle trinken lassen, aus der das Wasser des Lebens strömt. (Offb 21,6)

Alles gibt es umsonst. Geld wird nutzlos, wo keine Obrigkeit mehr regiert. Von der Stadt heißt es:

... die Stadt ist aus reinem Gold, wie aus reinem Glas. (Offb 21,18)  
Die Straße der Stadt ist aus reinem Gold, wie aus klarem Glas. (Offb 21,21)

Wo alles aus Gold ist, da kann das Gold nicht mehr als Geld dienen. Alles steht zur Verfügung:

Und er zeigte mir einen Strom, das Wasser des Lebens, klar wie Kristall; er geht vom Throne Gottes und des Lammes aus. Zwischen der Straße der Stadt und dem Strom, hüben und drüben, stehen Bäume des Lebens. Zwölfmal tragen sie Früchte, jeden Monat einmal; und die Blätter dienen zur Heilung der Völker. Es wird nichts mehr geben, was der Fluch Gottes trifft. (Offb 22,2–3)

Das Wasser ist kristallklar und Wasser des Lebens. Das Wasser, das der Drache hinter der in der Wüste Zuflucht suchenden Frau ausspie, um sie zu ertränken, war das Wasser des Todes. Doch jetzt gibt es nur noch reines Wasser des Lebens.

Überall sieht man Bäume des Lebens, denn alle Bäume sind von dieser Art: «Es wird nichts mehr geben, was der Fluch Gottes trifft.» Kein verbotener Baum mehr, von allen Bäumen darf man essen. Gott spricht kein Verbot mehr aus, beansprucht also auch keine Herrschaft mehr. Das Paradies war ein Garten mit einem verbotenen Baum. Die Neue Erde ist das Paradies ohne verbotenen Baum.

Eine solche Vorstellung von Freiheit kennt keine Grenzen, nicht einmal mehr das Exogamie-Gebot. Die Neue Erde beginnt mit einer festlichen Hochzeit:

Wir wollen uns freuen und jubeln und ihm die Ehre erweisen. Denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und seine Frau hat sich bereit gemacht. Sie durfte sich kleiden in strahlend reines Leinen. Das Leinen bedeutet die gerechten Taten der Heiligen. Jemand sagte zu mir: Schreib auf: Selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes eingeladen ist. Dann sagte er zu mir: Das sind zuverlässige Worte, es sind Worte Gottes. (Offb 19,7-9)

### Wer ist die Braut?

Und es kam einer von den sieben Engeln, die die sieben Schalen mit den sieben letzten Plagen getragen hatten. Er sagte zu mir: Komm, ich will dir die Braut zeigen, die Frau des Lammes. Da entrückte er mich in der Verzückung auf einen großen, hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam. (Offb 21,9-10)

Die Braut ist die heilige Stadt, die aus dem Himmel herabkommt. Von der Hure, dem Sinnbild von Tier und Babylon, hatte es geheißt: «Die Frau aber, die du gesehen hast, ist die große Stadt, die die Herrschaft hat über die Könige der Erde» (Offb 17,18). Die Braut des Lammes aber, die heilige Stadt, ersetzt nun das Babylon des Tieres. Die Gegenspielerin der Hure ist jene Frau, die einen Sohn gebiert. Der Sohn wird zum Thron Gottes entrückt; er ist das Lamm. Daraus lässt sich folgern, dass die Hochzeit, mit der die Neue Erde beginnt, die Hochzeit zwischen Mutter und Sohn ist. Die Neue Erde ist das Land einer Freiheit, das keinen verbotenen Baum mehr kennt. Wir könnten das Resultat auch auf folgende Weise formu-

lieren: Die neue Erde ist das menschliche Leben ohne «Über-Ich», wo das «Ich» sein unterbewusstes «Es» vollkommen assimiliert hat.<sup>23</sup>

Der Autor des Buches der Offenbarung versteht die gesamte Menschheitsgeschichte als den Übergang vom Paradies mit verbotenen Baum zum Paradies ohne verbotenen Baum, vom Herr-Gott zum geschwisterlichen Gott, vom Menschen, der in Versuchung geführt werden kann, zum Menschen, der an keiner Versuchung mehr leidet, weil er auf kein Verbot mehr trifft. Die Neue Erde ist also die Erde jenseits aller Gesetze. Auf einer solchen Erde werden alle Schulden vergeben und keine neuen Schulden gemacht. Das Gold befindet sich nicht mehr in den Taschen der Menschen, sondern liegt auf den Straßen der Stadt.

Das Paradies des Anfangs war von anderer Art. Gott handelte darin als gutmütige Obrigkeit. Diese hatte ein Gesetz erlassen, das die Menschen befolgen mussten. Gehorchten sie dem Gesetz, verblieben sie im Paradies. Die Erfüllung des Gesetzes garantierte die Gerechtigkeit. Zwei Bäume standen im Mittelpunkt des Paradieses: der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse und der Baum des Lebens. Das erste Menschenpaar durfte vom Baum des Lebens essen, ohne zu sterben, solange es das Gesetz erfüllte, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen. Es gab nur einen Baum des Lebens, nicht alle Bäume waren dieser Art. Zum Baum des Lebens hatte man Zugang, wenn man das Gesetz respektierte, das den Zugang zum Baum der Erkenntnis verbot.

Für die jesuanische und paulinische Gesetzestheologie, die im Christentum des 1. Jahrhunderts bestimmend war, steckt der Mensch des Paradieses in einer unerträglichen Lage. Diese Theologie stellt die These auf, dass der Gehorsam gegenüber dem Gesetz den Tod bringt. Im Licht dieser These lebt der Mensch des Paradieses in einem Widerspruch, weil dort erst der Gehorsam gegenüber dem Gesetz den Zugang zum Baum des Lebens eröffnet. Eben diesen Gehorsam verlangt auch die Ideologie des Imperiums, mit dem sich die Christen konfrontiert sehen. Im Gegensatz zu dieser Ideologie entwickeln daher Jesus und Paulus ihre eigene Paradiesesvorstellung: Die Neue Erde ist das Paradies *ohne* verbotenen Baum. Der Sündenfall wird nun zur *felix culpa*, zur glücklichen Schuld. Zwar ist es eine Schuld, in Sünde gefallen zu sein, aber eine glückliche Schuld. Noch

23 Vgl. Sigmund Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Fi-Tabu Nr. 6390, 1986, 31. Folge: «Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit», S. 68).

bei Augustinus finden wir diese Überzeugung. Sie taucht auch in der Epoche der Aufklärung wieder auf. Hegel sagt: Das Paradies ist ein Garten, in dem sich nur Tiere aufhalten können.

Im Buch der Offenbarung finden wir keinen Baum der Erkenntnis von Gut und Böse mehr, wahrscheinlich deshalb, weil auch er zum Baum des Lebens geworden ist. Der Gegensatz zwischen Erkenntnis und Leben ist aufgehoben.

Die Deutung des Genesis-Mythos durch das Buch der Offenbarung tut dem Text keine Gewalt an. Wahrscheinlich wurde das Buch Genesis zur Zeit des Königs Salomon niedergeschrieben. Er hatte ein repressives und ausbeuterisches Regime errichtet. Salomon brachte sogar dem Moloch wieder Kinderopfer dar. Der Autor des Genesistextes ist offensichtlich ein Kritiker Salomons. In seiner Geschichte von der Errichtung des babylonischen Turmes kritisiert er zugleich die Bauten, die Salomon in Jerusalem errichten lässt. Als Opponent von Salomon schreibt er das Buch Genesis, um die Ursache zu analysieren, die zu der salomonischen Art von Herrschaft geführt hat. Das Paradiesesbild des Autors können wir durchaus als Schilderung eines Herrschaftsmythos deuten, weil Herrschaft stets den Gesetzesgehorsam als Weg zum Baum des Lebens präsentiert. Diesen Mythos muss der Mensch zerbrechen, wenn er frei sein will.

Mit Hilfe unserer Erklärung lassen sich sowohl die zweideutigen Worte der Schlange verstehen als auch die Reaktion Gottes. Die Schlange verführt mit den Worten: «Ihr werdet sein wie Gott». Diese Aussage ist doppeldeutig. Sie bedeutet, entweder wie Gott zu sein, indem man das Gottgleichsein anderer bestreitet, oder wie Gott zu sein, indem man es gemeinsam mit allen anderen wird. In beiden Fällen findet der Mensch zum Gottgleichsein nur, indem er das Gesetz übertritt und vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse isst. Aber die Reaktion Gottes auf diese Versuchung, der Adam und Eva zum Opfer fallen, ist eindeutig:

Dann sprach Gott, der Herr: Seht der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon isst und ewig lebt! (Gen 3,22)

Hier spricht die Bibel zum ersten Mal davon, dass der Mensch wie Gott ist und sich damit legitimiert fühlen kann, über das Gesetz zu urteilen. Gott selbst akzeptiert einen solchen Menschen. Gott selbst heißt jetzt gut, dass der Mensch mit ihm auf gleicher Stufe steht und



über das Gesetz, selbst wenn es Gottes Gesetz ist, nach eigener Lebenserfahrung urteilt. Der Sündenfall bedeutet also zugleich, dass der Mensch sich erhebt und dass Gott sich verändert. Mit Hilfe dieses Mythos fällt der Autor des Buches Genesis ein Urteil über den König Salomon und seine Bauten, die bis in den Himmel reichen sollen. Salomon will wie Gott sein, aber zugleich auf die anderen Menschen herabsehen und ihr Gottgleichsein bestreiten. Der Autor jedoch legt Gott andere Worte in den Mund: «Seht der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse.»<sup>24</sup>

Zugleich steckt Gott voller Argwohn: «Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon isst und ewig lebt!» Gott vertreibt das erste Menschenpaar aus dem Paradies, damit es nicht ewig lebe. Gott treibt die Menschen in den Tod. Gott zerstört nicht das Paradies, sondern stellt Wächter vor dessen Eingang auf:

Er vertrieb den Menschen und stellte östlich des Gartens von Eden die Kerubim auf und das lodernde Flammenschwert, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachen. (Gen 3,24)

Zwei Arten von Wächtern bewachen den Eingang zum Garten Eden: die Kerubim und das Flammenschwert. Aus dem Paradies vertrieben geht der Mensch nun daran, imperiale Städte zu errichten, in denen ein einziger Mensch Gottes Stelle einnimmt, aber nicht alle gemeinsam; in denen die Göttlichkeit des Menschen zugunsten von Turmbauten geopfert wird, die bis in den Himmel reichen, weil sich die Obrigkeit über die Menschen erhebt. Die Obrigkeit macht sich zu Gott, damit die Menschen nicht wie Gott sein können.

Diesem Prozess widersteht die Verheißung Gottes. Durch die Verheißung hört Gott auf, der argwöhnische Gott zu sein, der er war, und verspricht, dass der Mensch in Zukunft wieder zum Baum des Lebens finden wird. Nichts anderes sagen die Verheißungen an Abraham. Der Gott, der den Zugang zum Baum der Erkenntnis verbot und den Eintritt zum Paradies verschloss, damit der Mensch

<sup>24</sup> Diese Aussage Gottes scheint mir der Schlüssel zur gesamten Paradieserzählung zu sein, wenn wir sie im Licht der Evangelien, der paulinischen Theologie und des Buches der Offenbarung lesen. Wer dieses Wort Gottes außer Acht lässt, kommt zu gegenteiligen Schlussfolgerungen. Das ist der Fall bei: Drewermann, Eugen: Strukturen des Bösen, Paderborn 1988, 3 Bände. Drewermann liefert eine Deutung der Paradieserzählung im Licht heutiger bürgerlicher Ideologie.

nicht weiterhin vom Baum des Lebens essen kann, hört auf, Herr-Gott zu sein, hört auf, Gott gegenüber den Menschen zu sein, und wird zum Gott, der den Menschen darin stützt, auf seiner Göttlichkeit zu beharren und zum Baum des Lebens zurückzukehren. Gott wird zum Gott der Verheißung.

Wenn wir den Kontext des Genesis-Buches insgesamt von der Schöpfungserzählung bis zu den Verheißungen an Abraham und seine Nachkommen lesen, dann lässt sich die dargelegte Deutung durchaus als Position des Autors selbst behaupten, der sich mit der despotischen Macht des Königs Salomon konfrontiert sieht. Das Gottesbild ändert sich: Der Gott des Paradieses – Herr-Gott und voller Argwohn, der den verbotenen Baum pflanzt – wird zum Gott der Verheißung, der verspricht, den Menschen auf seinem Weg in das Land ohne verbotenen Baum zu begleiten, damit er dort vom Baum des Lebens esse.

Zweifellos hat der Autor des Buches der Offenbarung den Genesis-Mythos so interpretiert. Seine Vorstellung von der Neuen Erde lässt sich ohne eine solche Deutung von Paradies und Sündenfall nicht verstehen. Aber auch innerhalb des Buches der Offenbarung entwickeln sich die Vorstellungen weiter, bis hin zur Neuen Erde. Das Babylon des Tieres, das heißt das Römische Reich, wird nicht einfach als Wiederholung des Turmbaus zu Babel vorgestellt, der bis in den Himmel reichen soll. Hier ersetzt vielmehr der Ruf des Tieres «Wer ist Gott gleich?» den babylonischen Turm. Für den Autor des Buches der Offenbarung kommt nur zum Himmel, wer die Göttlichkeit aller Menschen, ihr Gottgleichsein anerkennt. Gott selbst verheißt dies. Nach dem Sündenfall ist es also nicht mehr die Schlange, die verheißt: «Ihr werdet wie Gott sein!» Auch die Schlange hat sich verändert. Sie fragt jetzt: «Wer ist Gott gleich?» Auf diese Weise sucht sie zu verhindern, dass sich ihre paradiesische Verheißung «Ihr werdet wie Gott sein» erfüllt. Nur indem sie dies verhindert, kann sie selbst weiter als Gegenspielerin Gottes agieren. Nach der Vertreibung aus dem Paradies verkündet sie also das Gegenteil von dem, was sie zuvor sagte.

Dem Ruf des Tieres «Wer ist Gott gleich?» entsprechend wird nun ein Turm konstruiert, von dem aus man darüber wachen kann, dass niemand anders einen Turm von Babel baut. Dieser Turm muss alle anderen Türme überragen, um darauf achtgeben zu können, dass diese nicht in den Himmel reichen. Von diesem höchsten

Turm, vom Turm des apokalyptischen Tieres aus erklingt der Ruf: «Wer ist Gott gleich?»<sup>25</sup>

Vor dem Sündenfall ist es dem Menschen verboten, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen. Nach dem Sündenfall aber soll der Mensch genau dies tun. Nur so kann die Verheißung Gottes in Erfüllung gehen<sup>26</sup>. Kein Mensch darf mehr ein Gesetz verordnen, das erfüllt werden muss, um Zugang zum Baum des Lebens zu finden. Vielmehr gilt es kritisch zu prüfen. Alle Gesetze sind von der Art eines Paradieses, in dem sich letztlich nur Tiere aufhalten können.

Dieses gesamte mythische Universum des Buches der Offenbarung steht mit der Gesetzestheologie bei Jesus und Paulus im Einklang, weil es aus ihr abgeleitet ist.

#### *4. Die Zerstörung Babylons und die beiden Schlachten des Messias*

In den Kapiteln 17 und 18 des Buches der Offenbarung beschreibt der Autor, wie Babylon zerstört und durch eine neue Gesellschaft – das tausendjährige Reich – ersetzt wird. Dieses aber ist noch nicht die Neue Erde. Der Autor glaubt, dass die Zukunft verschiedene Etappen durchläuft. Zuerst kommt es zur Zerstörung Babylons. Dann folgt das tausendjährige Reich, währenddessen das Tier gefesselt ist. Erst danach bricht die Neue Erde an. Zwei immanente Etappen sowie eine transzendente Etappe bestimmen die Zukunft. Daraus entsteht eine Reihe von Konflikten. Der erste Konflikt bewirkt die Zerstörung Babylons. Er entsteht aus den internen Konflikten in Babylon selbst. Auf diesen ersten folgt der zweite Konflikt in der ersten Schlacht des Messias, aus welcher die neue Gesell-

25 Nach dem Zusammenbruch des historischen Sozialismus feierte Papst Johannes Paul II. auf einer Reise in die Tschechoslowakei den Fall «eines babylonischen Turms». Er bemerkte nicht, was wirklich vor sich ging. Das Tier hatte sich von einer tödlichen Wunde befreit. Es war jetzt kräftig genug, den einzigen Turm zu errichten, der die ganze Erde überwacht. Der Wächter auf diesem Turm ruft pausenlos: «Wer ist Gott gleich?»

26 Einer der Weherufe Jesu über die Schriftgelehrten und Pharisäer lautet: «Weh euch Gesetzeslehrern! Ihr habt den Schlüssel (der Tür) zur Erkenntnis weggenommen. Ihr selbst seid nicht hineingegangen, und die, die hineingehen wollten, habt ihr daran gehindert» (Lk 11,52). Die Erkenntnis, die Jesus hier meint, ist die Erkenntnis von Gut und Böse, das heißt die Frucht des verbotenen Baumes im Paradies. Jesus hält diese Erkenntnis nicht für verboten, sondern für notwendig. Er schilt jene, die sie verhindern. Auch Jesus verspricht nicht die Rückkehr ins Paradies, vielleicht weil es für ihn ebenfalls ein fragwürdiger Ort geworden ist, in dem sich nur Tiere aufhalten können.

schaft des tausendjährigen Reiches hervorgeht. Erst nach der zweiten Schlacht des Messias bildet sich die Neue Erde.

Die Zwischenphase zwischen Babylon und der Neuen Erde, das tausendjährige Reich, unterscheidet sich wesentlich von der Neuen Erde. Diese Zwischenphase besteht in einem messianischen Reich, in dem das Tier zwar nicht mehr alleine herrscht, aber noch über Herrschaftsmittel verfügt. Die Zwischenphase erscheint wie eine Rückkehr zum Paradies mit seinem verbotenen Baum. Zwar herrscht ein gerechter Messias, aber er regiert «mit eisernem Zepter» auf unbeugsame Art. Das tausendjährige Reich jedoch wird ebenso beendet wie das Paradies, weil das Gesetz, selbst wenn Gott es erlassen hat, das Leben nicht garantieren kann. Das tausendjährige Reich ist ein Gesetz Gottes, das ebenfalls zum Tode führt.

Bemerkenswert ist, dass in keiner der vom Buch der Offenbarung bezeichneten Etappen die Christengemeinden die Initiative ergreifen.

Sie [die Könige] werden mit dem Lamm Krieg führen, aber das Lamm wird sie besiegen. Denn es ist der Herr der Herren und der König der Könige. Bei ihm sind die Berufenen, die Auserwählten und die Treuen. (Offb 17,14)

Dieses Schema finden wir auch in den bereits erwähnten Konflikten. Zwar unterscheidet sich der Konflikt um die Zerstörung Babylons noch dadurch, dass er auch als Klassenkonflikt beschrieben wird, die beiden anderen aber als Konflikte zwischen dem Lamm zusammen mit den Seinen auf der einen Seite und all ihren Gegnern auf der anderen Seite.

Der die Zerstörung Babylons herbeiführende Konflikt ist ein Klassenkonflikt. Die staatliche Obrigkeit und die herrschenden Klassen geraten in eine Konfrontation miteinander:

Du hast die zehn Hörner und das Tier gesehen; sie werden die Hure hassen, ihr alles wegnehmen, bis sie nackt ist, werden ihr Fleisch fressen und sie im Feuer verbrennen. Denn Gott lenkt ihr Herz so, dass sie seinen Plan ausführen: Sie sollen einmütig handeln und ihre Herrschaft dem Tier übertragen, bis die Worte Gottes erfüllt sind. Die Frau aber, die du gesehen hast, ist die große Stadt, die die Herrschaft hat über die Könige der Erde. (Offb 17,15–18)

Das Tier selbst wendet sich zusammen mit den Königen, deren Herrschaft es begründet, gegen Babylon, gegen das Imperium aller Könige. Tier und Könige handeln so, weil Gott sie dazu inspi-

riert. Aber Gott greift nicht unmittelbar ein, sondern lenkt ihr Herz. Zwar geht es um einen Klassenkonflikt, aber es kommt nicht zum Klassenkampf. Der Konflikt spielt sich innerhalb der herrschenden Klasse ab. Gott inspiriert den Konflikt.

Die Zerstörung Babylons endet mit dem Weinen und Klagen der herrschenden Klassen. Zuerst weinen die Könige:

Die Könige der Erde, die mit ihr gehurt und in Luxus gelebt haben, weinen und klagen ... (Offb 18,9)

Dann weinen auch die Kaufleute:

Auch die Kaufleute der Erde weinen und klagen um sie, weil niemand mehr ihre Ware kauft: Gold und Silber, Edelsteine und Perlen, feines Leinen, Purpur, Seide und Scharlach, wohlriechende Hölzer aller Art und alle möglichen Geräte aus Elfenbein, kostbarem Edelholz, Bronze, Eisen und Marmor; auch Zimt und Balsam, Räucherwerk, Salböl und Weihrauch, Wein und Öl, feinstes Mehl und Weizen, Rinder und Schafe, Pferde und Wagen und sogar Menschen mit Leib und Seele. (Offb 18,11–13)

Außerdem weint eine andere Gruppe, die ihren Nutzen aus der Lage zog:

Alle Kapitäne und Schiffsreisenden, die Matrosen und alle, die ihren Unterhalt auf See verdienen, machten schon in der Ferne halt [...] sie schriegen, weinten und klagten: Wehe! Wehe, du große Stadt, die mit ihren Schätzen alle reich gemacht hat, die Schiffe auf dem Meer haben. In einer einzigen Stunde ist sie verwüstet worden. (Offb 18,17–19)

Doch der innerhalb der herrschenden Klasse schwelende Konflikt bewirkt nicht die Zerstörung. Nachdem der Konflikt ausgebrochen ist, wirkt noch ein weiterer Faktor an der Zerstörung mit. Wiederrum erscheint Gott als derjenige, der die Zerstörung inspiriert, wie er bereits die Herzen der herrschenden Klasse gelenkt hatte:

Dann hörte ich eine andere Stimme vom Himmel her rufen: Verlass die Stadt, mein Volk, damit du nicht mitschuldig wirst an ihren Sünden und von ihren Plagen mitgetroffen wirst. Denn ihre Sünden haben sich bis zum Himmel aufgetürmt, und Gott hat ihre Schandtaten nicht vergessen. *Zahlt ihr mit gleicher Münze heim, gebt ihr doppelt zurück, was sie getan hat.* Mischst ihr den Becher, den sie gemischt hat, doppelt so stark. Im gleichen Maß, wie sie in Prunk und Luxus lebte, lasst sie Qual und Trauer erfahren. Sie dachte bei sich: Ich throne als Königin, ich bin keine Witwe und werde keine

Trauer kennen. Deshalb werden an einem einzigen Tag die Plagen über sie kommen, die für sie bestimmt sind: Tod, Trauer und Hunger. Und sie wird im Feuer verbrennen; denn stark ist der Herr, der Gott, der sie gerichtet hat. (Offb 18,4-8; Hervorhebung durch uns.)

Auf Babylon schlagen all die Plagen zurück, mit denen es selbst die Erde überzogen hatte; sie lassen sich in einer einzigen zusammenfassen, im Tod:

Deine Kaufleute waren die Großen der Erde, deine Zauberei verführte alle Völker. Aber in ihr war das Blut von Propheten und Heiligen und von allen, die auf der Erde hingeschlachtet sind. (Offb 18,23-24)

Von oben begleitet der Gesang des Himmels diese ungeheure Zerstörung:

Halleluja! [...] Seine Urteile sind wahr und gerecht. Er hat die große Hure gerichtet, die mit ihrer Unzucht die Erde verdorben hat. Er hat Rache genommen für das Blut seiner Knechte, das an ihren Händen klebte. Noch einmal riefen sie: Halleluja! Der Rauch der Stadt steigt auf in alle Ewigkeit. (Offb 19,2-3)

Hier wird der legitime Protest gegen Babylon zum blinden Hass. Alle Abschnitte über die Zerstörung Babylons spiegeln diesen vernichtenden und völlig unverantwortlichen Hass, der zudem auf einen göttlichen Auftrag zurückgeführt wird. Möglicherweise ruft hier zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte eine transzendente Obrigkeit zu schrankenloser Gewalt auf. Die pure Zerstörungswut gilt hier als der reine Wille Gottes. Und die Engel im Himmel stimmen ein großes Gelächter über die Katastrophe an.

Der offene Aufruf zur Gewalt und die Blindheit gegenüber der Gewalt setzt sich in der Beschreibung der auf die Zerstörung Babylons folgenden Konflikte fort. Die beiden Schlachten des Messias sind keine Klassenauseinandersetzungen mehr, sondern die Konfrontationen des Lammes mit seinen Gefolgsleuten gegen alle anderen.

In der ersten Schlacht des Messias, an deren Ende das tausendjährige Reich errichtet wird, führt das Lamm die Seinen persönlich in den Krieg. Es wird nicht von Gott dazu veranlasst, sondern übernimmt selbst die Führung. Es heißt auch «das Wort Gottes». Bei dieser Konfrontation wird eingeladen zur «Hochzeit des Lammes

und seine Frau hat sich bereit gemacht» (Offb 19,7). Das Lamm bzw. das Wort Gottes «tritt die Kelter des Weines, des rächenden Zornes Gottes, des Herrschers über die ganze Schöpfung» (Offb 19,15). An der Seite des Lammes befinden sich «die Seelen aller, die enthauptet worden waren, weil sie an dem Zeugnis Jesu und am Wort Gottes festgehalten hatten» (Offb 20,4).

Nachdem «das Tier und die Könige der Erde und ihre Heere» geschlagen sind, erklingt wieder der Racheruf zu schrankenloser Gewalt:

Dann sah ich einen Engel, der in der Sonne stand. Er rief mit lauter Stimme allen Vögeln zu, die hoch am Himmel flogen: Kommt her! Versammelt euch zum großen Mahl Gottes. Frest Fleisch von Königen, von Heerführern und von Helden, Fleisch von Pferden und ihren Reitern, Fleisch von allen, von Freien und Sklaven, von Großen und Kleinen! (Offb 19,17–18)

Am Ende dieser Schlacht wird das Tier gefesselt und in den Abgrund geworfen. Damit entsteht das tausendjährige Reich, das als «erste Auferstehung» (Offb 20,6) gedeutet wird. Aber es ist noch nicht – wie bereits gesagt – die Neue Erde. Sie entsteht erst aus der zweiten Auferstehung und ist die völlig verwandelte Erde.

Die Neue Erde wird verstanden als die Überwindung des tausendjährigen Reiches, das zwar das Tier fesselt, aber nicht vernichtet. Dem Tier gelingt es, zu entkommen und sich erneut in der letzten großen Schlacht dem Lamm entgegenzustellen. Diese zweite Schlacht des Messias endet einmal mehr in transzendentaler Rache, aber ebenso im paradisischen Frieden.

Jetzt wird das Tier nicht mehr gefesselt, sondern von der Erde entfernt:

Und der Teufel, ihr Verführer, wurde in den See von brennendem Schwefel geworfen, wo auch das Tier und der falsche Prophet sind. Tag und Nacht werden sie gequält, in alle Ewigkeit. (Offb 20,10)<sup>27</sup>

27 Die Vorstellung von einer ewigen Qual stammt aus der römischen Tradition, solange die jüdische Tradition sie noch nicht kennt. Zum Beispiel verwendet Cicero diese Vorstellung in seinen Reden gegen Catilina: «Du aber, Jupiter ... den wir mit Recht den Schützer dieser Stadt und dieses Reichs nennen, wirst diesen Menschen samt seinen Genossen von deinen und den übrigen Tempeln, von den Häusern und Mauern der Stadt, vom Leben und Eigentum aller Bürger fernhalten und die Widersacher des Guten, die Feinde des Vaterlandes, die Räuber Italiens, die sich durch das Band des Verbrechens und frevelhafte Gemeinschaft verbunden haben, mit ewigen Strafen im Leben und im Tode heimsuchen» Cicero, Reden gegen Catilina, Stuttgart, S. 34/35.  
«Deshalb haben die Alten angenommen, in der Unterwelt gebe es für die Gottlosen derartige Strafen, damit den Frevlern im Leben irgendein Schreckbild vor Augen stehe; denn sie sahen

Mit dem Teufel und dem Tier verschwinden all deren Gefolgschaften:

Der Tod und die Unterwelt aber wurden in den Feuersee geworfen. Das ist der zweite Tod: der Feuersee. Wer nicht im Buch des Lebens verzeichnet war, wurde in den Feuersee geworfen. (Offb 20,14–15)

Aber die Feiglinge und Treulosen, die Befleckten, die Mörder und Unzüchtigen, die Zauberer, Götzendiener und alle Lügner – ihr Los wird der See von brennendem Schwefel sein. Dies ist der zweite Tod. (Offb 21,8)

Jene aber, die im Buch des Lebens verzeichnet sind, gehen in die Neue Erde ein, die diese Erde ohne den Tod ist. Hier ist die Zukunft an ihr endgültiges Ziel gekommen, jenseits von Babylon und jenseits des tausendjährigen Reiches, das Babylon besiegt hatte. Dieses Ziel ist Neue Erde und Neuer Himmel zugleich.

Die im Buch der Offenbarung enthaltenen Vorstellungen beweisen einerseits die Hoffnung, andererseits die tiefe Enttäuschung der ersten Christengemeinden. Die ersten Christinnen und Christen widerstehen ihrer deprimierenden Erfahrung zwar mit der Hoffnung auf die Neue Erde, aber sie entwickeln keine Veränderungspraxis. Dazu waren sie höchstwahrscheinlich historisch auch nicht in der Lage. Das Buch der Offenbarung spiegelt die völlige Passivität der Christengemeinden gegenüber der Gesellschaft, unter der sie leiden. Allerdings erarbeiten sie spekulativ eine Zukunftsordnung, in der eine Veränderungspraxis zum Zuge kommen kann. In der Tat muss jede Praxis eine solche Ordnung entwerfen, den Aufbau einer Gesellschaft des tausendjährigen Reiches, die zwar das als unterdrückerisch erlebte Babylon überwindet, aber noch nicht die Neue Erde erreicht. Diese wird erst durch einen transzendentalen Akt Gottes Wirklichkeit. Obwohl die ersten Christengemeinden bereits ein solches Zukunftsbild entwickeln, gelingt es ihnen nicht, eine ent-

offensichtlich ein, dass ohne jene Strafen der Tod an sich nicht zu fürchten sein» (Cicero: ebd. 99).

Im Buch der Offenbarung finden wir zwei Fassungen. In Offb 20,10 ist von einer ewigen Qual die Rede, während in 20,14 der Tod selbst in den Feuersee geworfen wird. In diesem Fall handelt es sich um ein spurloses Verschwindenlassen und nicht um ein ewiges Leben unter Qualen. Diese zweite Idee entspricht auch den Vorstellungen des Paulus. Die erste Idee übernimmt eine Formel aus dem Buch Daniel, die möglicherweise die gleiche Bedeutung hat. Vgl. Richard, Pablo: «El pueblo de Dios contra el imperio (Daniel 7 en su contexto literario e histórico)» in: Apocalíptica: esperanza de los pobres. RIBLA Nr. 7, DEI, San José, Costa Rica, 1990. Trotz allem entwickelt sich aus dieser Vorstellung die Idee eines ewigen Höllenfeuers, wie es in der römischen Tradition existierte und im europäischen Mittelalter beherrschende Bedeutung gewinnt.



sprechende Veränderungspraxis in Gang zu bringen. Diese ersetzen sie vielmehr durch den Geist der Rache und Zerstörung, durch eine Art Mystik des Todes, die in den Bildern der ewigen Hölle transzendentalisiert wird. In dieser Hölle lebt der Tod ewig vom ewigen Tod aller Verdammten.

Weil die Christen und Christinnen in ihrer Mehrheit zu den Sklaven gehören, richten sie ihre blinde Aggressivität sowohl gegen die Unterdrückung durch Babylon als auch gegen die Christenverfolger. Dennoch bleibt die Aggressivität in beiden Richtungen unwirksam. Sie wird erst effektiv, als das Christentum durch Kaiser Konstantin an die Macht gelangt. Aber auch ohne zu explodieren, wirkt sich diese Aggressivität bereits in den ersten Jahrhunderten aus, in denen das Buch der Offenbarung als zentraler Teil des Neuen Testaments angesehen wird. Sobald diese Aggressivität dann in späteren Jahrhunderten zum Ausbruch kommt, tobt sie sich nicht mehr im Namen von Unterdrückten und Sklaven, sondern im Namen einer neuen Herrschaft gegen andere Untertanen aus. Kreuzzüge und Inquisition werden die Mittel dieser christlichen Aggressivität. Am Ende des Mittelalters errichtet diese neue Herrschaft in Amerika sogar ein Sklavenreich, welches das Römische Reich weit in den Schatten stellt.

Die Visionen des Buches der Offenbarung weisen eine gewisse Parallele mit der Obrigkeitsauffassung des Paulus auf. Ein Blick auf Paulus kann uns dazu dienen, mehr Licht in die Problematik von Aggressivität und Gewalt im Namen des Christentums zu bringen. Nach Paulus stammt jede Obrigkeit von Gott. Sie garantiert die von Gott errichtete Ordnung. Nach dem Buch der Offenbarung dient diese Obrigkeit der irdischen Könige nur dem Tier und agiert folglich gegen den Menschen. Doch beide Dimensionen der Obrigkeit – Garantie für die Ordnung Gottes und Dienst zugunsten des Tieres – sind keine unvereinbaren Gegensätze. Beide lassen sich bereits bei Paulus ausmachen, wenn er von «bösen Geistern des himmlischen Bereichs» spricht (Eph 6,12). Diese wirken hinter dem Rücken der staatlichen Obrigkeit. Aber Paulus betont dennoch stärker die Ordnungsfunktion der Obrigkeit.

Im Buch der Offenbarung haben wir es mit einer detaillierteren Vorstellung dessen zu tun, was Paulus «die bösen Geister des himmlischen Bereichs» nennt. Aufschlussreich ist eine gewichtige Parallele zwischen der Sündentheologie des Paulus und der Auffassung vom Tier im Buch der Offenbarung. Das Tier erscheint als

die gesellschaftliche Dimension dessen, was Sünde im subjektiven Kontext meint. Bei Paulus führt die Sünde dazu, die Antriebe des Fleisches destruktiv zu befriedigen, so dass sie schließlich zum Tode führen. Im Buch der Offenbarung wirkt das Tier auf ähnliche Weise. Die staatliche Obrigkeit steht im Dienste des Tieres, so dass sie am Zustandekommen Babylons mitwirkt. Babylon resultiert aus jener Staatsgewalt, die im Dienst des Tieres steht. Das Tier lebt vom Tod und betrinkt sich am Blut. Babylons Wein ist Blut und Götzendienst. Gott bereitet für Babylon seinen Zorn- und Rachewein. Babylon lebt von den Plagen, mit denen es die Unterdrückten überzieht: «Tod, Trauer und Hunger». Weil Babylon Hunger und Tod für die Unterdrückten sät, kann es leben.

In Verbindung mit der Gesetzestheologie des Paulus entsprechen sich verschiedene Elemente: Sünde und Tier, die Tendenz des Fleisches zum Tod und die Plagen Babylons «Tod, Trauer und Hunger». In subjektiver Hinsicht gehören die Sünde und die todesorientierte Tendenz des Fleisches zusammen. In gesellschaftlicher Hinsicht entsprechen ihnen das Tier und die Plagen Babylons. In beiden Fällen lebt man im Tode. In subjektiver Hinsicht lebt die Sünde vom Tod des Subjekts. In gesellschaftlicher Hinsicht lebt das Tier von «Tod, Trauer und Hunger» der Erdbewohner.

Aber es gibt auch einen entscheidenden Unterschied. Insofern Paulus vom Subjekt her denkt, kann er sich die Erlösung der einen nicht als Bestrafung der anderen vorstellen. Vielmehr bedeutet für Paulus die Erlösung durch Kreuz und Auferstehung die Überwindung des Reiches der Sünde und des Todes. Sie verschwinden einfach durch die endgültige Erlösung, die Neue Erde. Weil Paulus sich keine Hölle und keine ewige Höllenstrafe für irgendeinen Menschen vorstellen kann, spricht er in seiner Gesetzestheologie davon auch nicht. Hölle setzt voraus, dass der Tod ein ewiges Leben besitzt. Doch alles Denken des Paulus kreist um den Tod des Todes. Für Paulus sind Sünde und Tod Fetische mit Eigenleben, das sie aus dem Tod des Menschen gewinnen. Sobald das Leben des Menschen garantiert ist, können sie keine Kraft mehr aus ihm ziehen und sterben folglich.

Im Buch der Offenbarung ändert sich die Vorstellung. Babylon lebt vom Tod der Erdbewohner. Die Subjekte, durch die Babylon lebt, sind die Könige, die Kaufleute und die Seefahrer. Aber die Zerstörung Babylons befreit diese Subjekte nicht von der Macht des Tieres; sie werden vielmehr mit ihm zusammen vernichtet. Das wie-

derholt sich in den beiden Schlachten des Messias. Alle, die zum Heer des Tieres gehören, werden gemeinsam mit ihm vernichtet und dem ewigen Tod überantwortet. Der Tod des Tieres bedeutet also nicht Leben für die Menschen, die von ihm beherrscht wurden, sondern sie sterben zusammen mit dem Tier einen ewigen Tod.

Dem Autor des Buches der Offenbarung gelingt es nicht, die Befreiung des Menschen vom Tier konzeptionell in einem analogen Sinn zu entwerfen, wie es Paulus mit seiner Konzeption einer Befreiung des Subjekts von Sünde und Tod möglich war. Im Buch der Offenbarung werden die Menschen vielmehr zu Bestandteilen des Tieres, so dass sie das gleiche Geschick ereilt wie das Tier. Einerseits ist das Tier ein Fetisch, und zwar insofern, als es sein Leben aus der Todesorientierung der staatlichen Obrigkeit gewinnt. Andererseits erscheint es als eine Macht, die in den Menschen inkarniert ist, so dass die Vernichtung des Tieres auch die Vernichtung der Menschen nach sich zieht, die von ihm leben. Weil es für das Tier keine Erlösung gibt, finden auch die Menschen keine Erlösung. Aus deren ewigen Tod gewinnt das Tier wiederum ewiges Leben.

Aber eine solche Sicht kann sich nur einstellen, weil der Autor kein Praxiskonzept entwickelt. Nur eine Praxis, die darauf ausgerichtet wäre, zusammen mit der Zerstörung Babylons die Gesellschaft derart zu reorganisieren, dass das Leben der einen nicht mehr auf Kosten des Todes der anderen verwirklicht würde, könnte «das Tier fesseln», also alle Menschen von seiner Herrschaft befreien. Ein solcher Entwurf aber hat zur Voraussetzung, dass das Tier nicht zum Bestandteil von Menschen gemacht wird, um dessen Vernichtung nicht an die Vernichtung jener Menschen zu binden, durch die das Tier agiert. Eine solche Praxis verlangt nicht notwendigerweise den Verzicht auf jegliche Art von Gewalt. Wohl aber den Verzicht auf jene Gewalt, die mit den Rufen «Zahlt ihr mit gleicher Münze heim ...» (Offb 18,4) bzw. «Plagen, die für sie bestimmt sind: Tod, Trauer und Hunger» zelebriert wird. Gewalt darf höchstens als ein Mittel betrachtet werden, das möglichst zu vermeiden ist.

##### *5. Die Verdrehung des mythischen Universums der Apokalypse*

Mit der Vision von der Neuen Erde im Buch der Offenbarung tritt eine Freiheit auf den Plan, die über jene bis dahin erdachte Utopie

hinausgeht. Die jüdische Vorstellung vom messianischen Reich ist zwar das Reich eines guten Königs, aber immerhin existiert noch ein König. Hier handelt es sich um eine simple Rückkehr zum Paradies. Die Idee Platons vom Goldenen Zeitalter idealisiert nur einen bestimmten Typ von Herrschaft. Solche Utopien beziehen sich stets auf irgendein Paradies mit einem verbotenen Baum; dort darf man vom Baum des Lebens essen, sofern man das Gesetz respektiert, das verbietet, nicht vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen. Im Buch der Offenbarung dagegen tritt eine Utopie in Erscheinung, die von keinem verbotenen Baum mehr redet, sondern von einem Paradies, in dem von allen Bäumen gegessen werden darf.

Aus dieser Utopie erwächst die radikale Konfrontation mit der staatlichen Obrigkeit. Diese wird einfach zum Tier erklärt, ihre Ordnung kann keine Geltung beanspruchen, ihr Reich ist eine Hure, die aus goldenen Bechern Blut trinkt. Sobald das Buch der Offenbarung seine Reich-Gottes-Idee mit dem Tier konfrontiert, entsteht ein Manichäismus, der spiegelbildlich dem der staatlichen Obrigkeit entspricht. Alles wird mit gleicher Münze heimgezahlt. Eine solche Rache deutet diese Utopie als den Übergang zu der für die Neue Erde verheißenen Freiheit. Nur dadurch dass sich die neue Vorstellung von Freiheit mit einer manichäischen Welt-sicht verquickt, lässt sich die von ihr hervorgerufene, gewalttätige Phantasie erklären. Die durch das Tier erlittene Gewalt wird mit beträchtlicher Gewalt vergolten: «Gebt ihr doppelt zurück, was sie getan hat. Mischt ihr den Becher, den sie gemischt hat, doppelt so stark» (Offb 18,8).

Die neue Freiheit, eine Freiheit jenseits aller Gesetze und über alle Grenzen hinaus, mündet in eine ebenso schrankenlose Gewaltphantasie. Indem sie die manichäische Weltsicht vollständig übernimmt, will sie auch die Welt manichäisch behandeln. Im Buch der Offenbarung ist die staatliche Obrigkeit nur Tier und nichts weiter. Ihr gesteht man keinerlei Funktion zugunsten der Gesellschaft zu. Darin unterscheidet sich das Buch der Offenbarung von den Schriften des Paulus. Paulus betrachtet die staatliche Obrigkeit stets in ihrer doppelten Dimension, einerseits als Ordnungsmacht zu dienen und daher von Gott eingerichtet zu sein, andererseits als Einfallstor für die «bösen Geistern des himmlischen Bereichs» zur Verfügung zu stehen.

Versteht man diese grenzenlose christliche Freiheit, dann begreift man auch, dass eine solche Freiheit nicht nur eine Verheißung, son-

dem auch eine Bedrohung darstellt, dass sie nicht nur Verheißung und Hoffnung, sondern auch Gefährdung bedeutet. Weder der Autor noch die Leserinnen und Leser des Buches der Offenbarung sind gewalttätig. Im Gegenteil, sie sind höchst pazifistisch. Aber in ihrer Phantasie entwickeln sie eine solche Gewalttätigkeit. Sie kommen nicht dazu, sie auch auszuüben, weil sie weder gegenwärtig die entsprechende Macht haben noch zukünftig über sie verfügen werden. Deshalb malen sie sich aus, dass die Gewalt das Reich selbst in einem internen Krieg entzweit, oder dass sie von oben durch das Lamm ausgeübt wird, das die Menschen vor Gericht zieht und die Gewalt des Tieres gegen das Tier selbst wendet. Die Adressaten des Buches selbst haben höchstens indirekt daran teil.

Autor und Leser wie Leserinnen der Offenbarung sehen auch überhaupt keine Chance, das Imperium zu christianisieren. Sie können die Macht des Imperium zwar untergraben, sie aber weder interpretieren noch gar ergreifen. In diesem Sinne ist ihre Gewaltphantasie unschuldig im Vergleich zur Gewalttätigkeit des Imperiums, unter der sie leiden. Aber das Imperium erschrickt vor ihrer Botschaft der Freiheit, weil es sich durch sie in der Wurzel bedroht fühlt. Deshalb verfolgt es die Christen. Eine Chance zur Vermittlung existiert nicht.

Gegenüber einem Christentum mit solcher Vorstellung grenzenloser Freiheit taucht eine Vorstellung des Bösen auf, die alle zukünftige okzidentale Kultur prägen sollte: Das Böse gilt als luziferisch. Vom 11. Jahrhundert an wird eine Idee des Bösen ausgearbeitet, die wir als vollständige Verdrehung des mythischen Universums im Buch der Offenbarung, als Reaktion auf die Freiheitsvorstellung der ersten Christen verstehen müssen<sup>28</sup>. In Luzifer wird diese Freiheit mit ihrer potenziellen Zerstörungskraft personifiziert. Zwar hat diese Vorstellung ihre Wurzeln bereits im frühen Christentum, aber erst im Mittelalter nimmt Luzifer die Gestalt des Teufels an. Luzifer – einer der ursprünglichen Beinamen Jesu – wird nun zum Beinamen des Teufels. Es handelt sich um den in eine Bedrohung verwandelten Jesus selbst.

Das zur Religion des Imperiums gewandelte Christentum macht sich die Kritik zu eigen und verändert sich entsprechend. Es bricht mit dem Freiheitsbegriff des frühen Christentums und übernimmt

<sup>28</sup> Vgl. «Vom Falle des Teufels» (*De casu diaboli*) in: Anselm von Canterbury: *Leben, Lehre, Werke*. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers, Wien 1936, S. 467ff.

die Macht mit dem Interesse, das Imperium christianisieren zu können. Diesen Zweck aber kann es nur verfolgen, indem es den Freiheitsbegriff verteuftelt, der ihm selbst zugrunde liegt.

Von diesem Zeitpunkt an wird auch die Kreuzigung Jesu zum Opfer uminterpretiert. Die Gesetzestheologie eines Jesus und Paulus verschwindet. Der Kampf des Erzengels Michael gegen das apokalyptische Tier, von dem die Offenbarung des Johannes erzählt, erhält eine neue Gestalt. Den Platz des apokalyptischen Tieres nimmt Luzifer ein. Nun macht sich der Erzengel Michael den Ruf des Tieres: «Wer ist Gott gleich?», zu eigen und steht im Kampf gegen die in Luzifer personifizierte Freiheit, die als Bedrohung erlebt wird. Luzifer dagegen erklärt den Menschen zum Partner Gottes und rebelliert gegen jegliche Obrigkeit. Der Erzengel Michael verwandelt sich in den Erzengel des Imperiums, das Luzifer bekämpft. Hochmut ist nicht länger die Sünde jener Obrigkeit, die Gesetzesgehorsam verlangt und jeglichen Widerstand als Aufruhr gegen Gott denunziert. Die Sünde des Hochmuts begehen vielmehr – wie in der Ideologie des Römischen Reichs – wieder jene, die dem Imperium Widerstand leisten. Nicht mehr der Gott Jupiter verteidigt das Imperium, sondern der Erzengel Michael verteidigt es im Namen Gottes. Das apokalyptische Tier agiert wie stets zuvor, diesmal allerdings zu dem Zweck, Luzifer zu bekämpfen. Hochmütig sein heißt wieder Gott gleich sein wollen – wie bereits im griechischen und römischen Reich.

Mit der Umformung des Mythos vom Erzengel Michael vollzieht sich eine vollständige Verdrehung des mythischen Universums in der Offenbarung des Johannes. Luzifer nimmt die Stelle des Tieres ein. Dieser Luzifer ruft wie Jesus den Menschen zu: Ihr alle seid Götter. Ihm aber tritt Michael entgegen zusammen mit dem Imperium und ruft: Wer ist Gott gleich? Indem das Imperium Luzifer zum apokalyptischen Tier macht, bekämpft es also das Tier. Das Imperium gilt nun als «gut», die von Jesus und Paulus proklamierte Freiheit als «böse». Das Imperium erhebt Christus zum Pantokrator, zum Herrn, der Jesus und dessen Freiheit als dämonischen Luzifer bekämpft.

Die Vision von der Neuen Erde verschwindet. Man zieht es vor, stattdessen vom Himmel zu sprechen. Die Apokalypse wird in einem eindeutig tendenziösen Sinne gelesen. Weil es sich hier immerhin um ein kanonisches Buch handelt, das zur christlichen Botschaft

des Neuen Testaments gehört, kann man es nicht einfach demontieren. Aber man kann es uninterpretieren.

Der Himmel, der den Platz der Neuen Erde einnimmt, wird wieder zu einem Paradies mit dem verbotenen Baum. Wenn ein Imperium überhaupt ein Paradies konzipiert, kann es nur von dieser Art sein. Je mehr die Hoffnung sich auf diesen Himmel richtet, desto weniger Interesse hat sie an der Erde. Ein tiefer Dualismus trennt Leib und Seele voneinander und verachtet den Körper. Die irdischen und körperlichen Anteile an der Beschreibung der Neuen Erde werden ab jetzt «spiritualisiert»: Der Baum ist kein Baum mehr, die Früchte sind keine Früchte, die Flüsse keine Flüsse mehr; das Essen gilt nicht mehr als Mahlzeit, das Getränk nicht mehr als Trank. Alles gilt als Symbol für etwas anderes, das man nun als «spirituelles Gut» bezeichnet<sup>29</sup>.

Selbst die Vision des Buches Genesis erfährt eine Einengung. Jetzt besteht die Sünde darin, das Gesetz zu verletzen. Der gottesfürchtige Mensch will ins Paradies zurückkehren und verspricht deshalb, diesmal nicht vom verbotenen Baum zu essen. Zwar will er ins Paradies zurück, aber er weiß, dass das neue Paradies im Unterschied zum ersten ein «spirituelles» Paradies sein wird.

Die entscheidende Versuchung besteht nun darin, wieder vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse essen und sich über das Gesetz erheben zu wollen. Das Gesetz stammt von Gott; es geht aus dem Wesen Gottes selbst hervor. Die Erkenntnis von Gut und Böse bestünde darin, dass der Mensch, der mit Gott auf einer Stufe steht, das Gesetz kritisch beurteilt<sup>30</sup>. Aber dies gilt nun als Hochmut, als *hybris*, als Gott-gleich-sein-Wollen, als Sünde der Schlange, die mit Luzifer gleichgesetzt wird.

Diese Theologie des Tieres verfügt über kein Vermittlungskriterium mehr und kommt zu dem Schluss, dass Bosheit eingesetzt werden muss, wenn auch nur zu dem Zweck, alle Bosheit aus der Welt zu vertreiben. Die Ablehnung Luzifers, die Ablehnung der Vorwegnahme des Reiches Gottes auf der Erde mündet in der Vorwegnahme der Hölle auf der Erde. Ihr Motto lautet: Es lebe der Tod der Hoffnung.

29 Vgl. Lang, Bernhard – McDannel, Colleen: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des Ewigen Lebens, Frankfurt a. M. 1990.

30 Anselm sagt: «Es [kommt] dem Menschen nicht zu, mit Gott wie Gleich mit Gleich zu verfahren.» Anselm, Cur Deus Homo, I. Buch, 19. Kapitel, S. 71.

Alle Träume der Menschheit gehören nun zur Hölle. Ihr gilt es zu entfliehen; sie gilt es zu bekämpfen.

## II. IST DAS OPFER SCHULDIG?

Die Geschichte von der Opferung des Isaak durch Abraham wird eines Tages in einer Form erzählt, die das Opfer eindeutig schuldig spricht. Im deutschen Mittelalter verfolgte Juden entwickeln diese Fassung. Sie selbst gehören zu den Opfern, überleben aber und sprechen sich dafür selbst schuldig.

Nach dieser Legende steigt Abraham mit seinem Sohn Isaak den Berg hinauf, um ihn im Gehorsam gegen das Gesetz Gottes zu opfern. Unterwegs begegnet ihnen der Dämon und sagt zu Abraham: «Gott wird an einem Menschen das nicht tun, dass er ihm sage: Geh hin und töte deinen Sohn!» Abraham erwehrt sich des Teufels.

Der Satan kam aber wieder und erschien diesmal vor Isaak als Jüngling, schön von Gestalt und von Angesicht. Er sprach zu ihm: «Du wirst wohl vernommen haben, dass dein törichter alter Vater dich heute mir nichts, dir nichts umbringen will. Mein Sohn, höre nicht auf ihn und sei ihm nicht willfährig, denn der Alte ist unverständlich.»

... Abraham antwortete: «Nimm dich in Acht vor ihm, mein Sohn; er ist der Satan, der uns von den Geboten unseres Herrn abbringen will.» Und Abraham schalt wieder den Satan, dass er davon lief.

Am dritten Tage, da hob Abraham seine Augen auf und erblickte von ferne den Ort, den der Herr ihm genannt hatte; darüber war eine Feuersäule, die von der Erde bis zum Himmel reichte, und eine Wolke war über dem Berg, die hüllte die Herrlichkeit Gottes ein ... Da erkannte Abraham, dass sein Sohn Isaak dem Herrn als Brandopfer lieb war.

Auf die Frage Isaaks, wo das Opfertier sei, antwortet Abraham:

«Mein Sohn, dich hat der Herr ersehen, dass du ihm ein unschuldig Opfer seiest an des Lammes statt.» Isaak sprach: «Alles, was der Herr befohlen hat, will ich mit Freuden und guten Mutes tun.» Und Abraham sprach weiter: «Mein Sohn, bekenne es offen, ob in deinem Herzen nicht irgendein Gedanke wider diesen Befehl sich regt und ob du nicht auf Rat sinnest, der unschicklich ist» ... Da erwiderte Isaak seinem Vater Abraham und sprach: «So wahr Gott lebt ... Kein Bein von meinen Beinen und keine Faser meines Fleisches erzittert vor diesem Wort, ich habe keinen bösen Gedanken, und mein Herz ist fröhlich, ich bin guten Mutes, und ich möchte rufen: Gelobt der Herr, der mich heute zum Brandopfer ausersehen hat.»



Da freute sich Abraham sehr ob dieser Worte Isaaks [...]. Isaak sprach zu seinem Vater: «Binde mich fest, Vater, und fessele mich, danach erst lege mich auf den Altar, damit ich mich nicht rühre und mich nicht losreiße, wenn das Messer in mein Fleisch dringt, und den Altar des Brandopfers nicht entweihe ... Schnell, Vater, beeile dich und tu an mir den Willen des Herrn, unseres Gottes.» Da ward das Herz Abrahams und Isaaks froh: das Auge weinte bitterlich, aber das Herz war fröhlich ...

Nachdem Gott das Opfer des Sohnes verhindert und Abraham ein Tier anstelle des Sohnes geopfert hatte, besprengte Abraham mit dem Blut des Widders den Altar und rief: «Dies um meinen Sohn, dies Blut möge mir als das Blut meines Sohnes angerechnet werden vor dem Herrn.»<sup>31</sup>

Diese Legende deutscher Juden stammt wahrscheinlich aus dem Mittelalter. Aber die Art und Weise, wie hier das Isaakopfer erzählt wird, lässt sich bereits kurz nach der Niederschlagung des Makkabäer-Aufstandes (Judas Makkabäus fällt im Jahre 160 v. Chr.) ausmachen. Häufig wird sie sogar in noch extremerer Gestalt erzählt, wonach der Abraham Isaak tatsächlich opfert und kein Engel einschreitet<sup>32</sup>

Die Verfolgung, die sie erleiden, bringt die Juden dazu, sich mit Isaak zu identifizieren. Sie halten es für den Willen Gottes, geopfert zu werden, weil sie sich vor Gott schuldig machten<sup>33</sup>. Sie erklären sich also für schuldig gewordene Opfer. Auf eine solche Haltung kann man bei allen Verfolgungen während der verschiedenen Imperien stoßen: im griechischen, römischen und christlichen Imperium des Mittelalters, aber auch noch bis zur jüdischen Emanzipation Ende des 19. Jahrhunderts.

Die verfolgten Juden leben nicht in der Überzeugung, dass das Imperium Recht habe. Sie betrachten das Imperium aber als Werk-

31 Micha Josef bin Gorion: Sagen der Juden zur Bibel, Frankfurt. a. M, 1980, S. 117–121. Gewiss gibt diese Legende nicht die gesamte jüdische Tradition wieder. Im Talmud, in der rabbinischen und chassidischen Tradition finden wir die entgegengesetzte Linie, die den Menschen und seine Freiheit gegenüber der Autorität, ja sogar gegenüber Gott hervorhebt. Vgl.: Fromm, Erich: Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition, Reinbek bei Hamburg 1987. Zwischen dieser Tradition und der Befreiungstheologie in Lateinamerika lassen sich überraschende Gemeinsamkeiten entdecken.

32 Zuidema, Willem (Hg.): Isaak wird wieder geopfert. Die «Bindung Isaaks» als Symbol des Leidens Israels. Versuche einer Deutung, Neukirchen-Vluyn 1987.

33 In einem mittelalterlichen Gebet heißt es: «Möge das Blut der Frommen unser Verdienst und unsere Entsühnung sein für uns selbst, für unsere Kinder und für unsere Enkel in alle Ewigkeit, wie das Opfer des Abraham, der seinen Sohn Isaak an den Altar zum Opfer fesselte. Möchten die Reinen, diese Vollkommenen, diese Gerechten unsere Fürsprecher vor dem ewigen Gott werden, und möge er uns bald aus unserer Verbannung befreien ... Amen!» Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Worms 1979, I. Bd.: Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, S. 81.

zeug in der Hand Gottes. Gott selbst bestraft die Juden. Sie halten das Imperium nicht für einen Diener, sondern für einen Gegner Gottes, der Gott bekämpft und deshalb ebenfalls von Gott bestraft wird. Aber Gott verwendet das Imperium zunächst als Instrument, um es dann zu verwerfen. Auch das Imperium wird also fallen.

Die verfolgten Juden befinden sich in einem Dilemma. Wenn die Verfolgung durch das Imperium ungerecht ist, warum beschützt Gott sie dann nicht? Ihre Antwort lautet: Gott macht sich das Unrecht des Imperiums zunutze, um ihre Sünden zu strafen. Darüber hinaus erfahren sie das Imperium als so übermächtig und grausam, dass sie es für völlig unmöglich halten, sich zu wehren. Je mehr sie sich zur Wehr setzen, desto schlimmer wird ihre Lage. Aus dieser Erfahrung ziehen sie den Schluss, dass Gott sie noch nicht befreien will. Also dürfen sie keinen Aufstand wagen. Die Erfahrungen bei den Aufständen der Makkabäer, des Jüdischen Krieges von 69/70 und des Simon Ben Kosiba (mit messianischem Beinamen Bar Kochba, «der Sternensohn») 132–135 gelten als Beleg dafür.

Einerseits unterliegen sie dem Unrecht des Imperiums, dessentwegen Gott sie bestraft. Andererseits verstehen sie die Verfolgung als gerechte Sündenstrafe Gottes. Deshalb gilt ihnen jeder Widerstand gegen diese Strafe als Zurückweisung Gottes und damit als erneute Sünde gegen Gott. Sie fühlen sich von Gott selbst umzingelt.

Nur so lässt sich begreifen, dass in der von uns zitierten Geschichte des Isaakopfers der Teufel als Versucher auftritt. Der Teufel sagt zu Abraham, dass Gott ihm niemals befehlen würde, seinen eigenen Sohn Isaak als Brandopfer darzubringen. Zu Isaak sagt der Teufel, dass er seinem törichtem Vater widerstehen müsse.

### *1. Die Stimme Luzifers*

Auf den ersten Blick erscheint es vollkommen unverständlich, warum aus dieser Stimme die Stimme des Teufels spricht. Vielmehr hat Gott in der gesamten jüdischen Geschichte so gesprochen. Außerdem lässt sich hier eine sehr einfühlsame Stimme hören. Wer würde nicht auf gleiche Weise zu einem Vater sprechen, der sich aufmacht, seinen Sohn als Brandopfer darzubringen, oder zu einem Sohn, der ein solches Opfer akzeptiert?

Aber es wäre falsch, den Juden, die das Isaakopfer auf die zitierte Weise erzählen, zu unterstellen, sie fielen in ein archaisches Opferdenken zurück. Vielmehr retten sie ihren Glauben, wenn sie das Opfer akzeptieren. Und mit ihrem Glauben bewahren sie sich die Chance, als Volk zu überleben. Den grausamen Verfolgungen zum Trotz rettet sie ihr Schuldgefühl. Aber sie funktionieren ihren Glauben in sein Gegenteil um: Sie machen aus der in ihrer Glaubens-tradition erklingenden Stimme Gottes eine Stimme des Teufels.

Die in die Stimme des Teufels verwandelte Stimme Gottes wird zum Luzifer der jüdischen Tradition<sup>34</sup>. Der Glaube, und zwar der in sein Gegenteil verkehrte Glaube, kann nicht weiterexistieren, ohne einen solchen Luzifer hervorzubringen. Aber es handelt sich nicht um einen Rückfall in das archaische Opferdenken; denn dieses kennt die Luzifer-Problematik ebensowenig wie die griechisch-römische Tradition. Beide Traditionen fühlen sich durch keine Stimme Gottes in Versuchung geführt, weil sie die Stimme Gottes nicht vernehmen, sondern sie zum Verstummen bringen. Der jüdische Glaube dagegen bewahrt mit Hilfe eines solchen Luzifers seine Lebendigkeit und kann jederzeit dessen dämonische Stimme wieder in Gottes Stimme zurückverwandeln. Eben dies geschieht in der rabbinischen Tradition immer wieder. Es bleibt zumindest die Möglichkeit erhalten, die Wahrheit in die Hände Luzifers zurückzugeben.

Die Lösung der jüdischen Tradition aber unterscheidet sich von der des frühen Christentums. Auch das Christentum findet sich mit einem unbesiegbaren Imperium konfrontiert, von dem es verfolgt wird. Aber das frühe Christentum interpretiert die Grausamkeit des Imperiums nicht als Bestrafung Gottes für seine Sünden. Denn es fühlt sich von der Sünde befreit, weil ihm alle Sünden vergeben wurden. Daher deutet es die Verfolgung nicht als Gottes Werk. Im Gegenteil, es sind die Kräfte des Bösen, die in der Verfolgung wirken; sie toben sich zwar noch aus, haben aber die Macht im Grund bereits verloren. In der Apokalypse sagt der Erzengel Michael über das Imperium: «Gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie bei Tag und Nacht vor unserem Gott verklagte» (Offb 12,10). Es gibt keine Sünde mehr, die zu bestrafen wäre. Die ersten Christengemeinden glauben nicht, dass die Verfolgung einer Schuld entspricht;

34 Zur Klarstellung sei darauf verwiesen, dass die Bezeichnung «Luzifer» zur Beschreibung dieses Phänomens nicht verwendet wird. Dieser Name stammt aus sehr viel späteren Traditionen.

sie wird vielmehr durch das Imperium, das einem Tier gleicht, betrieben. Die Christinnen und Christen setzen ihre Hoffnung darauf, dass Gott selbst das Tier vernichtet. Deshalb gibt es für sie keinen Luzifer, der Gott und Teufel zugleich ist. Im Gegenteil, für sie trägt Jesus den Beinamen Luzifer. Und wie er sind sie selbst auch Lichtträger. In der Stimme Luzifers hören sie ausschließlich die Stimme Gottes. Die Christengemeinden erfahren sich als schuldlose Opfer. Weil ihre Sünden vergeben wurden, lastet ihnen keine Sünde mehr an. Daher können sie die Verfolgung auch nicht als Strafe Gottes interpretieren. Vielmehr sind sie Gottes Zeugen, auch wenn sie getötet werden.

In Verbindung mit dem Isaakopfer gedeutet entspricht der Glaube der ersten Christengemeinden dem Wort Jesu: «Abraham hat nicht getötet. Ihr aber wollt mich töten» (vgl. Joh 8, 39–40). Würden diese Christengruppen die Geschichte von Abraham und Isaak erzählen, dann würde dem Abraham, der auf den Berg steigt, um seinen Sohn als Brandopfer darzubringen, kein Teufel erscheinen, sondern der Engel Gottes. Dieser würde Abraham die gleichen Worte sagen, die in der oben zitierten Geschichte der Teufel ausspricht. Abraham und Isaak hören die Stimme und glauben, dass es Gottes Stimme ist. In dieser Geschichte entdecken die Christinnen und Christen, dass der Jahwe-Glaube es Abraham unmöglich macht, seinen Sohn Isaak zu opfern, und dass nur deshalb Vater und Sohn singend vom Berg zurückkehren. Beide haben ein Bekehrungserlebnis gehabt. Die zwiespältige Gestalt eines Luzifers tritt nicht in Erscheinung. Denn was Luzifer ihnen als teuflische Versuchung suggerieren würde, haben Abraham und Isaak aus Glauben vollbracht.

Zweifellos wird diese Deutung der Abrahamsgeschichte in der oben zitierten Gestalt in ihr Gegenteil verdreht. Weil der Glaube in der Gestalt des Abraham-Glaubens nicht verkündet werden kann, verkehrt man ihn in sein Gegenteil. Die Gestalt des Teufels belegt, dass die vorhin erzählte Geschichte auf der Umkehrung jener Geschichte beruht, in der die Gestalt des Engels den Glauben fordert.

Aber auch das frühe Christentum bleibt diesem Glauben nicht treu. Die Verfolgungen durch das Imperium bedrohen es in seiner Existenz. Außerdem hat das Christentum keinen Ersatz für die Herrschaftsstruktur des Imperiums anzubieten, wenn es tatsächlich über das Imperium siegen sollte. Der abrahamitische Glaube ver-

liert seinen Sinn, als sich die Hoffnung auf die baldige Wiederkunft Christi verflüchtigt.

Das Imperium Romanum dagegen interpretiert das Christentum als die Stimme des Teufels. Das Imperium lernt ausgerechnet durch die Verfolgung des Christentums, an einen Teufel zu glauben. Es macht das Christentum zum Teufel, der mit Gottes Stimme spricht und sich daher in Luzifer verwandelt. Auf diese Weise tritt in der Tradition des Römischen Reiches der Luzifer auf, der das Reich gefährdet. Durch die Christianisierung des Imperiums verwandelt sich sogar für das Christentum Jesu Wort in die Versuchung des Teufels.

Daher tritt nun in der christlichen Tradition selbst ein Gott-Vater auf den Plan, der seinen Sohn Jesus als Opfer darbringt. Erzählte man die Abrahamsgeschichte in diesem Zusammenhang noch einmal, dann würde wiederum der Teufel vor dem abrahamitischen Gott auftreten, um ihm zu sagen: Du kannst als Gott der Liebe ein solches Opfer nicht verlangen. Und zu Jesus würde er sagen: Dieser Gott ist unverständlich; höre nicht auf ihn. Die Worte Jesu selbst werden nun dem Teufel in den Mund gelegt. Und der vom imperialen Christentum hervorgebrachte Vater-Gott würde sich gegen die versucherische Stimme Luzifers durchsetzen. Dieser Gott bringt seinen Sohn als Opfer dar.

Im dritten und vierten Jahrhundert bahnt sich die Entwicklung einer christlichen Glaubensideologie an, die im Mittelalter, im elften und zwölften Jahrhundert, konzipiert und systematisiert wird und schließlich die gesamte kirchenamtliche Theologie des letzten Jahrtausends bestimmt. Gott-Vater bringt seinen Sohn als Opfer dar und kämpft gegen jenen Luzifer, der nun als Teufel in der Hölle herrscht. Gott fühlt sich der Versuchung ausgesetzt, Luzifers Stimme zu folgen, die ihn auffordert, keine Opfer mehr darzubringen. Und je entschiedener Gott dieser Versuchung widersteht, desto kompromissloser werden seine Opfer.

Das Imperium der Moderne hat seine Wurzeln im Mythos des Luzifer und bewegt sich bis heute in dessen Kategorien. Gott-Vater als Gott des Imperiums lässt sich von keiner luziferischen Stimme daran hindern, Opfer zu bringen. Jeglicher Widerstand gegen seine Herrschaft gilt dem Imperium als luziferisch. Deshalb verfolgt es den Widerstand überall in der Gestalt des Luzifer.

Diese imperial-christliche Gestalt des Mythos unterscheidet sich von dessen jüdischer Form. Die Juden entwickeln einen Luzifer-

Mythos, der sie in die Lage versetzt, Verfolgungen zu überleben, zumindest wenn man unterstellt, dass ein möglicher Widerstand noch erheblich schlimmere Konsequenzen für die Juden nach sich gezogen hätte. Die imperial-christliche Fassung des Mythos aber macht die Christen und Christinnen unfähig, mögliche Verfolgungen überhaupt zuzulassen. Die Christen werden stattdessen selber zu Menschen, die andere opfern. Die Christengruppen opfern andere, weil sie der luziferischen Versuchung widerstehen wollen. Die Juden dagegen lassen sich opfern, weil auch sie der luziferischen Versuchung widerstehen wollen. Die Christinnen und Christen bringen die Juden zum Opfer dar, um nicht der luziferischen Versuchung – die der jüdischen Tradition entstammt, weil Jesus ein Jude war – zum Opfer zu fallen. Erfolgreich leisten die Christengemeinden Widerstand gegen die Versuchung Luzifers, die Juden *nicht* zu töten. Und sie verfolgen auch noch jene Juden, denen es eben deshalb gelingt zu überleben, weil sie ihrerseits fürchten, einer Versuchung Luzifers zum Opfer zu fallen, nämlich jener, sich gegen den gewaltsamen Tod zur Wehr zu setzen. Der Luzifer der Christen spricht also mit der gleichen Stimme wie der Luzifer der Juden, nur aus der entgegengesetzten Richtung.

Der Luzifer-Mythos wird zur Grundlage für zwei Kulturtypen, die einander ergänzen wie die zwei Seiten einer Münze. Auf der einen Seite entwickeln die jüdischen Gemeinden eine Kultur der Verzweiflung, die nicht einmal den kollektiven Selbstmord ausschließt, falls eine Lage keinen anderen Ausweg mehr lässt. Die Juden verstehen sich selbst als der Isaak, dessen Opferung Gott verlangt, um ihren Glauben auf die Probe zu stellen bzw. ihre Sünden zu ahnden. Dieser Kultur der Verzweiflung setzt das Christentum keine Kultur der Hoffnung entgegen, sondern eine Kultur der Aggression und Herrschaft. Auch die Christinnen und Christen halten sich für Nachkommen in Abrahams Glauben, allerdings unter dem Vorzeichen eines neuen göttlichen Gesetzes, das Christus gebracht hat. Sie bekämpfen als Soldaten Christi jene Menschen, die gegen das von Christus überbrachte Gesetz Gottes rebellieren.

Für die Christengemeinden haben die Juden durch die Kreuzigung Christi das von Christus überbrachte Gesetz Gottes verschmäht. Dieses Gesetz aber gilt uneingeschränkt; nur wenn ihm Gehorsam gezollt wird, kann es Leben und Heil bringen. Insofern die Juden sich nicht zu diesem Gesetz bekehren, gelten sie als Über-

treter des göttlichen Gesetzes, als Aufrührer und Rebellen; deswegen werden sie von den Christen verfolgt. Der Satan ist der Gesetzesübertreter schlechthin, die Sünde schlechthin ist die Übertretung des Gesetzes, also gilt die Synagoge als «Synagoge des Satans»<sup>35</sup>. Die Juden werden als Kinder des Satans in dieser Welt angesehen; sie stehen stellvertretend für alle Übertreter des Gesetzes. Die Sünde der Juden wird zur absoluten Todsünde gemacht. Jeglicher Aufruhr, jegliche Rebellion betrachtet man als jüdische Sünde. Sogar Calvin bezichtigt die aufständischen deutschen Bauern des sechzehnten Jahrhunderts des «jüdischen Wahns», also der so genannten Sünde der Juden<sup>36</sup>. Mit Hilfe des Gesetzes Gottes, das dem mittelalterlichen christlichen Imperium als Grundgesetz dient, wird die Herrschaft des Imperiums über alle, die ihm noch nicht angehören, legitimiert. Die Juden, die Christus kreuzigten, weil sie das Gesetz Gottes verwarfen sowie aus Egoismus und Machtrausch Christus nicht anerkannten, gelten als Repräsentanten all jener, die nicht zum christlichen Imperium gehören.

Christus wird nach dem Vorbild des von Abraham geopfertem Isaak interpretiert. Wie Abraham so opfert Gott-Vater seinen Sohn Christus. Dieses Opfer war notwendig, weil die Menschen sich gegen das Gesetz Gottes erhoben und dadurch sündigten. Dieses Verbrechen findet seinen vollkommensten Ausdruck in der Kreuzigung Christi. Indem aber Gott seinen Sohn opfert, erlöst er von dieser Sünde unter der Bedingung, dass der Mensch sich dem Gesetz Gottes unterwirft. Falls dies geschieht, wirkt sich das Opfer des Isaak-Christus heilbringend aus, wie es der göttliche Vater nach dem Vorbild Abrahams verlangt. Wer sich jedoch dem Gesetz Gottes nicht unterwirft, fällt der Verdammung anheim, weil er sich des Verbrechens schuldig macht, den göttlichen Christus zu töten. Zwar sind all jene dieses Verbrechens schuldig, die gegen das Gesetz Gottes aufbegehren, die Juden aber machen sich als Prototyp der Aufrührer in höchstem Grade schuldig. Was die einen zu Verbrechern stempelt, dient den anderen als Erlösung.

35 Zwar verwendet der Autor der Offenbarung des Johannes diesen Ausdruck zum ersten Mal (Offb 2,9), aber wohl kaum in jenem Sinn, dessen sich hier die christliche Tradition bedient.

36 Calvin behauptet, dass es «ein jüdischer Wahn ist, Christi Reich unter den Elementen dieser Welt zu suchen und darin einzuschließen». Vgl. Calvin, Johannes: Unterricht in der christlichen Religion - Institutio Christianae Religionis. Übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1955. Viertes Buch, Zwanzigstes Kapitel, Nr. 1, S. 103j.

Deshalb betrachten die Christen die Juden nicht als Isaak und halten sich selbst nicht für Abraham, wenn sie die Juden verfolgen. Vielmehr ist der Isaak-Christus bereits geopfert, um das Gesetz Gottes zur Geltung zu bringen. Die Juden aber weigern sich, dieses Opfer anzuerkennen. Also müssen die Christen die Juden verfolgen, um Christus nicht zu verraten. Die Juden nicht zu verfolgen, bedeutet den Christen, einer teuflischen Versuchung anheim zu fallen. Aus moralischen Gründen müssen sie die Verfolgung betreiben. Die Moral verbietet ihnen, auf die Verfolgung zu verzichten. Erstmals wird hier ein Genozid aus moralischen Gründen sichtbar. Eben weil man eine Moral hat, fühlt man sich dazu verpflichtet, einen Genozid zu begehen.

Wo immer das Imperium auf Widerstand stößt, muss es seine Herrschaft im Namen von Gottes Gesetz ausüben und jene bestrafen, die gegen dieses Gesetz aufbegehren. Um welche Art von Aufruhr es sich auch immer handeln mag, alle Aufständischen begehen «die Sünde der Juden». Deshalb werden zusammen mit ihnen stets die Juden verfolgt. Dadurch geraten Juden und Christen in ein wahrhaft skandalöses gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis. Die Juden lassen sich opfern, weil sie sich mit dem Isaak identifizieren, den Abraham zum Opfer bringt. Die Christen töten die Juden, weil sie sich mit Isaak-Christus identifizieren, der von den Juden abgelehnt und getötet wurde. Die Christen halten es für notwendig, die Juden zu töten, damit das Opfer des Isaak-Christus allen Menschen das Heil bringen kann. Die Juden entwickeln eine grenzenlose Bereitschaft, sich zum Opfer zu bringen; die Christen entwickeln eine ebenso grenzenlose Bereitschaft, andere zu opfern<sup>37</sup>.

Damit verfügt das christliche Imperium über einen unfehlbaren Mechanismus, die Opfer schuldig zu sprechen, die Henker und Täter aber als schuldlos und als Ausführer göttlicher Weisungen erscheinen zu lassen. Die Opfer werden zu Opfern gemacht, weil sie

37 Dieser Prozess reicht bis zum Massenmord der Juden durch das Nazi-Regime während des Zweiten Weltkrieges. Im Warschauer Ghetto-Aufstand bäumt sich die jüdische Gemeinde erstmals bewusst gegen diese Tradition der Selbstpreisgabe auf. Mit der Gründung des Staates Israel nehmen die Juden das Recht für sich in Anspruch, sich selbst zu wehren und nicht geopfert zu werden. Aber zugleich taucht das Problem auf, dass die traditionelle Kultur der Verzweiflung in eine Kultur der Aggression und Herrschaft umschlägt. Dieser Prozess kommt umso leichter in Gang, als sich die christliche Kultur der Aggression inzwischen säkularisiert hat und in säkularisierter Gestalt als bürgerliche Gesellschaft, ja mehr noch als westliche Kultur überlebt. Vgl. Ellis, Marc H.: *Toward a Jewish Theology of Liberation*, New York 1987 (deutsch: *Zwischen Hoffnung und Verrat. Schritte auf dem Weg einer jüdischen Theologie der Befreiung*, Edition Exodus, Luzern 1992).



auf die Stimme Luzifers hören und dafür ihre rechtmäßige Strafe erhalten. Die Schergen halten sich für schuldlos. Sie verfolgen nur die Schuldigen. Weil sie zur Verfolgung der Schuldigen bereit sind, wird ihnen, den Schergen, alle Schuld erlassen. Das Blut der Opfer erlöst die Henker von aller Schuld. Es ist göttliches Blut, das die Täter, nicht die Opfer, von der Schuld rein wäscht<sup>38</sup>. Durch das Imperium handelt Gott. Die Juden aber, die selbst Opfer sind, erklären sowohl das Opfer wie den Täter für schuldig. Die Christen erklären das Opfer schuldig und den Täter zum göttlichen Werkzeug. Daraus entsteht eine Kultur der Aggression und Herrschaft, die alles in sein Gegenteil verkehrt.

In der Sicht des konservativen mittelalterlichen Christentums hat das Opfer nicht nur Schuld, sondern ist der eigentliche Täter. Bei der Judenverfolgung erklärt der christliche Verfolger den Juden zum Täter, den es zu bekämpfen gilt. Darum hat die Beschuldigung, die Juden hätten Christus getötet und einen Gottesmord begangen, eine zentrale Bedeutung. Im Licht dieser Anschuldigung sind jene, die auf den ersten Blick als Opfer erscheinen, in Wahrheit Täter. Sie sind die Henker Christi, die vom wirklichen Opfer – nämlich dem christlichen Verfolger – bekämpft werden. Der Verfolger ist also nicht einfach ein schuldloses, von Gott benutztes Werkzeug, sondern das Opfer, das sich am Schergen rächt. Damit rückt eine Verfolgung in den Blick, in der auf das Opfer das Bild des Täters und auf den Täter das Bild des Opfers projiziert wird. Die Menschen, die in der Realität zum Opfer gemacht werden, bezeichnet man als Aufrührer und Gottesmörder und damit als Täter, während die Menschen, die in der Realität die Täter sind, als Opfer bezeichnet werden bzw. als solche, die das Opfer gegen die Gottesmörder beschützen. Hier haben wir es mit einer Welt zu tun, in der alles als das Gegenteil dessen erscheint, was es in der Wirklichkeit ist. Das Opfer wird zum Täter und der Täter zum Opfer; der Krieg ist der Friede und der Friede wird zum Krieg; die Liebe gilt als Hass und der Hass erscheint als die wahre Liebe; der Himmel ist die Hölle und die Hölle wird in den Himmel verwandelt. Das apokalyptische Tier tritt als Gott auf und Gott wird zum apokalyptischen Tier gemacht. Alles wird gegeneinander vertauscht.

38 «Der Militärdekan Mons. Victorio Bonamin prius die vom gekreuzigten Christus erteilte Unterweisung über die Würde des Menschen und sagte, dass «unsere Soldaten den Strom des göttlichen Blutes zu all jenen hinlenken, die den Frieden, die Ruhe und den Fortschritt unserer Nation verabscheuen, damit es sie von ihrem Hass reinige». Tageszeitung *Excelsior*, San José, Costa Rica, vom 10. Juli 1977, nach einer Meldung der Nachrichtenagentur AP.

## *2. Das Gesetz Gottes im christlichen Mittelalter*

Das Gesetz Gottes, in dessen Namen das christliche Imperium seine Herrschaft legitimiert, ist kein Normenkodex, sondern ein Prinzip, aus dem es seine Normen herleitet. Ja, das Gesetz Gottes verdreht sogar die unmittelbar erfahrbare Realität so, dass das Reale zum Gegenteil dessen wird, was es ist. An den Kreuzzügen, die zur Eroberung des Nahen Ostens organisiert werden, lässt sich dieser Vorgang nachweisen. Die Kreuzfahrer, die in den Nahen Osten und insbesondere in Palästina einbrechen, führen aus ihrer Optik einen gerechten Verteidigungskrieg. In dieser christlichen Optik führen die Araber, die sich verteidigen, einen ungerechten Angriffskrieg. Die Kreuzfahrer haben von sich die gleiche Überzeugung wie die Truppen der USA in Vietnam. Die nordamerikanischen Invasoren führen einen gerechten Verteidigungskrieg. Die Vietnamesen, die sich verteidigen, führen aus nordamerikanischer Optik einen ungerechten Aggressionskrieg. Eine solche Umdeutung der Realität bestimmt seit der Konquista in Amerika die Kolonialkriege, mit denen Europa die ganze Welt überzieht. Die Kolonisatoren erobern die Welt durch gerechte Verteidigungskriege und führen sie gegen die Völker, die sich durch ungerechte Angriffskriege verteidigen.

Ideologisch hat diese Umdeutung der Realität ihren Kern in der Negation des menschlichen Körpers. Der Körper ist für den Menschen die Quelle seiner Lebenslust. Selbst die sublimste Lebensfreude wird als körperliche Lust erfahren. Im Mittelalter macht man aus dem menschlichen Körper das Instrument des Teufels und aus den körperlichen Reaktionen das Tor zur Hölle. Diese Uminterpretation geschieht im Namen des wahren Lebens. Die Seele gilt als die Instanz, die den Körper zu beherrschen hat. Was die Seele dem Körper als Reaktion abverlangt, gilt als legitim. Was die Seele ihm nicht gestattet, gilt als Sünde. Den menschlichen Körper versteht man als zu zähmendes Tier.

Aber die Seele verfügt über keine Inhalte, sondern nur der Körper. Der Körper reagiert mit Freude und Wohlbehagen auf überwundene Empfindungen von Unlust und Unbehagen. Selbst die sublimsten Empfindungen sind körperliche Bedürfnisse, die nach Befriedigung streben. Befriedigung ist niemals ohne ihre körperlichen Anteile zu erlangen. Um einen solchen Körper zähmen zu können, muss die Seele ihre eigenen Bestimmungen dadurch ge-

winnen, dass sie die körperlichen Bedürfnisse und deren Befriedigung negiert. Aus der Negation des Körpers bestimmen sich die Inhalte der Seele. Auf diese Weise wird die mittelalterliche Ethik konstituiert.

Sie verdankt sich einem Dualismus, allerdings einem Dualismus anderer Art als dem gnostischen bzw. neuplatonischen Dualismus. Gegen diese traditionellen Dualismen, die in den häretischen Bewegungen der Katarer wieder aufleben, führt das Mittelalter regelrecht Krieg. Zwar konstruierten auch die traditionellen Dualismen einen Gegensatz zwischen Seele und Körper. Aber sie erklären die Seele zum Bereich des Göttlichen und den Körper zum Bereich des Dämonischen. Daher gilt der körperliche Bereich als irrelevant, aus dem sich das Heilige zurückzieht bzw. von dem es sich endgültig befreit. Der christliche Dualismus des Mittelalters dagegen bedeutet Herrschaft über den Körper, Unterwerfung und Versklavung des Körpers.

Bernhard von Clairvaux, Heiliger und Unmensch zugleich, wird zum Klassiker dieses aggressiven Dualismus. Er sagt:

Das nämlich ist das Hundertfache, das in dieser Welt denen, die der Welt entsagen, gewährt wird.<sup>39</sup>

Wer das Gute in diesem Leben empfangen hat, wird im künftigen leiden müssen.<sup>40</sup>

Noch immer steht der Tod nicht nur an der Schwelle zur Ungerechtigkeit, Unfruchtbarkeit und Eitelkeit, sondern auch an der Schwelle zur Lust.<sup>41</sup>

Nun aber ist der Lohn der Sünde der Tod und wer im Fleisch aussät, wird vom Fleisch Verderben ernten (Röm 6,23).<sup>42</sup>

Doch da es keinen Weg zum Reich Gottes gibt ohne die ersten Anfänge des Reiches und niemand auf die Gottesherrschaft hoffen kann, dem die Herrschaft über die eigenen Glieder noch nicht geschenkt wurde, fährt die Stimme nun fort und spricht: «Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben» (Mt 5,4), als wollte sie deutlicher sagen: «Bezwinge die wilden Erregungen des Willens und mühe dich, das grausame Tier zu zähmen. [...] Du bist gefesselt: Bemühe dich aufzuknüpfen, was zu zerreißen dir ganz unmöglich ist. *Es ist deine Eva*. Um Gewalt anzuwenden oder sie gar zu verletzen, wirst du nicht stark genug sein.»<sup>43</sup>

39 Bernhard von Clairvaux, *Ad clericos de conversione / An die Kleriker über die Bekehrung*, Nr. XIII. 25, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke*, lateinisch/deutsch. Hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Band 4, 1993, S. 209.

40 Ebd., Nr. X. 21, S. 199.

41 Ebd., Nr. X. 21, S. 197.

42 Ebd., Nr. VIII. 17, S. 191.

43 Ebd., Nr. VIII. 12, S. 183.

Diese aggressive Beziehung zum Körper hat ausschließlich maskulinen Charakter. Bernhard spricht als Mann zu Männern. Die Frau ist für ihn ein Negativobjekt, das er verachtet. In seinem mythischen Universum kann er den Frauen umgekehrt nicht sagen: Der Körper – das ist dein Adam. Spräche er die Frauen an, würden sie ihm nur einen Apfel reichen. Deshalb verachtet er sie.

Aber die bloße Negation zählt nicht, sie negiert etwas in Funktion von etwas anderem. Aus der Vorstellung einer gegen den Körper gerichteten Seele geht das Denken der formalen Effizienz hervor. Auf der Ebene des Imperiums drückt sich diese formale Effizienz in der Ausdehnung des Reiches aus. Auf der Ebene des Subjekts wiederum erweist sie sich in der Ablehnung der Sexualität. Den Körper zähmen heißt die Sexualität zähmen. Dieser antisexuellen Einstellung gilt nur jene Sexualität als legitim, welche der Zeugung von Nachkommenschaft dient. Sofern die Sexualität ausschließlich darauf gerichtet wird, Nachkommenschaft zu erzeugen, gilt der Körper als gezähmt. Jede körperliche Spontaneität wird bekämpft. Die Lust an dieser Art von Aggressivität, die sich gegen den Körper richtet, heißt jetzt Spiritualität. Diese formale Effizienz erweist sich auf der Ebene des Imperiums durch die Expansion der Herrschaft.

Bernhard selbst sagt darüber:

Du darfst nun aber nicht glauben, dass dieses Paradies (Gen 2,8) der inneren Freude ein räumlicher Ort ist. Nicht mit Füßen betritt man diesen Garten, sondern durch die Gesinnungen. Auch wird hier keine Fülle an irdischen Bäumen geboten, sondern die beglückende und reizvolle Pflanzung der geistlichen Tugenden.<sup>44</sup>

Bernhard erkennt eindeutig, dass die Unterwerfung des Körpers unter die Effizienz des Willens und die Entmenschlichung eng zusammengehören:

Es soll unsere Freude sein, dass sein Wille in uns und durch uns geschehe ... Alle menschlichen Empfindungen vereinigen sich auf unaussprechliche Weise und verbinden sich mit dem Willen Gottes. *Könnte Gott alles in allem werden, wenn noch etwas vom Menschen im Menschen bliebe?*<sup>45</sup> (Hervorhebung von uns.)

44 Ebd., Nr. XIII. 25, S. 207 (vgl. Levis-Reklame: «Der Himmel ist kein Ort, sondern ein Gefühl – Levis»).

45 Ebd., Nr. 28.

Auch hier handelt es sich um eine körperliche Freude, weil der Mensch die Freude nur körperlich vermittelt erfahren kann. Aber es ist die Freude an der Zerstörung des Körpers und aller positiven körperlichen Freude.<sup>46</sup>

Die Umdeutung des mythischen Universums der Apokalypse stellt sich mythologisch so kohärent dar wie die Quelle selbst. Indem die Uminterpretation alles spiritualisiert, entdeckt sie ihre eigentliche Bedrohung in der Sinnlichkeit, in der Körperlichkeit, in der «Konkupiszenz». Die Ursünde, die das erste Menschenpaar im Paradies begeht, besteht in der Konkupiszenz, in der Wollust, in der Sinnlichkeit, im Sexus. Die Ursünde ist die Freude an der Körperlichkeit. Sie hat ihre Wurzeln im rebellierenden Hochmut des gefallenen Engels<sup>47</sup>.

Körperlichkeit, Konkupiszenz und Rebellion gegen Gott bilden nun eine Einheit und gemeinsam gelten sie als luziferische Bosheit.

Damit wird das Christentum zur adäquaten Religion für das Imperium. Alles, was die imperiale Herrschaft bedroht, verwandelt sich in eine Versuchung des Menschen, der er sich zu entziehen hat. Als Augustinus gefragt wird, ob die Sklaven das Recht haben, sich aufzulehnen, antwortet er, dass sie kein Recht zum Aufstand haben; denn aufbegehren hieße der Konkupiszenz zu verfallen, der Idolatrie des Körpers<sup>48</sup>. Daher besitzt die Obrigkeit die vollkommene Freiheit, weil sie an der Seite Gottes gegen die Konkupiszenz kämpft<sup>49</sup>. Die Ausübung der Staatsgewalt wird moralisiert.

Diese Moralisation verleiht der Herrschaft neue Stärke. Auf ihr gründet der Okzident. Alles, was das Imperium bedroht, lässt sich nun mit dem einzigen, aus metaphysischen Quellen stammenden Vorwurf denunzieren: Es stammt von Luzifer. Das Imperium selbst wird zum Gesetz seiner eigenen Entfaltung. Indem es gegen Luzifer kämpft, kann es ein absolutes, uneingeschränktes Gesetz ent-

46 Der Inquisitor, der eine nackte Hexe foltert, empfindet sexuelle Lust, die er als spirituelle Freude interpretiert. Diese spirituelle Freude wird abgeleitet aus der Zerstörung des Sexualobjektes. Diese spirituelle Freude verdreht also die Sexualität in ihr Gegenteil.

47 Friedrich Heer sagt in dem bereits zitierten Buch «Gottes erste Liebe», dass Augustinus behauptet: «Die Erbsünde besteht im Wesentlichen in der Konkupiszenz, in der bösen Begierde des Geschlechts, und wurzelt in der *superbia*, in der Rebellion des Teufels und der gefallenen Engel.» Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte, Frankfurt/Berlin 1986, S. 69.

48 Augustinus, Vom freien Willen, Erstes Buch, Nr. 9.

49 Nietzsche redet zwar stets abfällig über Augustinus, kommt aber zu der gleichen Aussage. Er verändert nur ein einziges Wort. Für ihn geschieht der Sklavenaufstand nicht aus Gründen der Konkupiszenz, sondern des Ressentiments.

falten. Erst das Mittelalter entwickelt ein solches Konzept. Seine wichtigsten Denker sind Anselm von Canterbury und Bernhard von Clairvaux. Herrschaft unterliegt keiner Beschränkung mehr, weil alle möglichen Infragestellungen des Teufels sind, vor dem man das Weite zu suchen hat. Die grenzenlose Freiheit der Christen verwandelt sich zur grenzenlosen Staatsgewalt im Namen des Gesetzes; denn durch die Negation dieser Freiheit wird die Staatsgewalt absolut. Durch eben diese Negation entwickelt sich, was wir mit einem unglücklichen Ausdruck als «Säkularisierung» bezeichnen. Wenn die absolute Macht die grenzenlose Freiheit negiert, darf sie für ihr eigenes Handeln keinerlei Grenzen mehr zulassen. Alles wird ihr unterworfen. Jede magische Imaginierung einer anderen Welt wird als luziferisch denunziert und abgelehnt. Die Säkularisierung beginnt mit der Hexenverbrennung. Die da und dort vorhandene Magie, eines der bedeutsamsten Hindernisse für die Machtausübung in der prämodernen Gesellschaft, wird beseitigt. An ihre Stelle tritt die Magie von Natur und Gesellschaft im Sinne einer Totalität. Eben dies bezeichnet Marx als Fetischismus. Diese angebliche «Entmythologisierung» der Welt, die sich später als deren fetischistische «Remythologisierung» herausstellt, schafft die Bedingungen für die schrankenlose Expansion der formalen Rationalität in der bürgerlichen Gesellschaft. Die Hexenverbrennung ist jene Kulturrevolution, mit der die bürgerliche Gesellschaft ihren Anfang nimmt.

Die Remythologisierung der bürgerlichen Gesellschaft lebt von einem extremen Manichäismus. Zwar beruht dieser auf dem Manichäismus der Apokalypse selbst, aber die Apokalypse weist immer noch Übereinstimmungen mit der jesuanischen und paulinischen Gesetzestheologie auf und hat ihre Wurzeln in der Predigt von Jesus und Paulus. Deren Predigt wird jetzt in die Hölle verbannt. Gewiss tendiert jede Herrschaft zum Manichäismus, zum extremen Dualismus zwischen dem Gesetz der Herrschaft und den Bedürfnissen der Beherrschten. Aber erst dadurch, dass das Imperium die Gesetzestheologie von Jesus und Paulus bestreitet, gelangt es zu jenem absoluten Manichäismus, der die okzidentale Gesellschaft seit dem Mittelalter charakterisiert. Aus der Kritik am apokalyptischen Tier geht nicht die tausendjährige Herrschaft des Lammes hervor, sondern das Millennium des Tieres.

Über die Reformation, die Säkularisierung und die bürgerliche Revolution erreicht der Effizienzgedanke den Markt. Nun wer-

den die Marktgesetze als Gesetz Gottes betrachtet. Der Körper des Menschen bleibt auch hier das zu zähmende Tier. Jetzt aber zähmt ihn nicht mehr die Seele, sondern das Geldkalkül im Marktgeschehen. Die körperlichen Bedürfnisse gelten nur dann als legitim, wenn sie sich in Marktbeziehungen ausdrücken. Jegliche Bedürfnisbefriedigung außerhalb des Marktes bzw. gegen den Markt wird diabolisiert oder – in säkularisierten Termini – als chaotisch bezeichnet. Aus einem solchen Manichäismus leitet die bürgerliche Gesellschaft ihre imperiale Expansion her; sie legitimiert sie als Expansion des Marktes.

Die bürgerliche Ethik verbietet zwar die Befriedigung der Bedürfnisse nicht, aber sie bestreitet, dass die Bedürfnisse eine eigene Legitimität unabhängig vom Markt und außerhalb des Marktes besitzen. Die Bedürfnisse können nur dann legitim befriedigt werden, wenn sie über die Kapazität der Nachfrage verfügen. Ist das nicht der Fall, haben sie keinerlei Berechtigung. So wie im Mittelalter die Sexualität bloß als Zierrat eines funktionellen Zweckes galt, nur solange legitim war, als sie der Zeugung von Nachkommenschaft diene, so gilt nun jede Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse nur dann als legitim, wenn sie der Produktion dient und schließlich zu ausreichendem Einkommen führt, das aus diesen Bedürfnissen wieder eine Nachfrage macht. Außerhalb dieses Zirkels der Produktivität besitzt das körperliche Leben keine Legitimität.

Und ebenso wie für das Mittelalter außerhalb seines göttlichen Gesetzes kein legitimer Bereich existierte, sondern nur die Sphäre des Teufels, so kann für die bürgerliche Gesellschaft kein legitimer Bereich außerhalb des Marktes existieren, sondern bloß Chaos, Despotie, Gefährdung und Monstrosität. Dieses Chaos bekämpft die bürgerliche Gesellschaft sowohl auf der Ebene ihrer Herrschaftsinteressen als auch auf der Ebene des Subjektes durch eine Ordnungsstruktur, die in säkularisierter Gestalt jener des Mittelalters entspricht.

Mit dieser Ideologie konfrontiert die bürgerliche Gesellschaft die gesamte Welt, um sie zu kolonisieren, und das einzelne Subjekt, um es zu unterwerfen. Bei den vorbürgerlichen Gesellschaften hat sie leichtes Spiel, indem sie diese ruiniert. Aber sie ruiniert auch das Subjekt, indem sie die Marktgesetze als dessen einzige Ethik gelten lässt. Das Subjekt wird zum Opfer gebracht und in ein Individuum verwandelt, das nun kein Heil außerhalb des Marktes mehr kennt.

Weil der Mensch als Subjekt keinen Eigenwert mehr besitzt, kann er nur innerhalb und mit Hilfe des Marktes über Rechte verfügen. Wird er vom Markt ausgeschlossen, verliert er alle Rechte. Wenn der Mensch ein Opfer des Marktes wird, trägt er daran selbst die Schuld. Er entspricht nicht den Forderungen der Marktethik. Also gilt er als überflüssig. Die Schuld dafür liegt bei ihm selbst. Aus freiem Willen ist er schuldig geworden, ebenso wie im Mittelalter der Mensch mit freiem Willen sündigte und dadurch in die Hölle kam, also das erlangte, was er in Wahrheit wollte. Alle Gesellschaften dagegen, die noch nicht bürgerlich sind, werden als widerspenstig angesehen und lehnen sich gegen das als Gesetz Gottes und der Menschheit geltende Marktgesetz auf. Sie durch einen Krieg – fast immer durch einen Kolonialkrieg – zu unterwerfen, versteht die bürgerliche Gesellschaft als gerechten Krieg bzw. als Verteidigungskrieg des angreifenden und an der Kolonisierung interessierten Landes. Die Opfer sind in Wahrheit die Täter. Sie werden von Tätern verfolgt, die in Wahrheit als Opfer betrachtet werden und die Last tragen, weiße Menschen zu sein.

Gegen die Unterwerfung des Subjekts tritt eine Widerstands-  
bewegung auf den Plan. Sie ist so neu wie das bürgerliche Bestreben zur Verwirklichung des totalen Marktes, wo für die Gesellschaft nur ein einziges Gesetz zählt, nämlich das Gesetz des Marktes. Die Widerstandsbewegung reklamiert die Emanzipation des Menschen, die Emanzipation der Frauen, der Rassen, der Klassen, ja sogar der Natur. Diese Bewegungen kann die bürgerliche Gesellschaft nicht ebenso behandeln wie die vorbürgerlichen Gesellschaften bzw. wie das vorbürgerliche Subjekt; denn die Widerstandsbewegungen entstehen als Reaktion auf die Unterjochung durch den Automatismus des Marktes. Sie reklamieren die vom Markt negierte Subjektivität. Sie erinnern an das Subjekt, das vor dem Markt und vor allen Institutionen existiert. Seine Bedürfnisse besitzen eine eigene Legitimität und werden nicht erst durch die Nachfrage legitimiert werden.

Zugleich mit dem Totalitätsbestreben des Marktes treten diese Widerstands- und Emanzipationsbewegungen auf. Sie folgen der kapitalistischen Gesellschaft auf dem Fuße und stellen sogar eine Bedrohung für sie dar. Die bürgerliche Gesellschaft behandelt sie als ihren schlimmsten Feind. Sie bekämpft diese Bewegungen, indem sie einen Mechanismus kreiert, den wir als antiluziferische Umdeu-



tung bezeichnen wollen. Mit Hilfe dieses Mechanismus will die bürgerliche Gesellschaft die Bewegungen zu Monstern stempeln.

### 3. Die antiluziferische Umdeutung und die Schaffung des Monsters

Die antiluziferische Umdeutung projiziert auf die Emanzipationsbewegungen das Bild eines absolut Bösen, um sie als Monster erscheinen zu lassen, die beseitigt werden müssen. Die Emanzipation des Menschen selbst und mit ihr das menschliche Subjekt sowie alle Werte des Menschen, die dem Markt vorausliegen, werden als das Chaos bezeichnet, als Teufel bzw. als Bestrebungen zur Zerstörung der Menschheit. Die Interpretation macht aus ihnen einen Luzifer, einen gefallenen Engel, der wie Gott sein will, aber zum Teufel wird. Wer den Menschen emanzipieren will, strebt danach, Gott gleich zu sein, und verwandelt sich selbst in ein teuflisches Monster. Auf diese Weise wird jedes Emanzipationsbestreben als luziferisch gestempelt<sup>50</sup>.

In dieser Deutung ist das Opfer nicht mehr schuldig, sondern ein Monster, das es zu vernichten gilt. Der Mechanismus, durch den im Mittelalter und im Liberalismus das Opfer für schuldig erklärt wird, lässt das Opfer immer noch als menschliches Wesen gelten, das im Prinzip veränderbar ist. Man betrachtet es als schuldig und daher als strafwürdig. Bestraft wird es durch die Verfolgung. Die antiluziferische Umdeutung dagegen macht aus dem Opfer ein Monster. Es hat den Anschein, dass es keine Opfer mehr gibt. In der Tat ist ein Monster, das erledigt wird, kein Opfer. Eine Laus, die man zerdrückt, ist kein Opfer, ebenso wenig wie ein Krebs, den man herausoperiert. Ein solches Wesen kann auch nicht schuldig gesprochen werden. Das gilt nur für einen Menschen. Und sobald er schuldig ist, kann er auch zum Opfer werden. Aber wenn der heilige Georg den Drachen tötet, dann gilt dieser weder als schuldwürdig noch als Opfer. Er ist ganz einfach schädlich und muss folglich vernichtet werden<sup>51</sup>.

50 «Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer» (Goya). Die Produktion von Monstren ist viel weiter verbreitet, als wir sie hier diskutieren. Interessant ist eine andersartige, aber ähnliche Analyse, die Rafael Angel Herra unternimmt: Vgl. ders.: *Lo monstruoso y lo bello*, San José 1988. Vgl. auch: ders.: *La guerra prodigiosa*, San José 1986.

51 «Der Mord geschieht hier [im KZ] ganz ohne Ansehen der Person; er kommt dem Zerdrücken einer Mücke gleich». Vgl. Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1986, S. 682. In der spanischsprachigen Ausgabe dieses Werkes: Arendt,

Die bürgerliche Gesellschaft entwickelt eine solche Sicht hinsichtlich jeder Emanzipations- bzw. Widerstandsbewegung, der sie auf ihren Wegen begegnet. Sie entdeckt also das Dämonische in einer ähnlichen Richtung wie das europäische Mittelalter und der Liberalismus.

Im Kern handelt es sich wiederum um die Negation der Körperlichkeit durch die körperliche Zerstörung des anderen und die Verachtung der eigenen Körperlichkeit. Körperliche Reaktionen besitzen Legitimität nur in den Bereichen, die zuerst die Seele, später der Markt als legitim anerkennt; der Körper wird für die Zwecke eines kalkulierten Ertrags zugerichtet, der die körperliche Welt selbst immer mehr zerstört. Das gilt sogar noch für das Lob Nietzsches auf die Körperlichkeit. Auch Nietzsche akzeptiert nur eine vom Willen zur Macht strikt disziplinierte Körperlichkeit. Außerhalb des Willens zur Macht anerkennt er keine körperlichen Rechte. Nietzsche feiert die Vernichtung des anderen bzw. die körperliche Freude an der Zerstörung des anderen Körpers und die Beseitigung jeder Spontaneität des Subjektes zugunsten seiner völligen Preisgabe an den Kampf um die Macht. Die Spiritualität eines Bernhard von Clairvaux und die Reklamation der Körperlichkeit durch Nietzsche trennt nur ein kleiner Schritt voneinander. Die Nazis haben sich nicht geirrt. Sie haben ihren eigenen «Spiritualismus» als Gegensatz zum jüdischen bzw. marxistischen Materialismus verstanden. In all diesen Fällen handelt es sich um die Freude an der Zerstörung der Körperlichkeit, die als Spiritualität gefeiert wird oder – wie im Fall Nietzsches – als körperliche Befreiung.

### 3.1 Die Befreiung der Sinne

Wer den Körper negiert, negiert die körperliche Spontaneität des Menschen, der sich ohne jedes Zweckmäßigkeitkalkül an der Lust freut und so das Recht beansprucht, Zugang zu den Lebensmitteln zu haben, ohne auf dem Altar der Gewinnmaximierung geopfert zu werden. Gegen eine Emanzipationsbewegung dieses Typs in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts schrieb die deutsche konserva-

Hannah: Los orígenes del totalitarismo, Taurus Madrid 1974, S. 475, Fußnote Nr. 112, findet sich auch die folgende Anmerkung, die in der deutschsprachigen Ausgabe fehlt: «Himmeler sagte: «Antisemitismus und Entlausung sind genau dasselbe. Sich von Läusen befreien, das ist keine Frage der Ideologie, sondern eine Frage der Sauberkeit.»»

tiv-katholische und vom deutschen Episkopat subventionierte Wochenzeitung, der «Rheinische Merkur»:

Die Polizei hatte in New York einen Pornofilm konfisziert, der zum Abschluss der üblichen Szenen die Ermordung einer Frau und die Zerstückelung ihrer Leiche vorführte – nicht etwa in Trickaufnahmen, sondern in grausiger Realität. Diese Sex- und Blutorgie weist auf einen fatalen Zusammenhang mit jener «Bewegung» hin, die unter dem angemäßen Titel der Emanzipation die totale Enthemmung der Triebwelt betreibt, um einer verhassten Gesellschaftsordnung den Garaus zu machen. Wenn unser Zeitalter von der Gewalt beherrscht wird, so konnte es letzten Endes nur deshalb so weit kommen, weil die Super-Emanzipation alles getan hat, um die natürliche wie die christliche Ethik zu demolieren (Rheinischer Merkur, 21. November 1975).

Die Emanzipationsbewegung wird in ein Monster verwandelt. Die Suche nach sinnlicher Spontaneität wird als Enthemmung aller Instinkte dargestellt und die Enthemmung der Instinkte mit einem Mord, mit einer Sex- und Blutorgie in Verbindung gebracht. Der Mord ist monströs und jene, die ihn begehen, sind Monster.

Evident ist, dass es keinen Zusammenhang zwischen dem Mord und der Emanzipation gibt. Die Wochenzeitung konstruiert diesen Zusammenhang auf mythische Weise, wie man Monster stets durch Projektion erschafft und ihr schuldhaftes Verhalten konstruiert. Das klassische Beispiel dafür ist immer noch die Konstruktion, durch die das konservative Christentum die Juden des Mittelalters zu Gottesmördern stempelt. Die Juden des Mittelalters haben mit der Ermordung Jesu überhaupt nichts zu tun. Aber die mythische Konstruktion des Monsters geht so vor. Und wenn es den Menschen passt, akzeptieren sie solche Konstruktionen. Es gibt Opfer; die Opfer sollen schuldig gesprochen werden. Die mythische Konstruktion kommt da zu Hilfe.

Bei dieser mythischen Konstruktion handelt es sich um eine antiluziferische Umdeutung. Das Gute – die Freiheit der Sinne – wird durch Umdeutung als das in sich Perverse vorgestellt, der Träger des Lichts in einen Teufel verwandelt. Man macht ein Monster aus ihm, das man vernichten muss.

### 3.2 Die Bewahrung der Schöpfung

Die Umkehrung der Emanzipation des Menschen in eine Monstrosität dehnt man auch auf die Bewegung der Naturschützer aus.

Vor einigen Jahren startete man in Costa Rica eine Kampagne dieser Art.

Im Januar 1991 wurden in Costa Rica drei Menschen, die am Rio Guacimal angelten, auf schreckliche Weise umgebracht. Nach dem Mord köpfte der Mörder seine Opfer. Ein in Verdacht Geratener, Edwin Aguirre, gestand seine Schuld ein und erklärte, er habe das Verbrechen begangen, um die Natur zu schützen. Damit begann eine intensive Öffentlichkeitskampagne, die über eine Woche dauerte. Unentwegt hob man hervor, dass das Verbrechen von jemandem begangen worden sei, der sich als Naturschützer bezeichnete. Originaltöne aus Pressenotizen:

Edwin ist das jüngste Kind einer großen Familie. Wer ihn kennt, sagt von ihm, dass er ein fanatischer Liebhaber der Natur sei, der nicht rauche und nicht trinke ...

Genau vor drei Tagen sagte er den Behörden, dass er die drei Fremden (die gerade dabei waren, Garnelen zu fischen) ermordet habe, um den Fluss zu schützen, an dem er aufgewachsen sei. Alle, die um seine Leidenschaft für die Natur wissen, erinnern daran, dass er vor einiger Zeit ein Fernglas gekauft hatte, mit dem er nach der Heimkehr stundenlang den Wald beobachtete ...

... als Edwin Aguirre Varela erfuhr, dass man den Fluss erneut «vergiftet» hatte, wurde er sehr wütend und machte sich flussaufwärts auf den Weg, um die Verantwortlichen zu finden (La Nación, San José, 7. Januar 1991).

Er fügte hinzu, dass er den drei Personen keine warnenden Hinweise zu-gerufen habe. Anscheinend erschoss er aus kurzer Distanz mit einem Gewehr Kaliber 22 zwei von ihnen. Der Dritte versuchte zu fliehen, aber er holte ihn ein und tötete ihn durch Hiebe mit einer Machete, wie er selbst der Polizei berichtete. Nachdem er die drei Männer umgebracht hatte, enthauptete er die Leichen, um all jene abzuschrecken, die das Flusswasser zu kontaminieren beabsichtigen, vor allem beim Garnelenfang.

«Wenn Sie mit den Journalisten sprechen», sagte der Verdächtige zum Juristen Guillén, «sagen Sie ihnen, dass man der Natur keinen Schaden zufügen dürfe, damit es nicht zum Waldsterben und zur Vergiftung der Flüsse komme, denn die Natur sei der Friede!»

Aguirre habe gegenüber dem Leiter der Untersuchungskommission gesagt, dass er die Natur sehr liebe und dass er an jedem Wochenende seine Familienangehörigen besuchte, die am Rio Guacimal wohnen ... Der Polizeidirektor erwähnte noch: «Er verweigert keine Aussage, gibt sich höflich, ist aufnahmefähig und fragt bestimmte Dinge ...» (La Nación, San José, 6. Januar 1991).

Über eines seiner Opfer erklärte er:

«Der Arme hatte großen Durst und bat um Wasser. Zwei oder dreimal habe ich ihm Wasser aus dem Fluss geholt.» Dann erschoss er ihn mit einem Nackenschuss, wie er selbst erklärte. Auf die Frage, warum er ihm Wasser gab, wenn er ihn umbringen wollte, versicherte er: «Er tat mir sehr leid, und ich konnte ihm das Wasser nicht verweigern.»

«Um sicher zu gehen, dass sie tot waren, und um ein Zeichen der Abschreckung zu setzen, damit niemand noch einmal den Fluss vergifte, schlug ich ihnen die Köpfe ab.»

Auf die Frage, warum er seine Opfer geköpft habe, antwortete er: «So vernichtet man Ratten» (La Nación, San José, 9. Januar 1991). «Ich bin kein Psychopath oder so was Ähnliches ... der Fluss gehört allen. Und den wollte ich schützen.»

«Sagt es den Leuten, sie sollen die Natur bewahren. Die Regierung muss sorgfältiger auf die Flüsse, die Berge, die Strände achten. Ich glaube, dafür habe ich es getan. Ich bin kein gewalttätiger Mensch» (La Nación, San José, 8. Januar 1991).

Offensichtlich verfolgt die Kampagne den Zweck, über die veröffentlichte Meinung die Naturschützer in Luzifergestalten zu verwandeln, um sie dann zu Monstern zu stempeln. Ein schreckliches Verbrechen wird mit dem Naturschutz auf eine Weise verquickt, so dass die anscheinend gute Sache sich in ihrem Wesen als Bosheit entpuppt. Außerdem wird das Verbrechen mit dem Pazifismus in Verbindung gebracht: «Ich bin kein gewalttätiger Mensch» ... der Natur dürfe man keinen Schaden zufügen ..., denn die Natur sei der Friede!» Sogar auf die Kreuzigungsszene Christi wird angespielt: Der Mörder gibt dem Ermordeten Wasser, so wie die Kreuziger dem sterbenden Christus Wasser mit Galle vermischt reichten. Die Natur zu schützen, dies kann also sogar heißen, an der Kreuzigung Christi beteiligt zu sein. Der Engel des Lichts offenbart sich als Dämon. Das schreckliche Verbrechen offenbart nur die Monstrosität, die sich hinter dem Naturschutz verbirgt.

### 3.3 Die Kriminalisierung des Pazifismus

Die Angriffe auf den Pazifismus sind jedoch noch gewalttätiger. Während der Friedensdemonstrationen der achtziger Jahre in Westdeutschland sagte der damalige Generalsekretär der CDU, Heiner Geissler: «Die Pazifisten sind schuld an Auschwitz.» Er stellt also eine unmittelbare Verquickung mit dem größten Verbrechen dieses Jahrhunderts her. Als sich Ende des Jahres 1990 der Krieg im Na-

hen Osten ankündigte, entwickelte sich in Costa Rica eine ähnliche Kampagne. Zu der Behauptung des ehemaligen US-Präsidenten Bush Senior, Hussein sei der neue Hitler, veröffentlichte man folgende Kommentare:

Die plötzliche Pilgerfahrt angeblicher Pazifisten nach Bagdad lässt die Erinnerung wach werden an die Friedenspilger, die vor dem zweiten Weltkrieg Hitlers Büro aufsuchten (La Nación, San José, 8. Januar 1991)<sup>52</sup>.

Die Pazifisten werden für Hitler verantwortlich gemacht, indem man ständig die Verbindung zum Vertrag von München 1938 konstruiert. Dieser Vertrag wird gewöhnlich als Werk von Pazifisten dargestellt, die dadurch dem Zweiten Weltkrieg den Weg bereiteten. Einige Jahre vor dem Golfkrieg erschien in der Presse Costa Ricas bereits ein Artikel dieser Art unter dem Titel «Kristallnacht». Darin hieß es:

Die Gründe, die anfangs Hitler bremsten, seinen finsternen Absichten freien Lauf zu lassen, verschwanden, als der britische Premierminister Neville Chamberlain in München über die Übergabe der Tschechoslowakei an das Dritte Reich verhandelte. Mit schwächlicher, selbstgefälliger Haltung gab der englische Politiker seiner Schicksalsgläubigkeit und dem Beifall der Pazifisten Vorrang vor der Sicherheit seines Vaterlandes, als er den beschämenden Friedensplan Hitlers akzeptierte [...]

Abram Sachar, der anerkannte nordamerikanische Historiker, berichtet, dass «die deutschen Generäle alles vorbereitet hatten, um Hitler zu stürzen, wenn Chamberlain mit fester Haltung in München aufgetreten wäre und sich auch nur die geringste Gefahr eines deutschen Kriegsabenteuers angedeutet hätte [...]

Es war also kein bloßer Zufall, dass der Plan zur Vernichtung der Juden wenige Wochen nach den Verträgen von München voll in Aktion trat. Am 9. November 1938 [...] stürmten die Nazis auf die Straßen, zerstörten und plünderten Geschäfte und verbrannten Synagogen [...] Bezeichnenderweise weigerte Chamberlain sich, bei der deutschen Regierung zugunsten der Opfer zu intervenieren (La Nación, San José, 8. November 1988).

Empirisch betrachtet waren Chamberlain und das westliche Bürgertum mit Sicherheit keineswegs Pazifisten. Sie hegten vielmehr

<sup>52</sup> Die Ermordung der Jesuitenkommunität in El Salvador im November 1989 hat ihren Grund einzig und allein darin, dass diese Jesuiten Pazifisten waren. Im Konflikt zwischen Armee und Guerilla ergriffen sie weder Partei für die eine noch für die andere Seite, sondern bemühten sich um Vermittlung. Das aber bedeutete, dass sie beiden Seiten, also auch der Guerilla, in gewissem Maße Legitimität zuerkannten. Damit kündigten sie den strikten Dualismus auf, an dem die Regierung von El Salvador festhielt. Das brachte ihnen den Tod.

Sympathien für die Nazis. Daran will sich heute ohne Zweifel niemand erinnern. Der gemeinsame Nenner zwischen dem westlichen Bürgertum und den Nazis war der Antisemitismus. Das westliche Bürgertum bewunderte Hitler, weil er Kommunisten und Sozialdemokraten in Konzentrationslager gesteckt hatte. Es gab für die westlichen Regierungen nicht einen einzigen Grund, bei der deutschen Regierung zu intervenieren. Aber sobald sie mit Hitler in Konflikt gerieten, konstruierten sie den Mythos des Bündnisses zwischen Hitler und den Pazifisten, um den Pazifismus zu beschuldigen und ihre eigene Blindheit zu rechtfertigen.

Mit Hilfe der so genannten antipazifistischen Kampagne will man die Ablehnung des Krieges der USA gegen Irak treffen:

Deshalb sind in dieser Krise die bedeutendsten Verlierer die Pazifisten, die in ihren Halluzinationen glauben, man könne ungeschützt und ohne die Zähne zu zeigen mit einem Monster dieser Art Gespräche führen.

Der Autor des Artikels träumt von einer «erlösenden Tat: von der Ermordung Husseins, einem Tyrannenmord im günstigsten Augenblick» (La Nacion, San José, 11. Januar 1993<sup>53</sup>).

Hussein, das «Monster dieser Art», hat die Pazifisten an seiner Seite, die folglich von ähnlicher Monstrosität sind wie er. Wieder einmal haben wir es hier mit einer antiluziferischen Umkehrung zu

53 Für die Neuzeit sehe ich den mächtigsten Ausbruch einer solchen Feindschaft – stärker als das gewiss nicht zu unterschätzende *érasez l'infame* des 18. Jahrhunderts, stärker als der Franzosenhass des Freiherrn vom Stein und Kleists «Schlagt sie rot, das Weltgericht fragt euch nach den Gründen nicht», stärker sogar als Lenins vernichtende Sätze gegen den Bourgeois und den westlichen Kapitalismus – in Cromwells Kampf gegen das papistische Spanien. In der Rede vom 17. September 1656 (in: Carlyle-Ausgabe III, 1902, S. 267f) sagt er: «The first thing therefore, that I shall speak to, is that, that is the first lesson of Nature: Being and Preservation ... The conservation of that «namely our National Being» ist first to be viewed with respect to those who seek to undo it, and so make it *not to be*.» Betrachten wir also unsere Feinde, *the Enemies to the very Being of these Nation* (immer wiederholt er dies und fährt dann fort): «Why, truly, your great Enemy ist the Spaniard. He is a natural enemy. He is naturally so; he is naturally so throughout – by reason of that enmity that is in him against whatsoever is of God. Whatsoever is of God which is in you, or which may be in you.» Dann wiederholt er: «Der Spanier ist euer Feind, seine Feindschaft hat Gott selbst in ihn gelegt; er ist der natürliche Feind, der von der Vorsehung erwählte Feind; wer ihn für einen zufälligen Feind hält, kennt die Schrift und die Dinge Gottes nicht, der gesagt hat, ich will Feindschaft setzen zwischen Deinem Samen und ihrem Samen (Gen 3,15); mit Frankreich kann man Frieden schließen, nicht mit Spanien, denn es ist ein papistischer Staat, und der Papst hält den Frieden nur, solange er will.» Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen, Berlin 1963, S. 67. Ein solches Schema lässt sich auf jedes mögliche Feindbild übertragen. Es funktioniert stets, ob es sich um Katholiken, Juden, Kommunisten oder um Saddam Hussein handelt. Es funktioniert auch für Lateinamerika für den Fall, dass dieses sich eines Tages entscheiden sollte, die Auslandsschulden nicht mehr zu bezahlen.

tun, in der sich die scheinbar Gutwilligen – die Pazifisten – selbst als die wirklichen Gewalttäter, als die an Krieg und Völkermord Schuldigen, als die dämonischen Luzifere demaskieren. Hinter ihnen verbirgt sich das Monster, das vernichtet werden muss<sup>54</sup>.

### 3.4 Antisozialismus und Antisemitismus

Der Okzident weist viele solcher Beispiele auf. Der Antisemitismus seit Nietzsche verwendet die gleichen Techniken, konzentriert allerdings das Bild vom Gefahr bringenden Monster auf die Juden<sup>55</sup>.

- 54 Vor einigen Jahren trugen in den USA einige Leute «T-Shirts» mit der Aufschrift: «Join the army, meet nice people ... and kill them». Frieden zu wollen verwandelt sich in eine unmoralische Absicht: «Haben die Pazifisten etwa die Absicht, Kriege zum Verschwinden zu bringen? Entschuldigung, aber eine solche Absicht halte ich für frivol, ja für unmoralisch!» (La Nación, San José, 20. Januar 1991.) Der bürgerliche Westen lässt der Sowjetunion vieles durchgehen. Sogar den Gulag. Aber er wird ihr niemals die Friedensvorschläge vergessen, die sie im Februar 1991 während des Golfkrieges unterbreitete. Das wird Russland in Zukunft teuer zu bezahlen haben.
- 55 Nietzsche sagt: «Rom empfand im Juden etwas wie die Widernatur selbst, gleichsam sein antipodisches Monstrum; in Rom galt der Jude «des Hasses gegen das ganze Menschengeschlecht überführt»: mit Recht, sofern man ein Recht hat, das Heil und die Zukunft des Menschengeschlechts an die unbedingte Herrschaft der aristokratischen Werte, der römischen Werte anzuknüpfen. [...] Die Römer waren ja die Starken und Vornehmen, wie sie stärker und vornehmer bisher auf Erden nie dagewesen, selbst niemals geträumt worden sind; [...] Die Juden umgekehrt waren jenes priesterliche Volk des Ressentiment *par excellence*, dem eine volkstümlich-moralische Genialität sondergleichen innewohnte ... Wer von ihnen einstweilen *gesiegt* hat, Rom oder Judäa? Aber es ist ja gar kein Zweifel: man erwäge doch, vor wem man sich heute in Rom selber als vor dem Inbegriff aller höchsten Werte beugt [...] vor *drei Juden*, wie man weiß, und *einer Jüdin* (vor Jesus von Nazareth, dem Fischer Petrus, dem Teppichwirker Paulus und der Mutter des anfangs genannten Jesus, genannt Maria).» Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, Nr. 16/17. In: Ders.: Werke in drei Bänden. Hrsg. Karl Schlechta, München, 1982, Bd. II, S. 795/796. – Und wo sieht Nietzsche die Lösung? Er ahnt bereits so etwas wie die *Endlösung*: «War es damit vorbei? Wurde jener größte aller Ideal-Gegensätze damit für alle Zeiten *ad acta* gelegt? Oder nur vertagt, auf lange vertagt? [...] Sollte es nicht irgendwann einmal ein noch viel furchtbareres, viel länger vorbereitetes Aufhodern des alten Brandes geben müssen? Mehr noch: wäre nicht gerade *das* aus allen Kräften zu wünschen? selbst zu wollen? selbst zu fördern?» Ebd. 797. Eine solche Konstruktion des Monsters betreibt auch Hitler: «Der Jude ist der Gegenmensch, der Antimensch. Der Jude ist das Geschöpf eines anderen Gottes. Der Arier und der Jude [...] nenne (ich) den einen Mensch, so muss ich den anderen anders nennen [...]. Er kann gar nicht Mensch im Sinne des Ebenbildes Gottes sein. Der Jude ist das Ebenbild des Teufels.» (zitiert nach L. J. Hartog: Die Welt im Bann der Führerrede. in: Die Zeit, Nr. 5, 27. Januar 1989, S. 41.) Ebenso betreibt Hitler eine antiluziferische Umwandlung, hinter der das Bild des Monsters durchscheint: «Er (der Jude) glaubt, die ganze Menschheit unterkriegen zu müssen, um ihr, wie er sich einredet, das Paradies auf Erden verschaffen zu können [...] Während er sich vorspiegelt, die Menschheit hochzubringen, peinigt er sie in die Verzweiflung, in den Wahnsinn, in den Untergang hinein. Wenn ihm nicht Halt geboten wird, vernichtet er sie [...], obwohl er dunkel ahnt, dass er sich dadurch mitvernichtet [...] Einen mit aller Gewalt vernichten zu müssen, gleichzeitig aber zu ahnen, dass das rettungslos zum eigenen Untergang führt, darin liegt's. Wenn Du willst: die Tragik des Luzifer.» Zitiert aus: Dietrich, Eckart: Tischgespräche von 1922/23, zuerst he-



Dieser Antisemitismus ist zugleich antisozialistisch, weil er Judentum mit Sozialismus gleichsetzt. Deshalb hielt der bürgerliche Westen in den zwanziger Jahren den Bolschewismus für einen «jüdischen Bolschewismus»<sup>56</sup>. So wie der Jude als Monster projiziert wird, geschieht es auch mit dem Sozialismus. Für die Nazis war die Ausrottung der Juden zugleich eine mythische Ausrottung des Sozialismus an seinen Wurzeln.

Nach dem Zweiten Weltkrieg verschwindet die Identifizierung von Judentum und Sozialismus. Auf die Gründung des Staates Israel reagiert man mit einem erklärten Antizionismus; dieser ist häufig jedoch nur die öffentlich erkennbare Seite der in den Ländern des historischen Sozialismus weiterhin wirksamen antisemitischen Tendenzen. Daraufhin prägt der bürgerliche Westen eine Sichtweise des Sozialismus, das im Widerspruch zum vorherigen Bild steht. Sprach man zuvor vom «jüdischen Bolschewismus», redet man jetzt vom «antisemitischen Bolschewismus». Für den Westen zählt real überhaupt nicht, ob der Bolschewismus nun dieser oder jener Art ist. Für ihn ist allein wichtig, den Sozialismus durch eine antiluziferische Umkehrung zum Monster zu machen.

Eine exemplarische Projektion des Monströsen auf den Sozialismus betreiben die Nazis bei einer Kampagne während des Zweiten Weltkrieges. Die Kampagne geht aus von einem schrecklichen Verbrechen des Stalinismus. Im Ort Katyn stoßen die deutschen Truppen 1943 auf die Spuren eines Massakers, das 1940 an 4000 polnischen Offizieren verübt worden war. Der Aufdeckung des Verbrechens folgt die Katyn-Kampagne bis zum Ende des Krieges. Sie

rausgegeben unter dem Titel «Der Bolschewismus von Moses bis Lenin – Zwiegespräche zwischen Adolf Hitler und mir», München 1924, 1922/23. Nach: Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte, Frankfurt/Berlin 1986, S. 37f.

56 Die Projektion einer Identität zwischen Judentum und Bolschewismus hielt das Judentum für die entscheidende Wurzel des Bolschewismus. Diese Einstellung wirkte sich sogar auf die Juden selbst aus. Dafür gibt es ein berühmtes Beispiel. Oscar Levy, der die Werke Nietzsches ins Englische übersetzt, schreibt das Vorwort zu einem Buch über den Bolschewismus und übernimmt darin im Namen aller Juden die «Schuld», den Bolschewismus geschaffen zu haben. Levy schreibt: «Wir [die Juden] haben das Gehabe von Rettern der Welt angenommen und haben uns sogar gebrüster, dieser den «Retter» der Welt gegeben zu haben – wir sind heute nur noch die Verführer der Welt, ihre Zerstörer, ihre Brandstifter, ihre Henker ... *Wir haben versprochen, euch in ein neues Paradies zu führen, und haben schließlich nur darin Erfolg gehabt, euch in eine neue Hölle zu geleiten ...*» Vgl. Levy, Oscar: Vorwort zu Pitt-Rivers, George: The World Signification of the Russian Revolution, London 1920, S. X–XI. Zitiert nach Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Am Vorabend des Holocaust, Bd. VIII. Frankfurt a. M. 1988, S. 83. – Den Bolschewismus als «jüdischen Bolschewismus» zu bezeichnen, gilt im bürgerlichen Westen der zwanziger Jahre als allgemein üblich und beeinflusst auch die Juden selbst.

dient dazu, auf alle osteuropäischen Völker – einschließlich des polnischen – das Bild von untermenschlichen Monstren zu projizieren. Einerseits ist diese Kampagne antiluziferisch, indem sie darauf verweist, dass die Bolschewisten den Himmel erobern wollten, aber die Hölle schufen. Andererseits lässt die Kampagne auch das Bild vom Monster durchblicken. Dabei schafft man die folgende Verantwortungskette: Die Stalinisten sind Russen, also haben die Russen die Untat verübt. Weil diese aber auch Slawen sind, haben die Slawen sie begangen. Und da die Polen ebenfalls Slawen sind, waren auch sie daran beteiligt. Man konstruiert also eine mythische Verantwortungskette, die ganz Osteuropa zum Monster stempelt, um es ausrotten zu können.

Die Katyn-Propaganda hat nichts mit einer Kampagne zugunsten von Menschenrechten zu tun, obwohl sie mit einer flagranten Verletzung von Menschenrechten begründet wird. In den Augen der Nazis resultiert das Verbrechen von Katyn vielmehr eben aus dem Glauben an die Menschenrechte. Zu diesem Schluss kommen sie, weil sie Emanzipation, Judentum, Menschenrechte und Bolschewismus identifizieren als Bewegungen, die den Himmel stürmen wollen, aber die Hölle schaffen<sup>57</sup>. Ihre Katyn-Propaganda soll ihnen die Legitimation liefern, alle auszulöschen, die sie für schuldig halten. Diese Ausrottung hat ihrer Ansicht nach mit der Verletzung von Menschenrechten nichts zu tun, weil sie Menschenrechte niemals anerkannt haben. Sie glauben vielmehr ein Monster zu beseitigen, das aus dem Ansinnen von Menschenrechten hervorgeht. Also beseitigen sie zugleich die Menschenrechte mit, die letztlich das Verbrechen verursacht haben.

Deswegen ist die Katyn-Propaganda eine Lüge, wenngleich sie auf einem zweifellos empirischen Faktum fußt, also auf einem realen Verbrechen. Die Methode der Katyn-Propaganda macht Schule für alle späteren antisozialistischen Kampagnen. Das können wir an einigen Beispielen nachweisen.

Die Propaganda, die vor dem Militärputsch gegen die *Unidad Popular* (UP) von Salvador Allende in Chile entfesselt wird, stützt

57 Bereits Jahre zuvor hatte Hitler gesagt: «Somit geht er [der Jude] seinen verhängnisvollen Weg weiter, solange, bis ihm eine andere Kraft entgegentritt und in gewaltigem Ringen den Himmelsstürmer wieder zum Luzifer zurückwirft.» In: Hitler, Adolf. *Mein Kampf*, S. 751. Hitler impliziert hier im Begriff des «Juden» alles, was mit der Emanzipation von Menschen, mit Judentum, mit Menschenrechten und mit Bolschewismus zu tun hat. Sie stürmen den Himmel, aber schaffen die Hölle. Deshalb nennt er sie «Luzifer».

sich uneingeschränkt auf die antiluziferische Umkehrung. Das heißt: Man kritisiert die UP, den Himmel auf der Erde verwirklichen zu wollen und dadurch die Hölle auf Erden realisieren zu müssen. Die Anhänger der UP werden zum Luzifer gestempelt, zum Engel des Lichtes, der über die Hölle herrscht. Deswegen müssen sie Monster sein. Weil jedoch das Verhalten Allendes und der UP selbst wenig empirisches Material bietet, die entsprechende Projektion eines Monsters zu rechtfertigen, sucht die Propaganda andernorts nach solchem Material.

Vor dem Militärputsch in Chile findet man solches Material beim Militärputsch in Indonesien von 1965. Dort hatte man das Monster geschaffen, das in diesem Moment auf Chile übertragbar scheint. An die Führer der UP verschickt man anonyme Briefe, in denen steht: «Djakarta droht». Der Militärputsch Suhartos im Jahre 1965 soll provoziert worden sein, weil Kommunisten ein Massaker an einigen Generälen verübten, um die Macht zu ergreifen. Das Massaker beschreibt man folgendermaßen:

Eine junge Frau, die der kommunistischen Bewegung «Gerwani» angehörte, informierte die Tageszeitung «Djakarta-Post» (vom 5. November 1965) über haarsträubende Vorkommnisse beim Massaker an den Generälen: «Sie verteilten Taschenmesser und Rasierklingen unter uns. Ich erhielt nur eine Rasierklinge. Von Ferne sahen wir einen kleinen unteretzten Mann in einem Schlafanzug, dessen Hände mit einem roten Lappen gefesselt waren. Der Kommandant des Trupps befahl uns, den Menschen mit Stöcken zu schlagen und ihm dann die Genitalien abzuschneiden. Die ersten, die wir in Aktion treten sahen, waren Herr und Frau Satro, führende Mitglieder der Abteilung Tandyung Priok von Gerwani. Andere Genossinnen taten es ihnen nach. Schließlich beteiligte auch ich mich an der Folter. Hundert Frauen taten alle dasselbe, und sie alle sind Zeuginnen ...»<sup>58</sup>

Offensichtlich geht es hier gar nicht darum, eine Menschenrechtsverletzung zu beklagen, und ebenso offensichtlich ist diese ganze Erzählung eine Lüge. Aber sie hat den Zweck, durch die Schaffung einer mythischen Verantwortungskette auch die UP zum Monster zu stempeln. In Djakarta haben die Kommunisten ein solches Verbrechen verübt; die UP ist eine kommunistische Partei, also haben die UP und Allende das Verbrechen von Djakarta zu verantworten. Es ist zumindest möglich, dass sie etwas Ähnliches in Chile anstel-

<sup>58</sup> Domic, Juraj: *Las Fuerzas Armadas y la Seguridad Nacional*. Santiago, 1973, S. 281.

len werden. Die Djakarta-Propaganda in Chile kommt schließlich zu folgendem Schluss:

Kommunistische Katastrophe [...] Die dem Putsch folgenden Wochen waren schreckenerregend. [...] Man erzählt von leichenübersäten Flüssen, von Rassenmorden, von der Ausrottung ganzer Familien. [...] Wenn die Kommunisten bei ihrem Putschversuch Erfolg gehabt hätten, wären ihre brutalen Stoßtrupps zweifellos noch blindwütiger und schrecklicher vorgegangen.<sup>59</sup>

Was sich hier als historischer Bericht tarnt, ist eindeutig eine Androhung. Nach dem Militärputsch in Chile verfolgt man die UP auf die gleiche Weise, wie Suharto die Kommunisten in Djakarta verfolgt hatte. Was der propagandistische Bericht ankündigt, betreibt man nach dem Putsch und während des Jahres 1974 in Chile. Aber von Djakarta redet man schon bald nicht mehr. Im Jahre 1974 wird der erste Band des Buches von Solschenizyn über den Gulag veröffentlicht. Damit kann man auf die Lügen über Djakarta verzichten und sich auf die Verbrechen berufen, die in der stalinistischen Sowjetunion tatsächlich begangen wurden. Natürlich beschuldigt man nun mit Hilfe der mythischen Verantwortlichkeitskette die UP und Allende, für die Verbrechen Stalins verantwortlich zu sein. Ende 1974 schreibt General Contreras, Chef der chilenischen Geheimpolizei DINA und oberster Verantwortlicher für die vom Militärregime begangenen Folter, einen Leserbrief an die Tageszeitung *La Segunda*, worin er offen davon spricht, dass er und seine Mitarbeiter an den Führungspersonlichkeiten der UP für die von Stalin begangenen Verbrechen Rache übten. Contreras gibt im Leserbrief als seinen Wohnort die Villa Grimaldi an. Das ist jener Ort, der jahrelang Chiles Folterzentrum war. Hier haben sie gegen das Monster gekämpft, um es beseitigen. Dieses Monster ist immer wieder Luzifer, der den Himmel auf der Erde schaffen will, aber die Hölle verwirklicht.

Diese antiluziferische Umkehrung mit dem Ziel, ein Monster zu schaffen, lässt sich eindeutig an folgendem Text erkennen:

Einige marxistische Philosophen kündigten mit ebenso offenerzigem wie mystischem Eifer vor wenigen Jahren die Heraufkunft des sozialistischen Millenniums auf folgende Weise an: «In der neuen Gesellschaft wird es weder Polizei, noch Gefängnisse geben, keine Kirchen mehr, keine Armeen, keine Prostitution und kein Verbrechen mehr. [...] Wenn einer weiß, dass

<sup>59</sup> Ebd. 286.

er diesen Weg (des unfehlbaren marxistisch-leninistischen Wissens, Arditi) geht, der wissenschaftlich gesichert ist, dann ist er davon überzeugt, dass er für das beste Anliegen kämpft.»

Das jüngste Beispiel, die kurze, aber schreckliche Phase des kambodschanischen Sozialismus der Roten Khmer, wird zur tragischen, grotesken Karikatur jenes Millenniums, das die eben genannten Philosophen ankündigten.<sup>60</sup>

Hier wird die antiluziferische Tendenz eindeutig sichtbar. Die Philosophen verkündigen den Himmel auf Erden – das Millennium –, aber sie realisieren die Hölle der Roten Khmer. Der im Zitat erwähnte Text stammt aus den vierziger Jahren. Das Regime der Roten Khmer existiert dreißig Jahre später in einer völlig anderen Weltregion. Dennoch werden die marxistisch-leninistischen Philosophen der vierziger Jahre für die Verbrechen der Roten Khmer schuldig gesprochen, also zu Monstren gemacht. Die Verantwortung für das Verbrechen ist ein purer Mythos, aber macht jedes utopische Denken zum aktiven Teilhaber an allen Verbrechen der Menschheit.

Überall kann man auf solche Projektion von Monstrosität stoßen, sie gilt nicht mehr allein dem Sozialismus, sondern allen Völkern, die in einer sozialistischen Ordnung leben.

Nach den Ereignissen auf dem Tienanmen-Platz in Peking begann die gesamte westliche Propaganda erneut, das chinesische Monster zu kreieren. Die deutsche Wochenzeitung «Der Spiegel» deutete die Ereignisse auf folgende Weise:

Höchste Folterkunst war das Sterben der «Tausend Tode», bei dem der Delinquent manchmal monatelang nach anatomisch ausgeklügeltsten Kriterien so langsam wie nur möglich zerstoßen, zerschnitten, zerquetscht, versengt und tranchiert, dabei mit seinem eigenen Fleisch ernährt wurde. (Der Spiegel, Nr. 25/1989, S. 105)

Gefangene angebliche Räuber – in Wahrheit willkürlich auf ihren Feldern verhaftete Bauern – wurden vor versammeltem Hofstaat und einem johlenden Mob in einer Reihe aufgestellt, hinter jedem ein Soldat. Dann schritt der Henker mit seinem Schwert die Reihe entlang und schlitzte den Gefangenen den Leib auf. Der Soldat dahinter trat den Delinquenten ins Kreuz, so dass die Unterleibsorgane aus der Bauchhöhle herausquollen. Die stöhnenden, zuckenden und strampelnden Leiber bluteten dann langsam aus.» (Ebd. 108)

60 Vgl. Arditi, Benjamin: El deseo de la libertad y la cuestión del otro. Postmodernidad, poder y sociedad, Asunción 1989, S. 88. Der von Arditi zitierte Text stammt aus den vierziger Jahren, in denen die Nazis eben diese Kommunisten verfolgten. Die aktualisierte Wiederaufnahme des Textes können wir als Hinweis darauf deuten, dass die Logik der so genannten «Freien Welt» darauf hinausläuft, den Nazismus zu bestätigen.

«Der Spiegel» ließ auch einen Experten für chinesische Angelegenheiten zu Wort kommen:

Derlei «Grausamkeit ist in China endemisch», befindet der Bochumer Sinologe Manfred Frühauf. (Ebd. 108)

Nachdem dies alles gesagt war, konnte die Wochenzeitung über die Ereignisse am Tienanmenplatz und über die Kolonialgeschichte Chinas berichten. Offensichtlich handelt es sich um die Geschichte eines Monsters.

Aber in diesem Artikel rekurriert man auf die englische Propaganda des 19. Jahrhunderts, womit England seine Kriegshandlungen gegen China sowie die Zerstörung des Landes und der Kultur rechtfertigte. Mit Blut und Eisen zwang England China dazu, ohne Beschränkungen Opium einzuführen. Dabei handelte es sich um das schlimmste Drogenkartell, das je in der Menschheitsgeschichte gewirkt hat. Heutzutage lebt das Begehren wieder auf, sich Chinas zu bemächtigen. Damit lebt zugleich die Propaganda wieder auf, die auf China das Bild eines Monsters projiziert. Die Kommunikationsmedien beginnen damit, das Terrain für einen weiteren «gerechten Krieg» gegen die Chinesen zu präparieren. Ist etwa ein Krieg gegen solch monströse Leute nicht gerecht? Welcher weiteren Rechtfertigung bedarf es dazu?

Eine ähnliche Propaganda entwickelte England, um die Kolonisierung Indiens zu rechtfertigen. Damals ging es um den hinduistischen Brauch, die Witwen soeben verstorbener Männer zu verbrennen. Damit ein solches Verbrechen ein Ende habe, musste der kolonialistische Gentleman mit Hilfe des gerechten Krieges Indien kolonialisieren, seine Kultur und Wirtschaft zerstören, es seiner Reichtümer berauben und sich deren Quellen zu eigen machen. Am Ende des gesamten Zerstörungsprozesses war zwar die Sitte der Witwenverbrennung keineswegs überwunden, aber jetzt war Indien arm, und England hatte sich bereichert. Das Monster, das auf die indische Kultur projiziert worden war, hatte seine Früchte gebracht.

Höchstwahrscheinlich könnte Indien heutzutage ein prosperierendes Land sein, in dem keine Witwen mehr verbrannt werden – wenn Indien damals nicht unter dem Vorwand von Menschenrechten, die nur eine Tötungsmaschinerie verschleierte, kolonisiert worden wäre.

Eine Verfilmung des Romans «In achtzig Tagen um die Welt» von Jules Verne bringt diesen räuberischen Gentleman ins Bild. Die Hauptperson des Films kommt bei ihrer Reise durch die Welt auch nach Indien. In einem Ort erlebt er, wie eine Witwe verbrannt wird. Als gutmütiger Gentleman rettet er die Witwe und setzt dann seine Reise fort. Natürlich schweigt sich der Film darüber aus, welchen Preis Indien für diese uneigennütige Rettung zu zahlen hatte.

Sobald von Indien die Rede ist, spricht man stets auch über die Witwe, die der großherzige Kolonist gerettet hat. Diese Denkfigur gehört zur Dauerpropaganda, um das nicht legitimierbare Verbrechen des Völkermordes an Indien zu legitimieren. Mit solchen Methoden versucht der Westen stets seine unbeschreibliche Rohheit zu verschleiern; der Kampf zugunsten der Menschenrechte ist nur ein Deckmantel dafür.

Selbst Auschwitz, das schlimmste Verbrechen dieses Jahrhunderts, macht sich der Westen dafür zunutze. An einem Zeitungskommentar lässt sich aufzeigen, wie man das macht:

Die *Kristallnacht* markiert den Anfang vom Ende, den Beginn der schrecklichen Geschichte des Holocaust, durch den ein ganzes Volk ausgerottet werden soll. [...]

Solch perverse Unmenschlichkeit ist der wesentliche Grundzug des Totalitarismus, sei er nun nazistisch oder kommunistisch. Stalin und Hitler verbündeten sich in dem Verlangen, Europa unter sich aufzuteilen. Und längst bevor der Führer seine blutrünstige Orgie begann, massakrierte Koba bereits Millionen russischer Menschen. Zwischen dem Handeln des einen und des anderen gibt es keinen Unterschied. Ihre Bosheit ist identisch. [...]

Die totalitäre Barbarei aber hat aber weder mit der Niederlage des Dritten Reiches noch mit dem Tode Stalins ein Ende gefunden. Sie wurde in den Gefängnissen und Irrenanstalten des sowjetischen Systems sowie durch die linientreuen Anhänger und Eiferer dieses ruchlosen politischen Systems weitergeführt. Heute findet diese Barbarei ihre Fortsetzung in Kuba, Nicaragua und Äthiopien durch grausame Terror-Regime, für die das Leben und die Freiheit der Menschen jeden geheiligten Wert verloren hat. Daher die «Angst» einiger Philo-Kommunisten, dass sie mit der Verehrung für Fidel Castro und Daniel Ortega im Grunde zugleich Hitler und Stalin verehren. Dieser unausweichliche Zusammenhang macht ihnen Gewissensbisse und verunsichert sie, aber sie können ihm nicht ausweichen und ihn noch weniger hinter der *Fahne einer falsch verstandenen Souveränität* verstecken. [...] Eine stete Mahnung hinsichtlich des gefährlichen Geschicks, *das alle ereilt, die Gewalt befürworten.* (La Nación, San José, 8. November 1988; Hervorhebung durch uns.)

Wer hat das Verbrechen von Auschwitz begangen? Fidel Castro und Daniel Ortega. Sie haben zwar jene Zeit nicht erlebt, aber ihre Schuld wird mythisch konstruiert. Nicht einmal Stalin hat dieses Verbrechen begangen. Er ist zwar für zahllose Verbrechen verantwortlich, aber nicht für Auschwitz. Wieder einmal zeigt sich die Konstruktion einer mythischen Verantwortung. Hitler hat das Auschwitz-Verbrechen verübt. Und dann beginnt die mythische Herleitung. Hitler war totalitär. Stalin war auch totalitär, also war er mitschuldig an Auschwitz. Stalin war außerdem Kommunist. Fidel Castro und Daniel Ortega sind ebenfalls Kommunisten, also haben auch sie Mitschuld an Auschwitz. Folglich müssen wir Castro und Ortega beseitigen, wenn wir ein neues Auschwitz verhindern wollen. Denn beide sind zusammen mit ihren Völkern Monster. Sie verstecken sich hinter der «Fahne einer falsch verstandenen Souveränität». Sie anzugreifen heißt also einen Verteidigungskrieg führen. Durch solcherart mythische Konstruktionen verwandelt man den Krieg gegen Nicaragua in einen «gerechten Krieg».

*4. Um das Monster zu bekämpfen, muss man selbst zum Monster werden – Fiktionen leiten das Handeln*

Schon Napoleon sagte: «Um einen Partisanen zu bekämpfen, muss man selbst Partisan werden!»<sup>61</sup> Dahin gerät die Projektion auf das Monster<sup>62</sup>. Man schreibt dem Monster zu, was man selbst gegen das Monster zu unternehmen gedenkt. In den Gemeinheiten, die dem Monster nachgesagt werden, wird bereits beschrieben, was man gegen das Monster unternehmen will, um dessen Monstrosität zu bekämpfen. Vom Iran sagte man:

Wenn man die diplomatischen Beziehungen zum Iran abbräche und wenn vor allem Europa, die USA und Japan ein Embargo gegen iranisches Öl verhängten, dann würde sich die Welt von dieser Folter befreien, und man finge an, «die Terroristen zu terrorisieren», wie ein französischer Ex-Minister treffend sagte, eine der wirksamsten Formen Sicherheit und Frieden zu garantieren. (La Nación, San José, 5. März 1989)

61 Nach Carl Schmitt handelt es sich um einen Befehl Napoleons für General Lefèvre vom 12. September 1813. Vgl. Schmitt, Carl: Theorie des Partisanen. In: Der Begriff des Politischen (1932, 1963), Berlin 1991.

62 Vgl. Fromm, Erich, Anatomie der menschlichen Destruktivität, Hamburg 1977.



Um Terroristen zu bekämpfen, muss man selbst Terrorist werden. Der Oberkommandierende der Alliierten Streitkräfte im Golf, Norman Schwarzkopf, für den Hussein ein Monster war, kündigte an, sich ihm gegenüber als Monster zu verhalten:

Wenn wir Krieg führen, gibt es überhaupt keinen Zweifel daran, dass ich Hussein und dem Feind das Bild eines wütenden Bären präsentieren werde. (La Nación, San José, 11. Januar 1991)

Die Iraker nannte Schwarzkopf im Fernsehen «tollwütige Hunde». Diesen Ausdruck hatte der ehemalige Präsident Bush bereits wenige Tage vor dem US-Luftangriff auf Libyen benutzt, um Gaddafi abzuqualifizieren. Deshalb konnte Schwarzkopf sagen, dass im Golfkrieg nur 120 Menschen gefallen sind. Selbstverständlich zählte er die getöteten «tollwütigen Hunde» nicht dazu. Die Luftangriffe nannte er «chirurgische Operationen». Auch diesen Ausdruck kennen wir zur Genüge aus den Nächten der langen Messer, die von Militärs der Nationalen Sicherheit in der Dritten Welt inszeniert wurden, um das «Krebsgeschwür zu entfernen». Damit bezeichnen sie sich selbst als die Gesundheitspolizei, die für Gesundheit sorgt. Die Nazis sprachen in diesem Zusammenhang von Parasitenvernichtung.

Als vor einigen Jahren der Krieg gegen Irak gerechtfertigt werden musste, griff man zur gleichen Methode. Über Hussein verbreitete man:

Die Organisation Amnesty International klagte gestern darüber, dass die irakischen Streitkräfte Kuwait mit einer Welle von Folterungen, Verstümmelungen und Morden überzogen haben: Sie stachen Augen aus, schnitten Ohren ab und kastrierten in einigen Fällen sogar ihre Opfer. (La Nación, San José, 19. Dezember 1990)

Auch hier geht es – mit Ausnahme von Seiten der Organisation Amnesty International – nicht darum, Menschenrechtsverletzungen anzuklagen. Es handelt sich vielmehr um einen Aufruf zur Vernichtung, der sich auf die Projektion von Monstrositäten gründet. Wirklich bedrohlich aber wirkt dahinter die Fiktion, die das Vorgehen bestimmt: an den Irak zu handeln, wie man es ihnen unterstellt. Hier wird also etwas angedroht. Danach erst erkennt man, worum es sich handelt. Denn wer bei jemandem solche Verhaltensweisen bekämpfen will, muss sie auch selbst begehen. Ob die besag-

ten Menschenrechtsverletzungen tatsächlich stattgefunden haben oder nicht, ist völlig nebensächlich.

Und wenn Bush Hussein als Hitler bezeichnet, weiß man auch, dass gilt: Wer Hitler bekämpfen will, muss sich seinerseits in einen Hitler verwandeln. Hitler hatte bereits genauso gesprochen: Um die Weisen von Zion zu bekämpfen, muss man selbst ein Weiser von Zion werden. Hanna Arendt weist nach, dass tatsächlich viele Gräueltaten der Nazis aus den «Protokollen der Weisen von Zion» inspiriert waren:

Die Nazipropaganda, die die Wünsche moderner Massen besser kannte als irgendeine Massenpropaganda vor oder nach ihr, präsentierte «den Juden» als Herrscher der Welt, um versichern zu können, dass «diejenigen Völker, welche den Juden zuerst durchschaut und bekämpft haben, seinen Platz in der Beherrschung der Welt einnehmen werden». Die Fiktion einer gegenwärtigen jüdischen Weltherrschaft bildete die Grundlage für die Illusion einer zukünftigen deutschen Weltherrschaft.<sup>63</sup>

Deshalb geht es also gar nicht darum, die Frage zu diskutieren, ob Hussein nun ein Hitler ist oder nicht. Das ist völlig irrelevant. Präsident Bush kündigt uns vielmehr an, dass er selber Gefahr läuft, es zu werden. Er sagt dies durch die Fiktion, durch die Projektion auf das Monster.

Durch die Deklaration, Monster zu werden, um ein Monster zu bekämpfen, erklärt man letztlich, dass Menschenrechte nicht mehr existieren. Man projiziert das Monster in den anderen und kündigt damit an, dass man sich selbst in ein Monster verwandeln wird. Am 15. November 1973 titelte die chilenische Tageszeitung *La Tercera*: «Entweder vernichten sie uns oder wir vernichten sie». Als die chilenischen Militärs entschieden hatten, das Volk unter Beschuss zu nehmen, mussten sie dem Volk soviel Schlechtigkeit unterstellen, dass die von ihnen selbst angewandte Schlechtigkeit als gerechtfertigte Reaktion gedeutet werden konnte.

Deshalb wiederholen sie stets die Behauptung: Hätten die anderen gewonnen, dann wäre alles mindestens genauso, wenn nicht noch schlimmer gekommen. In der sogenannten Djakarta-Kampagne behaupten sie daher:

63 Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München–Zürich 1986, S. 570.

Wenn die Kommunisten bei ihrem Putschversuch Erfolg gehabt hätten, wäre der Vandalismus ihrer grausamen Sturmtruppen jedenfalls viel schrecklicher gewesen.<sup>64</sup>

Das alles ist Fiktion, dennoch leitet man aus dieser Fiktion die Rechtfertigung für jede Art unmenschlichen Handelns ab. Sogar in Wirtschaftsverhandlungen tauchen solche Fiktionen auf. Der ehemalige Geschäftsführende Direktor des Internationalen Währungsfonds (IWF), Michel Camdessus, wurde in einem Interview gefragt:

Wie werden die gesellschaftlichen Kosten aussehen, die nötig sind, um die öffentlichen Finanzen in Ordnung zu bringen?

(Antwort:) Die Frage ist, wie die Kosten für das Volk von Costa Rica aussehen werden, wenn es seine Strukturen nicht anpasst. Die Kosten könnten darin bestehen, dass die interne Finanzierung unterbrochen, die Investitionen reduziert, eine Übereinkunft über die Neuverhandlung der Schulden unmöglich gemacht und die Importe unterbrochen werden. Die Kosten bestünden in einer Rezession. (La Nación, San José, 5. März 1990)

Der Satz: «Die Kosten für das Volk ..., wenn es seine Strukturen nicht anpasst» ist wieder eine simple Projektion auf ein Monster. Aber aus dieser Fiktion leitet man ab, dass die Strukturanpassung legitim ist. Entweder Rezession oder Strukturanpassung. Entweder wir vernichten sie oder sie vernichten uns. Entweder das Chaos oder wir. Selbstverständlich wird die Rezession viel schlimmer sein als die Strukturanpassungsmaßnahme. In Wirklichkeit jedoch kündigt der Funktionär des IWF an, dass die Strukturanpassungsmaßnahme eine Rezession hervorruft, aber dass diese Rezession weniger schlimm wird als die Rezession ohne Strukturanpassungsmaßnahme.

Außerdem erklärt er, warum es zu einer Rezession kommt, wenn die Strukturanpassung nicht vorgenommen wird. Der IWF selbst sorgt dafür, «die interne Finanzierung zu unterbrechen, Investitio-

64 Domic, ebd. 286. Hanna Arendt erwähnt ein Beispiel für dieses Handeln durch Fiktion: «Das berühmteste Beispiel ist jene Ankündigung Hitlers vor dem «ersten Reichstag Großdeutschlands» am 30. Januar 1939, in der er «prophezeite», dass, «wenn es dem internationalen Finanzjudentum ... gelingen sollte, die Völker noch einmal in einen Weltkrieg zu stürzen ..., das Ergebnis ... die Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa sein würde». In nichttotalitäre Sprache übersetzt, sagte Hitler damit deutlich genug: Ich beabsichtige Krieg zu machen, und ich beabsichtige, das europäische Judentum auszurotten.» (Arendt, Hannah: ebd. 556.) In der deutschen Übersetzung des Werkes von H. Arendt fehlt leider der folgende Satz, der in der spanischen Übersetzung (S. 435) enthalten ist: «Das einzig wirksame Argument in einer solchen Lage besteht darin, dem Menschen, dessen Tod angekündigt worden ist, sofort zu Hilfe zu eilen.»

nen zu reduzieren, Umschuldungsverhandlungen zu stoppen, Importe zu unterbrechen». Doch das alles sind keine Bestrafungen:

Wir vertreten die Position, Maßnahmen weder zu empfehlen noch zu erzwingen. Wir wollen den Dialog ... Aber wenn die Ziele nicht respektiert werden und wir die Ausgleichszahlungen einstellen, bedeutet das keine Strafe, sondern das ist einfach eine Realität, mit der das Land konfrontiert wird, sobald es seine Politik in die Tat umsetzt. Danach werden wir die Ausgleichszahlungen wieder aufnehmen.<sup>65</sup>

Die Realität wird die Rezession erzwingen, falls das Land seine Strukturen nicht anpasst. Der IWF führt nur aus, was die Realität verlangt. Der IWF ist bloß nur ein technisches Instrument, er bestraft nicht. Die Mittel, die der IWF einsetzt, um die Rezession in Gang zu bringen, falls das Land die Strukturen nicht anpasst, sind Naturphänomenen vergleichbar wie Erdbeben, für die der IWF auch nicht verantwortlich gemacht werden kann. Wieder erschafft Camdessus selbst die Fiktion, in deren Namen er handelt. An dieser selbstgeschaffenen Fiktion orientiert er sich im Namen seiner Technik.

##### 5. *Herrschaft des Gesetzes und Reich Gottes*

Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr gebt den Zehnten von Minze, Dill und Kümmel und lasst das Wichtigste im Gesetz außer acht: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue. Man muss das eine tun, ohne das andere zu lassen. Blinde Führer seid ihr: Ihr siebt Mücken aus und verschluckt Kamele. (Mt 23,23–24)

Je monströser das Bild ist, das man auf den Feind projiziert, desto göttlicher muss das Ziel des Konfliktes erscheinen. Jegliche Hölle

65 Das nennt man einen Dialog der bedingungslosen Kapitulation. In diesem Dialog teilt man dem anderen mit, was er zu tun hat. Stellt der andere etwas in Frage, wendet man Gewaltmittel an, bis er einverstanden ist. So verlief tatsächlich der Dialog nach der Feueereinstellung im Krieg gegen den Irak. «Schwarzkopf bestimmte das Gesprächsklima. Kaum war er auf dem besetzten irakischen Luftwaffenstützpunkt angekommen, erklärte er: «Es wird keine Verhandlungen geben; ich bin gekommen, ihnen genau zu sagen, was sie zu tun haben». «Nach dem Ende der Verhandlungen erklärte der Kommandant der Alliierten Streitkräfte: «Ich bin glücklich, ihnen mitteilen zu können, dass wir bei allen Themen Übereinstimmung erzielt haben» (La Nación 4. März 1991). – Akzeptiert man die Bedingungen nicht bedingungslos, schickt Schwarzkopf weitere Bomben. Die Verhandlungen mit dem IWF verlaufen nach genau dem gleichen Muster: Akzeptiert man die Bedingungen nicht bedingungslos, schickt der IWF eine Wirtschaftskrise.

verwirklicht man um irgendeines Himmels willen. Reagan sprach von den «Kathedralen der Freiheit» oder von der «leuchtenden Stadt auf dem Berg». Bush Senior sprach von der «großen Idee», die beim Krieg im Persischen Golf auf dem Spiel stand, das heißt:

«... eine neue Weltordnung, in der die verschiedenen Nationen in einem gemeinsamen Anliegen zusammen vorgehen, um die universalen Hoffnungen der Menschheit zu erreichen: Frieden, Sicherheit, Freiheit und Herrschaft des Gesetzes. (La Nación, San José, 30. Januar 1991)

Dem Monster stellt man die «Herrschaft des Gesetzes» gegenüber. Davon war bereits beim Eintreiben der Auslandsschulden von Lateinamerika und während der Militärintervention in Panama (1989) die Rede.<sup>66</sup> Um dieses Himmels willen betreibt man die Hölle. Es handelt sich um den Himmel, den die perfekte Institution des totalen Marktes darstellt. Das Gesetz, dessentwegen man die Herrschaft des Gesetzes verkündet, ist das Marktgesetz, das im Sinne eines metaphysischen Geschichtsgesetzes interpretiert wird.

Die Herrschaft des Gesetzes bedeutet genauso viel und so wenig wie der Ruf nach «Gesetz und Ordnung». Es geht nicht darum, Gesetze zu respektieren, und noch weniger geht es um die Beachtung einer bestimmten Ethik. Sobald die Herrschaft des Gesetzes ins Spiel kommt, werden alle Gesetze des zwischenmenschlichen Umgangs, die mit irgendwelchen Menschenrechten zu tun haben, außer Kraft gesetzt. Die Herrschaft des Gesetzes annulliert die Anerkennung der wichtigsten Menschenrechte und ersetzt sie durch ein einziges Recht: Privateigentum und Einhaltung von Verträgen. Der Markt – im Sinne eines automatisch wirkenden Gefüges – wird ohne Einschränkungen durchgesetzt, die Menschenrechte bleiben dabei auf der Strecke. Indem man alle Rechte an den Kriterien des Marktes orientiert, verwandelt sich die Herrschaft des Gesetzes offensichtlich in eine Technik zur Anwendung der Marktregeln. Die Menschenrechte werden durch die Freiheit der Unternehmen ersetzt. Alle Rechte reduzieren sich auf das Recht, in Freiheit kaufen und verkaufen zu können. Wie die Menschenrechte durch die

66 Die Intervention in Panama hieß «Gerechte Sache», was im Jargon der US-Regierung so viel bedeutet wie «Gerechter Krieg». Der Krieg war gerecht, weil die Regierung Panamas die «Herrschaft des Gesetzes» aufgekündigt hatte. Diese Herrschaft des Gesetzes ist eine Konstruktion aufgrund von Marktgesetzen, hat aber nichts mit einem geschriebenen Gesetz oder mit internationaler Rechtsprechung zu tun. Es handelt sich vielmehr um ein metaphysisches Geschichtsgesetz, um das von John Locke deklarierte «Naturgesetz».

Herrschaft des Gesetzes außer Kraft gesetzt werden, dafür gibt es klassische Beispiele.

### 5.1 Der gerechte Krieg im Namen der Herrschaft des Gesetzes

Ein Beispiel sind die Opiumkriege, die England gegen China im 19. Jahrhundert geführt hat. Die Opiumkriege sollten der Herrschaft des Gesetzes zum Durchbruch verhelfen.

Ende des 18. Jahrhunderts und zu Beginn des 19. Jahrhunderts importierte England zunehmend mehr Tee aus Asien, weil China als bedeutsamer Markt für die Lieferung von Tee fungierte. Aber England hatte eine negative Handelsbilanz mit China. China hatte seine Märkte geschlossen, weil es Waren aus England für überflüssig hielt. Daher musste England die Teelieferungen mit Gold und Silber bezahlen.

Ein einziges Produkt hätte in China leicht einen Markt finden können, dessen Verkauf aber vom chinesischen Staat verboten worden war. Es handelte sich um Opium, das die Engländer in Indien für den Export in andere Länder produzierten, während sein Verkauf in England verboten war.

Die Ostindische Gesellschaft begann – unterstützt von der britischen Regierung – einen umfangreichen Opium-Schwarzhandel mit China. Das Opiumgeschäft drehte Chinas Handelsbilanz um, weil mehr Opium importiert als Tee exportiert wurde. Gold und Silber, das China zuvor auf Grund seiner Exporte akkumuliert hatte, kehrten nach England zurück.

Der Opiumkonsum korrumpierte die chinesische Gesellschaft von innen her. Außerdem setzten die Opiumhändler die chinesische Regierung unter Druck, sobald diese versuchte, den Opiumkonsum zu kontrollieren.

Im Jahre 1839 schließlich zwang die chinesische Regierung die englischen Händler, alle Opium-Depots in Kanton, dem Handelszentrum mit China, zu vernichten. England reagierte mit dem Opiumkrieg (1840–1842), den es zum Krieg um die Handelsfreiheit erklärte.

Damit handelte es sich um einen gerechten Krieg, weil die Herrschaft des Gesetzes gesichert werden sollte. Das aber besagte nichts anderes als Handelsfreiheit ohne Rücksicht auf irgendwelche Men-

schenrechte. Nachdem England den gerechten Krieg gewonnen hatte, musste China die Hoheit über Hongkong an England abtreten und für die englischen Kriegskosten eine hohe Entschädigung zahlen<sup>67</sup>. Seit diesem Zeitpunkt verfügte England in China über die uneingeschränkte Freiheit für den Handel mit Opium.

In den folgenden Jahrzehnten versuchten die Chinesen, die verlorene Souveränität zurückzugewinnen, scheiterten aber jedes Mal und mussten erneut Entschädigungen für die Kriegskosten zahlen, die England entstanden waren. Seine Kriege gegen China waren eben gerechte Kriege zur Etablierung der Herrschaft des Gesetzes. Im Jahre 1860 eroberten englische Truppen sogar den Sommerpalast in Peking, ein Glanzstück der chinesischen Kultur und zugleich der Ort, wo der Schatz des chinesischen Kaiserreichs aufbewahrt wurde. Die Engländer plünderten den Palast, nahmen das Gold an sich und brannten dann den Palast nieder. Außer dass sie den Raub des Reichsschatzes zu beklagen hatten, mussten die Chinesen auch dieses Mal wieder Kriegsreparationen zahlen, weil England wieder einmal einen gerechten Krieg geführt hatte. Nachdem England so viele gerechte Kriege gewonnen hatte, verwandelte sich China, das im 18. Jahrhundert so sehr geblüht hatte, zu Beginn des 20. Jahrhunderts in ein zerstörtes und völlig von den Westmächten beherrschtes Land mit einer unbezahlbaren Auslandsschuld.

Hier haben wir eine Art gerechten Krieg vor Augen, der die gesamte Kolonialgeschichte des Okzidents beherrscht. Der Kolonisateur des Okzidents erobert jedes Mal die Territorien in aller Welt durch einen gerechten Krieg. Und jedes Mal haben die eroberten Länder die Kriegskosten durch Auslieferung ihrer Reichtümer zu bezahlen. So wurde Amerika kolonialisiert, die Urbevölkerung Nordamerikas ausgerottet, Afrika zum Sklavenjagdgebiet gemacht, Indien, China und der Nahe Osten erobert. Stets ging es darum, die Herrschaft des Gesetzes zu erzwingen, und jedes Mal wieder wurde jegliches Menschenrecht um dieser Herrschaft willen außer Kraft gesetzt. Die Herrschaft des Gesetzes walzte schließlich die Menschenrechte der gesamten Menschheit nieder.

67 Die Invasoren prahlten mit ihrer hohen Effizienz, weil sie in einer einzigen Schlacht bei Kanton 500 chinesische Soldaten umgebracht hatten, ohne einen einzigen Soldaten auf der eigenen Seite zu verlieren. Das war das Bagdad des 19. Jahrhunderts.

## 5.2 Die Herrschaft des Gesetzes und die Menschenrechte: Der Internationale Gerichtshof von Den Haag über den Fall Nicaragua

Vor einigen Jahren gab es einen Fall, wo der Zusammenstoß der Herrschaft des Gesetzes mit den Menschenrechten für jeden, der hören wollte, ganz offensichtlich wurde. Es geht hier um den Krieg, den die USA in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts gegen Nicaragua führten. Nachdem die USA einige nicaraguansische Häfen vermint hatten, überreichte Nicaragua dem Internationalen Gerichtshof von Den Haag eine Klage wegen dieser Aggression gegen die USA. Der Gerichtshof gab der Regierung von Nicaragua Recht. Am 26. Juni 1986 verurteilte der Internationale Gerichtshof die USA wegen des Vergehens einer Aggression und verhängte als Strafe Reparationszahlungen für die angerichteten materiellen Schäden.

Als die Regierung der USA wenige Wochen vor dem Urteil merkte, dass sie den Prozess verlieren würde, verließ sie den Internationalen Gerichtshof. Sie erklärte, dass sie sich nicht länger als Mitglied des Gerichtshofes betrachte, und entzog dem Gerichtshof die juristische Kompetenz. Der Gerichtshof aber setzte den Prozess fort und verurteilte die USA in Abwesenheit.

Damit war das Ende einer ganzen Epoche internationaler Rechtsentwicklung gekommen, die begonnen hatte mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte seitens der Uno. In dieser Epoche war zum ersten Mal in der Geschichte des Okzidents eine internationale Rechtsinstanz geschaffen worden, die nicht der «Herrschaft des Gesetzes» unterlag, sondern den Menschenrechten. Obwohl die USA die Menschenrechtserklärung der Uno niemals ratifizierten und ihr auch keine gesetzliche Geltung für das eigene Staatsgebiet zuerkannten, wurden sie doch Mitglied des Internationalen Gerichtshofes in Den Haag, der die Menschenrechtserklärung in geltendes Recht umsetzen sollte. Als aber nun die Gefahr drohte, einen Prozess zu verlieren, zogen sich die USA zurück und verletzten damit internationales Recht.

Die internationale Gemeinschaft reagierte nicht darauf. Von diesem Zeitpunkt an hörte der Internationale Gerichtshof praktisch auf zu existieren, weil er jedes Durchsetzungsvermögen verlor. Der Gerichtshof überlebte nur noch als ein Schatten seiner selbst aus anderen Zeiten.



Damit trat das frühere internationale Recht wieder in Geltung, das nichts anderes ist als «die Herrschaft des Gesetzes» zugunsten des Handelsrechtes und des Marktautomatismus. Die Menschenrechte verloren jeglichen internationalen juristischen Rückhalt. Wiederum funktionierte das internationale Recht nur noch im Dienst der wirtschaftlichen Mächte, die im Rahmen des selbstregulierten Weltmarktes eine Rolle spielten. Für diesen Markt aber existiert das Menschenrecht nicht.

Die Herrschaft des Gesetzes bedeutet einfach, eine bestimmte Machtposition durchzusetzen. Es geht um eine Macht, die sich im anonymen Markt im Sinne eines automatischen Regelspiels herausbildet. Die Macht, die sich mit Hilfe der Herrschaft des Gesetzes durchzusetzen sucht, streitet innerhalb der Märkte mit anderen Mächten, oktroyiert diese Märkte der ganzen Welt auf und nutzt die eigene Macht, um andere zu unterwerfen. Dieser Machtkampf kann als Kampf zugunsten der Märkte und innerhalb der Märkte betrieben werden, weil die Freiheit der Märkte immer jene Macht begünstigt, die sich als die mächtigste erweist. Und eben diese kann dann um der Freiheit der Märkte willen andere unterwerfen.

Bestimmt der Markt, was Gesetz ist, handelt es sich um das Gesetz des Stärkeren. Deshalb wird die Herrschaft des Stärkeren zugleich als legale Herrschaft verstanden, die durch das Gesetz legitimiert ist. Die durch das Gesetz legitimierte Macht des Stärkeren ist notwendigerweise eine bürgerliche Macht, insofern auf den Märkten nur bürgerliche Mächte miteinander um die Vorherrschaft kämpfen. Jede nicht-bürgerliche Macht steht außerhalb des Gesetzes, weil sie außerhalb des Marktes steht.

### 5.3 Der gerechte Krieg und die Moral

Die Herrschaft des Gesetzes – identisch mit der zum Mythos gemachten bürgerlichen Gesellschaft – führt ausschließlich gerechte Kriege. Ihre Kriege sind automatisch gerechte Kriege. Ihre Kriege sind moralische Kriege, aus einem kategorischen Imperativ geführte Kriege, zu denen sich die bürgerliche Gesellschaft auf Grund ihrer Ethik verpflichtet fühlt. Als gerechte Kriege sind sie zugleich auch totale Kriege, nämlich Vernichtungskriege, weil sie sich gegen andere richten, die sich gegen das Gesetz auflehnen.

Das Subjekt in der Herrschaft des Gesetzes ist nicht der Mensch mit seinen grundlegenden Rechten, sondern vielmehr die Institution Markt, als deren Subjekte Unternehmen fungieren, die sich gegen andere Unternehmen durchsetzen müssen. Die Menschen gelten nur als Stützen dieser Unternehmen. Und die Menschen verlieren alle Rechte, sobald sie sich dem Markt widersetzen. Die gerechten Kriege, die von der Herrschaft des Gesetzes erklärt werden, dienen ausschließlich dazu, jegliche Skepsis gegenüber dem Markt zu beseitigen und jeglichen Widerstand gegen den Markt zu brechen.

Hier macht eine Struktur, die alle Legitimität für sich beansprucht, ein radikales Ende mit den Menschenrechten. Diese Struktur – der Markt – gibt sich den Namen Herrschaft des Gesetzes, sie gilt absolut und uneingeschränkt; sie räumt alles beiseite, was sich ihr als Hindernis in den Weg stellt. Die Struktur wird zur Maschine, die alles plattwalzt und umbringt.

Diese Struktur beherrscht den Staat, die Demokratie und die Meinungsfreiheit. Bereits Max Weber proklamierte die Legitimität staatlichen Handelns im Sinne dieser Struktur: Legitimität durch Legalität. Nicht ein bestimmtes materielles Handlungsziel verschafft Legitimation, sondern die formale Prozedur. Solcherart staatliches Handeln verhält sich notwendigerweise komplementär zum Markt. Demokratie und Meinungsfreiheit spielen nur die Rolle einer simplen Ergänzung zum Markt<sup>68</sup>. Stets sind es die formalen Prozeduren, die legitimieren: Markt, bürokratische Entscheidungsprozesse des Staates, Wahlen, Organisation der Kommunikationsmedien. Die Ziele werden aus den Überlegungen für das Handeln ausgeschaltet. Aber gerade aus den Zielen entwickelt sich jeglicher Widerstand, insbesondere aus dem Ziel, dass Menschen überleben können.

In seiner Rede zur Lage der Nation im Januar 1991 sprach Präsident Bush Senior auch über den Krieg gegen den Irak. Dabei hob er hervor, dass unter allen Völkern der Welt «nur die Vereinigten Staaten die moralische Statur und die Mittel» hätten, um den alten Wunsch nach einer neuen Weltordnung zu erfüllen. «Wir sind die einzige Nation auf diesem Planeten, die über die Fähigkeit verfügt, die Kräfte des Friedens zu vereinen.» In der neuen Weltordnung

68 Vgl. *Totaler Markt und Demokratie*, in: F. J. Hinkelammert: *Der Glaube Abrahams und der Odipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland*, Münster 1989, S. 169ff.

«lohnt sich Brutalität nicht mehr und Aggression wird auf kollektiven Widerstand stoßen. Wir werden im Persischen Golf siegen. Und mit diesem Sieg wird die Weltgemeinschaft jedem heutigen und jedem künftigen Diktator oder Despoten eine dauerhafte Warnung ins Haus geschickt haben, falls er davon träumen sollte, eine illegale Aggression zu verüben.» Beim Krieg im Persischen Golf steht eine «großartige Idee» auf dem Spiel: «eine neue Weltordnung, in der die verschiedenen Nationen in einem gemeinsamen Anliegen gemeinsam vorgehen, um die universalen Hoffnungen der Menschheit zu erreichen: Frieden, Sicherheit, Freiheit und Herrschaft des Gesetzes» (La Nación, San José, 30. Januar 1991).

Ein solcher Diskurs wird bei allen Handlungen okzidentaler Imperien wiederholt. In diesem Diskurs beschreibt man den gerechten Krieg zugunsten der Herrschaft des Gesetzes, bei der es sich ganz einfach um die bürgerliche Herrschaft handelt. Dieser Diskurs begründet die Kolonisierung der gesamten Welt sowie die Zerstörung von Völkern und Kulturen. Dieser Diskurs legitimiert den schlimmsten Sklavenmarkt der Menschheitsgeschichte, den die okzidentale Gesellschaft vom 16. bis zum 19. Jahrhundert in Afrika und Amerika errichtet hatte. Dieser Diskurs rechtfertigt auch die Ausrottung der Indianer in Nordamerika sowie die Kolonisierung Indiens und Chinas. Die ganze Welt wurde erobert, um sie mit Hilfe «gerechter Kriege» zu «befrieden».

Es handelt sich um einen despotischen Diskurs, den die Despotie im Namen des Kampfes gegen die Despotie entwickelt. Diesen Diskurs in seiner modernen Form – auch von Bush Senior noch benutzt – entwirft zum ersten Mal John Locke. Es gibt nur einen Unterschied. Locke spricht unverblümt von der despotischen Macht, die durch ihren Kampf gegen alle Despoten in der Welt legitimiert ist:

Sie [die despotische Gewalt] ist vielmehr nur die Folge der Verwirkung des eigenen Lebens, die der Angreifende verursacht, wenn er sich einem anderen gegenüber in den Kriegszustand versetzt. Er hat sich von der Vernunft abgekehrt, die Gott den Menschen untereinander zum Richtmaß gegeben hat, und hat die gemeine Fessel abgeworfen, die die Menschen zu einer Gemeinschaft und Gesellschaft vereinigte; er ist dazu von dem Weg des Friedens abgegangen, den die Vernunft uns lehrt, und hat von der Kriegsgewalt Gebrauch gemacht, um einem anderen seine ungerechten Absichten aufzuzwingen, ohne dass er ein Recht dazu hat. Er kehrt sich somit von seiner eigenen Rasse ab den Tieren zu, weil er genauso wie die Tiere rohe Gewalt zu seiner Rechtsgrundlage erhebt, und liefert sich selbst der Gefahr aus, von

dem Verletzten oder von allen übrigen Menschen, die sich zur Vollstreckung der Gerechtigkeit mit ihm vereinigen mögen, wie jedes andere wilde Tier oder schädliche Vieh, mit denen die Menschen weder in Gemeinschaft noch in Sicherheit zusammenleben können, vernichtet zu werden.<sup>69</sup>

Diese Überlegung bringt Locke dazu, in der bürgerlichen Gesellschaft drei legitime Gewalten zu unterscheiden, die von den drei Gewalten Montesquieus erheblich abweichen:

Die Natur verleiht die erste dieser Gewalten, die väterliche, den Eltern zum Wohl ihrer Kinder, um während deren Minderjährigkeit einen Ausgleich zu schaffen für ihren Mangel an Geschick und Wissen, wie sie über ihr Eigentum verfügen sollen (unter Eigentum will ich hier wie auch an anderen Stellen jenes Eigentum verstanden wissen, welches die Menschen sowohl an ihrer Person als auch an ihren Gütern haben). Freiwillige Übereinkunft verleiht die zweite, nämlich die politische Gewalt, den Regierenden zum Wohl ihrer Untertanen, um ihnen ihren Besitz und den Gebrauch ihres Eigentums zu sichern. Und Verwirkung verleiht einem Herren zu seinem eigenen Vorteil die dritte, nämlich despotische Gewalt, über diejenigen, die jeglichen Eigentums bar sind.<sup>70</sup>

Montesquieu bezieht sich ausschließlich auf Lockes politische Gewalt. Seine drei Gewalten sind dieser politischen Gewalt untergeordnet. Nach Locke redet die bürgerliche Welt nicht mehr über die despotische Gewalt von John Locke, obwohl sie diese weiterhin ausübt. Locke konzipiert die despotische Gewalt, um den Kolonialismus zu legitimieren, den England zu seiner Zeit zu praktizieren beginnt.

Der Diskurs des Präsidenten Bush Senior fußt auf dem von Locke begründeten kolonialistischen Diskurs und erhebt Anspruch auf die von Locke entworfene despotische Gewalt, ohne sie ausdrücklich beim Namen zu nennen. Bush begründet den gerechten Krieg zugunsten der Herrschaft des Gesetzes in der bürgerlichen Gesellschaft. Gestützt auf die alte Tradition des okzidentalen Imperialismus beansprucht Bush eine legitime despotische Gewalt.

Nur vor diesem Hintergrund wird verständlich, wie Bush über die Moral denkt. Wenn er behauptet, dass unter allen Völkern der

69 John Locke, *Über die Regierung*. Zweite Abhandlung. § 172, Stuttgart 1974, S. 132/133. In § 180 betont er: «... Die Gewalt die ein Eroberer über diejenigen gewinnt, die er in einem gerechten Krieg unterwirft, ist voll und ganz despotische Gewalt: Er hat absolute Gewalt über das Leben derer, die ihr Leben verwirkt haben, indem sie sich in den Kriegszustand versetzten, er hat aber damit noch kein Recht und keinen Anspruch auf ihren Besitz» (S. 138/140).

70 Ebd. § 173, S. 133.

Welt «nur die Vereinigten Staaten die moralische Statur und die Mittel» hätten, um den alten Wunsch nach einer neuen Weltordnung zu erfüllen, verwendet er einen Moralbegriff, der in scharfem Gegensatz zur Moral der Menschenrechte steht. Die Moral des Präsidenten Bush besteht eben darin, fähig zu sein, die Menschenrechte zu verletzen, ohne dass seine Hände zittern. Diese Moral macht fähig, ohne irgendwelche Skrupel ein ganzes Land zu vernichten. Es handelt sich um die Rambo-Moral, die Moral des Terminators und der Elite-Truppen. Diese Moral leitete die «Friedensbringer» des Phönix-Programms im Vietnam-Krieg.

Der ehemalige Präsident Nixon lieferte bereits wenige Wochen vor Bushs Rede ein Resümee dieser Rede, als er schrieb:

Wenn wir in den Krieg eintreten müssen, dann wird das kaum ein Krieg ums Öl sein. Es wird auch kein Krieg um der Demokratie willen sein. Es wird ein Krieg für den Frieden sein – nicht nur für den Frieden in unserer Zeit, sondern für den Frieden unserer Kinder und Enkel in künftigen Jahren ... Deshalb ist unser Engagement am Golf ein höchst moralisches Unterfangen.<sup>71</sup>

Die Logik des Krieges bis hin zur Vernichtung eines Landes ist moralisch. Unmoralisch wäre es, den Genozid nicht auszuführen. Die aus solcher Einstellung hervorgehende Barbarei wird als ein realistisches Mittel präsentiert, um den Frieden zu sichern. Der Militarismus in Reinkultur landet bei der Mystik des letzten Gefechtes, die allen Kriegen den Krieg erklärt und den Frieden herbeiführt. Aus dem Himmel eines illusionären Friedens fällt die zügellose Hölle eines unbegrenzten Krieges.

Der gerechte Krieg führt schließlich dazu, dass jene, gegen die sich der Krieg richtet, überhaupt keine Rechte mehr haben. Weil das Kriegerrecht auf der Herrschaft des Gesetzes fußt, werden alle Menschenrechte bestritten, sofern sie die entfesselte Logik des Marktautomatismus und der bürgerlichen Gesellschaft behindern.

Diese Moral wird zum wichtigsten Machtmittel, je mehr Vernichtungswaffen zur Verfügung stehen. Diese Moral betreibt den kollektiven Selbstmord der Menschheit. Wenn alle Welt über – atomare, chemische und biologische – Vernichtungswaffen verfügt, hat derjenige die Macht, der plausibel macht, dass er auch willens ist, sie einzusetzen. Wer zwar über die Waffen verfügt, aber nicht die-

71 Nixon, Richard «Bush has it right: America's commitment in the Gulf is moral». International Herald Tribune, 7. Januar 1991.

ser todbringenden und selbstmörderischen Moral folgt, kann daraus keine Macht gewinnen. Weil er sich selbst umbringt, wenn er sie gegen andere einsetzt, kann er sie in keinem Krieg verwenden, auch wenn er sie besitzt. Will er weiterleben, muss er auf den Gebrauch dieser Waffen verzichten, selbst wenn er mit solchen Waffen bedroht wird. In dieser Welt gehört demjenigen die Macht, der sichtlich den kollektiven Selbstmord der Menschheit nicht scheut.

Wenn alle über diese Vernichtungswaffen verfügen, stellen sie nur für solche eine Machtbasis dar, die eine todbringende und selbstmörderische Moral verfolgen. Supermacht also ist nicht jene, die Massenvernichtungswaffen besitzt, sondern jene, die sie auch einzusetzen willens ist. Die Moral des Todes ist deshalb so schreckenerregend, weil sie in der Tat die Moral der absoluten Macht über die Erde ist.

Es ist die Moral des Henkers, der das Opfer schuldig spricht und selbst die Schuld auf sich nimmt, indem er das Opfer tötet. Reagan sagte: «Wieder ist bewiesen, dass wir etwas tun müssen, um gemeinsam den Terrorismus ein für allemal einzudämmen» (El País, Madrid, 18. April 1986).

Schließlich erklärte er den Contra-Terror, weil man zum Terroristen werden muss, will man Terroristen bekämpfen. Ein Kommentator der konservativen Presse preist diesen «Contra-Terror» als Selbstaufopferung des Henkers:

Will man der «Führer der freien Welt» sein, das Zentrum der okzidentalen Zivilisation und das Rückgrat einer internationalen Allianz von Völkern, die gemeinsame Vorstellungen und Ziele verfolgen, dann gibt es keinen anderen Ausweg, als den hohen Preis zu zahlen, den diese Verantwortung verlangt. England, Frankreich und Spanien haben in einem bestimmten Augenblick ihrer Geschichte die Kosten der Führerschaft auf sich genommen ... Das ist schmerzlich und schrecklich, weil die Gerechten für die Sünder zahlen, aber das scheinen die Gesetze der Terroristenbekämpfung zu verlangen. (La Nación, San José, Costa Rica, 25. Juli 1985)

Der Henker handelt moralisch, deshalb erleidet er den Schmerz. Nicht seine Opfer.<sup>72</sup>

72 «Das wirkliche Opfer ist jetzt der Henker, der – worauf Himmler seine Leute aufmerksam machte – aus Liebe zu seiner Sache eine unangenehme Aufgabe zu erfüllen hat, indem er die Angst selbst übernimmt, die in seinem unvermeidlichen Dienst ihren Ursprung hat; aber der Glaube, vom Schicksal erwählt zu sein, erlöst von aller Schuld». Morandé, Pedro: *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago 1984, S. 71. – «Der Satz «Die Juden müssen ausgerottet werden» mit seinen wenigen Worten, meine Herren, ist leicht ausgesprochen. Für den, der durchführen muss, was er fordert, ist es das Allerhärteste und Schwerste, was es gibt.»

6. *Die antiluziferische Umdeutung: Politik als Technik und der Schritt in den Nihilismus*

Die antiluziferische Verdrehung stellt nur eine der Formen dar, in denen sich die Projektion auf das Monster vollzieht. Sie aber ist die heute wirksamste und gefährlichste Form.

Die antiluziferische Verdrehung macht aus allen Werten des menschlichen Zusammenlebens, aus jedem Humanismus und aus jedem ethischen Universalismus eine monströse Bedrohung, die es zu bekämpfen gilt. Das geschieht zugunsten von gesellschaftlichen Produktionsbeziehungen, die als perfekte Gesellschaft interpretiert werden. Diese Produktionsbeziehungen meint die bürgerliche Gesellschaft, wenn sie von den Marktgesetzen spricht. Die Marktgesetze bilden eine Marktethik, die sich allen von ihr verschiedenen menschlichen Werten widersetzt, um sie zu beseitigen. Dabei handelt es sich nicht um eine Ethik gegenüber dem Markt, sondern der Marktstruktur wird einfach der höhere Rang einer Ethik gegeben. Ihre Normen sind der Respekt vor dem Privateigentum und die Einhaltung von Verträgen. Zugunsten dieser Struktur bekämpft die Marktethik jegliche Ethik der Rechte des menschlichen Subjekts gegenüber dem Markt. Die antiluziferische Verdrehung liefert dafür Imaginationskraft und Motivation. Sie macht aus jeder universalistischen Ethik eine teuflische Versuchung, projiziert darauf monströse Vorstellungen und rechtfertigt sich selbst durch die Fiktion des Monsters, das es zu bekämpfen gilt. Damit löst es alle Menschenrechte auf.

Himmler, Heinrich: Rede vor den Reichs- und Gauleitern in Posen am 6. Oktober 1943. In: *Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen*. Hrsg. Bradley F. Smith und Agnes F. Peterson. Einführung von Joachim C. Fest, Propyläen Verlag, S. 169. «Ich glaube, es ist besser, wir – wir insgesamt [die SS-Führer. F.H.] – haben das für unser Volk getragen, haben die Verantwortung auf uns genommen (die Verantwortung für eine Tat, nicht nur für eine Idee) und nehmen dann das Geheimnis mit in unser Grab» (ebd. 170/171). Himmler bezieht sich hier auf die Judenvernichtung. Aber dieser Diskurs ist in der gesamten okzidentalen Tradition zu hören.

## 6.1 Die Marktethik und die Politik als Technik

Bereits Max Weber hat diesen Prozess in einem berühmten Manuskript beschrieben:

Die Marktgemeinschaft als solche ist die unpersönlichste praktische Lebensbeziehung (folglich eine Ethik, F. H.), in welche Menschen miteinander treten können. Nicht weil der Markt einen Kampf unter den Interessenten einschließt. Jede, auch die intimste, menschliche Beziehung, auch die noch so unbedingte persönliche Hingabe ist in irgendeinem Sinn relativen Charakters und kann ein Ringen mit dem Partner, etwa um dessen Seelenrettung, bedeuten. Sondern weil er spezifisch sachlich, am Interesse an den Tauschgütern und nur an diesen, interessiert ist. Wo der Markt seiner Eigengesetzlichkeit überlassen ist, kennt er nur das Ansehen der Sache, kein Ansehen der Person, keine Brüderlichkeits- und Pietätspflichten, keine der urwüchsigen, von den persönlichen Gemeinschaften getragenen menschlichen Beziehungen. Sie alle bilden Hemmungen der freien Entfaltung der nackten Marktvergemeinschaftung und deren spezifische Interessen wiederum die spezifische Versuchung für sie alle. Rationale Zweckinteressen bestimmen die Marktvorgänge in besonders hohem Maße, und rationale Legalität, insbesondere: formale Unverbrüchlichkeit des einmal Versprochenen, ist die Qualität, welche von den Tauschpartnern erwartet wird und den Inhalt der Marktethik bildet, welche in dieser Hinsicht ungemein strenge Auffassungen anerzieht: in den Annalen der Börse ist es fast unerhört, dass die unkontrollierteste und unerweislichste, durch Zeichen geschlossene Vereinbarung gebrochen wird. Eine solche absolute Versachlichung widerstrebt, wie namentlich Sombart wiederholt in oft glänzender Form betont hat, allen urwüchsigen Strukturformen menschlicher Beziehungen. Der «freie», d. h. der durch ethische Normen nicht gebundene Markt mit seiner Ausnutzung der Interessenkonflikte und Monopollage und seinem Feilschen gilt jeder Ethik als unter Brüdern verworfen. Der Markt ist in vollem Gegensatz zu allen anderen Vergemeinschaftungen, die immer persönliche Verbrüderung und meist Blutsverwandtschaften voraussetzen, jeder Verbrüderung in der Wurzel fremd.<sup>73</sup>

Weber stellt einen Gegensatz auf zwischen «Marktethik» und «jeder Ethik» und ruft dadurch ständig Verwirrungen hervor. Aber die Marktethik bringt nur die im Markt institutionalisierten Werte zum Ausdruck, nämlich Privateigentum und Erfüllung von Verträgen, die im Widerspruch stehen zu jeglicher Ethik von Geschwisterlichkeit, von Zusammenleben und Überleben, also zu jeglicher universalistischen Ethik der Lebensmöglichkeiten des konkreten

73 Weber, Max: Die Marktvergesellschaftung. In: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972, S. 382/383.



Menschen und aller Geltung der Menschenrechte. Die Logik des Marktes untergräbt diese Werte.

Aber Weber lebt noch in der mythischen Welt der unsichtbaren Hand von Adam Smith, die er bestätigt, ohne jedoch ihren Opfercharakter überhaupt zu erwähnen:

Diese Erscheinung: dass Orientierung an der nackten eigenen und fremden Interessenlage Wirkungen hervorbringt, welche jenen gleichstehen, die durch Normierung – und zwar sehr oft vergeblich – zu erzwingen gesucht werden, hat insbesondere auf wirtschaftlichem Gebiet große Aufmerksamkeit erregt: – sie war geradezu eine der Quellen des Entstehens der Nationalökonomie als Wissenschaft.<sup>74</sup>

Weber gerät in eine vollkommen widersprüchliche Dialektik. Er behauptet, dass der Markt einerseits die Werte der humanistisch-universalistischen Ethik zerstört, sie aber andererseits einfach durch seine Strukturen wieder hervorbringt. Was die universalistische Ethik «durch Normierung – und zwar sehr oft vergeblich – zu erzwingen versucht hat», das realisiert die stumpfe Logik der Marktstruktur von selbst. Weber hält also zwar an der universalistischen Ethik fest, glaubt jedoch, eine bestimmte Struktur verspreche ihre Verwirklichung von selbst. Das ist aber eine völlig leere Verheißung, von der er nicht einmal sagen kann, wie sie sich erfüllen soll.

Weber verwendet sein Argument bereits dazu, um monströse Vorstellungen gegen jene zu projizieren, die als menschliche Subjekte immer noch Rechte gegenüber dem Markt beanspruchen und sie nicht von dessen struktureller Logik erwarten. Weber nennt diese Menschen Utopisten, die das Chaos hervorbringen<sup>75</sup>. Diese Beurteilung führt durch Fiktion zu einem Verhalten, das sich legitimiert glaubt, alle Mittel einzusetzen, weil es nichts Schlimmeres gibt als das Chaos.

74 Weber, Max: Soziologische Grundbegriffe. §4, In: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972, S. 15.

75 Zum Beispiel: «Die Beherrschten ihrerseits ferner können einen einmal bestehenden bürokratischen Herrschaftsapparat weder entbehren noch ersetzen, da er auf Fachschulung, arbeitsteiliger Fachspezialisierung und festem Eingestelltsein auf gewohnte und virtuos beherrschte Einzelfunktionen in planvoller Synthese beruht. Stellt er seine Arbeit ein oder wird sie gewaltsam gehemmt, so ist die Folge ein Chaos, zu dessen Bewältigung schwer ein Ersatz aus der Mitte der Beherrschten zu improvisieren ist. Dies gilt ganz ebenso auf dem Gebiet der öffentlichen wie der privatwirtschaftlichen Verwaltung. Die Gebundenheit des materiellen Schicksals der Masse an das stetige korrekte Funktionieren der zunehmend bürokratisch-geordneten privatkapitalistischen Organisationen nimmt stetig zu, und der Gedanke an die Möglichkeit ihrer Ausschaltung wird dadurch immer utopischer.» Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, ebd. 570.

Schon zu Webers Zeiten, erst recht aber später wird die un begründete Verbindung zwischen Marktstruktur und universalistischer Ethik aufgekündigt. Das betreibt der gegenwärtige Neoliberalismus unmissverständlich. Der Markt gilt jetzt nur noch als eine Arena, in der siegen wird, wer die Mechanismen des Marktes am besten zu nutzen weiß. Damit wird die Vorstellung von einer universalistischen Ethik endgültig zu einem Monster gemacht, das man beseitigen muss. Weber dagegen hält verbal immer noch an der Position fest, dass die universalistische Ethik legitim sei, obwohl er sie durch seine Darstellung nahezu bedeutungslos macht.

Erst mit der Aufkündigung der Verbindung zwischen Marktstruktur und universalistischer Ethik kann sich die Politik endgültig in eine bloße Technik verwandeln. Sie wird zur Technik, die rücksichtslos die gesellschaftlichen Produktionsbedingungen, das heißt, die bürgerliche Gesellschaft der Marktgesetze durchsetzt, die wiederum in metaphysische Geschichtsgesetze umgedeutet werden. Jede universalistische Ethik wird als ein zu bekämpfendes Monster betrachtet, folglich reduziert sich die Politik darauf, die den Marktgesetzen entsprechenden Vorschriften umzusetzen. Ein Subjekt, das eine dem Markt voraus liegende Existenz beansprucht, kann und darf es nicht geben, damit niemand Menschenrechte gegenüber dem Markt geltend machen kann. Ohne Subjekt keine Menschenrechte. Der Markt ist alles, der Markt ist total. Das Individuum verdrängt das konkrete menschliche Subjekt.

Die Vorstellung von der Politik als Technik hat eine Kehrseite: die antiluziferische Umkehrung. Damit die Politik zur Technik werden kann, müssen alle Werte des menschlichen Subjektes als dämonische Werte betrachtet werden. Erst wenn sich dies durchgesetzt hat, ist die Politik zur Technik geworden.

Selbstverständlich kann die Politik nie zur Technik werden. Aber man betreibt sie heute unter dem Vorzeichen der Technik. Sie berücksichtigt die Menschen nicht mehr, sie ist nicht mehr verhandelbar, Kompromisse sind nicht mehr möglich. Jegliche Alternative zu dem, was die Marktgesetze nach der Vorstellung der Marktmächte erzwingen, gilt als ein zu bekämpfendes Monster und als dämonisch. Politik – zur Technik gemacht – wird nicht etwa kalkulierbar, sondern völlig willkürlich von der Macht angewendet, welche die Marktgesetze nach ihrem Gutdünken interpretiert. Pure Willkür verbirgt sich hinter dem Vorwand, Technik zu sein.

Alle totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts präsentieren sich als Technik und als Herrschaft des Gesetzes. Das totalitäre System entsteht, indem man ein absolutes Gesetz zum eisernen Gesetz erklärt. So definiert Hitler den totalen Staat, wenn er sagt, «dass der totale Staat keinen Unterschied kennen darf zwischen Recht und Moral»<sup>76</sup>.

Das erwähnte Recht hat nichts zu tun mit den vom Staat erlassenen Gesetzen, sondern bezieht sich auf ein Recht, das dem Staat voraus liegt und den Staat bestimmt. Es dient letztlich dazu, den Staat aufzuheben. Die Nazis glaubten, der Erfüllung eines eisernen Gesetzes zu dienen:

Je besser wir die Gesetze der Natur und des Lebens erkennen und beobachten, ... desto mehr passen wir uns dem Willen des Allmächtigen an. Je mehr Einsicht wir in den Willen des Allmächtigen gewinnen, desto größer werden unsere Erfolge sein.<sup>77</sup>

Die Naturgesetze laufen nach einem unabänderlichen, unbeeinflussbaren Willen ab. Es besteht somit die Notwendigkeit der Anerkennung dieser Gesetze.<sup>78</sup>

Die gleiche Berufung auf ein absolutes Gesetz treffen wir im Stalinismus an; dort ist es das Geschichtsgesetz. Aber auch im liberalen Denken stoßen wir darauf. Der frühere Geschäftsführer des multinationalen Konzerns Nestlé, Helmut Maucher, redet folgendermaßen davon:

Niemand wird bestreiten, dass die «destruktive Kreativität» des Marktes Härtefälle schafft ... und ich meine wie F. A. von Hayek, dass der Begriff «gerecht» für das Funktionieren des Marktmechanismus letztlich irrelevant ist.<sup>79</sup>

Maucher hält daran fest, dass es keinen Unterschied zwischen Marktgesetz und Moral geben darf. Mit eben diesen Begriffen hat-

76 Siehe Frank, Hans: Nationalsozialistische Leitsätze für ein neues Strafrecht. Zweiter Teil, 1936, S. 8, zitiert nach Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München-Zürich 1986, S. 617. Im gleichen Sinn behauptet Hayek: «Selbstverständlich ist die Gerechtigkeit nicht eine Frage der Ziele einer Handlung, sondern ihres Gehorsams gegenüber den Regeln, denen sie unterworfen ist.» Hayek, Friedrich A.: El ideal democrático y la contención del poder. Estudios Públicos. Nr. 1, Santiago de Chile, Dezember 1980, S. 56. Anstelle des totalen Staates haben wir es jetzt mit dem totalen Markt zu tun. «Total» bedeutet, jeden Unterschied zwischen Recht und Moral zu verbieten.

77 Martin Bormann, zitiert nach: Arendt, Ursprünge, ebd. 552.

78 SS-Quelle, zitiert nach: Arendt, ebd. 552, Anm. 10.

79 Innovatio 3/4, 1988, zitiert nach: Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik. Zürich. Heft 16, Dezember 1988, S. 4.

te Hitler den totalen Staat definiert. Maucher definiert den totalen Markt. Und Hayek bestätigt, was Maucher ihm unterstellt:

... dass die grundsätzliche Einstellung des wahren Individualismus eine Demut gegenüber den Vorgängen ist, durch die die Menschheit Dinge erreicht hat, die von keinem Einzelnen geplant oder verstanden worden sind und in der Tat größer sind als der Einzelverstand. Die große Frage ist im Augenblick, ob man den menschlichen Verstand weiter als einen Teil dieses Prozesses wird wachsen lassen oder ob der menschliche Geist sich in Ketten legen wird, die er selbst geschmiedet hat.<sup>80</sup>

Wenn, wie Hayek behauptet, keine Ethik Ansprüche gegen die Marktgesetze erheben kann, dann werden die Marktgesetze zu metaphysischen Geschichtsgesetzen erklärt, das heißt, zu Gesetzen, die eine totalitäre Gesellschaft konstituieren.

Ob man dieses totale Gesetz nun Krieg, Plan oder Markt nennt, macht keinen wesentlichen Unterschied. Dennoch wird der Liberalismus heftig dafür eintreten, dass er allein über das «wahre» metaphysische Geschichtsgesetz verfüge, während alle anderen «totalitär» seien. Das aber behaupten auch die anderen totalitären Systeme von sich selbst. Weil eben jedes System seine jeweilige absolute Wahrheit verfißt, kämpfen sie so erbarmungslos miteinander.

Alle bestreiten das einzig vernünftige Argument, dass ein Gesetz niemals absolute Legitimität beanspruchen kann. Denn auf dieser absoluten Legitimität gründet jedes totalitäre System und jeder gerechte Krieg bzw. jeder Vernichtungskrieg. Auf solche Weise läuft man dem Mythos nach, Politik als Technik zu verstehen: *Summa lex, maxima iniustitia*.

## 6.2 Der Übergang zum Nihilismus und das nihilistische Christentum

Die antiluziferische Verdrehung in ihrer heutigen Gestalt wird während und in der Folge des Zweiten Weltkriegs ausgearbeitet. Vor allem Karl Popper verbreitet sie in der so genannten freien Welt. In seinem Buch «Die offene Gesellschaft und ihre Feinde» formuliert er sie folgendermaßen:

<sup>80</sup> Hayek, Friedrich A.: Individualismus und wirtschaftliche Ordnung, Zürich 1952, S. 47.

Der Romantizismus mag sein himmlisches Staatswesen in der Vergangenheit oder in der Zukunft suchen; er mag «Zurück zur Natur» predigen oder «Vorwärts zu einer Welt der Liebe und Schönheit»; aber er wendet sich immer an unsere Gefühle, und niemals an unsere Vernunft. Sogar mit der besten Absicht, den Himmel auf Erden einzurichten, vermag er diese Welt nur in eine Hölle zu verwandeln – eine jener Höllen, die Menschen für ihre Mitmenschen bereiten.<sup>81</sup>

In seinem Buch «Das Elend des Historizismus» klingt es fast gleichlautend:

Die Hybris, die uns versuchen lässt, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, verführt uns dazu, unsere gute Erde in eine Hölle zu verwandeln – eine Hölle, wie sie nur Menschen für ihre Mitmenschen verwirklichen können.<sup>82</sup>

Obwohl Popper diese Position anfangs nicht als Ablehnung jeder universalistischen Ethik verstanden wissen will, enthält sie doch implizit diese Möglichkeit, so dass später die Ablehnung daraus entwickelt werden kann. Offensichtlich stammt die von Popper verwendete Formulierung aus dem Antisemitismus der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts und aus dem Nationalsozialismus. Den Juden, gegen den der Antisemitismus polemisiert, ersetzt der Liberalismus durch den Utopisten und schließlich durch den Kommunisten. Aber es bleibt stets das gleiche Argument<sup>83</sup>.

Das Argument allein beweist, dass der Okzident an einem Punkt angelangt ist, an dem er mit seiner eigenen Herkunft bricht und sich von seinen eigenen Wurzeln trennt. Der Okzident entsteht auf der Grundlage des ethischen Universalismus, diffamiert ihn heute aber als seinen Untergang. Damit beweisen Autoren wie Popper, dass sie nicht geschichtlich denken. Sie glauben, die gesamte Vorgeschich-

81 Popper, Karl: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, München 1975, Bd. I, S. 227.

82 Popper, Karl: Das Elend des Historizismus, Tübingen 1974, Vorwort, S. VIII.

83 Die Verbindung zwischen Messianismus und Judentum jedoch taucht erst wieder in der Sowjetunion auf, wo man die Dissidenten für jüdisch und messianisch hielt. Über den sowjetischen Mathematiker Pljuschtsch, der schließlich als Dissident vertrieben wurde, schrieb eine westdeutsche Tageszeitung: «1972 wurde er wegen »antisowjetischer Agitation und Propaganda« angeklagt und 1973 in eine Nervenheilanstalt eingewiesen, weil er angeblich an Schizophrenie und »messianischen Ideen« litt ... Pljuschtsch hatte sein Ausreisevisum für Israel bekommen, obwohl weder er noch seine Familie jüdisch sind. Die Familie beabsichtigt auch gar nicht, nach Israel auszuwandern ...» (Tagesspiegel, 11. 1. 1976). Die Logik stimmt. Weil Pljuschtsch Dissident ist, ist er messianisch. Weil er messianisch ist, ist er jüdisch, selbst wenn er es nicht ist. Deshalb ist er schizophren. Im gesamten Westen aber, also auch im sozialistischen Westen, heißt messianisch sein, den Himmel auf Erden wollen und damit absichtlich die Hölle auf Erde herbeiführen.

te müsse abgeschafft werden. Bei Popper überlebt kein bedeutsamer okzidentaler Denker mit Ausnahme von Kant, den er dann aber auf erschreckende Weise falsch interpretiert. Und für Topitsch existiert Kant nicht einmal mehr. Was sie als vernünftig betrachten, entdecken sie höchstens bei den Vorsokratikern, von denen sie aber kaum etwas wissen. Sie machen aus der Geschichte des Okzidents einen großen Müllhaufen.

Aber der Bruch mit der eigenen Herkunft richtet sich vor allem gegen das Christentum. Das erkennt man unzweideutig an der von Popper formulierten antiluziferischen Verdrehung:

Wir alle haben das sichere Gefühl, dass jedermann in der schönen, der vollkommenen Gemeinschaft unserer Träume glücklich sein würde. Und zweifellos wäre eine Welt, in der wir uns alle lieben, der Himmel auf Erden. Aber ... der Versuch, den Himmel auf Erden einzurichten, produziert stets die Hölle. Dieser Versuch führt zu religiösen Kriegen und zur Rettung der Seelen durch die Inquisition.<sup>84</sup>

Schon die Nächstenliebe wird hier zum Monster gemacht, das «zu religiösen Kriegen und zur Rettung der Seelen durch die Inquisition» führt. Die Nächstenliebe als dämonische Versuchung. Der Dämon lockt flüsternd zur Nächstenliebe und Popper offeriert die Demokratie als «Schlüssel zur Kontrolle der Dämonen», um der Versuchung zu widerstehen<sup>85</sup>.

Der Apostel Paulus hatte gesagt: «Die Wurzel aller Übel ist die Habsucht», die Liebe zum Geld (1 Tim 6,10). Die antiluziferische Verdrehung aber macht daraus: «Die Wurzel aller Übel ist die Liebe zum Nächsten». Der Okzident ruiniert sich selbst<sup>86</sup>.

Diese Verdrehung wirkt überall. Michael Novak, der Theologe des *American Enterprise Institute*, sagt uns:

... traditionelle und sozialistische Gesellschaften [bieten uns] eine Einheitsvision an. Sie füllen jede Betätigung mit symbolischer Solidarität. Des Menschen Brust lechzt nach solcher Nahrung. Atavistische Erinnerungen verfolgen jede freie Person. Das «Ödland» im Herzen des demokratischen

84 Popper, Karl: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, München 1975, Bd. II, S. 292.

85 «Denn in einer Demokratie besitzen wir den Schlüssel zur Kontrolle der Dämonen.» Popper, Karl: Bd. II, ebd. 159. Karlheinz Deschner schreibt eine *Kriminalgeschichte des Christentums* (Reinbek bei Hamburg 1986), in der das gesamte Christentum als Monster dargestellt wird. Das fällt deshalb nicht schwer, weil die Geschichte des Christentums tatsächlich mit Verbrechen übersät ist.

86 Während des Krieges gegen Irak respektierte das Bombardement nicht einmal Ur, die Geburtsstadt Abrahams. Der Okzident zerstört sogar die Orte, an denen er entstand.

Kapitalismus ist wie ein Schlachtfeld, auf dem der einzelne sich allein in Verwirrung und inmitten vieler Gefallener bewegt.<sup>87</sup>

Und er zieht daraus den Schluss, dass die «Kinder des Lichts» in der Welt, so wie sie ist, in vielen Beziehungen eine größere Gefahr für den biblischen Glauben sind als die «Kinder der Finsternis».<sup>88</sup>

Sogar das Christentum selbst trennt sich von seinen Wurzeln. Die Solidarität, die Novak verurteilt, um sie durch «ein Schlachtfeld, auf dem der einzelne sich allein in Verwirrung und inmitten vieler Gefallener bewegt» zu ersetzen, ist die Nächstenliebe. Und wenn er behauptet, dass die Kinder des Lichts gefährlicher sind als die Kinder der Finsternis, hält er sie für Anhänger des Luzifer.

Ein Christentum ohne Nächstenliebe betritt hier die Bühne; ja es bekämpft die Nächstenliebe sogar als teuflische Versuchung. Bei den Protestanten ist es der Fundamentalismus, bei den Katholiken das Opus Dei. Diese Strömungen des Christentums verurteilen jede Tat der Nächstenliebe als Versuchung einer Welt, deren Herrscher der Satan ist. Das Opus Dei übt sich in der Haltung, nichts zu geben. Sie halten sich für die Kinder der Finsternis, die den Kindern des Lichts überlegen sind<sup>89</sup>.

87 Novak, Michael: Der Geist des demokratischen Kapitalismus, Frankfurt a. M. 1992, S. 72/73.

88 Ebd. 89.

89 Auf die gleiche Thematik stößt man in Costa Rica bei der Diskussion eines Artikels, der im *Eco Católico*, einer von der Bischofskonferenz herausgegebenen Kirchenzeitung, erschienen war. Der Vorsitzende der Handelskammer von Costa Rica, Angel Nieto, schrieb dem Erzbischof von San José, Román Arrieta, einen am 10. Januar 1991 in der Tageszeitung *La Nación* publizierten offenen Brief unter dem Titel: «*Eco Católico* beleidigt Handels». In diesem Brief protestiert der Verfasser gegen den Artikel des Priesters Armando Alfaro über Weihnachten (La Nación, 25. Dezember 1990). Darin hatte der Priester gesagt, dass der Handel «sich einer der schwersten Sünde gegen Gott schuldig gemacht habe, nämlich des Götzendiens-tes». Diese Sünde habe «viel Teuflisches an sich», sei «unverschämt gegenüber Christus», sei «blasphemisch», «der Schöpfer des Götzen sei pervers vorgegangen,» weil er aus dem Götzen einen «Freund von Kindern» gemacht habe. Das machen Leute, «deren einziger Gott der Bauch ist». Der Präsident der Handelskammer drohte in seinem offenen Brief dem Priester Alfaro, der «sich nicht schämt, bei den Götzendienern um kommerzielle Annoncen für die Zeitschrift *Eco Católico* zu bitten», und fügt hinzu: «Man braucht also gar nicht den enormen moralischen Schaden zu betonen, den solche Kommentare dem ehrenhaften und tausendfach respektablen unternehmerischen Handeln zufügen.» Alfaro hatte von dem moralischen Schaden gesprochen, den die Kommerzialisierung von Weihnachten den Kindern zufüge. Dieses Argument wird jetzt genau umgekehrt: Vom moralischen Schaden zu sprechen, das verursacht den moralischen Schaden. Alfaro muss also zum Schweigen gebracht werden, damit solch ein moralischer Schaden nicht entsteht. Alfaro wird zum Luzifer gemacht, der auf diabolische Weise zur Güte verführt, und zum apokalyptischen Tier, das sich an der Macht befindet. «Die kommerziellen Annoncen der Götzendiener» werden eingestellt, und zwar um den moralischen Schaden abzuwenden, den die Moral von Alfaro verursacht hat. Hier geschieht eine antiluziferische Umwandlung, durch die der Warnruf von Alfaro sich verwandelt in die Stimme des Bösen. Wenige Tage später entzieht der Erzbischof durch einen in der

In der deutschen Wochenzeitung «Die Zeit», deren Herausgeber der ehemalige Kanzler Helmut Schmidt ist, attackiert man mit einer exemplarischen Satire die Nächstenliebe als teuflische Versuchung. Dieser Text belegt die vorgenommene Verdrehung bestens.

Der Artikel spricht über das Martinsfest, das als volkstümliches Fest seit dem Mittelalter in Deutschland begangen wird. Am Martinsabend ziehen die Kinder mit ihren Fackeln durch die Straßen ihrer Pfarrei und singen Lieder. Dabei feiert man eine alte Legende vom Heiligen Martin. Die Legende erzählt, dass Martin als römischer Soldat an einem Winterabend auf einen Bettler traf, der im Schnee lag und ihn um Hilfe bat. Als Martin ihn sah, nahm er seinen Mantel, teilte ihn mit seinem Schwert in zwei Hälften und gab dem Bettler die eine Hälfte, damit er sich damit bekleide, die andere behielt er zu seinem eigenen Schutz. Durch das Teilen des Mantels konnten sich beide gegen die Kälte schützen. Im Traum erhielt Martin die Botschaft, dass der Bettler Christus war.

Der Autor des besagten Artikels in der «Zeit» konstatiert zunächst: «Die Wiederherstellung der deutschen Einheit ist in vielfältiger Beziehung ein Signal zum Aufbruch». Dann bezieht er sich auf das Fest und die Legende und sagt:

Kern ist hier nämlich die Geschichte eines erfrischend gutsituierten, gesellschaftlich vielversprechenden jungen Mannes, der, unterwegs in einer Winternacht, auf einen im Schnee liegenden Bettler trifft und diesem, auf dessen Flehen hin, die Hälfte seines Mantels überlässt. Die eigentliche Pointe besteht nun darin, dass es sich bei diesem Bettler gar nicht um einen Menschen, sondern um ein transzendentes Wesen (Gott usw.) handelte – mithin die Tat des «Martin» *sub specie aeternitatis* zu einem Akt von höchster moralischer Qualität aufgewertet wird.

Und schließlich ermahnt uns der Autor:

Steckt denn hier nicht bereits der Keim jener Heilslehre, die später so unendlich viel Leid über die Menschen brachte, der sozialistischen nämlich? Sprechen wir offen: Die Tat des «Martin» mag in mittelalterlichen Tagen noch von einer gewissen Legitimität gewesen sein, heute aber führt die Er-

gleichen Tageszeitung publizierten offenen Brief dem Priester Alfaro die Befugnis zur Publikation. Zur gleichen Zeit kann man in Radio *Fides*, dem Sender des Erzbistums, die folgende kommerzielle Werbung hören: «Unser täglich Brot gib uns heute – Bäcker Schmitt und seine Leute». Und: «Ich glaube an die Importfirma Monge». So erhält die abstrakte Botschaft des Glaubens einen konkreten «Sitz im Leben». Wer fügt hier wohl wem «moralischen Schaden» zu?



innerung daran in die falsche Richtung. Denn so, rein menschlich gesehen, durchaus sympathisch der hier propagierte Begriff des «Teilens» auch dem einen oder anderen erscheint – heute ist er unter bruttogesellschaftlichem Aspekt längst zu einem rührenden Anachronismus geworden, ja, in einem dynamisch-flexiblen, mittelfristig operierenden und sozial breit abgefederten gesamtwirtschaftlichen System (gerade auch im Hinblick auf die soziale Innovationsfähigkeit) völlig kontraproduktiv. Kontraproduktiv – und nicht ungefährlich: denn die Aufforderung zum «Teilen» unterstellt, dass es in einem sozialmarktwirtschaftlich eingebetteten Rechtsstaat Arme gibt, sozial Benachteiligte gar. Ja, lassen wir uns nicht irre machen: Von Sankt Martin zu Sankt Marx ist es nur ein kleiner Schritt, von den Lampionumzügen der Kleinen durch die Straßen der Gemeinde führt ein gerader Weg zu den Massenaufmärschen auf dem Marx-Engels-Platz!

Nachdem er solch monströse Vorstellungen auf die Nächstenliebe projiziert hat, bietet der Autor die Lösung an:

Deshalb darf auch hier das «Signal zum Aufbruch» (Rudolf Wassermann) nicht versäumt werden, muss auch hier ganz konsequent die Politik der deutschen Einheit in die Tat umgesetzt werden. Die Forderungen liegen auf dem Tisch:

- Abschaffung des so genannten «Martinsfests»;
- vollständige und rückhaltslose Aufdeckung der Wege und Mittel, mit denen bisher Stasi, SED, PDS, Grün-Alternative und Teile der SPD das so genannte «Martinsfest» von langer Hand gesteuert haben;
- und, vor allem: sofortige Einführung eines Ludwig-Erhard-Tages ...<sup>90</sup>

Die Satire vollzieht den Übergang vom Tag der Nächstenliebe am Martinsfest zum Tag der Geldliebe am Fest des heiligen Ludwig Erhard. Es fällt nicht schwer, sich vorzustellen, wie man die gleiche Legende am Tag des heiligen Ludwig Erhard erzählt:

Sankt Erhard ging im Winter spazieren und traf auf dem Wege einen Bettler, der ihn um Hilfe anflehte. Aber Sankt Erhard ließ sich nicht dazu bewegen, ihm zu helfen. Den Mantel gab er ihm schon gar nicht. Er sagte vielmehr zum Bettler: «Nein, ich helfe dir nicht; das ist viel besser für dich.» Dann ging er weiter.

Wir können uns auch vorstellen, wie die Legende dann fortfährt: Der Bettler war so beeindruckt, dass er in die Stadt zurückkehrte und ein kleines Geschäft aufmachte. Seitdem lebte er von dem

<sup>90</sup> Erenz, Benedikt: Ist das Sankt-Martins-Fest noch zeitgemäß? (Gott etc.). Die Zeit. Nr. 45, vom 9. November 1990, S. 15.

Geld, das er selbst verdient hatte. Wenn Sankt Erhard seinen Mantel mit dem Bettler geteilt hätte, wäre das zum Nachteil des Bettlers geworden. Der Bettler war sein Leben lang dem heiligen Erhard dankbar, dass er ihm nicht geholfen hat<sup>91</sup>.

Auf solche Weise werden unsere Kinder viel realistischer erzogen als vorher.

Die antiluziferische Verdrehung macht die Zerstörung aller Werte zum kategorischen Imperativ der Menschheit. Sie behauptet, der Mensch werde sich selbst retten, wenn der Humanismus zerstört sei. Die antiluziferische Verdrehung zerstört alle Werte der Emanzipation des Menschen, alle Werte jenes Subjektes, das Vorrang hat vor den Institutionen, alle Menschenrechte, alle universalistischen Werte des konkreten Menschen. Indem sie alle diese Werte als Erfindung des Teufels, als Truglicht des Luzifers denunziert, mobilisiert sie die ganze Gesellschaft, ihre Kultur und ihre Kommunikationsmedien in einem erbarmungslosen Krieg dagegen. Indem die antiluziferische Verdrehung monströse Vorstellungen auf diese Werte projiziert, bringt sie der Gesellschaft bei, dass man nur mit Terror dagegen vorgehen kann. Indem sich die Gesellschaft auf den Kampf gegen die Werte einlässt, kann und darf sie nicht mehr mit ihnen hantieren. Die Gesellschaft und die gesamte okzidentale Kultur entwickeln sich zu einer Tötungsmaschine, zu dem apokalyptischen Tier, das Luzifer gegenübersteht.

Die Moral verändert komplett ihre Bedeutung. Moralisch ist es, uneingeschränkt zum Töten bereit zu sein. Das ist die Moral der

91 Das Märchen von Sankt Erhard erinnert mich an das kürzeste und grausamste Märchen der Gebrüder Grimm. Das Märchen erzählt: «Es war einmal ein Kind eigensinnig und tat nicht, was seine Mutter haben wollte. Darum hatte der liebe Gott kein Wohlgefallen an ihm und ließ es krank werden, und kein Arzt konnte ihm helfen; und in kurzem lag es auf dem Totenbettchen. Als es in das Grab versenkt und die Erde über es hingedeckt war, so kam auf einmal sein Ärmchen wieder hervor und reichte in die Höhe, und wenn sie es hineinlegten und frische Erde darüber taten, so half das nicht, und das Ärmchen kam immer wieder heraus. Da musste die Mutter selbst zum Grabe gehen und mit der Rute aufs Ärmchen schlagen, und wie sie das getan hatte, zog es sich hinein, und das Kind hatte nun erst Ruhe unter der Erde. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Erstfassung 1812, München 1949, S. 564, in: Negt, Oskar und Kluge, Alexander: Geschichte und Eigensinn, Frankfurt 1981, S. 766. Ist das wirklich die Liebe der Mutter? Ist das nicht eher die Liebe des Sankt Erhard? Wagt es jemand, seinen Kindern solche Märchen zu erzählen? Nach Bartolomé de Las Casas wird Jesus am Tag des jüngsten Gerichts zum Konquistador Amerikas sagen: «Ich war bekleidet, und du hast mich entblößt!», zitiert in: Gutiérrez Gustavo: Gott oder das Gold, Freiburg 1990, S. 210. – Als der ehemalige Arbeitsminister Norbert Blüm zu Beginn des Jahres 1988 Polen besuchte, rief er aus: «Marx ist tot, Jesus lebt.» Nach der Einigung Deutschlands im Jahr 1990 und im säkularisierteren Deutschland veränderte er den Spruch und rief aus: «Marx ist tot, Ludwig Erhard lebt.» Im Prinzip sagt Blüm beide Male dasselbe aus.

Elitetruppen: «Folge mir, wenn ich vorangehe; hilf mir, wenn ich stehen bleibe; töte mich, wenn ich zurückbleibe.» Moralisch ist es, wenn beim Töten die Hand nicht zittert.

Eine solche Gesellschaft treibt alle menschlichen Werte in die Hölle, um die Hölle zu bekämpfen und die Werte dabei zu zerstören. Das ist ihr Kampf gegen Luzifer. Je weiter dieser Kampf voran- kommt, desto mehr verliert die okzidentale Gesellschaft ihren hu- manen Charakter.

Gewiss beginnt dieser Prozess nicht erst mit der Dämonisie- rung der Emanzipation im 20. Jahrhundert. Bereits Bernhard von Clairvaux glaubt, dass der Mensch umso göttlicher werde, je we- niger menschlich er ist. Damit zerstört er die Ermöglichung eines konkreten Humanismus. Aber Bernhard bezieht sich immer noch auf einen Universalismus, wenn auch auf einen abstrakten Univer- salismus der Seele, der sich gegen den Körper richtet. Die gleiche Vorstellung finden wir bei John Locke und bei Adam Smith. Adam Smith zerstört die Möglichkeit des konkreten Humanismus, ver- spricht aber, dass er durch die unsichtbare Hand und die Logik des Marktes verwirklicht werde. Auf irgendeine Weise erhalten Locke und Smith die Beziehung zum ethischen Universalismus aufrecht, wenn sie dafür auch die Begriffe verdrehen. Protestbewegungen ha- ben dann stets wieder die Chance, die Begriffe mit ihrer eigenen Tradition zurück zu gewinnen.

Die antiluziferische Verdrehung aber macht damit ein Ende. Sie zelebriert den Kampf um das Nichts, das sie Wille zur Macht nennt. Sie opponiert gegen den ethischen Universalismus als solchen in je- der Gestalt.

Das nennen wir Nihilismus, den der Okzident im Laufe des 19. und 20. Jahrhundert übernimmt<sup>92</sup>. Nietzsche bezeichnet ihn als ak-

92 In der Französischen Revolution und insbesondere gegen die «Verschwörung der Gleichen» von Babeuf gewinnt diese Richtung an Bedeutung. In den Jahren 1797 und 1799 erscheint in Deutschland ein Buch über die Französische Revolution, dessen Autor ein deutscher Adliger ist. Dieser hegt starke Sympathien für die Revolution als bürgerliche Revolution. Er beginnt aber damit, zwischen dem bürgerlichen Kern und dem «luziferischen» Kern der Revolution zu unterscheiden. Er beschreibt die Bewegung des französischen Volkes in luziferischen Be- griffen. Das Buch ist unter dem Titel «Luzifer» veröffentlicht worden: Vgl. Oelsner, Konrad Engelbert: Luzifer oder Gereinigte Beiträge zur Geschichte der Französischen Revolution (1797 und 1799), Frankfurt a. M. 1988. Der Autor spricht in seinem Werk über die «hosenlo- se Willkür» der Sansculotten, die das Eigentum nicht achten (Text 22). Für ihn sind sie «das gefährlichste Ungeheuer», ihre Demokratie ist eine «wilde Demokratie» (Text 44). – Kurz darauf formuliert Hölderlin diese Vorstellung in seinem «Hyperion». Hölderlin entwickelt seinen Humanismus als ein Instrument des Kampfes gegen die Bewegung, die er den «Bund der Nemesis» nennt, eine esoterische Formel für den «Bund der Gleichen» von Babeuf in der

tiven Nihilismus und rechnet damit, dass mit ihm der Okzident zu Ende geht. Nietzsche stellt den Nihilismus zugleich als die Lösung, die Erlösung des Okzidents dar. Das ist Nietzsches Utopie von der Hölle auf Erden. Ist der Übergang zur bewussten und manifesten Zerstörung aller Werte einmal vollzogen, dann wird der Okzident zur Verheißung der Hölle auf Erden, die verwirklicht wird, damit der Traum vom Himmel auf Erden die Erde nicht zur Hölle mache. Die okzidentale Kultur wird vollkommen leer und geht offenen Auges den endlosen Weg zur Hölle.

Je stärker der Nihilismus an Boden gewinnt, desto mehr verflüchtigt sich die okzidentale Kultur. Sie war stets höchst wirksam in der Zerstörung, zugleich aber hatte sie auch viel mehr aufzuweisen als nur die Zerstörung. Neben Anselm und Bernhard traten im Mittelalter auch Franz von Assisi und Thomas von Aquin auf. Neben dem Kolonialismus mit seiner naturrechtlichen Ideologie gab es die Renaissance, die sich keineswegs in der Bestätigung der bürgerlichen Gesellschaft erschöpfte. Neben Adam Smith gab es einen Kant, einen Hegel und an ihrer Seite einen Marx. Der Nihilismus macht damit Schluss. Er schafft eine monotone Welt, in der jede Bewegung, die das menschliche Subjekt bestärken will, denunziert und verfolgt wird.<sup>93</sup> Selbstverständlich verschwinden die Werte der menschlichen Emanzipation nicht einfach. So unendlich der Weg für die Utopie vom Himmel auf Erden ist, so unendlich ist auch der Weg für die Utopie von der Hölle auf Erden. Deshalb kommt man nie dort an. Aber der im so genannten gesunden Menschenverstand herrschende Konsens hat alle Werte der menschlichen Emanzipation definitiv in die Hölle gesteckt, gegen die es zu kämpfen gilt<sup>94</sup>.

Französischen Revolution. Damit hat man das Monster des Sozialismus bereits geschaffen, bevor es eine sozialistische Bewegung gibt.

93 Sobald Lyotard von Habermas spricht, macht er auch aus ihm sofort ein Monster. Der Grund liegt ganz einfach darin, dass Habermas an den Werten der menschlichen Emanzipation festhält und sie mit einem rationalen ethischen Universalismus zu begründen sucht. Lyotard ordnet ihn schließlich in die Rubriken «Terrorismus» und «Totalitarismus» ein. Vgl. Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Hrsg. Peter Engelmann, Graz-Wien 1986. S. 188/190.

94 Um das zu beweisen, ist jede beliebige «Analyse» recht. Zum Beispiel die folgende: «In seinem Aufsatz über den «Mythos der menschlichen Selbstidentität» hat Kolakowski darauf hingewiesen, dass der Traum von einer perfekt geeinten Menschheit, der in der europäischen Kultur zutiefst verwurzelt ist und den sich viele sozialistische Henker zu eigen gemacht haben, die tiefste Quelle der totalitären Utopien darstellt, deren praktische Konsequenzen sich stets auf die Freiheit zerstörerisch auswirken. Kolakowski schrieb: «Es gibt überhaupt keinen Grund, darauf zu warten, dass dieser Traum eines Tages verwirklicht werden könnte, höchstens in der Gestalt einer grausamen despotischen Herrschaft; und die despotische Herrschaft ist eine verzweifelte Simulation des Paradieses.»

Die Werte der menschlichen Emanzipation können nicht mehr aus den Werten der Herrschaft hergeleitet werden, wie es in der bisherigen Geschichte des Okzidents möglich war. Der Nihilismus konstituiert die verbrannte Erde der Werte.

Auf diese Weise stellt sich der bürgerliche Okzident als einzig mögliche Alternative dar. Er übt «die Erpressung mit der einzigen Alternative» aus, die Kolakowski dem Stalinismus der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts in Polen bereits zum Vorwurf gemacht hatte. Alle möglichen Alternativen müssen sich von jenen Werten inspirieren lassen, die durch die antiluziferische Verdrehung diabolisiert werden. Jegliche Alternative daher wird *a priori* verdammt. Indem der Okzident das Monster des Nihilismus bekämpft, entwickelt er den Nihilismus. Denn um das Monster des Nihilismus zu bekämpfen, muss man auch Nihilist werden. Der Okzident übernimmt den Nihilismus, den Nietzsche ihm verordnet hatte, aber er übernimmt ihn, um ihn zu bekämpfen<sup>95</sup>.

### III. DER GANG LUZIFERS DURCH DIE GESCHICHTE

#### 1. *Luzifer und die Sünde wider den Heiligen Geist*

Ja, es kommt die Stunde, in der jeder, der euch tötet, meint, Gott einen heiligen Dienst zu leisten. (Joh 16,2)

Es ist offenkundig, dass ich diese Meinung teile». Walicki Andrzej: Karl Marx como filósofo de la libertad, en: Estudios Públicos, Santiago de Chile, Nr. 36, 1989, S. 239. Walicki formuliert eine totalitäre Ideologie. Das ist purer Nihilismus, trotz der Tatsache, dass in der Tat die Utopie von «einer perfekt geeinten menschlichen Gemeinschaft» unmöglich und potenziell zerstörerisch ist und in bestimmten historischen Momenten den Totalitarismus begründet hat. Aber in dem Maße, in dem diese Anklage zu einer Denunzierung der Utopie als solcher führt, fördert sie jenen Totalitarismus, den sie angeblich bekämpfen will. Sie betreibt dieses Geschäft nur von der entgegengesetzten Seite aus.

95 Je mehr Boden der Markt auf diesem Wege gewinnt, umso mehr zerstört er die Werte, die auch den Markt selbst stützen. Es ist irrig zu glauben, die Werte des Marktes seien auf die Anerkennung des Privateigentums und die Einhaltung von Verträgen beschränkt. Ohne die Werte der Solidarität, die zugunsten des totalen und reinen Marktes diffamiert werden, kann der Markt nicht einmal funktionieren. Der Markt setzt solche Werte voraus, selbst wenn die Marktteilnehmer sich dessen nicht bewusst sind. Wenn man die Politik auf Technik reduziert, werden diese Werte zerstört und damit schließlich auch die Ermöglichung des Marktes selbst. Mit seiner Tendenz zur Zerstörung der Werte der Solidarität zerstört der Markt seine eigene Ordnung. Statt das Gleichgewicht hervorzubringen, tendiert ein solcher Markt zur Anomie. Vgl. McPherson, Michael S.: The limits of self-seeking. The role of morality in Economic Life, in: Colander, David (ed.): Neoclassical Political Economy. The Analysis of Rent-Seeking and DUP Activities, Ballinger.

Die Luzifer-Problematik durchzieht die gesamte christliche Tradition. Es geht um das Problem, dass das Böse unter dem Namen des Guten auftreten kann. Zum ersten Mal stoßen wir darauf im Matthäusevangelium, als die Pharisäer die Konfrontation mit Jesus suchen und ihm vorwerfen, mit der Macht des Satans im Bund zu stehen:

Damals brachte man zu ihm einen Besessenen, der blind und stumm war. Jesus heilte ihn, so dass der Stumme wieder reden und sehen konnte. Da gerieten alle Leute außer sich und sagten: Ist er etwa der Sohn Davids? Als die Pharisäer das hörten, sagten sie: Nur mit Hilfe von Beelzebul, dem Anführer der Dämonen, kann er die Dämonen austreiben. Doch Jesus wusste, was sie dachten, und sagte zu ihnen: Jedes Reich, das in sich gespalten ist, geht zugrunde, und keine Stadt und keine Familie, die in sich gespalten ist, wird Bestand haben. Wenn also der Satan den Satan austreibt, dann liegt der Satan mit sich selbst im Streit. Wie kann sein Reich dann Bestand haben? Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben dann eure Anhänger sie aus? Sie selbst also sprechen euch das Urteil. Wenn ich aber die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen. Wie kann einer in das Haus eines starken Mannes einbrechen und ihm den Hausrat rauben, wenn er den Mann nicht vorher fesselt? Erst dann kann er sein Haus plündern. Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Darum sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung gegen den Geist wird nicht vergeben. (Mt 12,22–31)

Jesus sieht sich hier dem Vorwurf ausgesetzt, dass der Anführer der Dämonen seine Verkündigung des Gottesreiches unterstütze. Die Luzifer-Problematik ist unübersehbar. Jesus nennt diesen Luzifer-Vorwurf Sünde wider den Heiligen Geist.

Paulus legt dar, dass die Luzifer-Problematik dazu auffordere, die Geister zu unterscheiden. Er spricht das Problem an, wenn er von den Leuten redet, «die Lügenapostel, unehrliche Arbeiter sind; sie tarnen sich freilich als Apostel Christi. Kein Wunder, denn auch der Satan tarnt sich als Engel des Lichts. Es ist also nicht erstaunlich, wenn sich auch seine Handlanger als Diener der Gerechtigkeit tarnen» (2 Kor 11,13–15).

Paulus hat das gleiche Verständnis von der Sünde wider den Heiligen Geist wie Jesus; denn er versteht den Geist «als Erstlingsgabe» (Röm 8,23). Diese Erstlingsgabe als dämonisch zu denunzieren, muss dann Sünde wider den Heiligen Geist sein. Im gleichen Sinne äußert sich Augustinus:

So gilt hier, falls das wirklich zutrifft, was der Apostel sagt: «Denn er selbst, der Satan, verstellt sich zum Engel des Lichts».<sup>96</sup>

Nach Augustinus verschwindet der Sinn für die Unterscheidung der Geister. Bei Anselm von Canterbury im 11. Jahrhundert zeigt sich das Luzifer-Problem bereits in einer modernen, nämlich antiluziferischen und anti-körperlichen Bedeutung. Jegliche spontane körperliche Reaktion gilt nun als Einlass Satans in die menschliche Seele. Deshalb wird auch die von Jesus vertretene körperlich-irdische Auffassung vom Reich Gottes als dämonische Versuchung interpretiert. Man hält sie für eine «jüdische Sünde». Damit beginnt ein grundlegender Wandel; man interpretiert die Botschaft Jesu in eine luziferische Botschaft um, indem man Jesu Reich-Gottes-Vorstellung durch ein Reich Gottes der Seelen ersetzt, die gegen den Körper zu kämpfen haben. In säkularisierter Gestalt lebt diese Vision im Liberalismus fort und geht im 19. Jahrhundert über in die antiluziferische Verdrehung aller menschlichen Werte<sup>97</sup>.

Dass in der christlichen Tradition diese Problematik mit dem Namen Luzifer verknüpft wird, geschieht erst im 11. Jahrhundert. Zuvor hatten ihr zwar die Gnostiker eine ähnliche Bedeutung gegeben. Aber in der christlichen Tradition des 1. Jahrtausends hat man sehr häufig den Namen Luzifer für Jesus selbst verwendet. Den Namen finden wir bei der Weihe der Osterkerze in der Liturgie der Osternacht, im zweiten Petrusbrief und bei der Namensgebung von Christen. Aus diesem Grunde gibt es einen Heiligen Luzifer von Cagliari, der im 3. Jahrhundert gelebt hat.

Unter dem Aspekt mythologischer Logik betrachtet ist es sehr bezeichnend, dass ausgerechnet in dem Augenblick, als das von Jesus verkündete Reich Gottes in eine dämonische Versuchung umgedeutet und durch ein Reich reiner Seelen ersetzt wird, auch einer der Namen Jesu zum Namen des Dämon gemacht wird. Die mythologische Logik offenbart hier, was in der Realität vor sich ging.

Dieser Vorgang verweist uns erneut auf den Mythos des Erzengels Michael, der mit dem Drachen kämpft. Je mehr der Drache als Luzifer betrachtet wird, umso stärker erscheint Michael als derjenige, der Luzifer bekämpft. Es gilt auch: Je mehr Luzifer als Träger der Botschaft Jesu und schließlich als Jesus selbst angesehen wird,

<sup>96</sup> Aurelius Augustinus: Vom Gottesstaat. 10. Buch, Kapitel 10, München 1977, S. 482.

<sup>97</sup> Zur Dämonen-Geschichte vgl. Russel, Jeffrey Burton: *The Prince of Darkness. Radical Evil and the Power of Good in History*, New York 1988.

umso eher verwandelt sich Michael in das apokalyptische Tier, das Jesus bekämpft<sup>98</sup>. Folglich können ein Christentum und ein christlicher Okzident auf den Plan treten, die Jesus bekämpfen. Der Jesus, der sich mit den Opfern der ganzen Geschichte identifizierte, wird zusammen mit diesen Opfern als «Wurzel aller Übel»<sup>99</sup> denunziert.

Aber darauf zu bestehen, dass – wie Paulus sagt – «die Wurzel aller Übel die Liebe zum Geld sei», wird heute als Sünde der Überheblichkeit diffamiert. «Wer ist Gott gleich?», ruft die okzidentale Gesellschaft und meint damit: Wer ist dem Geld gleich? Wer ist der sozialen Marktwirtschaft gleich? Wer ist der Herrschaft des Gesetzes gleich? Sobald der antiluziferische Vorwurf erhoben wird, entspricht er dem Ruf des Tieres aus der Apokalypse: «Wer ist Gott gleich?» Dieser Ruf richtet sich gegen die Solidarität, gegen den Anspruch des menschlichen Körpers und seiner Rechte, gegen den Pazifismus, gegen den Naturschutz, gegen die Entwicklungspolitik, gegen die Nächstenliebe im Sinne der Liebe zum konkreten Menschen. Der Ruf richtet sich gegen alle, die verlangen, dass das Schuldenproblem der Dritten Welt durch einen Schuldenerlass gelöst werde, und gegen jene, die eine Neue Weltordnung fordern, in der die Dritte Welt auf Augenhöhe mit der Ersten Welt verhandeln kann. Der Ruf richtet sich ebenso gegen alle sozialistischen Bewegungen, gegen Bewegungen für gesellschaftliche Veränderungen und gegen alle, die Alternativen zur aktuellen okzidentalen Gesellschaft suchen. Von der Verweigerung des Körpers und seiner Rech-

98 Ein Journalist aus Costa Rica schreibt: «Christus war so pazifistisch nicht, wie man ihn zeichnet, und wenn er energisch auftreten musste, tat er es ohne zu zögern, wie bei der Gelegenheit, als er die Händler mit Geißeln aus Stricken aus dem Tempel trieb, ohne dass ein Dialog vermittelt hätte. Der einzige Unterschied besteht darin, dass die heutigen Geißeln Bomben, Raketen, Panzer und Maschinengewehre sind. Man muss sie energisch einsetzen ... Ich wäre überglücklich, wenn ich jetzt am Golf sein könnte. Gern würde ich meinen Sohn auf die Liste der Kämpfer setzen. Erfreut würde ich ihn aus dem Leben verabschieden» (La Nación, San José, 15. Januar 1991).

99 Der Historiker Friedrich Heer erkennt diesen Tatbestand: «Der mörderische Judenhass von Christen, vom 4. zum 20. Jahrhundert, richtet sich in seiner tiefsten Dimension gegen den Juden Jesus, an dem Christen verzweifeln, den sie hassen, den sie verantwortlich machen – mit dem Teufel und dem Juden – für die schwere Last der Geschichte. Der Jude Jesus wird in tausend Bildern abgetötet: der Kyrios, der Truchtin... Der Himmelskaiser und Himmelskönig Christus trägt kaiserliche, päpstliche, königliche, jupiterhafte Züge. So noch bei Michelangelo. Der Jude Jesus ist schuld ... Eine tiefenpsychologische Untersuchung christlicher Theologen und Laien, von Kirchenführern und Kirchenschaften, würde sehr oft Einblick in diesen Abgrund in der Tiefe der Seele geben, wo der Jude Jesus gehasst wird. Der Jude Jesus, der verdrängt wird durch die zweite göttliche Person, den Himmelskaiser, den Kyrios, den Gott Jesus Christus.» Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte, Frankfurt–Berlin 1986, S. 548.



te kehrt man zurück zum Ruf «Wer ist Gott gleich?», von dem man einst ausgegangen war.

Infolgedessen ist es heute wie zu Zeiten des Römischen Reiches üblich, die Feinde des Imperiums der Überheblichkeit bzw. der Hybris zu zeihen. Darauf kann das Imperium, insofern es dem apokalyptischen Tier entspricht, nicht verzichten. Einige Beispiele seien hier genannt:

In El Salvador und in Peru gibt es etwas, das sowohl die informierten Führer der Aufständischen wie ihre uninformierte Truppe umfasste: die Maßlosigkeit. Wenn die ganze Welt in eine Richtung marschiert, ist es unsinnig, in die Gegenrichtung marschieren zu wollen. Wer das will, begeht die Sünde der Maßlosigkeit, sei er nun Guerillero oder nicht.

Die Griechen, die dem Rausch des Dionysos die klassische Harmonie des Apollo entgegensetzten, haben auch zwei gegensätzliche Begriffe geprägt. Der eine Begriff, *sophrosyne*, deutet hin auf die Ausgeglichenheit des Weisen. Wer ist weise? Jener, der seine eigenen Grenzen anerkennt.

Der andere Begriff der Griechen, *hybris*, steht in engem Zusammenhang mit der Versuchung, in die das menschliche Sein leicht gerät: die Versuchung, Gott gleich zu werden. «Ihr werdet sein wie Gott», sagte die Schlange zu Adam. Die Ursünde war eine Sünde der Maßlosigkeit ... Wir sind sterbliche Menschen. Wir haben Grenzen.

Wir Lateinamerikaner haben unsere eigenen Grenzen darin, dass wir als Lateinamerikaner die Richtung der Welt nicht bestimmen können. Sehr wohl aber können wir uns zu unserem Vorteil anpassen ...

Auch heute noch sind weniger sympathische und aggressivere Don Quijotes als der von Cervantes unterwegs und schießen mit Maschinengewehren, um den Lauf der Welt zu ändern. «Hybris» (*Visión*, 11. Dezember 1989, S. 13)

Der Ruf «Wer ist Gott gleich?» richtet sich gegen jene, die nicht akzeptieren wollen, dass Lateinamerika sich dem Marsch des Imperiums unterwirft. Der Ruf «Wer ist Gott gleich?» wird zum Ruf «Wer ist dem Imperium gleich?», «Wer ist den USA gleich?», «Wer ist dem Oberkommandierenden gleich?», «Wer ist dem Markt gleich?» oder «Wer ist dem Kapital gleich?». Gegen die Sandinisten hat man stets eine solche antiluziferische Kampagne geführt:

Sie haben die schlimmste aller Sünden begangen: Sie hielten sich für Götter und handelten wie Götter. Sie verachteten Gott und kommunizierten trotzdem; sie verhöhnten den Papst; sie verlangten vom Volk, dass es sie anbetete, und wollten in ihrer Tolldreistigkeit mit Hilfe abtrünniger Priester sogar ihre eigene Kirche errichten. Im Grund besteht der Totalitarismus eben da-

rin: Alles oder nichts, das heißt, Gott abzuschaffen ... Sie wollten das neue Nicaragua aufbauen und den neuen Menschen schaffen. Sie wollten ebenso wie Gott den Menschen erschaffen, schafften es aber nur, Menschen zu vernichten.

Die Kommandanten von gestern sind heute einfältige Klageweiber, die nicht einmal nach Kuba fliehen können, wo ein anderer, ihr Vater, wie sie dem Tode geweiht ist. Sie können auch nicht mehr nach Osteuropa fliegen. Die Völker haben ihnen diesen Zugang versperrt ... Die UdSSR stößt sie widerwillig ab. Alle sollten geradewegs ins Gefängnis gehen wie Noriega, denn sie sind eine Bande von Straßenräubern wie er. Aber aus Gründen der Machtbalance in Nicaragua können sie leider ihre Forderungen stellen ...

Sie wollen keine einfachen Menschen mehr sein. Vielleicht können sie es nicht sein. (La Nación, San José, 5. März 1990)

Wer ist Gott gleich? Wer ist dem Weltwährungsfonds gleich? Wer ist der Weltbank gleich? Wer ist dem Papst gleich? Wer ist dem Okzident gleich?<sup>100</sup>

Das apokalyptische Tier will eine saubere Welt ohne Müll:

Der Fall der ideologischen Mauern verlangt auch von Costa Rica eine gründliche Säuberung in den staatlichen Universitäten ... Einige haben sich bereits umorientiert; nach vielen Jahren von Betrug und Indoktrination haben sie sich entschieden, auf den Pfad des Wissens zurückzukehren. Andere dagegen setzen ihre Vorlesungen im Stil des verblichenen Marxismus fort.

Dringlich ist ein Plan zur Entgiftung universitärer Katheder und Karrieren, zu bibliografischer Säuberung – immer noch verlangt man von unseren Jugendlichen, Mumien von Autoren zu studieren, deren Werke von marxistischem Wortschwall strotzen –, zur Erneuerung von Studieninhalten und zu einer sprachlichen Säuberung. Es geht nicht darum, in den Universitäten einen Scheiterhaufen zu errichten, um die Kultur im Feuer zu verbrennen, ganz im Gegenteil: es geht darum, den Müll zu verbrennen, damit die Kul-

<sup>100</sup> Als die irakische Armee kapituliert, wurde das Ende des Krieges mit einer symbolischen Geste begangen, die das Fernsehen in alle Welt übertrug: «Vier [irakische Soldaten, die sich unterworfen hatten] näherten sich einem nordamerikanischen Soldaten, knieten nieder und küssten seine Hand (La Nación, San José, 28. Februar 1991). Die irakischen Soldaten erkannten an, dass sie niemals Gott gleich sein würden. Der nordamerikanische Soldat nahm diesen Beweis des Realismus mit Wohlgefallen entgegen. Wer ist Gott gleich? Wer wagt es, mit Gott zu streiten? – Bei der bedingungslosen Kapitulation musste Irak die Bedingung akzeptieren, Reparationen für die Kriegsschäden zu zahlen. Klar war, was das bedeutete: Irak hat seitdem eine unbezahlbare Auslandsschuld, womit es seine Souveränität für immer an die Länder des Zentrums ausliefert, an die «Gruppe der Sieben», die den Internationalen Währungsfonds in der Hand haben. Irak liegt nun vor ihnen auf den Knien, wie zuvor bereits ganz Lateinamerika. Offensichtlich versuchen die USA auch die ÖIproduzierenden Länder des Nahen Ostens in die gleiche Lage zu bringen. Wenn ihnen das gelingt, haben sie die Probleme ihres Handelsbilanzdefizits und ihres Zahlungsbilanzdefizits gelöst, indem sie – wie sie sagen – «Sicherheit» exportieren. Dies ist dem «Schutzgeld» vergleichbar, das die Mafia sich ausbedingte. Was im 19. Jahrhundert das Opium gegenüber China bedeutete, ist heute die «Sicherheit» gegenüber dem Nahen Osten.

tur, das heißt, Freiheit, hervorragende Leistungen und unaufgebbares Recht, das Wahre, Schöne und Gute zu erstreben, um so kräftiger aufblühe. All das hatte – welch ein unglaubliches Verbrechen – während langer Jahrzehnte die Strategie kollektiver Verdummung unterdrückt, die den Menschen entmenschlichen und zum Roboter machen wollte ... Das Licht: die Antithese zur Finsternis der totalitären Barbarei. (La Nación, San José. 16. März 1990)

Die Freiheit wird zum Verbot aller Meinungen, damit sie nicht frei sind.

Der neue Mensch? Niemals ein neuer Mensch. Der Ausdruck stammt von Paulus. Den neuen Menschen wollen – das gehört auch in die Hölle. Dieser Wille ist luziferisch. Wer ist Gott gleich?

Dies bedeutet das Ende des Christentums, das sich im Strudel des okzidentalen Nihilismus selbst zugrunde richtet. Es ist nur noch die leere Hülle dessen, was es hätte sein sollen. Der Okzident und sein Christentum untergraben sich gegenseitig. Das ist auch das Ende des Okzidents, denn die Postmoderne ist nichts anderes als die okzidentale Moderne *in extremis*. Den Engel des Lichts hat der Okzident verlassen und sich dem Todesengel zugewandt, dessen schreckliches Gesicht über Bagdad zu sehen war.

Ich glaube, dieses Finale des Okzidents aufzudecken, ist die Bedingung dafür, einen neuen Ausgangspunkt finden zu können.

## *2. An die Stelle von Luzifer*

Das luziferische Problem betrifft sowohl das Christentum als auch das Imperium, weil christliche Freiheit dazu frei macht, das Gesetz zu übertreten. Also macht sie auch dazu frei, Autoritäten nicht zu gehorchen, seien sie nun legitimiert oder nicht.

Christliche Freiheit bedeutet, sich mit dem Gesetz und mit der Autorität zu konfrontieren. Und zwar nicht, um der Autorität vorzuwerfen, sie respektiere nicht das Gesetz. Vielmehr konfrontiert christliche Freiheit mit der Autorität, insofern sie im Namen des Gesetzes und zugunsten der Einhaltung von Gesetzen handelt. Die christliche Freiheit ruft die Autorität nicht dazu auf, das Gesetz einzuhalten. Vielmehr steht sie im Gegensatz zu dem Gesetz, das tötet, wenn man es hält.

In «manichäischer» Sprache formuliert geht es um die Konfrontation zwischen Gesetz und Leben. Das Leben annulliert das Ge-

setz; das Gesetz annulliert das Leben. Oder in transzendentaler Sprache: Die Neue Erde Luzifers liegt jenseits des Gesetzes, die Hölle der apokalyptischen Bestie bedeutet das absolute Ende jeder Gesetzesübertretung. Luzifer und die Bestie. Dies meint einerseits das Leben im Sinne einer spontanen Ordnung ohne den Zwang des Gesetzes, andererseits das absolute Gesetz, das Übertretungen nicht zulässt. Einerseits spontane Ordnung, andererseits perfekte Institution. Luzifer sieht in der Bestie den Dämon, die Bestie dagegen sieht in Luzifer den Dämon.

Diese manichäische Polarisierung liegt der Geschichte des Okzidents zugrunde, seit die Gesetzeskritik sich dem ersten Imperium entgegenstellte, das seine Herrschaft im Namen des Gesetzes ausübte, nämlich dem Römischen Reich. Diese manichäische Polarisierung hat sich im Lauf der okzidentalen Geschichte immer mehr verschärft. Sie stellt christliches Imperium einerseits und Hexen bzw. Häretiker andererseits gegeneinander; sie konfrontiert die bürgerliche Gesellschaft mit der gesamten Welt außerhalb ihres Zentrums. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stellt sie den Anarchismus und gegen den totalen Markt; danach Trotzismus gegen Stalinismus, Sozialismus gegen Nazismus. Ständig endet die manichäische Polarisierung damit, dass Luzifer und die Bestie sich gegenseitig ächten.

Die Apokalypse des Johannes begreift, was die Bestie und ihre Autorität bedeuten, dass sie nämlich um der Einhaltung des Gesetzes willen Sklaverei, Ausbeutung, Unterwerfung und Tod bringen. Diesen Zustand nennt die Offenbarung Babylon, und meint damit das Römische Reich. Aber sie begreift nicht, welche Funktion die Autorität hat und dass sie auf alle Fälle auch jenseits des vom Imperium verursachten Todes stets existiert. Weil sie darüber nicht nachdenkt, projiziert die Apokalypse ihre monströsen Vorstellungen auf das Imperium. Indem sie jedoch gegen das Monster kämpft, muss sie selbst zum Monster werden. In der gegen Babylon gerichteten gewalttätigen Sprache der Apokalypse kehrt die Gewalttätigkeit Babylons zurück, diesmal allerdings in der Sprache des Verfassers.

Die Apokalypse sieht das luziferische Problem nicht, obwohl sie es zur Sprache bringt. Der Autor spricht darüber, merkt aber nicht, was er tut. Gegen den Tod, den das Imperium beschert, erhebt er den Anspruch auf Leben. Unmittelbar darauf aber verdreht er diese Forderung nach Leben wieder in die Forderung nach dem Tod aller,

die dem Tier folgen: Tod allen, die Tod bringen; Tod allen, die Babylon folgen, Tod allen Anhängern der Autorität, die um des Gesetzes willen den Tod beschert. Sobald man die Apokalypse in den Dienst der Autorität stellt, kann man die Reihe leicht erweitern: Tod allen, die jene töten wollen, die einer Autorität folgen, welche im Namen des Gesetzes den Tod verfügt. Jetzt gelten die anderen als Babylon, als solche, die sich gegen Gott erheben, als die Überheblichen, als die Bestie. Nun kämpft die Autorität, die um des Gesetzes willen tötet, gegen die Bestie, zu der all jene zählen, die Widerstand gegen das Imperium leisten.

Die Gesetzeskritik von Jesus und Paulus wird abgeschafft und mit ihr die christliche Freiheit. Man geht dazu über, ein absolutes Gesetz zu konstituieren, das auf keinen Fall mehr übertreten werden darf. Der Gesetzesbrecher wird wieder zum Teufel. Und bei diesem Schritt wird Luzifer geschaffen. Christliche Freiheit versteht sich jedoch als Freiheit gegenüber dem Gesetz, nicht als Anspruch auf Freiheit durch Einhaltung des Gesetzes.

Luzifer nun ist das monströse Bild dieser christlichen Freiheit. In ihm sammeln sich die monströsen Vorstellungen, die man auf sie projiziert. Die christliche Freiheit nimmt das Recht in Anspruch, Gesetze immer dann zu übertreten, wenn die Gesetzeserfüllung jenen zum Tod verurteilt, der die Pflicht hat, das Gesetz zu erfüllen: Schulden dürfen nicht bezahlt werden, wenn die Schuldentilgung den Schuldner zum Tode verurteilt. Die christliche Freiheit gestattet keine Menschenopfer. Aber Menschen werden häufig eben deshalb geopfert, weil Gesetze einzuhalten sind. Christliche Freiheit muss ein Gesetz, das keine Übertretungen mehr zulässt, *per se* und wegen seiner Logik bereits als Menschenopfer verurteilen.

Die Apokalypse transzendentalisiert diese Vorstellung der Freiheit im Bild der Neuen Erde. Hier werden Autorität und Gesetz verschwinden, sie gelten nur noch im Babylon der Bestie. Das ist eine radikale Schlussfolgerung aus der Gesetzeskritik. Es scheint, dass Paulus sich der Problematik klarer bewusst ist, wenn er einerseits Autorität und Gesetz überwinden will, andererseits aber ihre Gültigkeit bestätigt. Für Paulus wird die Autorität zur Bestie, sofern sie die Gesetzesübertretung nicht zulässt, wenn die Gesetzeserfüllung den Tod beschert. Deshalb muss die Autorität, will sie nicht zur Bestie werden, in jedem Augenblick über die Geltung des Gesetzes urteilen: das Gesetz ist zu annullieren, wenn es tötet, und es ist anzu-

wenden, wenn es dem Leben aller dient. Sobald eine Autorität sich als Herrschaft etabliert, verlangt sie die blinde Gefolgschaft des Gesetzes. Diese blinde Einhaltung des Gesetzes macht aus der Autorität ein apokalyptisches Tier. In der Tat hat der Ruf nach *law and order* seit je als Schlachtruf für die Nächte der langen Messer fungiert.

Aus der Sicht der Bestie aber ist eben diese Freiheit des Menschen zur Gesetzesübertretung in Luzifer abgebildet. Wenn die Autorität die bedingte Gesetzesübertretung verbietet, etabliert sie ein absolutes Gesetz, für das alle Übertretungen unterschiedslos Verbrechen sind. Insofern sie alle Übertretungen zu Verbrechen erklärt, setzt sich die Autorität im Namen des Gesetzes selbst absolut. Das nennt man in der bürgerlichen Gesellschaft «Legitimität durch Legalität». In solch despotischer Herrschaft erkennt die Apokalypse die «Bestie».

Wenn jede Übertretung zum Verbrechen erklärt wird, sind alle Übertretungen gleichermaßen Verbrechen. Dennoch gibt es ein Kapitalverbrechen, nämlich die Gesetzesübertretung zur Tugend zu erklären. Manche Übertretungen verletzen zwar das Gesetz, stellen es aber nicht in Frage; sie erklären die Gesetzesverletzung nicht zur Tugend. Solche Verbrechen begeht man mit einem Schuldbewusstsein bzw. im Wissen darum, dass man ein Gesetz übertritt, das nicht in Frage gestellt werden darf. Al Capone war ein Krimineller dieser Art. Er unternahm Raubzüge, aber nachdem er reich geworden war, verteidigte er enthusiastisch das Privateigentum. Er wusste um die Widersprüchlichkeit seiner kriminellen Taten. Wenn er deren Früchte genießen wollte, musste er dafür sorgen, dass andere solche Taten nicht begingen.

Wenn man allerdings das Gesetz um der Freiheit willen übertritt, wird die Gesetzesübertretung zur Tugend. Für eine Autorität, die ihr Handeln aus einem absolut verstandenen Gesetz herleitet, ist dies die schlimmste Perversion. Die Gesetzesübertretung geschieht nicht nur ohne Schuldbewusstsein, sie wird sogar noch als Tugend gepriesen. Für eine sich absolut setzende Autorität ist eben dies die Sünde wider den Heiligen Geist. Und häufig stimmt es auch. Einen Mord mit dem Ruf «Es lebe der Tod» / *Viva la muerte* zu preisen, ist die schlimmste Perversion. Aber das Gesetz in den Fällen zu übertreten, in denen seine Einhaltung tötet, ist das Gegenteil eines Mordes. In solchen Fällen kann das Gesetz nur dadurch in den Dienst des Lebens gestellt werden, dass man es übertritt. Aber eine

sich absolut setzende Autorität behandelt alle Übertretungen gleich. Sie weigert sich, Unterscheidungen vorzunehmen. Auf diese Weise macht sie den Weg frei, monströse Vorstellungen auf die Freiheit gegenüber dem Gesetz zu projizieren.

Wenn alle Gesetzesübertretungen kriminelle Akte sind und wenn die Legitimation von Gesetzesübertretungen als Kapitalverbrechen gilt, dann ist die christliche Freiheit als Kapitalverbrechen anzusehen. Alle kriminellen Akte der Menschheit werden zusammengeworfen, um sie dieser Freiheit anzulasten. Pazifismus, Terrorismus, Drogenhandel, Mord, Naturschutz und Widerstand gegen Ausbeutung – alles wird in einen Topf geworfen, weil es Gesetzesübertretung ist oder zumindest impliziert. Doch wenn Gesetzesübertretung im Sinne einer moralischen Pflicht gedeutet wird, geschieht das Kapitalverbrechen. In diesem einen werden alle kriminellen Akte – weil sie alle Gesetzesübertretungen sind – zusammengefasst. Und man gibt ihm Namen «Luzifer». Aus Luzifer macht man den schlimmsten Verbrecher. Wenn sie diesen Luzifer bekämpft, macht sich die Autorität zum apokalyptischen Tier. Sie stellt sich als Todfeindin in Gegensatz zu jeglichem menschlichen Handeln, das menschliches Leben zu sichern bemüht ist, und verbindet es mit kriminellen Akten.

Wenn die Einhaltung des Gesetzes den Tod bringt, kann man das menschliche Leben nur durch Gesetzesübertretung sichern. Darin besteht die Gesetzeskritik, wie Jesus und Paulus sie formulieren. Aber es handelt sich um eine Kritik, die jeder Humanismus betreiben muss, sofern er mit einer Autorität konfrontiert ist, die tötet, weil sie die Einhaltung irgendeines Gesetzes fordert. Schulden, deren Tilgung den Schuldner umbringt, dürfen nicht gezahlt werden. Die gleiche Gesetzeskritik finden wir bei Marx, wenn er das Marktgesetz analysiert. Er kommt zu dem Schluss, dass das Marktgesetz, sofern es erfüllt wird, zur Ausbeutung führt. Ausbeutung entsteht nicht dadurch, dass das Marktgesetz übertreten, sondern gerade dadurch, dass es erfüllt wird. Durch Zahlung der Marktpreise – Gegenwertpreise in Marxscher Diktion, Gleichgewichtspreise in bürgerlicher Diktion – entsteht die Ausbeutung, die schließlich zur Zerstörung des Menschen und der Natur führt. Die bürgerliche Gesellschaft reagiert genauso wütend auf Marx, wie die Autorität stets gegenüber Gesetzeskritik reagierte. Die bürgerliche Theorie will nicht akzeptieren, dass es Ausbeutung gibt, weil die Marktgesetze erfüllt werden. Sie gesteht

zu, dass es Ausbeutung geben mag. Aber das hat nach ihrer unfehlbaren Überzeugung nur damit zu tun, dass die Gesetze des Marktes verletzt werden, wie zum Beispiel durch Monopole, durch staatliche Eingriffe usw. Weil die bürgerliche Theorie den Markt als perfekte Gesellschaft begreift, kann sie nicht anders; aber zugleich ermöglicht ihr diese Auffassung des metaphysischen Marktgesetzes, eine absolute, ja sogar totalitäre Herrschaft auszuüben.

Die Gesetzeskritik, die sich stets auch als Institutionskritik versteht, unterwirft das Gesetz dem Kriterium des menschlichen Lebens und seiner Bedürfnisse. Wenn ein Gesetz, um erfüllt zu werden, den Tod von Menschen fordert, kann es nicht legitim sein. Positiv schreibt die Gesetzeskritik nichts vor. Sie sagt nicht, was zu tun ist, sondern beschreibt die Grenzen, die alles menschliche Handeln – unabhängig von seiner konkreten Zielsetzung – respektieren muss. Deshalb erhebt die Gesetzeskritik nicht den Anspruch zu wissen, wie man Menschen glücklich macht. Gleich ob sie glücklich sind oder nicht, die Grenze muss respektiert werden, um überhaupt Mensch sein zu können.

Durch die Ausübung dieser Kritik kommt es zur Konfrontation mit der Autorität. Dabei ist es unerheblich, in welcher Form die Autorität entsteht oder sich legitimiert. Keine noch so fromme Haltung gegenüber der Autorität oder dem Gesetz kann dieser Konfrontation aus dem Wege gehen, weil sie von Bedrohungen für das menschliche Leben hervorgerufen wird, die sich aus der Einhaltung von Gesetzen ergeben.

So entsteht Widerstand. Er ist ebenso legitim, wie es legitim ist zu leben. Aber der Widerstand erzeugt seinen eigenen utopischen Horizont, wenn er die Grundbedürfnisse des menschlichen Lebens über das Gesetz stellt. Der utopische Horizont des Gesetzes ist die perfekte Gesellschaft. Der utopische Horizont des freien menschlichen Lebens ist in seiner radikalsten Gestalt eben die Neue Erde der Apokalypse bzw. – in säkularisierter Sprache – die spontane Ordnung der Anarchisten. Die Utopie des Gesetzes ist das Paradies mit dem verbotenen Baum. Die Utopie des freien Lebens ist das Paradies ohne verbotenen Baum.

Indem die Autorität die Gesetzeskritik ausschließlich als apokalyptisches Tier betrachtet, das nicht in die institutionelle Ordnung integriert werden kann, macht sie aus der Gesetzeskritik tatsächlich einen Luzifer. Deshalb ist das luziferische Problem real und nicht



einfach eine Erfindung der «Bestie». Es handelt sich, in säkularisierter Sprache, um das Problem des Utopischen. Auch das Problem der Utopie ist nicht einfach eine Erfindung von Ideologien der Ordnung. Es gibt einen «Luzifer», der eine reale Bedrohung darstellt, auch wenn «die Bestie» das folgenschwerste Erzeugnis war, das die Verwerfung dieses «Luzifer» hervorgebracht hat. Gegenüber der Bestie kann man Luzifer nicht ohne weiteres wieder ins Recht setzen.

Seit Erscheinen des Christentums bezieht sich alles utopische Denken auf die Imagination der Neuen Erde, wie sie die christliche Botschaft insgesamt, besonders eindeutig aber in den letzten Kapiteln der Apokalypse präsentiert. Die utopischen Vorstellungen der Gesellschaftsordnung – die Utopien der Bestie – gründen sich auf der Verwerfung der Neuen Erde und orientieren sich an der vollkommenen Gesellschaft, sei es der Kirche, des Marktes, des Krieges oder der Planung. Um der perfekten Gesellschaft willen werden die – als unvollkommen betrachteten – Menschen zerstört. Damit die Gesellschaft vollkommen werden kann, nimmt man den Menschen ihre Rechte. Die Neue Erde ist für diese Utopien nichts als eine illusionäre Projektionswand der Hölle. Um die Utopie der Neuen Erde verwerfen zu können, erschafft das Mittelalter seinen Himmel, der Liberalismus seine Harmonie der unsichtbaren Hand, die Utopie des Nazismus den totalen Krieg und die sowjetische Orthodoxie ihren angepassten Kommunismus. Weil sie die uneingeschränkte Freiheit in der Utopie der Neuen Erde stets manichäisch verwerfen, fühlen sich die jeweiligen Imperien zu solch aggressivem Vorgehen angetrieben. Sie verlieren vollständig den Blick dafür, dass die Realisierbarkeit ihrer perfekten Institution (des perfekten Marktes, des perfekten totalen Krieges, der perfekten Planung, aber auch der Kirche als *societas perfecta*) ein Problem bleibt und dass sie den Menschen zerstören müssen, wenn sie die Grenzen dieser Realisierbarkeit überschreiten. Daraus entsteht die Gewalttätigkeit der Ordnung, der Staatsterrorismus. Er ist die bei weitem schlimmste Form der Gewalttätigkeit, die man kennt. Der Staatsterrorismus ist die Gewalttätigkeit der Bestie.

Dagegen steht die luziferische Bekräftigung der uneingeschränkten Freiheit auf, die im Handstreich diese Freiheit in der Gesellschaft realisieren will. Dieser Linie folgt der Anarchismus, der ebenso manichäisch ist wie die Utopie der Ordnung mit ihren Vorstellungen von der perfekten Institution. Der Anarchismus glaubt,

die Transformation der Welt zu einer spontanen Ordnung sei machbar, und setzt dafür seine Mittel ein. Dabei stößt er auf die gleiche Barriere der Realisierbarkeit, die auch die Herstellung der perfekten Institution bereits verhinderte. Der Anarchismus lehnt sich gegen die institutionelle Ordnung auf, kann sie aber nicht beseitigen. Deshalb wird er irrational. Hier liegt der Ursprung für die utopische Gewalttätigkeit. Weil er gegen die Gewalt der Ordnung gewalttätig vorgehen muss, wird Luzifer selbst zu einer antiluziferischen Bestie. Das ereignet sich bei Cromwell und bei der Auflösung des Parlaments der Heiligen. Einen anderen Ausweg hat Luzifer nicht. Deshalb wird Luzifer gefesselt und in der Hölle eingesperrt. Weil er bei seiner Rebellion gegen die Ordnung den Manichäismus der Ordnung übernimmt, verdammt Luzifer sich selbst dazu, erneut in die Hölle verbannt zu werden. Das Millennium des apokalyptischen Tieres, in dem Luzifer gefesselt ist, nimmt seinen Lauf, während die Apokalypse das Millennium des Lammes anstrebte, in dem das apokalyptische Tier gefesselt sein sollte. Das Lamm ist in Fesseln gelegt, die Bestie aber frei.

Diese Konfrontation zwischen Luzifer und der Bestie beginnt wahrnehmbar im Mittelalter, als die offizielle Theologie, und damit zugleich die Staatsideologie, Luzifer als den Dämon identifizierte. Diese Identifikation wird in esoterischer Sprache vorgenommen, die heute noch nachwirkt. Es handelt sich um die Luzifer-Bewegung auf der einen und die Satansbewegung auf der anderen Seite.

Die Luzifer-Bewegung taucht in vielen Bauernrevolten auf. Nach dem Bauernaufstand von Steding, nahe Bremen in Norddeutschland, im 13. Jahrhundert, schreibt Papst Gregor IX. eine Bulle gegen sie und ruft zu einem Kreuzzug auf. Er wirft ihnen vor, Luzifer-Anhänger zu sein, und zwar mit folgenden Worten:

Überdies lästern diese Unglücklichsten aller Elenden den Regierer des Himmels mit ihren Lippen und behaupten in ihrem Wahnwitz, dass der Herr der Himmel gewalttätiger, ungerechter und arglistiger Weise den Luzifer in die Hölle hinabgestoßen habe. An diesen glauben auch die Elenden und sagen, dass er der Schöpfer der Himmelskörper sei und einst nach dem Sturze des Herrn zu seiner Glorie zurückkehren werde; durch ihn und mit ihm und nicht vor ihm erwarten sie auch ihre eigene ewige Seligkeit.<sup>101</sup>

101: Zitiert nach: Ulrich K. Dreikandt, *Schwarze Messen*, München 1970, S. 222.

Im Grunde hatten die Stedinger Bauern Recht. Was sie behaupteten, war passiert. Wie vorgeschrieben wurden alle beim Kreuzzug umgebracht. Wenig später erlitten die Böhmisches Brüder, die einem ähnlichen Glauben folgten, das gleiche Schicksal. Überall verbündeten sich die Luzifer-Anhänger mit der Hexenbewegung, die einen starken Widerstand gegen die Reichskirche und das Reich organisierte. Auch Jeanne d'Arc hatte luziferische Glaubensüberzeugungen, die sie mit der magischen Tradition des Hexenglaubens verband.

Diese Luzifer-Bewegung tritt mit dem Anarchismus des 19. Jahrhunderts wieder auf den Plan, jetzt aber ohne Verbindung zur Magie. Bei Bakunin erkennt man noch die Verbindung zu den Böhmisches Brüdern. Bakunin spricht über

... die satanische Revolte gegen die göttliche Autorität, eine Revolte, in der wir im Gegenteil den fruchtbaren Keim aller Emanzipationen erblicken. Wie die Böhmisches Brüder im 15. Jahrhundert erkennen sich die sozialistischen Revolutionäre heute an den Worten: «Im Namen dessen, dem man großes Unrecht getan hat.»<sup>102</sup>

Das ist die Sprache der Stedinger Bauern, wie von der Bannbulle berichtet. Die gleiche Sprache findet man auch bei dem bedeutsamen mexikanischen Anarchisten Ricardo Flores Magón:

Die Gottesfürchtigen und «Rechtgläubigen» von heute, die Christus verehren, sind diejenigen, die ihn gestern wegen Rebellion verurteilt und gekreuzigt haben ... Unterwerfung! ist der Ruf der elendigen Verräter; Rebellion! ist der Ruf der Menschen. Luzifer, der Rebell, ist würdiger als der Büttel Gabriel, der Unterwürfige.

Gehen wir zum Leben ...

... Von seinem Olymp, erbaut auf den Steinen von Chapultepec, setzt ein Jupiter von Zarzuela Preise auf die Köpfe derjenigen aus, die kämpfen; seine alten Hände unterschreiben kannibalische Urteile; ... Er hat das Leben tausender Menschen beendet und kämpft mit gebrochenem Arm mit dem Tod, um sein Leben nicht zu verlieren ...

Wenn wir sterben, werden wir als Sonnen sterben: sich verabschiedend mit Licht.<sup>103</sup>

Die spanischen Anarchisten gehen heute immer noch bei der Demonstration zum 1. Mai am Denkmal des Gefallenen Engels vor-

<sup>102</sup> Zitiert nach Albert Camus: Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg 1969, S. 129.

<sup>103</sup> Flores Magón, Ricardo: Antología. UNAM, México, S. 8 und 9.

bei, das sich im *Parque de Retiro* von Madrid befindet. Dort feiern sie den Engel Luzifer.

Die Anarchisten bleiben im gleichen manichäischen Schema stecken wie die Ideologie der Macht, gegen die sie sich erheben. Sie demonstrieren die Problematik der Luzifer-Bewegung. Ihr Problem ist, dass sie blind verfangen sind in einer Konfrontation, die nicht mehr zu einer realisierbaren Praxis findet. Als man Pancho Villa in Mexiko den Präsidentenstuhl anbot, stieß er ihn mit einem Fußtritt beiseite. Ein Anarchist darf nicht Präsident werden, weil die Anarchie eine Gesellschaft ist, in der es den Staat nicht mehr gibt. Kurz darauf brachte man Pancho Villa um. Er wurde von eben der Macht getötet, die er selbst verschmäht hatte.

Gegenüber der Luzifer-Bewegung tritt recht früh die Satansbewegung auf. Der Marquis Giles de Rais, ein Freund von Jeanne d'Arc, war vermutlich ihr erster Repräsentant. In diesem Paar sind beide Bewegungen miteinander verbündet. Jeanne d'Arc weist viele Züge luziferischer Glaubensüberzeugungen auf. Nach ihrem Tod auf dem Scheiterhaufen der Inquisition im Jahre 1431 beginnt die satanische Geschichte des Marquis de Rais. Weil er viele Kinder umgebracht hatte, wurde er 1404 verurteilt und hingerichtet<sup>104</sup>. Die Satansbewegung tritt auch am Hofe des französischen Königs, bei Ludwig XIV., in Erscheinung; er scheint Verbindungen zu ihr gehabt zu haben.

Die Luzifer-Bewegung verehrt im Dämon Luzifer all jene menschlichen Werte, die von der imperialen Herrschaft des Mittelalters verfolgt werden. Es geht ihr um die körperlichen Werte sowohl des Menschen wie der Natur. Aber die Unfähigkeit der Bewegung, die Konfrontation mit der Herrschaft wirksam zu bestreiten, enthüllt, dass sie selbst Luzifer als Dämon akzeptiert. Davon unterscheidet sich die Satansbewegung; sie steht im Gegensatz zur Luzifer-Bewegung.

Die Satansbewegung zieht eine ganz einfache Schlussfolgerung. Wenn alles Gute mit Luzifer in der Hölle gefesselt liegt und wenn man alles, was man tut, im Namen Gottes tut, dann ist der Satan Gott. Gott und Satan werden ein und dasselbe. Der Marquis de Sade übernimmt diese Tradition in der folgenden Darstellung des Jüngsten Gerichts. Satan, der wahre Gott, sagt den Verdammten:

Als Ihr erkanntet, dass auf Erden alles lasterhaft und kriminell ist – wird das Höchste Wesen der Bosheit sagen – Warum habt ihr euch dann auf die Pfade

<sup>104</sup> Bataille, Georges: Gilles de Rais. Leben und Prozess eines Kindermörders, Frankfurt 1975.

der Tugend verirrt? Und wo habt ihr mich als Wohltäter handeln sehen? Als ich euch Pest, Bürgerkrieg, Krankheit, Erdbeben, Orkane schickte? Als ich ständig eure Köpfe mit den Schlangen von Zwist und Hader verwirrte, habe ich euch da überzeugt, dass das Gute mein Wesen ist? Dummköpfe! Warum seid ihr mir nicht nachgefolgt?<sup>105</sup>

Satan wirft die Tugendhaften in die Hölle. Dieser Gott schickt sie alle ins ewige Feuer und holt jene an seine Seite, die mit ihm zusammenarbeiteten. Vom Gott der mittelalterlichen Christenheit zu diesem Satansgott ist es nur ein kleiner Schritt.

Aus der gleichen Wurzel stammt das liberale Denken des 18. Jahrhunderts. Als damals B. Mandeville verkündete: «Private Laster sind öffentliche Tugenden», wollte er nur sagen: Das Böse ist der Weg zum Guten, unter der Bedingung, dass das Böse im Rahmen des Marktes getan wird. Gott will das Laster, weil das Laster die beste aller Welten schafft<sup>106</sup>. Der Marquis de Sade ist nur ein radikaler Liberaler: Böse sein heißt Gutes tun. Wer böse ist, verdient den Lohn. Der Neoliberalismus, der heutzutage diese liberale Position wiederum radikalisiert, bringt in den entwickelten Ländern eine neue Welle des Satanskultes in Gang<sup>107</sup>.

Auch Nietzsche übernimmt diese Tradition:

Wie? Heißt das nicht, populär geredet: Gott ist widerlegt, der Teufel aber nicht? Im Gegenteil! Im Gegenteil, meine Freunde! Und, zum Teufel, wer zwingt euch, populär zu reden!<sup>108</sup>

Das bedeutet: Wenn man Gott widerlegt, ist der Teufel noch längst nicht widerlegt. Nur ist er jetzt nicht mehr der Teufel, sondern Gott.

105 Zitiert nach Savater, Fernando: *Nihilismo y acción*, Madrid 1984, S. 33. «Nach uns der grausame Gott» – so formulierte Keynes bei einer Hommage auf Mandeville, den eigentlichen Begründer der These von der unsichtbaren Hand: «Noch mindestens für hundert Jahre, das sollte uns klar sein, bleibt das Gute das Böse und das Böse das Gute. Denn das Böse ist nützlich und das Gute nicht». Zitiert nach Dupuy, Jean-Pierre: *Ordres et Desordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris 1990, S. 67. – Als die Militärs der USA im Fernsehen die Nachricht von der Zerstörung Iraks verbreiteten, fungierten sie als Botschafter des Jüngsten Gerichts von Marquis de Sade. Es überrascht nicht mehr, dass jedes fünfte Haus der USA mit Gegenständen für den Satanskult ausgestattet ist. Vgl. Cockburn, Alexander: «Noriega war unser Kumpan, aber wir werden jetzt kein Erbarmen mit ihm haben» (*Wall Street Journal*, 28. Februar 1989), in: *Pasos*, San José, Costa Rica, Nr. 27, Januar / Februar 1990.

106 Vgl. Velarde Fuentes, Juan: *El libertino y el nacimiento del capitalismo*, Madrid 1981.

107 Vgl. Weinrich, Michael: «Der Teufel weicht nicht vor Beelzebub», in: *Junge Kirche*, November 1988, 11/88, S. 594–606; «Direkter Draht zum Jenseits», in: *Der Spiegel*, 42/1987, S. 70–76. Carlander, Ingrid: *Essor de la violence «satanique» aux États-Unis. Crimes rituels et gangs démoniaques*, in: *Le Monde Diplomatique*. Février 1991, S. 28.

108 *Jenseits von Gut und Böse*. Der freie Geist, Nr. 37. Nietzsche, Friedrich: *Werke in drei Bänden*. Hrsg. Karl Schlechta, München 1982, Bd. II, S. 601.

Luzifer gibt es nicht mehr. Jenseits von Gut und Böse findet sich für Nietzsche das Böse, das mit dem Guten gleichzusetzen ist.

Wo Luzifer und die Bestie miteinander im Kampf liegen, da kämpfen auch die Luzifer- und die Satansbewegung miteinander. Wenn Luzifer den Kampf verliert, wird die Erde zur Vorhölle<sup>109</sup>.

Und Luzifer muss unweigerlich verlieren, wenn er den Manichäismus übernimmt, den ihm die Bestie aufnötigt. Dann kann die Bestie einen weiteren Schritt auf ihrem Weg durch die Geschichte tun.

#### IV. NIE WIEDER ...

Du, König, hattest eine Vision: Du sahst ein gewaltiges Standbild. Es war groß und von außergewöhnlichem Glanz; es stand vor dir und war furchtbar anzusehen. An diesem Standbild war das Haupt aus reinem Gold; Brust und Arme waren aus Silber, der Körper und die Hüften aus Bronze. Die Beine waren aus Eisen, die Füße aber zum Teil aus Eisen, zum Teil aus Ton. Du sahst, wie ohne Zutun von Menschenhand sich ein Stein von einem Berg löste, gegen die eisernen und tönernen Füße des Standbildes schlug und sie zermalmte. Da wurden Eisen und Ton, Bronze, Silber und Gold mit einemmal zu Staub ... Der Stein aber, der das Standbild getroffen hatte, wurde zu einem großen Berg und erfüllte die ganze Erde. (Dan 2,31–35)<sup>110</sup>

Das «Nie wieder» geht aus dem ethischen Universalismus hervor, der sich seinen Gegnern entgegenstellt. Zum ersten Mal formulieren es die Christen nach der Kreuzigung Christi. In dem Motto «Nie wieder die Kreuzigung Christi» könnte man die Ideologie zusammenfassen, die das Christliche Reich des europäischen Mittelalters beherrscht<sup>111</sup>.

<sup>109</sup> Die Unterscheidung zwischen Luzifer-Bewegung und Satansbewegung wird vorgenommen in Riezler, Sigmund von: *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*, Magnus, Stuttgart (ohne Jahresangabe), S. 41. Riezler spricht von «der Sekte von Teufelsanbetern [...], die den Satan als Prinzip des Bösen, nicht wie die Luziferianer als Prinzip des Guten verehren ...». Riezler bezieht sich dabei auf Bois, Jules: *Le Satanisme et la Magie*. Mit Vorrede von Huysmans, Paris 1895. In der Regel herrscht in der Literatur eine vollständige Konfusion über die beiden gegensätzlichen Strömungen.

<sup>110</sup> Vgl. Richard, Pablo: *El pueblo de Dios contra el imperio. Daniel 7 en su contexto literario e histórico*. In: *RIBLA* Nr. 7, DEI, San José, 1990.

<sup>111</sup> In dieser Analyse sind wir den Positionen von René Girard sehr nahe, der im gleichen Kontext von der mimetischen Struktur des menschlichen Handelns spricht. Vgl. Girard, René: *Das Heilige und die Gewalt*, Zürich 1987. Ders.: *Der Sündenbock*, Zürich 1988. Ders.: *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec J. M. Oughourlian et G. Lefort*, Paris 1978. Auszugsweise auf deutsch: *Das Ende der Gewalt*, Freiburg 1983 (Hrsg. Norbert Lohfink). Ders.: *Hiob. Ein Weg aus der Gewalt*, Zürich 1990. Girard aber begreift die Mimesis vor allem als eine Mimesis durch Imitation, während wir mehr als er davon über-

Aus dessen «Nie wieder» resultiert der Antisemitismus. Ein für allemal muss sicher sein, dass Christus nicht ein weiteres Mal gekreuzigt wird. Aber nicht nur der Antisemitismus, auch die Kreuzzüge gegen die Araber und die eigenen Häretiker erklären sich aus diesem «Nie wieder» des Mittelalters. Das «Nie wieder» wird erzwungen durch Unterwerfung und Vernichtung all jener, die als Nachkommen der Kreuziger gelten und damit drohen, die Kreuzigung zu wiederholen. Auf sie projiziert man die monströse Vorstellung, Kreuziger zu sein. Die Fiktion, die Kreuziger zu kreuzigen, bestimmt das Handeln gegen sie. Das «Nie wieder Kreuzigung» kehrt sich um in eine aggressiv fortgesetzte Kreuzigung. Alle Feinde des christlichen Imperiums sind Feinde Christi. Alle Feinde Christi sind Kreuziger Christi. Alle Kreuziger Christi muss man kreuzigen, damit sie Christus nie wieder kreuzigen können.

Hier werden monströse Vorstellungen universalisiert. Man unterteilt die ganze Menschheit in zwei Gruppen: die Kreuziger Christi und die Verteidiger Christi. Dazwischen gibt es nichts mehr. Die Feinde Christi zu beseitigen, heißt den Weg öffnen zu einer guten Welt, in der Christus nicht mehr gekreuzigt wird.

Dieses «Nie wieder» übernimmt danach der Liberalismus. Nie wieder Sklaverei, nie wieder despotische Herrschaft. Aber trotzdem entstehen im Namen des «Nie wieder Sklaverei» der schlimmste Sklavenmarkt der Geschichte, der Amerika und Afrika vom 14. Jahrhundert (mit Beginn auf den Kanarischen Inseln) bis zum 19. Jahrhundert überzog, sowie die despotische Kolonialherrschaft, die sich auf die ganze Welt ausdehnte.

Im 19. Jahrhundert kommt ein Denken auf, das letzte Gefechte schlagen will. Die Sozialisten kämpfen das letzte Gefecht zugunsten der Menschenrechte, wie die Internationale besingt. Nach dem letzten Gefecht wird es keine Menschenrechtsverletzungen mehr geben. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erklärt der US-Präsident Wilson den Ersten Weltkrieg zum letzten Krieg, damit es nie wieder Kriege gebe.

Im gleichen Zeitraum seit Ende des 19. Jahrhunderts meldet sich Kritik am ethischen Universalismus und seiner Tendenz, endgültige Lösungen anzustreben durch letzte Gefechte, letzte Kriege, Ver-

zeugt sind, dass es sich um eine Mimesis handelt, die wir Mimesis durch Negation nennen könnten. Eine Annäherung an die Mimesis durch Negation findet sich in Dupuy, Jean-Pierre: *Ordres et Desordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris 1990. Vgl. Hinkelammert, Franz J.: *Die ideologischen Waffen des Todes*, Freiburg/Schweiz 1985, S. 245ff. Die Kreuzigung der Kreuziger.

nichtung von Todfeinden usw. Die Epoche unmittelbar vor dem Faschismus und dem Nationalsozialismus ist von dieser Kritik geprägt. Sie beginnt mit der Philosophie von Nietzsche. In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts formuliert Carl Schmitt diese Kritik. Wie der Ursprung des Bösen wird das gesamte «Nie wieder» in Frage gestellt. Das erklärt, warum sich die faschistische Literatur bis heute, bis zur Wiederentdeckung von Carl Schmitt in Lateinamerika, einen so menschenfreundlichen Anschein geben kann: Schluss machen mit dem ethischen Universalismus, damit keine Feinde mehr absolut gesetzt werden; den Humanismus zerstören, um den Menschen zu retten.

Die Kritik am ethischen Universalismus endet im erneuten «Nie wieder» des Nationalsozialismus: Nie wieder ein «Nie wieder». Nie wieder Humanismus, nie wieder ethischer Universalismus. Jetzt wird der letzte Krieg gegen alle geführt, die letzte Kriege führen. Kein Liberalismus mehr und kein Kommunismus, weil beide als ethische Universalismen in den letzten Kriegen und bei der Erfindung absoluter Feinde enden. Dieser letzte Krieg, um mit allen letzten Kriegen Schluss zu machen, erweist sich als der schlimmste, weil er jede ethische Rücksichtnahme abschüttelt. Er führt zur «Endlösung» für das Problem des ethischen Universalismus. Weil man den ethischen Universalismus mit der jüdischen Tradition gleichsetzt, führt die «Endlösung» zum Holocaust der Juden. Das Millennium der Nazis besteht im Traum von einem Land, wo man nicht mehr träumt, wo keine neuen Millennien mehr verheißen werden, wo ethische Universalismen aller Art keinen Nährboden mehr haben und wo Menschenrechte nicht mehr existieren.

Nach der «Endlösung» folgt man in der so genannten freien Welt der Maxime: «Wer den Himmel auf Erden will, schafft die Hölle auf Erden». Nie wieder Himmel auf Erden und folglich auch nie wieder Hölle auf Erden. Daraus entsteht der Holocaust der Dritten Welt, in der heute ein großer Teil der Bevölkerung vom Tod bedroht ist.

Seitdem der Sozialismus in den Ländern des historischen Sozialismus zusammengebrochen ist, gibt es auch die Verheißung des Himmels auf Erden nicht mehr. Man rettet das Menschliche durch die Zerstörung des Humanismus. Zwar haben die Nazis den Zweiten Weltkrieg verloren, aber der Nazismus hat ihn gewonnen.

Doch immer noch nicht ist Schluss mit dem «Nie wieder». Jetzt wird es zum «Nie wieder Nazismus», «Nie wieder Hitler». Aber da-



mit kehrt ausgerechnet der Nazismus zurück. Beim Krieg gegen den Irak unter Bush Senior handelte man nach dem Motto: Nie wieder werden sie uns umbringen. Man hält die Anzahl der Toten «auf unserer Seite» gering, von denen der anderen spricht man nicht einmal. Aber deren Zahl wird auch nicht beliebig erhöht. Man tötet nur so viele, wie notwendig ist, um die Anzahl der eigenen Toten möglichst gering zu halten. Die anderen verschwinden einfach, auch wenn es sie gibt. Der Okzident hat sich damit aus dem ethischen Universalismus und aus seiner Verantwortung für die anderen verabschiedet. Mit ihnen hat er nichts mehr zu tun. Wie man sie behandelt, darüber entscheidet die so genannte «Realpolitik»: verschwinden lassen in den schwarzen Löchern der Geheimdienste, foltern oder umbringen. Was jeweils auf sie zutrifft, ergibt sich aus einem technischen Kalkül, nicht aus dem Hass. Weil sie keine Rechte mehr haben, kann man ihre Rechte auch nicht verletzen. Man konstruiert keine Höllen mehr im Namen des Himmels auf Erden. Der Liberalismus selbst nimmt Abstand davon, seinen eigenen Himmel des Allgemeininteresses zu versprechen, den die unsichtbare Hand hervorbringt. Höllen werden nur noch im Namen der Hölle gemacht, und offenen Auges marschiert man in diese Richtung. Der Okzident sucht das Menschliche durch Beseitigung des Humanismus zu retten und verwandelt sich folglich in eine Tötungsmaschinerie, die auch noch stolz auf ihre Leistungsfähigkeit verweist. In Auschwitz brachte man universal den ethischen Universalismus um, in Bagdad lieferte man den universalen Beweis dafür, dass er tot ist<sup>112</sup>.

Luzifer ist tot. Wenn jetzt der Vater auf den Berg steigt, um seinen Sohn zu opfern, dann wird ihm kein Dämon Luzifer mehr be-

<sup>112</sup> Über die Legitimität des Krieges gegen den Irak veröffentlichte «Der Spiegel» einen Artikel unter dem Titel: «Krieg für den Frieden». Darin hieß es: «... hier ein unberechenbarer Diktator mit einem erschreckenden Arsenal an Massenvernichtungswaffen, der ... am 2. August ein souveränes Mitglied der Weltgemeinschaft auszulöschen versuchte; dort eine Koalition von 28 Staaten unter Führung der USA, die sich ein völkerrechtlich einwandfreies Mandat zur Befreiung des annektierten Kuwait hatten geben lassen.» Der Spiegel, 4/1991, S. 121. Besitzt nur der Irak ein erschreckendes Arsenal an Massenvernichtungswaffen? Ist die Vernichtung eines Volkes oder eines Landes legitim, wenn die Mehrheit des UN-Sicherheitsrates dies beschließt? Ist die Vernichtung legitim, wenn sie in Übereinstimmung mit irgendeinem internationalen Recht gebracht werden könnte? Ist dann nicht dieses Recht illegitim? Hannah Arendt hat einen solchen Fall bereits vorausgesehen: «Denn es ist durchaus denkbar und liegt sogar im Bereich praktisch politischer Möglichkeiten, dass eines Tages ein bis ins letzte durchorganisiertes, mechanisiertes Menschengeschlecht auf höchst demokratische Weise, nämlich durch Majoritätsbeschluss, entscheidet, dass es für die Menschheit im ganzen besser ist, gewisse Teile derselben zu liquidieren.» Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München-Zürich 1986, S. 465/466.

gegenen, um ihn im Namen Gottes zu versuchen, es nicht zu tun. Versuchungen solcher Art gibt es nicht mehr. Der Weg auf den Berg hinauf ist gesäubert, da passiert nichts mehr – *nihil*. Der Sohn ist kein Kind mehr, sondern eine Laus. Eine Laus zerdrückt man<sup>113</sup>.

Unter der Voraussetzung, dass der Okzident um des Kampfes willen gegen Gespenster kämpft und so sich selbst zu deren Fiktion macht, ist das Ergebnis klar. Wenn Hitler wiederkehrt, kehrt er zurück im Namen des unerbittlichen Kampfes gegen das Gespenst Hitler. Wenn totalitäre Systeme wieder auftauchen, dann kehren sie zurück wegen des totalen Kampfes gegen das Gespenst des Totalitarismus. Wenn es wieder einen Holocaust gibt, dann kehrt er als Holocaust jener Menschen zurück, die uns mit einem neuen Holocaust bedrohen<sup>114</sup>.

Mit dem Ruf «Nie Wieder» zieht der Nihilismus durch die Geschichte des Okzidents. Dem extremistisch verirrten Okzident entzieht sich das, was auf der Hand liegt. Aber es scheint das Allerschwierigste zu sein. Wie vermeidet man Kriege? Sicherlich nicht durch einen letzten Krieg, um alle Kriege zu beenden; auch nicht durch einen letzten Krieg, um alle zu vernichten, die stets letzte Kriege geführt haben. Man vermeidet Kriege dadurch, dass man den nächsten Krieg verhindert. Wenn man stets den nächsten Krieg vermeidet, wird man alle Kriege beenden. Nur auf diesem Wege wird es nie wieder Kriege geben. Aber allein über dieses Faktum kann der Okzident nicht nachdenken.

Es gibt jedoch Ausnahmen wie den Bericht der argentinischen Nationalkommission über das Verschwinden von Menschen. Der Bericht wurde unter dem Titel «Nie wieder» (*Nunca Más*) von einer Kommission unter der Leitung von Ernesto Sábató veröffentlicht.<sup>115</sup> Er deckt den Staatsterrorismus der Diktatur der Nationalen

113 Erich Fromm zitiert die folgende Geschichte: «Zu dieser Stunde (als die Ägypter im Roten Meer umkamen) wollten die dienenden Engel vor dem Heiligen, gepriesen sei er, den Lobgesang anstimmen, aber er verbot es ihnen und sagte: «Das Werk meiner Hände (die Ägypter) ertrinkt im Wasser; wollt ihr da vor mir ein Lied anstimmen?» (Talmud, Sanhedrin 39b), in: Fromm, Erich: Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition, Reinbek bei Hamburg 1987, S. 70.

114 Einer der gnadenlosesten Artikel in der ganzen Serie, die man veröffentlichte, um das Gespenst Hitler auf Hussein zu projizieren, ist der Artikel von Hans Magnus Enzensberger unter dem Titel «Hitlers Wiedergänger» im «Spiegel» (6/1991). Enzensberger überträgt auf Hussein das Stereotyp «Feind des Menschengeschlechts». Zweifellos ist Hussein ein grausamer Diktator, aber deshalb muss er nicht auch ein Hitler sein. Trotzdem wird er zu einem Exemparfall wesenhafter Inhumanität gemacht, indem man auf ihn das Gespenst Hitler projiziert.

115 *Nunca más*. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Buenos Aires 1986.

Sicherheit in Argentinien zwischen 1976 und 1984 auf. Dieses «Nie wieder» ist ein Appell an das Gewissen und kein Aufruf zur Aggression gegen die Verantwortlichen. Der Bericht fordert nicht dazu auf, die Verantwortlichen von damals so zu behandeln, wie sie ihre Opfer behandelten, um den Staatsterrorismus für immer auszurotten. Ein solcher Aufruf läge auf der Linie der herrschenden okzidentalen Tradition. Der Bericht fordert vielmehr dazu auf, nie wieder andere Menschen so zu behandeln, nicht einmal die Schuldigen.

Das Vorwort zum Bericht zitiert den italienischen General Della Chiesa. Als ein Mitglied seines Geheimdienstes vorschlug, einen Verdächtigen zu foltern, der an der Entführung und Ermordung von Aldo Moro beteiligt gewesen sein sollte, antwortete der General: «Italien kann es sich erlauben, Aldo Moro zu verlieren. Aber es kann sich nicht erlauben, die Folter einzuführen.»

Ein solches «Nie wieder» proklamierte auch Adorno gegenüber Auschwitz: «Nie wieder Auschwitz». Auch er rief nicht zur okzidentalen Aggression auf, ein Auschwitz für die zu veranstalten, die uns mit einem neuen Auschwitz bedrohen.

Trotzdem kommen wir einer Situation immer näher, in der eine Entscheidung für einen weiteren letzten Krieg im kollektiven Selbstmord der Menschheit endet. Die Erde wird immer runder. Daher wird auch der Mord in wachsendem Maße, und zwar in einem strikt empirischen Sinn, zum Selbstmord. Immer weniger kann man sein eigenes Leben sichern, indem man andere umbringt. Allein der Versuch dazu verwickelt in Widersprüche: Einen anderen umzubringen, um selber leben zu können, impliziert auch, sich selbst zu töten, weil Konsequenzen des Mordes am anderen auf einen selbst zurückschlagen. In diese Lage gerieten bereits die vielen politischen Mächte, die über Atomwaffen verfügen. Und sie zeigt sich wieder im Verhältnis der Menschheit zur Natur. Die Menschheit tötet die Natur, um leben zu können, aber indem sie das tut, schaufelt sie sich selbst das Grab.

Mehr und mehr gilt der Respekt vor dem Leben des anderen als die einzig mögliche Garantie, das eigene Leben zu bewahren. Es wird keine Arche Noah mehr für einige wenige geben. Entweder ist für alle Platz oder für niemanden.<sup>116</sup> Wenn wir als Menschheit über-

<sup>116</sup> Vgl. Williamsen, Roger: Noah's Ark and the Nuclear Inferno. Life and Peace Institute, Uppsala 1990. Ebenso: Brison, Maryse: «Esperanzas que matan», in: Pasos, San José, Nr. 32, November–Dezember 1990. Maryse Brison wendet die These von Williamson auch auf die drohende Umweltzerstörung an. Die Welt des weißen Menschen glaubt, sie könne die Natur für

leben wollen, müssen wir sicherlich einen neuen humanistischen Universalismus entwerfen, der die körperlichen Bedingungen des Lebens berücksichtigt. Nur ein solch körperlicher Humanismus ermöglicht menschliches Handeln, das mit dem Leben im Einklang steht. – Wo ist das Monster?

## V. DIE OFFENBARUNG DES MONSTERS UND DIE BEFREIUNG

Vor einiger Zeit gab es in Deutschland eine Diskussion darüber, dass monströse Vorstellungen auf Feinde projiziert werden. Ausgerechnet eine Anzeige der Bundeswehr löste die Diskussion aus. In der Anzeige wurde Picassos «Guernica» reproduziert und dem Künstler vorgeworfen, das Bild des Monsters auf andere projiziert und damit eine «totalitäre» Propaganda betrieben zu haben. Der Schriftsteller Günter Grass griff die Bundeswehr heftig an und warf ihr vor, dem berühmten Gemälde Gewalt angetan und damit genau das betrieben zu haben, was sie Picasso zum Vorwurf gemacht hatte. Der Schriftsteller sprach von der «kalkulierten Monstrosität dieser Anzeige». Grass argumentierte folgendermaßen:

Ende September 1990 veröffentlichten einige deutsche Zeitschriften in hoher Auflage (Gong, Stern und Spiegel) eine technisch einwandfreie Reproduktion des Bildes «Guernica» und fügten ihm einen Werbetext bei. Das geschah kurze Zeit vor dem Tag der deutschen Einheit. Unter dem rechten Teil des Bildes erschien in fetten Großbuchstaben der Titel: «Feindselige Feindbilder verursachen Kriege». Eine kleine Spalte Text warb für die Bundeswehr ... Dem Werbetext sollte das Guernica-Bild von Picasso als Modell für «ein feindseliges Feindbild» dienen, denn durch den Titel «Feindselige Feindbilder verursachen Kriege» wurde über Ursache und Wirkung informiert. Der Werbetext behauptete in 23 Zeilen, dass die Bundeswehr nicht mit solchen Feindbildern arbeitet und dass nur totalitäre Regime derartige «feindseligen Feindbilder» verwenden: «Diese Regime zeichnen ein böses Bild des Feindes, um die Opfer, die sie permanent dem Volk abverlangen, rechtfertigen zu können ...» Indem

sich selbst bewahren und zugleich die Bevölkerung der Dritten Welt dem Holocaust überlassen. Immer stärker tritt ein Projekt in Erscheinung, das die Erde in eine Arche Noah für den weißen Menschen verwandelt, aber alle anderen außen vor lassen will. Ein solches Projekt wird im Selbstmord des weißen Menschen enden statt in der neuen glücklichen Welt, von der er in seiner vollständigen Entmenschlichung träumt. Der Krieg gegen Irak ist ein weiterer Schritt auf dem Weg zum Holocaust der Dritten Welt, wie bereits seit einem Jahrzehnt das Eintreiben der Auslandsschulden. Die Erste Welt – die Welt des weißen Menschen – feiert ein Fest, wie man es im Mittelalter durchführte, nachdem man erfahren hatte, dass die Pest ausgebrochen war. Auf diesem Fest tanzte man so lange, bis der letzte tot umgefallen war.

die Bundeswehr Picassos *Guernica* für ihre Zwecke missbrauchte, machte sie aus einem harmlos erscheinenden Text das Gegenteil: Der Text konstruierte ein «feindseliges Feindbild» und bediente sich jener Mechanismen, die zur Zeit der faschistischen und stalinistischen Herrschaft übliche Praxis waren.<sup>117</sup>

Grass zieht die Schlussfolgerung, dass eben dies «die kalkulierte Monstrosität der Anzeige» ausmache. Hier werden die verschiedenen Dimensionen einer Projektion auf das Monster und des Versuch, diesen Prozess aufzudecken, erkennbar:

1) Von totalitären Regimen wird gesagt, sie zeichneten ein Monsterbild ihres Feindes und legitimierten damit ihren Krieg. Das behauptet die Bundeswehr. Sie analysiert mit diesem Argument das Picasso-Gemälde «*Guernica*» und gelangt zu dem Schluss, dass es diese Art totalitärer Propaganda betreibe.<sup>118</sup>

2) Die Bundeswehr nennt jene, die ein monströses Feindbild zeichnen, Monster. Also sind Monster solche, die ihre Feinde als Monster vorstellen. Diesen Vorwurf erhebt sie gegen Picassos «*Guernica*»: Picasso mache aus denjenigen, die Luftangriffe wie jenen auf *Guernica* starten, Monster. Daher ist Picasso ein Monster ebenso wie alle totalitären Systeme; denn sie nennen all jene Monster, die Luftangriffe durchführen, wie man es in *Guernica* tat.

3) Was die Bundeswehr hier betreibt, bezeichnet Grass als Monstrosität. Sie besteht darin, jene als Monster zu beschuldigen, die ihren Feind als Monster beschreiben, wie die Bundeswehr das tut.

Daraus kann eine Spirale ohne Ende werden. Das Monster wächst immer wieder nach. Man kann so viele Spiralumdrehungen hinzufügen, wie man will. Jemanden der Gewalttätigkeit zu beschuldigen, das erfordert neue Gewalt. Jemanden der Projektion auf ein Monster zu denunzieren, das macht diese Beschuldigung wieder zum Monster usw.

Es geht um das Problem der Menschenrechte. Alle Monster werden entwickelt und vorgestellt entweder im Namen der Menschenrechte oder im Namen des Kampfes gegen die Menschenrechte. Besonders aufschlussreich ist die von Grass kritisierte Anzeige der Bundeswehr: «Feindselige Feindbilder verursachen Krieg». Diese Aussage ist einerseits korrekt. Andererseits verliert sie all ihr Recht, wenn sie dazu benutzt wird, ein feindseliges Feindbild zu schaffen. Das zu tun, macht Grass ihr zum Vorwurf. Unter dem Anschein

<sup>117</sup> Grass, Günter: «*Guernica*» el cuadro ultrajado – ein vergewaltigtes Gemälde», in: *Esta Semana*, San José, Costa Rica, 19.–25. April 1991, S. 16.

<sup>118</sup> Delikat an diesem Vorgang ist, dass bereits die Nazis durch ihren Propagandaminister Goebbels das Gemälde zur «entarteten Kunst» erklärt hatten.

von Gutmütigkeit und Besonnenheit betreibt sie selber, was sie verurteilt. Die Verurteilung wird zum Mittel, um selber das zu tun, was man verurteilt. Man zeichnet also nicht nur feindselige Feindbilder des Feindes. Man tut Schlimmeres. Man setzt geradezu die Aufklärung darüber, dass das feindselige Feindbild den Krieg verursacht, dazu ein, ein neues feindseliges Feindbild zu schaffen. Auf diese Weise wird Aufklärung untergraben. Das ist der Nihilismus der Bundeswehranzeige, die Grass denunziert.

Das leere Geschwätz über totalitäre Regime – so wie es in der Anzeige deutlich wird – verschleiert ein dramatisches Faktum: Die Anschuldigung, das feindselige Feindbild verursache den Krieg, steht am Beginn des Faschismus und des Nazismus. Niemand hat diese Anschuldigung brillanter formuliert als Carl Schmitt, Staatsrechtslehrer der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts und Kronjurist in den ersten Jahren des Nazi-Regimes. Schmitt formuliert diese Beschuldigung in Anlehnung an Nietzsche. Auf diese Weise fabriziert der Nazismus sein Feindbild. Er ruft zum Krieg gegen das Feindbild als den «Vater des Krieges» auf, um den Krieg von allen Extremen zu befreien, die diese Ideologisierung des Krieges hervorrief. Der Ideologisierung des Krieges setzen sie den fröhlichen Krieg entgegen, um den Krieg von diesen feindseligen Feindbildern zu befreien, die stets auf irgendeine Kritik aus der Sicht der Menschenrechte zurückgehen. Schmitt spricht in diesem Sinne ausgerechnet von der Notwendigkeit, sich nicht mehr als ideologische Feinde anzugreifen, um die zwischenmenschliche Beziehung zu retten, in der die Feindschaft real, aber nicht ideologisiert existiert<sup>119</sup>.

119 Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, Berlin 1963. Dazu vgl. Hinkelammert Franz J.: *El concepto de lo político según Carl Schmitt*. In: Lechner, Norbert (ed.): *Cultura política y democratización*, Buenos Aires 1987. Im gleichen Sinne sagt Nietzsche:

«Denn dass der Mensch erlöst werde von der Rache: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern. «Rache wollen wir üben und Beschimpfung an allen, die uns nicht gleich sind» – so geloben sich die Tarantel-Herzen.

«Und, Wille zur Gleichheit» – das selber soll förderhin der Name für Tugend werden; und gegen alles, was Macht hat, wollen wir unser Geschrei erheben!»

Ihr Prediger der Gleichheit, der Tyrannen-Wahnsinn der Ohnmacht schreit also aus euch nach «Gleichheit: eure heimlichsten Tyrannen-Gelüste vermmumen sich also in Tugend-Worte! ...

Mit diesen Predigern der Gleichheit will ich nicht vermischet und verwechselt sein. Denn so redet mir die Gerechtigkeit: «Die Menschen sind nicht gleich» [Das ist universalistischer Antiuiversalismus, F. H.].

Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders spräche?

Auf tausend Brücken und Stegen sollen sie sich drängen zur Zukunft, und immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen sie gesetzt sein: so lässt mich meine große Liebe reden!

Die Anzeige der Bundeswehr gehört in die Kontinuität solcher Propaganda, die auf dieser Art von «Humanismus» gegründet ist. Die Anzeige entspricht perfekt der Art und Weise, wie die Vertreter der so genannten «Freien Welt» ihre Feinde sehen: Sie betrachten ihre Feinde als Monster, aber die Monster sind sie selbst. Das erkennt man am Fall Chomeini ebenso wie am Fall Hussein. Wenn die USA den Genannten als großen Satan bezeichnen, offenbaren sie, dass sie selbst Monster sind. Folglich muss man sie um der Befreiung von den Monstren willen bekämpfen, weil sie Monster sind.

Aber Grass zeigt den einzigen Weg auf, der diese Endlosspirale monströser Gewalt unterbricht:

Aber nichts, nicht eine einzige Zeile erklärt dem Leser der Anzeige, warum Picassos Guernica als Modell für ein «feindseliges Feindbild» erhalten soll. Man verschweigt das Motiv, aus dem heraus das Gemälde entsteht. Man weiß nicht, dass nicht irgendein Feind auf das Bild gemalt wurde, sondern dessen schreiende Opfer.

Einzig und allein die Opfer können diese unendliche Gewalttätigkeit unterbrechen. Deshalb, so Grass, malt Picasso in «Guernica» die Opfer, ohne die Henker zu identifizieren. Es handelt sich um unschuldige Opfer; aber es gibt gar keine Opfer, die nicht unschuldig sind. Jedes Opfer ist unschuldig. Diese Erkenntnis bezeichnet die Theologie der Befreiung als «präferenzialer Option für die Armen».

Dabei geht es auch um eine Anklage. Die Henker bzw. die Menschen und die Mechanismen, die Menschen zu Opfern machen, werden denunziert. Sie machen Unschuldige zu Opfern, weil jeder geopfert Mensch unschuldig ist. Die Anklage führt zu der Feststellung: Jedes Menschenopfer ist ein monströser Akt. Wenn also Grass der Anzeige der Bundeswehr zum Vorwurf macht, sie sei monströs, projiziert er das Monster nicht auf einen anderen, sondern deckt auf, wo man das Monster findet. Für Grass ist nicht die Bundeswehr das Monster, sondern die Tatsache, dass es Menschenopfer gibt und dass diese Tatsache dazu benutzt wird, wiederum Menschen zu opfern. Die Monstrosität steckt in diesem Opfermechanismus.

Erfinder von Bildern und Gespenstern sollen sie werden in ihren Feindschaften, und mit ihren Bildern und Gespenstern sollen sie noch gegeneinander den höchsten Kampf kämpfen! ...

Also sicher und schön lasst uns auch Feinde sein, meine Freunde! Göttlich wollen wir wider einander streben!»

Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Zweiter Teil. Von den Taranteln, in: Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden. Hrsg. Karl Schlechta, München 1982, Bd. II, S. 357–359.

Gibt es Monster? Ja, es gibt sie! Wahrscheinlich sind alle, auf die man das Monster projiziert, tatsächlich Monster. Von Präsident Bush Senior und General Schwarzkopf bis zu Hussein und Chomeini. Von Hitler und Stalin bis zu Churchill. Monstrositäten sind der Kolonialismus, der Sklavenmarkt in Afrika und Amerika, der Rassismus, die Eintreibung von Auslandsschulden aus der Dritten Welt, der Krieg gegen den Irak. Monstrositäten sind die Folterkammern in Amerika, die Konzentrations- und Vernichtungslager, die Elendsgürtel der Dritten Welt. Alles, was Armut verursacht und vermehrt, alles, was Mensch oder Natur zum Opfer macht, ist monströs.

In der Projektion auf das Monster aber zieht die Monstrosität durch die Geschichte. Jedes Monster erscheint, weil ein anderes Monster bekämpft werden soll. Aus den gnadenlosen Endkämpfen taucht immer wieder ein neues Monster auf. Ständig erholt sich die Bestie von ihrer tödlichen Wunde und steht wieder auf.

Den Weg des Monsters durch die Geschichte kann man nur aufhalten, wenn man die Unschuld der Opfer anerkennt. In der Tat verlangt das Monster stets neue Opfer, um ein Ende mit jedem Monster machen zu können. Daher kann das Monster nur gefesselt werden, wenn der Widerstand dagegen wächst, dass es überhaupt Opfer gibt.

Um diesen Widerstand geht es. Um den Willen, überhaupt keine Opfer zuzulassen, gleichgültig aus welchem Grund man Opfer fordert. Das Opfer ist das Kriterium für die Wahrheit. Das Opfer offenbart, wo das Monster ist. Wo man dem Monster keine Opfer mehr darbringt, da geht ihm die Luft aus.

Diese Einstellung verteidigt Grass. Wenn er also davon spricht, dass der Opfermechanismus monströs ist, dann entwirft er kein neues Monster, sondern ruft dazu auf, den Opfermechanismus unwirksam zu machen.

Die Frage, ob es Opfer geben darf oder nicht, ist nicht eine Frage der Argumentation. Das Verlangen, dass es keine Opfer gebe, ist ein Kriterium, kein Argument. Das Argument deckt auf, wo es Opfer gibt und wie man verhindern kann, dass es Opfer gibt. Die Feststellung, dass es keine Opfer gibt, ist auch nicht die Wahrheit, sondern ein Kriterium zur Erkenntnis der Wahrheit. Die Überzeugung, dass es keine Opfer geben darf, ermöglicht menschliches Leben und macht Männer und Frauen frei.



Mit genialem Spürsinn und großer Treffsicherheit hat Franz Hinkelammert erkannt, dass im Programm der abendländischen Rationalität ein Virus am Werk ist, der den Text dieser Rationalität immer wieder in sein Gegenteil verkehrt: der tödliche Kreislauf des Menschenopfers und seiner zwanghaften Rechtfertigung als ebenso unumgänglich wie nützlich und effizient. Menschenopfer sind leider notwendig, damit Gesellschaften vor tödlichen Bedrohungen gerettet werden können.

Dieser, was in der griechischen Tragödie sehr richtig gesehen wurde, schicksalhafte Opferkreislauf bildet einen großen Bogen vom Krieg gegen Troja bis zu den Kriegen der Nato, der Bombardierung Serbiens und des Iraks. Dem gegenüber steht eine klare Alternative aus der Frühgeschichte der Tradition Israels: die endgültige Beendigung aller Menschenopfer, so wie sie in der Geschichte von Abraham und Isaak (Genesis 22,1 – 19) mitgeteilt wird. Der tödliche Kreislauf des Menschenopfers wird in der Gewissheit Abrahams beendet, dass Gott die Opferung des Sohnes Isaak nicht will und deshalb verhindern lässt. Dieser Glaube Abrahams, wodurch er zum Stammvater der drei großen monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam wird, ist der eindeutige Gegenpol zu einem Denken, das Menschenopfer zur Erreichung angeblich höherer Zwecke für unumgänglich hält, also zu Militär und Krieg als Inkarnationen dieses Denkens. Der Soldat wird geopfert und sein Tod hinterher als tragisch verklärt: für das Vaterland oder für die Demokratie oder zur Bekämpfung des Terrorismus und wie immer diese hehren Zwecke alle heißen mögen.

Wie steht es im Johannesevangelium in unübertrefflicher Knappheit geschrieben: «Der Teufel ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm» (Joh 8,44). Diese Logik kennen wir. Wer töten will, muss lügen!

*Kuno Füssel*

Der Ökonom und Theologe *Franz J. Hinkelammert* ist ein führender Exponent der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung. Veröffentlichungen in der Edition Exodus u. a.: *Die ideologischen Waffen des Todes* (1985); *Kritik der utopischen Vernunft* (1994); *Kultur der Hoffnung* (1999); *Der Schrei des Subjekts* (2001).

EDITION  
**EXODUS**

ISBN 3-905577-02-X  
ISBN 978-3-905577-02-0