

Apokalyptischer Kampf und Menschenopfer

Zur Mythologie des Kapitalismus

von Franz J. Hinkelammert

1. Der Opferkreislauf in der Legitimation der okzidentalen Herrschaft: die Iphigenie des Westens.

[Anmerkung: der Text in Sacrificios Humanos... ist eine Erweiterung des vorliegenden Textes; in die deutsche Übersetzung von Sacrificios ist also dieser Einschub mit dem Titel: "3. Sacrificios humanos y eficiencia en el occidente moderno" Ss. 43-49, zu übersetzen und einzufügen. NA.]

Der Ödipus-Mythos spielt in der Tradition des westlichen Ödipus nur eine geringe Rolle. Erst Freud gibt ihm eine große Bedeutung, niemand vor ihm hat das getan. Das Problem allerdings, um das es sich handelt, ist durchaus überall gegenwärtig. Man wird es aber nur entdecken, wenn man davon ausgeht, daß der Ödipusmythos kreisläufig ist. Ödipus ermordet seinen Vater, der selbst Ödipus ermordet hat.

Geht man von dieser These aus, so entdeckt man, daß der westliche Ödipus in der westlichen Tradition seine Probleme an Hand des Mythos von Iphigenie diskutiert. Der Mythos der Iphigenie ist der Mythos des Kindermords, der von der Obrigkeit begangen wird, die griechischer König und Vater der Iphigenie ist. Der Mythos der Iphigenie (und paralele Mythen) zieht sich aber auch durch die ganze Aufklärung hindurch. Er entspricht dem, was die bürgerliche Gesellschaft im XVIII und XIX Jahrhundert ist.

Ganz anders der Mythos des Ödipus, der den Vatermord in den Vordergrund stellt. Er entspricht erst einer Zeit, in der die bürgerliche Gesellschaft sich revolutionären Bewegungen gegenüber sieht und in ihnen natürlich Vatermörder vermutet. Zwischen dem XVIII und dem Ende des XIX Jahrhundert geschieht eine analoge Entwicklung zu der, die in Griechenland von Euripides zu Sophokles führt. Der Aufklärer Euripides schreibt die Iphigenie, und der Antiaufklärer Sophokles schreibt den Ödipus. Euripides schreibt über den Kindermord, und Sophokles über den Vatermord. So inspirieren sich Racine, Schiller und Goethe in der Iphigenie, und Freud im Ödipus. Der Revolution gegen die bürgerliche Gesellschaft gegenüber wird tatsächlich der Ödipus aktuell, der vorher fast vergessen war.

Solange die bürgerliche Gesellschaft keiner revolutionären Bewegung gegenübersteht, sondern selbst Revolutionen macht, sagt der Ödipus nicht viel. Wenn Euripides daher den zerstörerischen Aufstand angreift, tut er das nicht im Namen von Ödipus. Er tut es im Namen von Dionysus, in seinem Drama "Die Bakchen". Es ist das, was wir in der bürgerlichen Gesellschaft als Furcht vor dem Chaos kennen. Es handelt sich um die Mutter, die im bakchischen Rausch ihren eigenen Sohn umbringt, der der König ist. Sie bringt, wenn man so will, im eigenen Sohn ihren Vater um. Es handelt sich um die Beseitigung von Obrigkeit im Rausch einer freien Orgiastik. Im Rausch weiß sie daher gar nicht, daß sie ihren Sohn und, in ihrem Sohn, ihren König-Vater umbringt. So etwas könnte die Studentenrebellion der 60er Jahre interpretieren, aber nicht die sozialistischen Bewegungen vom Ende des XIX. Jahrhunderts an.

Diese enge Verwandtschaft zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und dem Mythos der Iphigenie ruht keineswegs daher, daß man der Autorität, gegen die sich die bürgerlichen Revolutionen richten, Kindermord vorwirft. Das gibt es natürlich und spielt seine Rolle. Man kann dies in Schillers "Wilhelm Tell" sehen. Der Landesvater Geßler verlangt von Tell, auf seinen Sohn zu schießen. Er erwartet natürlich, daß Tell seinen Sohn durch den Schuß töten wird. So erscheint Geßler als Sohnesmörder und gerade Tell nicht. 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 trafe. Erst später tötet er seinen Landesvater Geßler, weil dieser mit der Verfolgung Tells nicht aufhört. Aber er betrachtet sich nicht als Vatermörder, denn er kämpft für eine neue Vater-Autorität - näm-

lich die bürgerliche Gesellschaft - die nichts mehr mit Leuten wie Geßler zu tun hat.

Schiller hat für diesen Zusammenhang ein klares Bewusstsein. Daher führt er am Schluß seines Dramas die Figur des Parricidas ein. Dieser Parricida erwartet von Tell Solidarität, indem er Tell darauf hinweist, daß Tell selbst ja auch mit dem Mord an Geßler seinen Vater getötet habe. Tell aber verweist ihn des Hauses, indem er ihn des schlimmsten Verbrechens schuldig erklärt, das es gibt: Vätermord. Die willkürliche Obrigkeit, gegen die sich die bürgerliche Revolution richtet, wird aber mit Geßler in die Figur eines Sohnes- oder Kindermörders verwandelt.

Dies gibt jedoch die Bedeutung des Mythos der Iphigenie für das Selbstverständnis der bürgerlichen Gesellschaft durchaus nicht wieder. Dieser Mythos wird völlig anders verwendet. Tatsächlich wird unter dem Namen der Iphigenie die mittelalterliche orthodoxe Christusvorstellung säkularisiert. Dabei werden ihre wesentlichen Züge erhalten, obwohl sie ihres religiösen Charakter entkleidet werden. Dabei könnte es sogar auch so sein, daß selbst diese mittelalterliche Christusvorstellung in Wirklichkeit schon der Iphigenie nachgebildet oder zumindest von ihr geprägt ist und jetzt ihrer ursprünglichen Gestalt wieder angenähert wird.

I. DIE GRIECHISCHE IPHIGENIE

Die Grundsituation des Opfers der Iphigenie ist folgende: Iphigenie ist Tochter des griechischen Königs Agamemnon, und seiner Frau Klytāimēstra. Agamemnon ist Oberbefehlshaber des griechischen Heeres, das sich in Aulis versammelt, um zur Eroberung Trojas auszuziehen. Da aber setzt eine Windstille ein, sodaß der Heereszug nicht aufbrechen kann. Daraufhin befragt man die Götter nach dem Grund, und die Göttin Artemis (oder Diane) verkündet, daß nur das Opfer Iphigenies, der Tochter des Agamemnon, ihren Zorn besänftigen kann. Das Heer verlangt, dieses Opfer zu bringen. Agamemnon holt daraufhin Iphigenie nach Aulis, indem er Klytāimēstra betrügt, sodaß sie Iphigenie überbringt. Nach Aulis gekommen, opfert er seine Tochter, die die erstgeborene seiner Kinder ist, der

Göttin Artemis. Daraufhin setzt der Wind wieder ein, das Heer bricht auf, erobert Troja und zerstört es.

Es ergibt sich eine lange Geschichte, in der der Sinn dieses Opfers der Iphigenie gesucht wird. Sie wird zu einer der zentralen Figuren der griechischen Tragödie, und prägt tief die gesamte griechisch-römische Tradition. In einer fast ähnlich zentralen Form kommt sie in der Zeit der Aufklärung zurück und ist bis heute nicht aus der Kultur des Okzidents wieder verschwunden. Zumindest auf dem Gebiet der Kulturerscheinungen, ist die Figur der Iphigenie viel wichtiger als die des Ödipus. Der Mythos der Iphigenie interpretiert den Ort, den das Menschenopfer in der okzidentalen Kultur und ihrer griechisch-römischen Tradition einnimmt.

Im "Agamemnon" der Orestie von Aischylos, der ältesten Iphigenie-Tragödie, wird dieses Opfer noch als ein gewaltsamer Mord an Iphigenie geschildert, der im Namen der Göttin vollbracht wird. Iphigenie schreit wie ein auf die Schlachtbank geführtes Tier:

"Wie zu dem Vater sie ruft und fleht, / jungfräuliches Alter auch, gilt nichts den 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."¹

Aischylos spiegelt die ganze Wildheit dieser Szene wider. Die Opferer sind Schlächter, und Iphigenie ist ein wilder Mensch, der sich dem Tod verweigert. Es ergibt sich eine brutale Szene, die aber auch bei Aischylos als tragisches Geschick eines Vaters interpretiert wird, der seine Tochter opfern muß und keinen anderen Ausweg hat. Er ist auch bei Aischylos kein Verbrecher, sondern ein tragischer Held, der nicht anders kann, als zum Schlächter zu werden. Iphigenie, die doch in Wirklichkeit die einzige Vernünftige in dieser Szene des Opferrausches ist, erscheint als die wilde, am wenigsten zivilisierte Teilnehmerin. Da sie sich so unzivilisiert benimmt, muß Agamemnon zum Schlächter werden.

In der ganzen weiteren Entwicklung der Iphigenie bleibt Agamemnon diese tragische Figur, die Iphigenie opfern **mußte**. Ich habe keinen Autor finden können, der dafür nicht das tiefste Verständnis hätte. Die Entwicklung des Mythos ist daher eine Entwick-

¹ Aischylos, Die Orestie. Agamemnon. Reclam, Stuttgart, 1987. S.11.

lung, die auf der Seite der Iphigenie stattfindet. Die vernünftige, wilde, zornige Iphigenie, die ihre Schlächter verflucht, wird zunehmend zivilisiert. Sie verhält sich zunehmend positiv zu ihrem Opfertod und ist bei Goethe schließlich zur Welterlöserin geworden, zu einer wahren Christus-Iphigenie.

Dabei ist offensichtlich, daß die Situation des Agamemnon in Aulis ganz ähnlich der Situation des Abraham ist, der seinem Sohn Isaac gegenübersteht, um ihn zu opfern. Außerdem stammen beide Mythen sicher aus der gleichen frühgeschichtlichen Zeit. In der Entwicklung des Iphigenie-Mythos erscheint überhaupt nicht der Glaube des Abraham, der darin besteht, seinen Sohn nicht zu töten. Weder in der griechischen, noch in der christlichen, noch in der aufklärerischen und liberalen Literatur. Abraham scheint nicht einmal existiert zu haben. Es ist völlig selbstverständlich, daß der Vater, der seine Tochter opfert, einem tragischen Schicksal unterlegen ist und es erfüllen mußte.

Dies aber geschieht in der Situation von Aulis. Die Griechen wollen Troja erobern, Agamemnon ist ihr Feldherr. Sollen sie, nur um Iphigenie nicht zu opfern, auf die Eroberung und Zerstörung Trojas verzichten? 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? Dies sind die Argumente, die bei Euripides das Heer ausführt, um Agamemnon davon zu überzeugen, daß er seine Tochter opfern muß.

Weder hier noch später taucht das Argument auf, daß Agamemnon frei geworden wäre, wenn er Iphigenie nicht geopfert hätte. Wurden die Griechen nicht dadurch frei, daß sie Troja eroberten und zerstörten? Wurde nicht die Freiheit dadurch möglich gemacht, daß der Feldherr Agamemnon seine Tochter Iphigenie opferte?

Es ist wahr: Abraham, der aus Glauben seinen Sohn Isaac nicht opfert, kann niemals Troja erobern und zerstören. Wäre Agamemnon ein Abraham geworden, und hätten die Griechen diesen Glauben angenommen, so hätten sie eben Troja nicht erobert. War es das wert? Alle griechische und okzidentale Tradition ist fest überzeugt, daß es für Agamemnon und die Griechen keine Alternative gab. Sie sind natürlich davon überzeugt, weil sie glauben, daß es für sie selbst in ihrer jeweiligen heutigen Situation keine Alternative zu diesem Menschenopfer gibt. Die jüdische Geschichte zeigt dies ja

auch: da die Juden an Abraham glauben, können sie kaum das gelobte Land halten, geschweige denn, Eroberungskriege zu führen.

Wäre Agamemnon ein Abraham geworden, so wäre er eine Bedrohung für Griechenland und für allen Okzident danach gewesen. Wie Abraham hätte er flüchten müssen, um sich ein Berseba zu suchen. Trotz aller angeblicher jüdisch-christlicher Tradition habe keinen Autor gefunden, der dies Agamemnon vorschlagen würde. Aus allen Jahrhunderte kommen ihm Durchhalteparolen entgegen. Agamemnon darf nicht weich werden.

Ganz anders bei Iphigenie. Mit der Iphigenie, wie Aischylos sie darstellt, ist niemand zufrieden. Sie wird daher durch die Jahrhunderte hindurch verändert und zunehmend zivilisiert und okzidentalisiert. Diese wilde, zornige, schreiende Frau, die ihre Schlächter verflucht, wird in die alles erlösende Priesterin verwandelt, die ihren Opfertod freiwillig auf sich nimmt und sich so in die Christus-Iphigenie Goethes verwandelt.

Dies beginnt mit dem großen griechischen Aufklärer Euripides in seiner Tragödie "Iphigenie in Aulis". Als Iphigenies Mutter Klytämnestra Agamemnon entgegentritt, weil sie das Opfer der Iphigenie nicht annehmen kann, tritt ihr Iphigenie selbst entgegen:

"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 entgetreten, Göttern ich, die Sterbliche?** / Nein! Unmöglich! Hellas geb ich meinen Leib zum Opfer hin. / **Tötet mich, verwü- stet Troya...** / Den Hellenen sei der Fremdling untertan, doch, Mutter, nie / Fröne Hellas' Volk den Fremden; **Knechte sind sie, Freie wir!**"²

² Euripides, "Iphigenie in Aulis" Reclam, Stuttgart, 1984. S.52/53

Bei Aischylos ist Iphigenie die wilde, zornige, schreiende Frau, die ihre Schlächter verflucht. Bei Euripides ist sie das nicht mehr. Jetzt opfert sie 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 es Klytaimnestra, die zur wilden, zornigen, schreienden Frau geworden ist, die die Schlächter verflucht. Klytaimnestra ist die Iphigenie des Aischylos, und Iphigenie, zivilisiert und gezähmt, tritt jetzt gegen Klytaimnestra, ihre Mutter, auf. Sie will geopfert werden, und die Mutter will das verhindern. Folglich wird die Mutter ihr Feind, nicht etwa der Vater. Jetzt ist die Mutter die einzig vernünftige in diesem Opferrausch, aber von Euripides aus gesehen, ist sie die Verrückte, die den Sinn des Opfers nicht sehen kann und die nicht auf der Höhe der Zeit ist. Sie scheint eine Egoistin zu sein. Daher wird sie geradezu als Lustmolch gezeigt. Als sie nach der Rückkehr Agamemnons diesen tötet, um den Tod ihrer Tochter zu rächen, wird sie meistens so dargestellt, als wäre dies nur ihr Vorwand, um mit ihrem Liebhaber Aigisthos zusammenleben zu können. Sie selbst allerdings behauptet, daß sie auch diesen Liebhaber deshalb genommen hat, um sich an Agamemnon zu rächen.

Aber tatsächlich ist diese liebende, sich opfernde Iphigenie zu einer neuen Wildheit gekommen, die eben die Wildheit der okzidentalen Zivilisation ist. Nicht mehr die zornige Wildheit jenes Mädchens, das sich dagegen wehrt, geopfert zu werden. An die Stelle dieses Mädchens, das schlechthin Recht hat, ist eine aggressive Person getreten, die bereit ist, die ganze Welt sich zu unterwerfen und zu zerstören. Die Opferbereitschaft in Liebe zu ihrem Volk hat sich in Aggression gegen alle verwandelt, die nicht zu diesem Volk gehören, gegen alle also, die nichts damit zu tun haben, daß sie geopfert wird. Indem Iphigenie sich zivilisiert und bereit ist, geopfert zu werden, wird sie aggressiv gegen alle Welt und wird zum Motor jener Aggression, die ihr Vater als Feldherr leitet: "Dieses einen Mannes Leben wiegt ja tausend Frauen auf.. Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche? ... Tötet mich, verwüstet Troya... Knechte sind sie, Freie wir!" Sie entwickelt jetzt, da sie zivilisiert ist, das aggressive

Programm des Okzidents. Dabei hat sie eine klare Vorstellung davon, was Hochmut gegenüber den Göttern ist. Würde sie ihr Opfer ablehnen, wäre dies ein Akt des Hochmuts und des Stolzes, es wäre der Versuch, sein zu wollen wie Gott. Es ist das, was man dann durch die Jahrhunderte sagen wird: Wer ist wie Gott? Wer hat das Recht, ein Opfer zu verweigern, das Gott will? Iphigenie ruft, ohne den Namen zu kennen, den Erzengel Michael an: Wer ist wie Gott! "Soll ich ihr (Artemis) entgentreten, Göttern ich, die Sterbliche?"

Diese Iphigenie kann den Glauben Abrahams, der darin besteht, seinen Sohn nicht zu töten, überhaupt nicht verstehen. Von ihrem Gesichtspunkt aus begeht Abraham einen Akt des Hochmuts und des Stolzes, und mit dem Erzengel Michael zusammen wird sie Abraham entgegenrufen: Wer ist wie Gott! Wenn heute Topitsch ein Buch mit dem Titel "Gottwerdung durch Revolution" schreibt, so tönt uns daraus immer noch die Stimme der Iphigenie des Euripides entgegen, die die zornige und schreiende Klytimestra in die Hölle schickt: "Tötet mich, verwüstet Troja! Knechte sind sie, Freie wir!" Und wiegt ein Mann nicht tausend Frauen auf? Freiheit, das ist, andere zu Knechten zu machen, eine Sache von Herren. Freiheit ist nicht, daß niemand Sklave ist. Freiheit ist, Sklaven machen zu können und dabei zu siegen.

Es ergibt sich ein Opferkreislauf, der die ganze Gesellschaft umfaßt. Agamemnon opfert seine Tochter Iphigenie, deren Opfer von Artemis und dem Heer gefordert wird, um Troja zu erobern. Agamemnon ist dadurch zum tragischen Helden geworden, der um sein Schicksal, Troja zu erobern, verwirklichen zu können, seine Tochter hingegeben hat. Er kann nicht mehr zurück. Nachdem er seine Tochter geopfert hat, muß er jetzt Troja erobern oder sterben. Käme er als Geschlagener und als Verlierer zurück, wäre er ein einfacher Kindermörder. Das Opfer der Iphigenie wäre umsonst gewesen, sie wäre getötet worden ohne jeden Sinn. Der Seher, der verkündete, daß die Göttin Artemis dieses Opfer Iphigenies als Preis verlangte, wäre ein Betrüger gewesen und Artemis eine Göttin ohne jede Macht. Der Götterhimmel Griechenlands wäre zusammengebrochen. Agamemnon mußte jetzt über Troja siegen, damit das Opfer der Iphigenie fruchtbar wurde. Siegte er nicht, war das Opfer umsonst, und alles Leben Griechenlands verlor 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 hat sie geopfert. Er muß also Troja ermorden, damit er kein Mörder ist.

Gelingt es ihm nicht, ist er ein Mörder seiner Tochter, denn das Opfer gilt nicht. Dann aber muß er als Mörder sterben.

Indem er seine Tochter opferte, hat er gerade dadurch alle Brücken hinter sich verbrannt. Er hat den Feldzug in ein Sinnproblem umgewandelt, in ein Existenzproblem seiner eigenen Kultur, seiner selbst und aller Griechen. Durch das Opfer seiner Tochter entsteht eine Situation, in der alles auf der Welt sinnlos sein würde, wenn man Troja nicht eroberte und zerstörte. Das Opfer der Iphigenie ist das Zentrum des Feldzug, der Sieg erst beweist, daß die Tötung der Iphigenie ein Opfer und kein Mord war, daß der Seher ein wahrer Seher ist, und daß es den griechischen Oplymp gibt. Durch das Opfer wurde alles auf eine einzige Karte gesetzt. Hätte Agamemnon nicht gesiegt, wäre Iphigenie umsonst gestorben. Agamemnon mußte siegen, damit Iphigenie nicht umsonst gestorben war. Daher mußte Iphigenie zustimmen, geopfert zu werden, um diese Frage zum Extrem zu führen. Sie selbst stellt daher die Sinnfrage, wenn sie sagt: "Tötet mich, verwüstet Troya! Knechte sind sie, Freie wir!" Sie steht für ihr Opfer als einem Selbstopfer ein, macht aber die Eroberung Trojas zur Bedingung der Rechtfertigung. Später, als Priesterin bei den Taurern, wird sie immer diese Frage als erste stellen: Ist Troya gefallen? Ist es gefallen, dann war ihr Opfer nicht umsonst.

Ist einmal das Opfer gebracht, so ist die Zerstörung Trojas der einzig mögliche Beweis, daß es ein Opfer war und daß es zurecht bestand. In der Zerstörung Trojas wird das Opfer fruchtbar, ohne diese Zerstörung wäre Iphigenie umsonst gestorben. Daher diese einmütige Anklage gegen Klytimestra. Sie streitet den Sinn des Opfers der Iphigenie ab, und daher den Sinn Griechenlands überhaupt. Sie hätte recht gehabt, Agamemnon zu töten, hätte Agamemnon den Krieg gegen Troa verloren.

Euripides schließt sein Drama "Iphigenie in Aulis" mit einer Unterstellung. Agamemnon opfert Iphigenie, aber Artemis unterlegt ihm eine Hindin und entführt Iphigenie. Agamemnon aber ist überzeugt, seine Tochter getötet zu haben. Die Bereitschaft der Iphigenie, sich zu opfern, genügte. So wird die Geschichte der Iphigenie fortgesetzt.

Artemis führt Iphigenie auf eine wüste Insel zu den Taurern (der heutigen Halbinsel Krim). Dort wird sie die Priesterin der Artemis am Hofe des Königs der Taurer, Thoas. In dieser Funktion vollzieht sie einen alten Ritos der Taurer, der darin besteht, alle Fremdlinge und insbesondere alle Griechen, die an die Küsten des Landes verschla-

gen werden, der Artemis zu opfern. Jetzt wird sie, die der Artemis geopfert wurde, zur Opferpriesterin, die andere der Artemis opfert.

Sie ist allerdings jetzt eine Frau, die ihren Vater und alle Griechen anklagt: "als rasenden Sinnes einst der Vater zückt' den Mordstahl wieder meinen Hals! ...Ach, ein Vater, der kein Vater war, bestimmte mein Geschick!"³ Über die Griechen sagt sie: "Ich hasse ja ganz Hellas, das mich mordete."⁴ Sie scheint sich nicht einmal mehr daran zu erinnern, daß sie ja in Aulis ihrer eigenen Opferung durch ihren Vater Agamemnon freudig zugestimmt hatte. Die Tatsache, daß sie die Griechen jetzt opfert, aber erklärt sie durch das Gesetz der Taurer: "daß nicht ich am Morde schuldig sei, sondern daß Gesetz und Brauch sein Opfer fordre, weil's die Göttin so verlangt."⁵ "Mich zwingt ein fremder Wille, dem ich folgen muß."⁶

Sie ist zur Furie geworden, die sich hinter dem Gesetz versteckt. Sie opfert jetzt die Griechen, die sie geopfert haben. Schließlich wird ihr Bruder Orest zusammen mit seinem Freund Pylades an die Küste von Tauris verschlagen. Orest hat seine Mutter Klytimestra ermordet, um seinen Vater zu rächen, der seinerseits von Klytimestra ermordet worden ist. 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..."⁷

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 zu fangen und als Opfer darzubringen. Wieder steht Iphigenie vor dem König, der sie opfern will. Und wieder greift Artemis ein, um sie vor dem Opfertod zu retten. Artemis zwingt Thoas, Iphigenie fahren zu lassen. Thoas unterwirft sich ihrem Willen: "Wie ziemte Kampf mit Göttern, die so mächtig sind!"⁸ Auch er verzichtet nicht darauf, Opfer zu bringen, auch er entdeckt keine

³ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. Reclam, Stuttgart, 1985. S.40/41.

⁴ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.55.

⁵ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.27.

⁶ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.29.

⁷ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.46.

⁸ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.69.

Freiheit, die darin besteht, keinen Menschen zu opfern. Er steht dem Gesetz der Artemis gegenüber, die ihm das Opfer verbietet und unterwirft sich.

Artemis erklärt sich jetzt gegen alle Menschenopfer:

"Begeht man als Ersatz / für deinen Opfertod das Fest, so ritz' der Stahl / der Priesterin blutig den Nacken eines Manns, / damit der Göttin heil'ges Recht gewahret bleib'!"⁹

Das Menschenopfer ist weiterhin legitim, aber es ist jetzt verboten. Die Perspektive einer Freiheit, die das Menschenopfer ausschließt, taucht nicht auf. Iphigenie aber hat Orest, zusammen mit Artemis, von den Eumeniden gerettet. Damit hat sie ihrem Vater verziehen, daß er sie opfert hat, und ihre Mutter verurteilt, die ihren Opfertod gerächt hat. Sie ist völlig in den Kreislauf des Menschenopfers eingegangen und dieses kann jetzt seine religiöse Verkleidung aufgeben. In seiner religiösen Form wird es symbolisiert, in seiner realen Form wird es säkularisiert. Aber es geht ganz so weiter, wie es vorher war. Das Gesetz der Artemis, das jetzt das religiöse Menschenopfer verbietet, verbietet nur dieses. Das Menschenopfer aber geht weiter, denn es ist keine Freiheit erschienen, die darin besteht, keinen Menschen zu opfern. Schon der Tod des Sokrates ist ein säkularisiertes Menschenopfer. Aber es hat keine religiöse Form mehr. Die Polis verurteilt ihn im Namen des Gesetzes und er selbst stimmt zu, geopfert zu werden. Folglich trinkt er freiwillig den Giftbecher.

II. DER CHRISTUS DER MITTELALTERLICHEN ORTHODOXIE.

In diesem griechischen Mythos der Iphigenie sind ganz offenbar wesentliche Elemente des mittelalterlichen Christusbildes vorgegeben. Je mehr daher dieses Christusbild entwickelt wurde, umso mehr mußte diese griechische Tradition als *anima naturaliter cristiana* erscheinen. Setzt man Gott Vater an die Stelle von Agamemnon, und Christus an die Stelle der Iphigenie, ergibt sich eine Beziehung, die der mittelalterlichen Vorstellung sehr nahekommt. Hier ist es allerdings der Vater, der selbst dieses Opfer braucht, damit die

⁹ Euripides, Iphigenie bei den Taurern. op.cit. S.68.

Menschheit mit ihm versöhnt werden kann. Der Gott, der das Opfer will, ist selbst zum Vater geworden, und das Opfer, das er will, ist sein eigener Sohn. Dies geschieht für die Erlösung der Menschheit vom gerechten Zorn des Vaters - vom Zorn darüber, daß die Menschen das Gesetz gebrochen haben -, der eine solche groß Genugtuung braucht, daß nur der Tod seines eigenen Sohnes sie ihm geben kann. Dieser bietet sich selbst als Opferlamm an. Die Gerechtigkeit des Vaters ist es, die es ihm verbietet, den Menschen ohne eine solche Genugtuung zu verzeihen.

Ein Verwechslungsspiel braucht nicht stattzufinden. Der Sohn wird geopfert, und erlebt seine Auferstehung. Gott Vater braucht keine Hirschkuh unterzuschoben, damit die Handlung weitergehen kann. Die ganze Opferbeziehung ist transzendent geworden. Aus der Iphigenie bei den Taurern ist der auferstandene Christus geworden, auch er ein Priester, der allerdings jetzt sein eigenes Opfer verwaltet. Christus ist jetzt der Priester, der nicht irgendein Tier oder einen Menschen zum Opfer gebracht hat, sondern sich selbst. Da er Gott ist, hat dieses Opfer einen unendlichen Wert. Nachdem er es gebracht hat und sich selbst zum Opferlamm gemacht hat, kann es kein neues Opfer mehr geben. Kein Opfer könnte mit dem seinen verglichen werden. Gott Vater hat es angenommen, und in ihm können alle Menschen versöhnt werden. Aus dem Opfer Christi folgt daher mit innerer Notwendigkeit, daß es das letzte Opfer ist. Kein anderes könnte je Gott gefallen, denn Gott hat Genugtuung bekommen.

Nicht das Opfer selbst wird abgeschafft, sondern, im Gegenteil, unterstrichen. Es hat die gleiche Qualität wie alle vorherigen Opfer, aber im Unterschied dazu ist es von unendlichem Wert. Es erdrückt alle anderen Opfer, es ist so groß, daß daneben keine anderes mehr Platz hat. Und das Opfer hat Gott gefallen. Diese das Mittelalter beherrschende Opfertheologie finden wir bereits in dem vielleicht spätesten Brief des Neuen Testaments, nämlich im Hebräerbrief, der zu Unrecht Paulus zugeschrieben wurde. Hier wird ein Opfer vorgestellt, das unendlichen Wert hat, alle sonst denkbaren Opfer beiseite schiebt und das die Menschheit erlöst. Daraus folgt natürlich, daß es nach dem Opfer Christi keine Opfer mehr geben kann. Aber dies folgt gerade daraus, daß ein Opfer geschehen ist und von Gott angenommen wurde. Tatsächlich entsteht nicht die Vorstellung einer Welt ohne Opfer, sondern einer Welt, die von einem einzigen unendlich wertvollen Opfer völlig ausgefüllt ist. Tat-

sächlich entsteht eine Welt, in der kein Ort mehr bleibt, ohne diesem Opfer unterworfen zu sein. Dies aber unter dem Schein einer Welt, in der es Opfer gab, aber keine mehr gibt.

Es handelt sich um eine Welt ohne Opfer, die wirklich wurde als Folge der unendlichen Fruchtbarkeit eines einzigen Opfers. Dies ist der Horizont des Mittelalters. Daß das Menschenopfer von wesentlicher Fruchtbarkeit ist, gerade weil der geopfert Mensch Gott ist, bleibt die Grundlage dieser Vorstellung einer Welt ohne Opfer. Daraus aber wird gefolgert: niemals darf wieder ein Opfer stattfinden, Christus darf nicht aufs neue gekreuzigt werden. Und so entsteht jetzt die Vorstellung des Feindes Gottes, der dieses unendliche Opfer Christi verachtet, sein Blut in den Schmutz zieht, der, indem er sich diesem Opfer Christi nicht unterwirft und es nicht für sich fruchtbar macht, Christus aufs neue kreuzigt.

Die Vorstellung einer Menschheit ohne Opfer dreht sich jetzt 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. Es gilt jetzt, diese Feinde Christi zu unterwerfen, und dadurch eine Menschheit zu schaffen, die Christus nicht mehr aufs neue kreuzigt, indem sie sein unendliches Opfer durch neue, endliche Opfer ersetzt. Christus wird in den Herrn der Geschichte verwandelt, dem alles gehöret, weil er alles erlöst hat. So sagt der Hebräerbrief:

"Und so steht denn jeder (vorchristliche) Priester Tag für Tag da, um den Dienst zu verrichten und oftmals dieselben Opfer darzubringen, die doch niemals die Sünden wegnehmen können. Dieser (Christus als Hoher Priester) aber hat ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht und sich dann für immer zur Rechten Gottes gesetzt. Hinfort wartet er, bis seine Feinde ihm als Schemel zu seinen Füßen gelegt sind. Durch eine einzige Opfertat hat er auf immer die vollendet, die sich heiligen lassen. Das bezeugt uns aber auch der Heilige Geist. Nachdem er nämlich gesagt hat: 'Das ist der Bund, den ich mit ihnen schließen werde nach jenen Tagen', spricht der Herr: 'Meine Gesetze will ich ihnen ins Herz legen und in ihren Sinn schreiben und ihrer Sünden und ihrer Frevel will ich nicht mehr gedenken.' Wo aber Vergebung für diese gewährt ist, da bedarf es keines Opfers mehr für die Sünden." (Hebr 10.11-18)

Was aber tun diejenigen, die zum vorchristlichen Opfer zurückkehren?

"Es ist nämlich unmöglich, solche, die einmal erleuchtet worden sind und die himmlische Gabe verkostet haben... und dann dennoch abgefallen sind, wiederum zu neuer Umkehr zu bringen, da sie den Sohn Got-

tes für ihre Person abermals kreuzigen und zum öffentlichen Gespött machen." (Hebr 6.4-6)

Die Vorstellung, daß diejenigen, die von Christus abfallen oder nicht an ihn glauben, ihn aufs neue kreuzigen, bekommt dadurch einen äußerst aggressiven Hintergrund. Es soll nie wieder Christus gekreuzigt werden, aber sie kreuzigen ihn aufs neue. Sie werden daher zu Feinden Gottes, von denen man sich vorstellt, daß sie Christus schlagen, geißeln, beleidigen. Sie müssen daran gehindert werden, Christus aufs neue zu kreuzigen, und bestraft werden, wenn sie es tun. Kein Opfer darf mehr sein, sie aber opfern Christus aufs neue. Sollten sie vorchristliche Opfer darbringen, so ist das gerade eine neue Kreuzigung Christi.

"Wenn wir nämlich mutwillig sündigen, nachdem wir die klare Erkenntnis der Wahrheit erlangt haben, dann bleibt kein Opfer für die Sünden mehr übrig, wohl aber eine furchtbare Erwartung des Gerichts und des Zornes eines Feuers, das die Widersacher verzehren wird. Wenn einer das Gesetz des Mose verworfen hat, so muß er auf Grund von zwei oder drei Zeugen ohne Erbarmen sterben. Einer wieviel schwereren Strafe, meint ihr wohl, wird der für schuldig erachtet werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes, durch das er geheiligt worden ist, gemein geachtet und den Geist der Gnade verhöhnt hat? Wir kennen doch den, der gesagt hat: 'Mein ist die Rache, ich will vergelten', und wiederum: 'Der Herr wird sein Volk richten.' Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen." (Hebr 10.26-31)

In Wirklichkeit ist es doch wohl schrecklich, daß es schrecklich sein soll, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Was sich hier ankündigt, ist die Kreuzigung der Kreuziger, das zentrale Herrschaftsinstrument des christlichen Imperiums. Es tritt auf im Hebräerbrief, der am extremsten den Glauben Abrahams als Bereitschaft, seinen Sohn Isaac zu töten, interpretiert. Es ist derselbe Brief, in dem unter den Beispielen des lebendigen Glaubens Jiphtach (ebenso Jefte oder Jephtha) herausgestellt wird (Heb 11.32-34), der seine Tochter opferte aus Dankbarkeit für seinen Sieg im Krieg. Die Geschichte des Jiphtach ist geradezu eine Replik des Opfers der Iphigenie.

Natürlich wird der Hebräerbrief geschrieben, als das Christentum noch keine imperiale Religion ist, sondern vom Imperium verfolgt wird. Daher richtet er sich gegen die Abtrünnigen. Sobald aber das Imperium sich christianisiert, nimmt es gerade diese Ideen auf, um sie jetzt vom Standpunkt des Imperiums her zu interpretieren. Überhaupt ist es wahrscheinlich, daß das Imperium sich christiani-

siert, weil es vom Christentum diese Art Ideen nehmen und in eine imperiale Ideologie umwandeln kann. Es ergibt sich eine völlig neue Legitimation der imperialen Macht.

Das Imperium kämpft jetzt gegen alle, die ihm gegenüber Widerstand üben oder nur gleichgültig sind oder es überhaupt nicht kennen, als Kreuziger Christi. Alles, was nicht der Macht des Imperiums unterworfen ist, wird in Kreuziger Christi verwandelt und muß daher gekreuzigt werde. Die Kreuzigung der Kreuziger gibt eine ungeahnte Legitimation der Agressivität des Imperiums, über die das römische Imperium nicht verfügte und die das Christentum zu einem so reizvollen Instrument für die imperiale Macht machte.

Das Imperium kämpft jetzt um eine Welt, in der es keine Opfer mehr gibt. Diejenigen, gegen die es kämpft, wollen weiterhin Opfer bringen und dadurch das Blut Christi gemein achten. Nachdem es für schrecklich erklärt worden war, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, wurde es um so schrecklicher, in die Hände seines Stellvertreter, des christlichen Imperiums, zu fallen.

So kommen im Mittelalter die Menschenopfer wieder, gerade deshalb, damit es keine Menschenopfer mehr gebe. Denn der Kreuziger bringt angeblich ein Menschenopfer dar. Er muß daher sterben. Es flammen die Scheiterhaufen auf, auf denen die verbrannt werden, die weiterhin Christus kreuzigen und opfern wollen. Scheiterhaufen, die vor den Katedralen aufgerichtet werden. Zündet die Flamme empor, so singen die Gläubigen das Te Deum. Sie merken gar nicht, daß dies ja Menschenopfer sind, und zwar ohne jede Säkularisierung, in religiöser Form.

Die Heere des christlichen Imperiums, die ständig Kreuziger zu kreuzigen hatten und dadurch das Imperium ständig vergrößerten, entdeckten, als sie nach Amerika kamen, daß dort tatsächlich Menschenopfer stattfanden. Mehr Grund, dies zu verhindern, indem sie jetzt diejenigen, die solche Menschenopfer brachten, ihrerseits auf ihren Scheiterhaufen vor ihren Katedralen zum Te Deum zu opfern. Niemand kam auf die Idee, das es ja Menschenopfer waren, die man darbrachte, damit es keine Menschenopfer mehr gebe. Im Bewußtsein der christlichen Heere handelte es sich um einen endgültigen Kampf gerade gegen Menschenopfer, dagegen, daß Christus aufs neue gekreuzigt würde. Es war ein Kampf, der darauf gerichtet war, die Früchte des unendlich wertvollen Opfers, das Christus gebracht hatte, nicht zu verlieren. Damit das Opfer Christi

seinen unendlichen Wert behalte, der darin bestand, daß es nie wieder Opfer geben sollte, ging man zum Menschenopfer über.

Der Opferkreislauf ist wiederum geschlossen, wenn auch in einer transzendenten Perspektive. Ein Opfer hat stattgefunden, und darf nicht umsonst gewesen sein. Dieses Opfer ist für das Heil der ganzen Welt gestorben. Bringt es folglich nicht das Heil der gesamten Welt, ist es umsonst gestorben. Diejenigen, die das Blut dieses unendlichen Opfers verachten, wollen, daß es umsonst gestorben ist. Ist es aber umsonst gestorben, dann ist alles eine große Lüge. Das Opfer macht, daß es kein zurück gibt, alle Brücken sind abgebrochen. Man muß nicht nur Troja, man muß die ganze Welt erobern, damit es nicht umsonst gestorben ist. Wäre es aber umsonst gestorben, dann gibt es Gott nicht, dann ist er ein Irrtum, dann wissen wir nicht, wofür wir leben. Die, die nicht an Gott glauben, wollen, daß dieses unendliche Opfer umsonst gestorben ist, daß Gott ein Mörder ist. Die ganze Welt muß man erobern, um zu beweisen, daß es Gott gibt. Damit das Opfer Sinn hat, muß man beweisen, daß es Sinn hat. Die ganze Welt erobern, das ist der Beweis, daß das Opfer Sinn gehabt hat. So ruft auch aus dem Mund dieses Christus der mittelalterlichen Orthodoxie die christianisierte Iphigenie: "Tötet mich, verwüstet Troja! Knechte sind sie, Freie wir!"

Der Glaube Abrahams aber war, daß es keine Opfer geben sollte, nicht, daß ein ursprüngliches Opfer eine solche Fruchtbarkeit habe, daß es alle weiteren Opfer überflüssig mache. Dieser Glaube Abrahams scheint im Mittelalter überhaupt nicht zu existieren. Dennoch existiert er. Er ist jedoch jetzt als Luzifer in die Hölle verbannt. In Wirklichkeit kämpft das Mittelalter gegen diesen Glauben Abrahams, der der Glaube Jesu ist. Da dies als Judentum angesehen wird, führt dies zum Judentum. Darüber sagt Friedrich Heer:

"Der mörderische Judentum 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 Kirchenschafften, 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."¹⁰

Dieser Jude Jesus, das ist eben der Jesus, der den Glauben Abrahams hat. Er ist der wirkliche Gegner des christlichen Imperiums, das ihn jetzt in seinem eigenen Namen bekämpft. Denn alle die, die vom Imperium als Kreuziger Christi gekreuzigt werden, sind ja gerade die, in deren Namen Jesus aufgetreten ist. Die enorme Aggressivität und Aktivität, die das christliche Imperium entwickelt, ist gerade die Folge davon, daß es gegen einen solchen Glauben ankämpft und ihn diabolisiert. Daher ist dieser Glaube nicht abwesend. Nur weil solch ein Glaube bekämpft wird, entstehen die Kräfte dieses Imperiums.

Die jüdische Bevölkerung findet hierauf keine Antwort. Sie wird ins Ghetto verschlossen und verschließt im Ghetto sich selbst. Es entsteht eine Leidensmystik, die keinen Ausgang verspricht, außer vielleicht die ganz entfernte Hoffnung auf eine Rache Gottes, die weder fest angekündigt, noch in irgendeiner Form vorweggenommen wird. Es entsteht eine unendliche Perspektive des Leidens, das seinerseits ein Schuldgefühl hervorbringt, das sich gegen sich selbst und nicht gegen andere richtet.

Micha Josef bin Gorion in seinen "Sagen der Juden zur Bibel" schreibt eine legendarische Erzählung des Isaakopfers, die diese Situation wiedergibt.¹¹ Er gibt zwar nicht an, aus welcher Zeit sie stammt, aber sie kann in aus dieser Zeit entstanden sein. Sie ist wie folgt:

Als Abraham mit Isaak den Berg Moriah heraufsteigen, kommt der Satan, um ihn zu versuchen und sagt ihm:

"Gott wird an einem Menschen das nicht tun, daß er ihm sage: Geh hin und töte deinen Sohn!"¹²

Abraham widersteht dieser Versuchung, ein nein zum Opfer seines Sohnes zu sagen. Die Versuchung hier ist das Gegenteil der biblischen Versuchung Abrahams. In der Bibel besteht sie darin, daß

¹⁰ Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Ullstein Sachbuch. Frankfurt/Berlin 1986. S. 548

¹¹ Micha Josef bin Gorion: Sagen der Juden zur Bibel. Insel, Frankfurt /M, 1980. "Von der Opferung Isaaks." (S.113-121)

¹² Gorion, op.cit. S.117.

Abraham glauben könnte, die Aufforderung, seinen Sohn zu opfern, komme von Gott. Jetzt besteht sie darin, zu glauben, die Aufforderung, seinen Sohn zu opfern, könne nicht von Gott kommen.

Der Sinn ihres Leidens steht im Spiel. Sie leben von Pogrom zu Pogrom, aber sie glauben daran, Kinder Gottes und Abrahams zu sein. Das Leiden kann für sie nur von Gott kommen. Gott opfert seine Kinder, Abraham opfert seine Söhne. Das einzige aber, was sie haben, ist der Glaube an den Gott Abrahams. Daher der Schluß: die Versuchung ist, zu glauben, das Gott das nicht tun könnte. Das aber heißt, die Versuchung Abrahams ist, zu glauben, daß Gott das Opfer Isaaks nicht fordern könnte. Sie bestehen daher darauf, daß dieses Leiden von Gott kommt.

Dies ist verständlich, aber es führt gerade zum Verzicht auf den Widerstand, der aus dem Glauben Abrahams gerade gefolgt hätte. Damit verzichten sie aber auf den Glauben Abrahams, der darin bestand, seinen Sohn nicht zu töten. Sie scheinen vom mittelalterlichen Christentum selbst in ihrer Seele überrollt worden zu sein, so daß sie ihre eigene Freiheit nicht mehr denken können. Sie übernehmen daher eine Interpretation des Isaakopfers, die doch aus dem Christentum stammt und gerade im christlichen Mittelalter die herrschende ist.

Es folgt die Opfergeschichte in dieser Sicht:

"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."¹³

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.

¹³ Gorion, op.cit. S.118

Da freute sich Abraham sehr ob dieser Worte Isaaks.. Isak 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...."¹⁴

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."¹⁵

Was hier über Isak gesagt wird, das ist die Vollkommenheitsvorstellung dieser Juden angesichts des ausbrechenden Prognoms. Sie wollen nicht an Gott zweifeln. Daher sehen sie keinen andern Ausweg, als diesen Tod zu betrachten, als wenn er aus der Hand Gottes komme. Folglich sieht man ihn als eine Strafe für die Sünden an, selbst wenn man nicht einmal eine Vorstellung davon hat, um welche Sünden es sich handeln könnte.

Poliakov zitiert aus dieser Zeit des Mittelalters folgenden Text, der gerade diese Resignation zum Ausdruck bringt:

"Kein Prophet, kein Weiser und kein Gelehrter können begreifen, warum die Sünden der 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 siegt schwer auf seinem Volke..."¹⁶

Aber dies führt zur Übernahme der christlich-mittelalterlichen Auffassung des Isaakopfers, die gerade der christlichen Verfolgung zugrunde liegt, der sie gegenüberstehen. Dies kann eine ebenfalls von Poliakov zitiertes jüdisches Gebet aus der gleichen Zeit 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 Isak an den Altar zum Opfer fesselte. Möchten die Reinen, diese Vollkommenen, diese Ge-

¹⁴ Gorion, op.cit. S. 119/120.

¹⁵ Gorion, op.cit. S.121

¹⁶ Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Worms 1979. I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen. I.S.81

rechten unsere Fürsprecher vor dem ewigen Gott werden, und möge er uns bald aus unserer Verbannung befreien... Amen!"¹⁷

Das Gebet hat den gleichen Sinn wie die vorher zitierte Legende. Abraham opfert Isaak, und Isaak opfert sich, indem er dieses Opfer in seinen eigenen Willen aufnimmt. Indem er das tut, entsteht eine Logik des Opfers. Dieser Isaak ist sichtbar ähnlich der Iphigenie in Aulis des Euripides und dem mittelalterlichen Christus. Er hat eigentlich mit dem jüdischen Isaakopfer nichts mehr zu tun. Die Freiheit Abrahams liegt offensichtlich selbst für die Juden nicht mehr im Bereich ihres möglichen Bewußtseins.

Sie richten aber ihre Opferystik nicht aggressiv nach außen, wie das im Christentum geschieht. Indem das Christentum den Opfertod Christi als Erlösung der Menschheit interpretiert, schafft es die Notwendigkeit, diesen Opfertod für alle Menschen fruchtbar zu machen und sich daher gegen alle zu wenden, die in diesem Opfertod das Blut Jesu verachten. Als der gemeinsame Nenner für alle diese Feinde, die weiterhin Christus kreuzigen, gelten die Juden, sodaß diese Aggressivität sich primär gegen die Juden richtet. Die Juden schaffen keine gegengerichtete Aggressivität, sondern richten die aus dem Opfer folgende Aggressivität gegen sich selbst.

Die von der Legende beschriebene Isaaksituation, in der Isaak freudig auf das Messer des Vaters wartet, ist die Selbstzerstörung Isaaks angesichts einer Bedrohung, der gegenüber er sich nicht zu verhalten vermag. Die gesamte beschriebene Opfersituation aber impliziert dann ebenfalls jenes Verhalten, in dem ganze jüdische Gemeinden vor dem ausbrechenden Progam kollektiven Selbstmord begehen, indem sie sich gegenseitig einschließlich ihrer Kinder töten. Gegenseitig verhalten sie sich als Abraham und Isaak gleichzeitig.

Poliakov beschreibt diese Situation wie folgt:

"Insbesondere 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

¹⁷ Poliakov, op.cit. I, S.81.

zurückkehrt und Feuer daran legt, die Synagoge in Brand steckt und selbst in den Flammen umkommt."¹⁸

Es ist dies die innere Zerstörung, die die einzige Antwort bleibt auf die nach außen gerichtete Aggressivität des Christentums. Dasselbe Opfer, das vom Christentum aggressiv gegen die Juden gelenkt wird, führt bei den Juden, indem es internalisiert wird, zu ihrer inneren Zerstörung. Es handelt sich um eine innere Zerstörung, die völlig lähmt, und dem von außen auferlegten Ghetto ein selbstauferlegtes Ghetto hinzufügt. Als das Christentum mit Gewalt nach Amerika gebracht wird, provoziert es in der Indio-Bevölkerung Amerikas eine ganz analoge innere Paralysisierung.

In dieser Form wird die Iphigenie bei den Taurern des Euripides christianisiert und in die religiöse Sprache des Mittelalters übersetzt. Es ist nicht die Iphigenie, die aus Haß gegen Hellas die Griechen opfert, die dort ankommen. Es ist jetzt der Christus, in dessen Namen die Menschen aus Liebe geopfert werden, indem das christliche Imperium um eine Welt kämpft, in der es keine Menschenopfer mehr gibt. Beide bringen Menschenopfer dar, aber ihr Sinn ist völlig umgekehrt. Dies erklärt, daß die christliche Iphigenie überhaupt keine Bewußtsein davon hat, Menschenopfer zu bringen und daher auch nicht das geringste Gewissen dagegen aufbringt. Es ist gerade das Gewissen, das die christliche Iphigenie zum Menschenopfer antreibt. Daher kann dieses Christentum aus Gewissensgründen nicht auf das Menschenopfer verzichten. Es hat eine wirkliche Christus-Iphigenie geschaffen.

III. DIE BÜRGERLICHE IPHIGENIE.

Das christliche Imperium hat sein Gesetz in seiner Ausbreitung durch die Kreuzigung der Kreuziger, die es selbst Kreuzzüge nennt. Vom XVI. Jahrhundert an tritt immer mehr das Gesetz der bürgerlichen Gesellschaft an dessen Stelle, das vom Bürgertum des XVI. und XVII. Jahrhunderts als Gesetz Gottes erlebt wird, ganz im Sinne des "Meine Gesetze will ich ihnen ins Herz legen und in ihren Sinn schrei-

¹⁸ Poliakov, op.cit. S.82.

ben und ihrer Sünden und ihrer Frevel will ich nicht mehr gedenken." Es handelt sich um das Marktgesetz, das zumindest von John Locke an als ein solches Gesetz Gottes und gleichzeitig als Naturgesetz aufgefaßt wird. Das Imperium wird jetzt bürgerlich, und wird zum Vertreter dieses Naturgesetzes. Es braucht nicht mehr das christliche Gewandt, und ausgehend von diesem Naturgesetz, kann es sich säkularisieren.

1. Die Säkularisierung des mittelalterlichen Mythenhimmels.

In die Herzen der Menschen hat Gott dieses Gesetz eingeschrieben, so sagen es die bürgerlichen Denker. Die bürgerliche Säkularisierung des mittelalterlichen Mythenhimmel durch die Aufklärung wird alle diese Mythen weiterführen, indem sie ihnen eine säkularisierte Form gibt und sie um dieses Naturgesetz herum ansiedelt. Durch die Säkularisierung wird dieser mittelalterlichen Mythenwelt eine solche Form gegeben, daß sie ihren religiösen Charakter verliert und jetzt das Ergebnis der Vernunft selbst zu sein scheint. In dieser Form aber bleibt sie erhalten und universalisiert sich über die Grenzen der Geltung der christlichen Religion hinaus. Die portugiesisch-spanische Kolonialisierung ist christlich, die englische und alle späteren sind es aber nicht mehr und brauchen es nicht mehr zu sein. Indem man der Mythenwelt eine säkulare Form gibt und sie mit dem bürgerlichen Naturrecht verknüpft, ist die religiöse Form überflüssig, obwohl sie weiterhin als komplementäres Element benutzt wird und benutzt werden kann.

An die Stelle des Luzifer-Teufels tritt das Chaos, und das Naturgesetz, das nichts anderes ist als das Marktgesetz, kämpft gegen dieses Chaos. Das Chaos hat alle Charakteristiken des Luzifer-Teufels, und noch einige mehr. Das Naturrecht rettet vor diesem Chaos, das meistens auch weiterhin den Namen Luzifers führt. Alle Welt weiß, daß Luzifer das Chaos ist. Was nicht alle Welt weiß, ist, daß Luzifer einer der frühesten Jesus-Namen ist. Man will es auch nicht wissen, weil man nicht wissen will, daß in diesem Chaos eben der Jesus von Nazareth untergetaucht ist, den Friedrich Heer völlig zurecht den Juden Jesus nennt. Er bleibt in der Hölle, obwohl diese zum Chaos säkularisiert worden ist.

Das Naturgesetz aber als Marktgesetz hält das Chaos in Schach, überall, wo es bedroht ist, droht dies Chaos, und mit ihm die Despotie. Denn Chaos führt zur Despotie, die nur das geordnete Chaos ist. Despotie aber ist, Widerstand gegen die Marktgesetze zu üben und in den Markt zu intervenieren. So tritt ein neues Gesetz Gottes in seiner Säkularisierung als Naturgesetz auf, das das religiös formulierte Gesetz der imperialen Macht des Mittelalters ablöst. Aber diejenigen, die nicht unter dem Marktgesetz leben oder Widerstand dagegen ausüben, sind ganz so Feinde der Menschheit - Locke sagt vornehmlich: Feinde der Gattung Mensch - wie es im Mittelalter Verächter des Blutes Christi waren. Kreuzigte man im Mittelalter alle Menschen, die nicht zur herrschenden Macht gehörten, weil sie Kreuziger waren, so hieß es jetzt: Despotie für die, die die Despotie wollen, Sklaverei für die, die uns zu Sklaven machen wollen, Tod für die, die uns töten wollen. John Locke formulierte diese Inversion als erster und bleibt der Klassiker für diese Säkularisierung: keine Freiheit für die Feinde der Freiheit, sagte Saint Just, und keine Toleranz für die Intoleranten, sagte schließlich Popper. Und diejenigen, die die Despotie errichten wollen, die uns zu Sklaven machen wollen, die uns töten wollen, die Intoleranten, das sind alle diejenigen, die nicht unter dem Marktgesetz leben wollen oder Widerstand dagegen ausüben. Daher muß man sie der Despotie unterwerfen, zu Sklaven machen, töten, der Freiheit berauben, und gegen sie intolerant sein. John Locke kennt 3 Gewalten: die väterliche Gewalt in der Familie, die politische Gewalt im Staat, und die despotische Gewalt gegenüber allen, die kein Eigentum haben, insbesondere gegenüber den Sklaven. Alle drei sind für ihn gleich legitim. Die Despotie ist alles, was nicht dem Marktgesetz unterliegt, alle Gesellschaften, die nicht Marktrepubliken sind. Für Locke und Adam Smith handelt es sich daher praktisch um alle Länder, die nicht England sind. Die Indianer Nordamerikas, die Afrikaner Afrikas, die Gesellschaften Asiens, und alle Monarchien, heute insbesondere die sozialistischen Länder. Die despotische Gewalt der freien Länder ist legitim diesen Despotien gegenüber, sie ist eine Contradespotie, die alle Despotien vernichten wird. Adam Smith hat nicht einmal Zweifel, daß die despotische Gewalt, die von der Bourgeoisie ausgeübt wird, durchaus despotischer ist als die Despotien, die es zu überwinden gilt. Daher kann er sagen:

"Sofern das Gesetz den Sklaven gegen die Gewalttätigkeit seines Herrn einigermaßen schützt, so wird es in einer Kolonie, deren Regierung gro-

Benteils willkürlich ist, genauer befolgt werden als in einer solchen, wo sie völlig frei ist. In jedem Lande, wo das unglückselige Gesetz der Sklaverei gilt, mischt sich die Obrigkeit, wenn sie den Sklaven beschützt, mehr oder weniger in die Verwaltung des Privateigentums des Herrn und darf dies in einem freien Lande, wo der Herr entweder Mitglied einer Kolonial-Versammlung oder Wähler eines solchen Mitglieds ist, sich nur mit der größten Vorsicht und Behutsamkeit erlauben. Die Achtung, mit der sie den Herrn zu behandeln hat, macht es ihr schwerer, den Sklaven zu beschützen."¹⁹

Er gibt sogar ein eindrucksvolles Beispiel:

"Als Vedius Pollio in Gegenwart des Augustus einen seiner Sklaven, der sich ein leichtes Vergehen hatte zuschulden kommen lassen, in Stücke hauen und in seinen Fischteich werfen lassen wollte, um seine Fische damit zu füttern, befahl ihm der Kaiser mit Entrüstung, nicht nur diesen, sondern auch alle übrigen ihm gehörigen Sklaven sofort freizugeben. Unter der Republik hätte keine Obrigkeit Ansehen genug gehabt, den Sklaven zu schützen, geschweige denn, den Herrn zu strafen."²⁰

Um hiervon ausgehend die freie Gesellschaft als die bessere darstellen zu können, braucht man das Argument des Fortschritts. Smith ist sich der Wirkung dieses Fortschritts so sicher, daß ihn die von ihm selbst betonte Tatsache, daß der Gegendespotismus eines freien Landes größer ist als der Despotismus, den es zu überwinden gilt, überhaupt nicht beunruhigt. In der Perspektive des Fortschritts nämlich wird es überhaupt keinen Despotismus mehr geben.

Das absolute Marktgesetz, das dem Chaos konfrontiert ist, führt daher zur Harmonievorstellung und durch die Harmonie hindurch zum Fortschritt. Marktharmonie und Fortschritt zusammen säkularisieren den Himmel des Mittelalters. Sie werden zum Gegengewicht der Menschenopfer, die die despotische Gewalt des Naturgesetzes des Marktes fordert, um das Chaos unterdrücken zu können.

Es ist wieder Adam Smith, der diesen Kreislauf einleitet:

"Aber in einer zivilisierten Gesellschaft kann der Mangel an Nahrungsmitteln nur unter den unteren Volksklassen einer weiteren Vermehrung der Menschen Schranken setzen, und er kann dies nur dadurch, daß er einen großen Teil der Kinder, die ihre fruchtbaren Ehen hervorbringen, tötet.... So geschieht es, daß die Nachfrage nach Menschen, gerade wie die nach jeder anderen Ware, notwendig auch die Erzeugung der

¹⁹ Smith, Adam: Der Reichtum der Nationen. Kröner, Leipzig 1924. Band II, S.173 .4. Buch, 7. Kapiel, 2. Teil.

²⁰ Smith, op.cit. Band II, S. 173/174. 4. Buch,7. Kapitel, 2. Teil.

Menschen reguliert: sie beschleunigt sie, wenn sie zu langsam vor sich geht, und sie verzögert sie, wenn sie zu rasch fortschreitet."²¹

Er beschreibt hier die Opfer, die die bürgerliche Gesellschaft bringen muß, um den Despotismus zu überwinden, den diese Gesellschaft immer als Tyrannei und Menschenopfer sieht. Aber es sind Anti-opfer, Opfer, die sichern, daß es schließlich keine Opfer mehr gibt. Es sind gleichzeitig Opfer, die den Fortschritt sichern und dadurch legitimiert werden. Hayek macht diesen Kalkül des Opfers 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 einziggültigen moralischen Maßstäbe für die Kalkulation des Lebens können daher nur sein: das Privateigentum und der Vertrag"²²

Dieses Opferdenken ist in der bürgerlichen Gesellschaft durchaus allgemein. Selbst Nietzsche vertritt es:

"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 andern hinwegzusehen und entferntere Zwecke unter Umständen auch durch das Leid des andern 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 all-

²¹ Smith, op.cit. Band I, S. 80/81.1. Buch, 8. Kapitel.

²² Hayek, F.A., Interview im Mercurio, 19.4.81, Santiago de Chile. Hayek gewährte dieses Interview anlässlich seines Aufenthalts in Chile zur Tagung der Mont-Pellerin-Gesellschaft.

gemeine Gefühl der menschlichen Macht stärken und höher heben, gesetzt auch, daß wir nicht mehr erreichen. Aber schon dies wäre eine positive Vermehrung des Glücks."²³

Die Vorstellung des Fortschritts, die dabei unterliegt, hat bereits Locke vollständig beschrieben:

"I readily agree the contemplation of this works gives us ocasion to admire, revere and glorify their Author: and, if rightly directed, may be of greater benefit to mankind than the monuments of exemplary charity that have at so great charge been raised by the founders of hospitals and almshouses. He that first invented printing, discovered the use of the compass, or made public the virtue aund right use of Kin Kina, did more for the propagation of knowledge, for the suply and increase of useful comodities and saved more from the grave, than those who built colleges, workhouses and hospitals."²⁴

So bekommt das Opfer, das die bürgerliche Gesellschaft bringt, zwei Bezugnahmen. Auf der einen Seite ist es ein Anti-Opfer, durch das hindurch die Opfer, die der Despotismus bringt, für die bürgerliche Gesellschaft fruchtbar gemacht werden. Auf der anderen Seite handelt es sich um Opfer, die nötig sind, um den Fortschritt zu ermöglichen, als dessen Konsequenz immer mehr das menschliche Leben geachtet werden kann. Alle Opfer sind Opfer, durch die hindurch eine Gesellschaft ohne Opfer entstehen wird. Daher kann Hayek für die bürgerliche Gesellschaft durchaus "absolute Macht, die dazu eingesetzt werden sollte, jede absolute Macht in Zukunft zu beschränken oder zu vermeiden"²⁵ fordern.

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. Die bürgerliche Gesellschaft bietet sich an als die Gesellschaft, die durch den Markt hindurch potentiell eine Gesellschaft ohne Opfer ist. Alle Opfer der Geschichte sind gebracht worden, damit die bürgerliche Gesellschaft ihnen den Sinn gibt. Solange die Despoten zurückzukommen drohen, wird die bürgerliche Gesellschaft auch despotisch, und sie wird es in der Form einer despotischen Gewalt, die auf despotische Weise die Despotie bekämpft. Wenn sie een-

²³ Nietzsche, Friedrich, Morgenröte, Zweites Buch, In: Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden. Hrgb. Karl Schlechta. Hanser, München, 1982. Band I, S. 1115

²⁴ John Locke: An Essay concerning Human Understanding. 2 volumes, Dover, New York, 1959. Band II, S.352.

²⁵ Hayek, F.A., Interview im Mercurio, 19.4.81, Santiago de Chile.

gültig siegt, hört alle Despotie auf. Daher bringt sie Opfer, die gerade nötig sind, damit schließlich keine Opfer mehr gebraucht werden. Es handelt sich um Opfer, die sich letztlich alle daraus herleiten, daß es Despotie gegeben hat oder daß die Despotie immer wieder droht. Wenn daher die bürgerliche Gesellschaft Menschenrechtskritik macht, macht sie sie immer gegen diese angeblichen Despotien, um daraus zu erweisen, daß ihre eigenen Menschenrechtsverletzungen notwendig sind als Folge ihres Kampfes gegen die Menschenrechtsverletzungen überhaupt. Sie verlieren daher jede Bedeutung und die bürgerliche Gesellschaft geht daraus als eine Gesellschaft ohne Gewissensprobleme hervor.

Dieser Opferkreislauf entspricht dem des Mittelalters. Dort, aus dem Christusbild der orthodoxen christlichen Theologie, ist diese Inversion des Opfers entstanden. In der bürgerlichen Gesellschaft ist dies säkularisiert worden, und überlebt jetzt in dieser säkularisierten Form. Es kann auch kein Zweifel bestehen, daß der stalinistische Sozialismus ganz dem gleichen Opferkreislauf unterliegt. Er entsteht, wenn man die Inversion nicht vom Privateigentum aus durchführt, sondern vom Staatseigentum aus. Die Gesellschaft ohne Opfer ist dann nicht die Marktharmonie, sondern nennt sich Kommunismus. Der Stalinismus entsteht daraus, John Locke und Adam Smith auf die sozialistische Gesellschaft anzuwenden. In den Anklagereden des Chefanklägers der Moskauer Schauprozesse, A.J. Wyschinski, kann man diesen 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, Namen die schon John Locke für solche Leute vorsieht und die der heutige Präsident der USA Bush für Khadafy verwendete, als die USA ihren Luftangriff auf Libyen ideologisch vorbereitete.²⁶ Das einzige neue Wort, das hinzugekommen ist, ist das Wort Krebsgeschwür. John Locke kennt es noch nicht, dafür kennt man aber im Mittelalter für solche Leute das Wort Pestbeule. Cicero benutzt gern das Wort Müll. Vom Müll Cicerios, über die Pestbeule des Mittelalters, zuz den wilden Bestien und tollwütigen Hunden Lockes, den Stalinschen Lakayaen des Monopolkapitalismus bis zum Krebsgeschwür der Dikta-

²⁶ am 20.12.1985, nach La Nación, San José.

turen der Nationalen Sicherheit und der Sprache der US-Regierung, weitet sich der Fächer der Worte, die auf die Feinde der römischen Republik, die Kreuziger Christi und die Feinde der Menschheit angewendet werden. Und der Stalinismus begründet die Zwangsarbeit mit den gleichen Argumenten, wie dies John Locke tut, wenn er über die Zwangsarbeit durch Sklaverei spricht, und dieser Stalinismus interpretiert dann die Zwangsarbeit und ihre Abschaffung ganz so, wie dies Adam Smith oder Toqueville über die Sklaverei ihrer Zeit tun. Da gibt es überhaupt keinen wesentlichen Unterschied.²⁷

Ist dieser Kreislauf einmal geschlossen, so gibt es nichts, was man nicht tun dürfte, jedes Menschenopfer, jede Menschenrechtsverletzung ist gerechtfertigt und kein Gewissen auf der Welt ist berechtigt, Einsprüche zu erheben. Das Schuldbewußtsein, das natürlich auftritt, ist jetzt eine Sache, die der Psychiater zu behandeln hat, es wird überhaupt nicht mehr im Zusammenhang mit der tatsächlich existierenden Schuld gesehen.

Das Menschenopfer wird sogar zur Pflicht. Heute geschieht durch das Einziehen der Auslandsschuld der Dritten Welt dort ein wahrer Völkermord, der immer mehr Menschenopfer kosten wird und die Natur zerstört. (Als der brasilianische Präsidentschaftskandidat der PT, von einer Europareise erzählte, sprach er davon, daß man ihn dort bedrängt habe, den Amazonas nicht zu zerstören, weil er die Lunge der Welt sei. Er antwortete, daß die Auslandsverschuldung seine Lungenentzündung sei.) Wenn man in Deutschland gegen diesen Völkermord argumentiert, stößt man täglich auf eine Frage, die wahrhaft ungeheuerlich ist und sie heißt: Ist es moralisch erlaubt, diesen Völkermord zu stoppen? Die Frage ist nicht, ob dieser Völkermord erlaubt ist. Die Frage ist, 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 nicht mehr Schulden bezahlt werden müssen? Müssen wir nicht um die Internationale Ordnung besorgt sein? Wo bleibt denn dann die Moral?

²⁷ es ist nicht Hegel, der hier auftaucht, sondern gerade die liberale Tradition, die einfach umgewendet wird, indem das Privateigentum durch das Staatseigentum ersetzt wird. Wyschinski, der Chefankläger der Moskauer Prozesse, sagt nicht ein Wort, das irgendwie an Hegel erinnern könnte. Aber er sagt viele Worte, die John Locke und Adam Smith erinnern. s. Pirker, Theo: Die Moskauer Schauprozesse 1936-1938. dtv, München, 1963

Hinter diesen hochfahrenden Fragen steht das miserable Gewissen, das ganz genau weiß, daß diese Schulden in Wirklichkeit das Ergebnis eines gigantischen Betrugs sind. Aber dies Gewissen spricht nicht. Das Gewissen des Okzidents spricht erst, wenn es aufgefordert wird, auf einen Völkermord zu verzichten. Aus Gewissengründen 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 begeht er Völkermord, unter dem Zwang der Pflicht. 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 das Opfer des Isaac 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 mißgeleiteten 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 durchsetzt. Und ist es nicht so, daß in Wirklichkeit er sich selbst opfert, indem er diese tragische Pflicht erfüllt? Ist das nicht das wahre Opfer, das Agamemnon bringt, wenn er seine Tochter tötet? Statt vom Opfer der Iphigenie, müßten wir nicht besser vom Opfer Agamemnons sprechen? Er, der seine liebste Tochter verliert, und, indem er sie tötet, das Opfer bringt, auf sie zu verzichten? Ist dieses Opfer Agamemnons nicht ein viel größeres Opfer, als das, das Iphigenie bringt? Die Goethesche Iphigenie sagt von der Göttin Diane: "...sie bewahrt mich einem Vater, den / sie durch den Schein genug bestraft, vielleicht / zur schönsten Freude seines Alters hier."²⁸ Iphigenie bietet sich an, ihren Vater zu trösten, für das Opfer, das er gebracht hat, indem 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 die moralische Notwendigkeit, die sie zwingt, dies zu tun? Muß nicht Jesus, der sich auch opferte, gerade auf ihrer Seite ste-

²⁸ Goethe, Johann Wolfgang, Iphigenie auf Tauris. 1.Akt, 3.Auftritt

hen? Bei ihnen ist das tragische Seelendrama, nicht bei denen, die sterben müssen. Der Opferer 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 singt: "Es zittern die Heiden...", dann sollten alle um die Heiden zittern. Nachdem dieser Messias zum ersten Male in London gesungen wurde, zogen die Truppen aus, um Indien zu erobern, wo die Heiden schon seit langem zitterten. Der Messias setzte dann seinen Stiefel auf Indien. Jesus war sicher auch in Indien, aber nicht auf Seiten dieses Messias. Er fiel auch unter diesen Stiefel. Heute müssen alle diese Länder, die unter diesen Stiefel gefallen sind, die angebliche Entwicklungshilfe derjenigen Länder, die sie vorher kolonialisiert haben, als Auslandsverschuldung zurückbezahlen. Sie mußten ihre ohnehin prekäre Entwicklung stoppen und zurückschrauben, um diese angebliche Hilfe zurückzahlen zu können. Durch Ausplünderung werden sie verschuldet, und durch Rückzahlung der Schulden werden sie ausgeplündert. Aber jedesmal galt es, die Moral irgendeines Gesetzes zu erfüllen. Zu den Trompeten des Messias, der alles dieses getan hat, singt der Chor weiterhin: "Es zittern die Heiden..." Müßte man ihnen nicht endlich zu Hilfe kommen?

2. Legitimitätskrise und Zusammenbruch der Legitimität.

Der Okzident aber muß immer weiter morden, um kein Mörder zu sein. Er ist wie Agamemnon, nachdem er seine Tochter geopfert hatte. Jetzt mußte Agamemnon Troja erobern, um kein Mörder zu sein. Eroberte er Troja nicht, war das Opfer der Iphigenie überhaupt kein Opfer, sondern ein Mord. 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 alles notwendige Opfer waren, um die Despotie zu zerstören und durch den Markt die Freiheit zu bringen.

Alle diese ungeheuren Opfer sind Opfer, wenn der Markt das ist, was der Okzident behauptet, nämlich die Überwindung der Despotie in allen ihren Formen. Dann kann mit einem Schein des Rechts

behauptet werden, sie seien Menschenopfer und Menschenrechtsverletzungen, die notwendig waren, um die Menschenopfer und Menschenrechtsverletzungen der Despotien zu bekämpfen. Sie sind dann Opfer auf dem Altar der Menschlichkeit, die in Wirklichkeit Gegenopfer sind, die eine menschliche Zukunft herbeiführen, in der es dann keine Opfer mehr gibt. Da aber diese menschliche Zukunft nicht gekommen ist, muß man immer weitermachen, damit sie kommt. Denn andernfalls wären ja alle diese vorhergehenden Opfer nicht auf dem Altar der Menschlichkeit, sondern der Unmenschlichkeit dargebracht, und sie wären keine Opfer, sondern ganz einfach Verbrechen. Daher muß man weitermachen, damit man nicht zum Verbrecher wird, muß morden, um kein Mörder zu sein. Würde man das nicht tun, dann bräche über dem Okzident sein Himmel zusammen.

Verbreitet der Markt, in dessen Namen man alles dies getan hat, selbst die Despotie der Menschenopfer und der Verletzungen der Menschenrechte, dann hat die Kolonialisierung der Welt eben nicht die Zivilisation gebracht, war nicht die Last des weißen Mannes, sondern ein ganze Kontinente zerstörender Eroberungszug, kein gerechter Verteidigungskrieg, 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 ganz einfach ein großes Verbrechen. Dann steht der Okzident vor den Trümmern dessen, was er seine Kultur glaubt. Der Okzident hat die Opfer gebracht und bringt sie weiterhin, und er muß sie weiterhin bringen, damit die 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 mehr 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 nicht dieser Marktfrenesi unterliegen, der Menschenrechtsverletzungen anzuklagen, damit die eigenen Verletzungen der Menschenrechte weiterhin verständlich bleiben als Bedingung dafür, nicht in die Despotie dieser anderen Länder zu fallen. Daher müssen die sozialistischen Länder als Despotien erscheinen, damit die eigenen Verletzungen der Menschenrechte als Verletzungen erscheinen, die zur Verhinderung dieser Despotie

notwendig und daher Opfer auf dem Altar der Menschlichkeit sind. Dabei bleibt als ständige Voraussetzung, daß die Expansion des Marktes als die Expansion der Sphäre der Menschlichkeit gilt und so als utopisches Versprechen den ganzen Prozeß in Gang hält.

Muß aber diese Expansion des Marktes gestoppt werden, weil man erkennt, daß die Logik des Marktes zur Zerstörung des Menschen und der Natur führt, dann 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 ist nicht nur die Folge der militärischen Niederlage, sondern ebenfalls eines Legitimitätszusammenbruchs. Der Krieg der USA war als ein gerechter Krieg deklariert worden, in dem die US-Truppen in Vietnam die Verteidiger, und die Vietnamesen, die in Vietnam ihr eigenes Land verteidigten, die Angreifer waren. Ideologisch gesehen, war er 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. Als er verloren ging, ging diese Rechtfertigung verloren. Was vorher notwendige Opfer zur Verhinderung der Despotie und zur Ausweitung der Menschlichkeitsutopie des Marktes waren, wurde zum sinnlosen Opfer und damit zum Verbrechen. Dies weitete sich zu einer Legitimationskrise in den USA selbst aus, dem sogenannten Vietnam-Syndrom. In den USA bekämpfte man es durch eine forcierte Aggressivität, die tatsächlich eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit verhinderte. In Südvietnam war das nicht möglich, so daß die Legitimität zusammenbrach.

Dasselbe Phänomen haben wir in Nicaragua 1979. Am 19. Juli brach der Militärapparat Somozas innerhalb eines einzigen Tages zusammen, obwohl auch er militärisch durchaus noch aktionsfähig war. Dies hing aufs neue mit einem Legitimitätszusammenbruch zusammen, durch den hindurch Somoza aus einem Garanten der Freiheit, der von den USA unterstützt wurde, in einen Verbrecher verwandelt wurde.

Ähnlich war es in Deutschland 1945 mit dem Zusammenbruch des Nazi-Reichs. Ein System, das von der großen Mehrheit des deutschen Volkes bis zum Ende unterstützt wurde, 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 notwendiges Opfer schien, erschien jetzt als Verbrechen.

Auf eine viel dramatischere Weise erleben wird eine solche Legitimitätskrise heute in der Sowjetunion. Hier handelt es sich vielleicht am ersten um ein Beispiel dessen, was den bürgerlichen Okzident erwartet, wenn seine eigene Legitimitätskrise ausbricht, die er heute noch zu verdecken vermag.

Es handelt sich um die Krise eines Opferkreislaufs, wie ihn die stalinsche Gesellschaft begründet hat. Es handelt sich um einen völlig okzidentalen Opferkreislauf, der zum Unterschied vom bürgerlichen, der auf den Markt aufbaut, den Wirtschaftsplan zum Zentrum hat. Sehen wir davon ab, so ist er mit dem bürgerlichen Opferkreislauf identisch. An die Stelle der Menschenopfer der Despoten in der bürgerlichen Vorstellung, treten hier die Menschenopfer des Kapitalismus, die ebenfalls nur dadurch verhindert werden können, daß man den Wirtschaftsplan als Sphäre der Vermenschlichung einführt, die jetzt utopisch ebenfalls eine Gesellschaft ohne Opfer verspricht, die man Kommunismus nennt. Die Verletzungen der Menschenrechte durch den Sozialismus erscheinen jetzt ebenfalls als notwendige Opfer, ohne die diese utopische Zukunft nicht garantiert werden kann. Ist man einmal darin eingetreten, muß man morden, um kein Mörder zu sein.

Sobald die Planwirtschaft in der Form, wie sie in der Sowjetunion durchgeführt war, sich als sehr ineffizient erwies, mußte dieser Legitimitätskreislauf in Krise geraten. Die Opfer sind dann keine sinnvollen Opfer mehr, sondern verlieren ihren Sinn, die Zukunft, die sie angeblich gesichert haben, ist keine glorreiche mehr. Folglich sind sie ein Verbrechen. Das was vorher in der stalinistischen Vision notwendige Opfer einer immer menschlicheren Zukunft erschien, ist jetzt sinnloses Verbrechen. Daher spricht man jetzt von den Verbrechen Stalins. Eine solche in Krise geratene Legitimität ist dann nicht mehr zurückzugewinnen, es sei denn, daß man, wie im Fall der USA als Antwort auf das Vietnam-Syndrom, sie durch eine noch größere Agressivität ersetzt. Ganz offensichtlich hat die Sowjetunion nicht

das dafür notwendige Machtpotential, vielleicht aber hat man einen Grad von Menschlichkeit, der solch eine Lösung verhindert. Folglich bleibt nur, eine neue Gesellschaft zu begründen, die auf einer neuen Legitimität beruht. Nur dadurch kann man dann den Zusammenbruch der Legitimität vermeiden.

Analysiert man diesen Fall der Sowjetunion, so kann man voraussehen, zu welchen Folgen es in der bürgerlichen Gesellschaft führen könnte, wenn man über den Markt ein ähnliches Urteil zu fällen hätte, wie man dies heute in der Sowjetunion über den Plan tun muß. Vor dieser Notwendigkeit aber stehen wir. 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, eine drohende Legitimitätskrise zu übertönen und herauszuschieben. Man treibt eine hemmungslose Expansionspolitik des Marktes, um die Erkenntnis zu übertönen, daß dies eine Politik der Zerstörung des Menschen und der Natur ist. Damit diese Erkenntnis unterdrückt wird, macht man die Politik des totalen Marktes. Man mordet, um kein Mörder zu sein.

Kein Jahrzehnt seit den 40er Jahren dieses Jahrhunderts war so destruktiv wie das der 80er Jahre. Ende der 70er Jahre war das Bewußtsein sehr groß, daß eine generelle Anpassung des Wirtschaftssystems an die Notwendigkeiten erfolgen mußte, das Leben der Menschen und der Natur zu sichern. Von den "Grenzen des Wachstums" an war es klar, daß nur ein vernünftiges, an diesen Zielen ausgerichtetes Gleichgewicht von Markt und Plan das Problem lösen könnte.

Braucht man aber ein solches Gleichgewicht, dann tritt eine Legitimitätskrise der sozialistischen, einseitig auf dem Plan aufgebauten Gesellschaft, gleichzeitig aber eine Legitimitätskrise der bürgerlichen, einseitig auf dem Markt aufgebauten Gesellschaft ein. Die sozialistischen Länder traten in eine Politik ein, diese Krise durch ein neues Verhältnis von Markt und Plan zu lösen, und begannen mit einer Umstrukturierung ihrer gesamten Lebensformen. Die kapitalistischen Länder aber versteiften sich auf ein Todesrennen: auf die Probleme des Marktes antworteten sie mit mehr Markt, mit totalem Markt. Als die sozialistischen Länder vernünftig 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. Der 80er Jahre dieses Jahrhunderts wurden durch diese Politik des totalen Marktes, die die

Regierung Reagan führte, zu einem Jahrzehnt des Völkermords an der Dritten Welt durch die Zahlung der Auslandsschuld und zu einem Holocaust der Natur.

Was man braucht, ist ein Gleichgewicht von Markt und Plan, das den Markt in einer solchen Weise kanalisiert, daß das Leben der Menschen und der Natur gesichert wird. Dies aber impliziert die Auflösung der Marktutopie vom Markt als einer Sphäre der Menschlichkeit, die durch die Marktraison automatisch verwirklicht wird. Es handelt sich einfach um die andere Seite einer Politik, die in den sozialistischen Ländern glaubte, durch die Planraison automatisch die Sphäre der Menschlichkeit des Kommunismus herstellen zu können. Eine solche Erkenntnis aber führt zur Legitimitätskrise. Man muß sie akzeptieren, um etwas neues machen zu können. Es ist gerade der bürgerliche Westen, der nicht die geringste Bereitschaft dazu zeigt. Durch seine Politik des totalen Marktes macht er sich selbst zum wilden Westen.

Durch eine solche Krise aber verwandeln sich die Opfer, die als notwendige Durchgangsstationen zur Verwirklichung der Marktutopie angesehen wurden, in Verbrechen. Diese Opfer, die durch das Sauberkeitsbewußtsein, das der Westen von sich selbst hat, in Schach gehalten werden, kommen dann zurück, um sich in Eumeniden zu verwandeln. Statt Schulden der Dritten Welt eintreiben zu können, steht dann der Westen selbst seiner eigenen Schuld gegenüber. 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 keine vernünftiges Verhältnis zu den Marktbeziehungen entwickeln.

Anstatt dies anzunehmen, wurde dieses aufziehende Schuldbewußtsein durch die Politik des aggressiven Marktes verdrängt. Die Marktutopie des Bürgertums blühte, während der Markt sein Zerstörungswerk tat. Zur Verdrängung des Schuldbewußtseins benutzte man vor allem das Problem der Abtreibung. Hier sprach man von einem Holocaust, während ein wirklicher Holocaust mit der Bevölkerung der Dritten Welt und der Natur stattfand.

So trat der bürgerliche Westen in ein Todesrennen 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 nicht seine Schuld bekennen.

Die Sowjetunion stellt eine völlig einmalige Ausnahme dar. Selbst die katholische Kirche, die von aller Welt immer Sündenbekenntnisse verlangt, hat über die Inquisition und die Hexenverfolgungen nie mehr sagen können, als daß sie ein Irrtum gewesen seien. Als wenn 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? Gegen den "Stellvertreter" von Hochhuth hat man nichts als eine große Sauberkeitspropaganda gemacht, die dann in aggressives Weitermachen einmündete.

Aus den New Orleans in den USA macht man Turistikpropaganda in Zentralamerika, die das Angebot des folgenden Luxusrestaurants einschließt, unter der Überschrift: "Dieses werden Ihre schönsten Ferien sein":

"Auf den Spuren der Vergangenheit, ist es eine Pflicht, eine der alten Baumwollpflanzungen zu besuchen, in denen noch die majestätischen Villen erhalten sind, 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. Sie 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?"²⁹ (La Nación, San José, 8.12.87)

Sicher sind es Schwarze, die dort bedienen. So verdrängt man Schuld. Werden wir auch in einer Baracke von Bergen-Belsen eines der besten Restaurants aufmachen, und anbieten, Wild zu essen? Vielleicht auch in Workuta?³⁰

²⁹ La Nación, San José, vom 8.12. 1987

³⁰ Die Realität ist zynischer geworden, als wir es uns bei der Abfassung dieses Artikels im Jahre 1987 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, 20.4.94 S. 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.

Die Opfer dürfen sich nicht in Verbrechen verwandeln, das ist das Problem. Deshalb muß man weitermachen, und schließlich die Welt zerstören. Jetzt ruft der bürgerliche Westen den Ruf der Iphigenie, der der Ruf aller Opfer ist, solange sie in Schach gehalten werden können und ihr Tod durch den Opferer mißbraucht werden kann: Tötet mich, verwüstet Troya... 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 solche Rechtfertigung aber nur dann, wenn er zugleich die Menschenopfer anderer denunzieren kann. An vielen Texten läßt sich diese Methode verfolgen. Solche Texte wollen durchweg Menschenopfer dadurch legitimieren, daß sie als effizient erwiesen werden. Natürlich will man Menschenopfer, so gut man kann, verschleiern. Sollen aber die Menschenopfer anderer kritisiert werden, muß 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

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.'

ten 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.

Ich werde dieses Vorgehen nachweisen, indem ich einige Aussagen aus Marshal Berman's Buch über die Moderne „All that is solid melts into air. The experience of modernity. New York 1982. Berman behandelt u.a. darin die von verschiedenen Modernisierungsversuchen verursachten Menschenopfer zunächst in Rußland, später in der Sowjetunion.

Im Zusammenhang des ersten Modernisierungsversuchs durch Zar Peter I., den Großen (1682-1725) bezieht sich Berman auf die von Gewalt geprägte Gründung Sankt Petersburgs im Jahre 1703, insbesondere auf die große Anzahl von Menschenopfern, die bei der Stadtkonstruktion zu verzeichnen waren.

„Kein Herrscher des Okzidents verfügte über die Macht, in solch großem Umfang zu bauen zu können. Nach einem Jahrzehnt standen 35.000 Gebäude mitten in den Sümpfen. Nach 2 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 unbegrenzte Arbeitskraftpotential. Er zwang die Gefangenen dazu, pausenlos zu arbeiten, Wälder zu roden, Sümpfe trockenzulegen, 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.“³¹

³¹ Berman, a.a.O. S. 179f. (Hervorhebung durch uns)

Berman stellt die anderen absoluten Monarchen des Okzidents und die Zarenmonarchie einander gegenüber. Der Zarenmonarchie bescheinigt er „absolute Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotential“, 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 „mit orientalischen Despoten der Antike - zum Beispiel mit den Pharaonen und ihren Pyramiden“ vergleichen, aber nicht „mit anderen absoluten Monarchen des Okzidents“.

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 Sklassen aus (ca. 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 600 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 paralytisch wurde...³²

Sklassen werden ausgepreßt, tausende von Menschen ohne Gerichtsverfahren zum Tode verurteilt, das Schulsystem paralytisch. All das erscheint wieder auf dem Hintergrund der okzidentalen Gesellschaften, in denen selbstverständlich der Respekt vor der Würde des Menschen 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 okzidentalen Methode der Geschichtsschreibung. Die okzidentale Gesellschaft be-

³² a.a.O. S. 192 (Hervorhebung von uns)

schreibt immer nur die Bedrohungen und Monstrositäten anderer Gesellschaften, damit sie selbst umso herrlicher strahlt.

Aber die okzidentalen Gesellschaften sind nicht so, wie sie hier beschrieben werden. Peter der Große verfügt nicht „mit absoluter Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotential“, wie Berman behauptet. Über diese Macht verfügen die okzidentalen 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 okzidentalen Monarchien zurück oder hinter denen der Demokratien ein Jahrhundert später. Möglicherweise sind auch die „orientalischen Despoten der Antike - zum Beispiel die Pharaonen mit ihren Pyramiden“ Waisenknaben im Vergleich zu dem, was der Okzident heute weltweit betreibt.

1703 wird nicht nur St. 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 im 18. Jhdt. England erzielt. Die einzige absolute Monarchie, die sich daran nicht beteiligt, ist ausgerechnet Rußland, und zwar weil es sich nicht beteiligen kann und weil sein Sklavensystem ihm genügend Zwangsarbeiter liefert, 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 11 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 Sterling³³

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 etc. finanziert wurden.³⁴

Der Sklavenhandel war nicht nur ein einträgliches Geschäft, sondern legte auch den Grundstein für zahlreiche Industrien in Groß-Britannien und anderen Ländern, die stets die für den Tausch notwendigen Waren herbeizuschaffen hatten.³⁵

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.³⁶

„Die absolute Macht über ein praktisch unbegrenztes Arbeitskraftpotential“, die Berman beim Zaren Peter dem Großen entdeckt, ist bei den anderen absoluten Monarchien zu finden, nicht in Rußland: ^{man?}

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 Opfer³⁷.

Die Schwarzen waren zum größten Teil jungen Menschen im Alter zwischen 16 und 30 Jahren³⁸.

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

33 Tannenbaum, Frank, Der Schwarze in Amerika. Sklave und Bürger. Paidós, Buenos Aires, 1968, S. 29 (im Original Fußnote Nr. 37)

34 a.a.O., S. 30

35 a.a.O., S. 30-31

36 a.a.O. S. 31. der Autor bezieht sich hier auf das Buch: Williams, Eric, Capitalismo y esclavitud. Editorial de las Ciencias Sociales, La Habana, 1975

37 a.a.O., S. 32

38 a.a.O. S. 32-33

an das andere Klima zugrundeging, so daß nur ein Drittel überlebte und schließlich zu Arbeitern und Kolonisatoren der Neuen Welt wurde³⁹.

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 mußte⁴⁰.

1776 gab es in den USA ca. 500.000 Sklaven; das waren etwa 20% der Gesamtbevölkerung⁴¹. Im gleichen Jahrhundert baut Peter der Große mit Hilfe von Zwangsarbeitern St. Petersburg. Die Zwangsarbeit auf Grund der Sklaverei dauerte in Rußland bis zur Aufhebung der Sklaverei. Noch in den Jahren 1831 bis 1850 importiert allein Brasilien ca. 500.000 Afrikaner als Sklaven. ⁴²

Um die schreckliche Zwangsarbeit von 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 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 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 den Knochen von Hekatomben von Menschenopfern errichtet. Wie ist es möglich, daß die Historiker nur 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 al-

39 a.a.O. S. 38

40 a.a.O. S. 44

41 Ploetz, Große Weltgeschichte, Darmstadt 1986, S. 1168

42 a.a.O. S. 1210

les. 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* ⁴³

Arbeiter und Ingenieure verfügten niemals über genügend Zeit, Geld und technische Geräte, um einen ausreichend tiefen und sicheren Kanal für die großen Trsnportschiffe des XX. 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 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 Farse geworden, in der Menschen für Pseudounternehmungen geopfert wurden* ⁴⁴.

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 Weißmeerkanal hat er den Panamakanal übersehen, der zwischen 1904 und 1914 errichtet wird und im Hinblick auf die Wirkungen der modernen Geschichte ganz zeitgenössisch ist. Auch der Panamakanal wird mit Zwangsarbeit (von Afro-Jamaikanern, deren Arbeitsordnung vollständig militarisiert war) konstruiert. Sie kamen in ähnlich großer Zahl um wie die Arbeiter am Weißmeerkanal. Dem Bau des Panamakanals ging um die Mitte des 19. Jhdts. die Konstruktion der Eisenbahn von Colón nach Panama voraus und Ende des 19. Jhdts. der vergebliche Versuch der Franzosen, den Kanal zu bauen. Die Geschichte all dieser Konstruktionen ist eine Horrorgeschichte.

und
chiverinero
"Kulis"
(heute Chivero
für Koffer-
Kulis)

Berman sagt uns, daß der Bau des Weißmeerkanals „eine brutale Farse [war], in der Menschen für Pseudounternehmungen geopfert wurden“. Ich zweifle nicht daran, daß es sich um eine brutale Farse handelte. Aber nicht wegen des von Berman vorgetragenen Arguments. Seine Hauptkritik an den Konstrukteuren des Weißmeerkanals lautet, daß sie nicht effizient genug waren. Nur deshalb handelt es sich um ein „Pseudounternehmen“. Wäre es effizient gewe-

⁴³ Berman, a.a.O. S. 69 (Hervorhebung durch uns).

⁴⁴ a.a.O. S. 69-70

sen, 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 Farse“ bezeichnet. Für Berman werden die Menschenopfer beim Panamakanal zweifelsohne eine „wirkliche Tragödie“ ausmachen und keine „brutale Farse“. Denn der Panamakanal ist effizient.

Berman überträgt sein Argument hinsichtlich des Weißmeerkanaals auf die gesamte Dritte Welt:

Millionen von Menschen wurden zu Opfern desaströser Entwicklungspolitik, die größtenwahnsinnige Projekte verfolgte und weder sensibel noch effizient ausgeführt wurde. Rückblickend betrachtet hat diese Politik höchstens die Mächtigen und das persönliche Glück der Regierenden entwickelt.⁴⁵

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 größtenwahnsinnige Projekt betreibt der Okzident seit einem Jahrzehnt in den unterentwickelten Ländern. Es findet täglich statt und hinterläßt wahrscheinlich noch schlimmere Ausrottung, als dieses an Ausrottungen schon reiche 20. Jhdt. aufweist. Bei diesem Projekt handelt es sich um das Eintreiben der Auslandsschulden der Dritten Welt und um die Strukturanpassung, 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. Unter dem Vorzeichen dieses Projektes findet ein unvergleichlicher Völkermord statt. Aber das Projekt ist effizient, und zwar in der Perspektive, die allein zählt, nämlich die der okzidentalen Länder. Solange das Projekt jedoch effizient ist, ist es nur eine „wirkliche Tragödie“ und keine „brutale Farse“.

Dieses Verhältnis zwischen Effizienz und Menschenopfer in der okzidentalen Gesellschaft mag erklären, warum sich der Okzident seit dem 18. Jhdt. 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,

⁴⁵ Ebenda, S. 70

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 Farse“ verwandelt. Wie Iphigenie hört die westliche Bourgeoisie die Bestätigung für ihr Tun.⁴⁶ Sie ist sich sehr sicher und zweifelt nie daran, daß das Recht auf Agamemnons Seite ist. Er ist kein Mörder, sondern ein Held. Ebenso denkt die Bourgeoisie von sich. Beide müssen weiterhin morden, um keine Mörder zu sein.

4. Die aufgeklärte Iphigenie.

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 Prozeß - wie im Verlauf des Mittelalters - fast unverändert. Ein Vater opfert die Tochter (bzw. den Sohn); diese/r wird im Tode mit dem Willen des Vaters eins, indem sie/er das Opfer annimmt, es bejaht und sich selbst zum Opfer hingibt. Schiller's Nachdichtung der „Iphigenie in Aulis“ kann einfach als freie Übersetzung gelten. Das gleiche Thema taucht auch unter anderen Namen auf. Kleist's „Prinz von Homburg“ ist ebenfalls eine Iphigenie in Aulis, allerdings preußisch und soldatisch. Das Opfer findet statt, aber im letzten Moment kommt ein reitender Bote des Königs, der das Opfer unterbricht. Der gute Wille des Opferers und des Opfers genügt, sodaß der Tod nicht vollzogen werden muß.

Das Problem bleibt die „Iphigenie unter den Taurern“, wie es Euripides darstellt, nämlich die Frage, wie Griechenland aussieht, nachdem das Opfer gebracht worden ist. Die Antwort des Euripides

⁴⁶ Über den Golfkrieg sagt nach dem Rückzug der irakischen Truppen aus Kuwait die Presse: „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, Hervorhebung von uns). 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 sakrifizielle Logik zielt auf die Ausrottung; am Ende bringt sich der Henker selbst um.“

bietet nun keine Lösung mehr. Während also Schiller's Nachdichtung noch ohne Probleme als freie Übersetzung gelten könnte, macht Goethe aus der Nachdichtung der „Iphigenie unter den Taurern“ ein völlig verändertes Stück.

Goethe stellt dar, wie die Welt als Ergebnis des Opfers der Iphigenie aussieht. Sie 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 ^{sie} dieses Paradies ^{aus} auf ganz Griechenland. 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?...“⁴⁷

Goethe gibt der Göttin, die bei Euripides Artemis heißt, den Namen Diane. Die Göttin Diane, die den Griechen den Sieg über Troja gab, weil sie Iphigenie opferten, gibt 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 gefangengenommenen, fremden Griechen wider 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:

⁴⁷ Goethe, Johann Wolfgang, Iphigenie auf Tauris. 1.Akt, 2.Auftritt

"Fiel Troja? Teurer Mann, versich' es mir". Pylades antwortet: "Es liegt."⁴⁸

Iphigenie ist erleichtert. Ihr Opfer war sinnvoll. Folglich sind auch die Schlüsse, die sie daraus gezogen hat, nämlich eine Welt ohne Opfer zu begründen, sinnvoll. Als sie Orest erkennt und durch das Bekenntnis von ihm erfährt, daß er ihre Mutter Klytaimnestra getötet hat, bemüht sie sich darum, ihm Genugtuung zu verschaffen. Da Troja erobert ist, war das Opfer des Agamemnon kein Mord. Aber Agamemnon ermordet zu haben, war wohl ein Mord und nicht die Sühnung eines Mordes. Iphigenie steht also wieder einmal gegen ihre Mutter Klytaimnestra, der Mutter, die doch Iphigenies Opferung gerächt hatte, indem sie Agamemnon tötete. Iphigenie verteidigt das Recht Agamemnons, sie zu opfern, und bestreitet das Recht Klytemnestras, 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 durch die Göttin selbst gerettet wird, indem sie an ihrer Stelle ein Tieropfer verlangt, interpretiert Iphigenie als Folge ihrer eigenen Opferbereitschaft:

"Sie rissen mich vor den Altar und weihten / der Göttin dieses Haupt. -
Sie war versöhnt: / Sie wollte nicht mein Blut und hüllte rettend / in eine
Wolke mich..."⁴⁹

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 ensetzte wirbelnd sich, / mein Auge
brach, und - ich fand mich gerettet. / Sind wir was Götter uns gewährt, /
Unglücklichen nicht zu erstatten schuldig?"⁵⁰

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,

48 Goethe, Johann Wolfgang, Iphigenie auf Tauris. 2.Akt, 2.Auftritt

49 Goethe, Johann Wolfgang, Iphigenie auf Tauris. 1.Akt, 3.Auftritt

50 Goethe, Johann Wolfgang, Iphigenie auf Tauris. 5.Akt, 3.Auftritt

aus der eine Welt ohne Opfer hervorgeht. Eine ganz ähnliche Lösung für das Problem, ohne allerdings den Zusammenhang mit der 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 selbst 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 mehr, 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 Kolonialisierung der gesamten Welt schaffen die Voraussetzung für eine grenzenlose Harmonie; sie besitzt eine solche Überzeugungskraft, daß alle sich ihr unterwerfen werden. Alle Opfer der Geschichte, die von den diversen Despoten im Kampf gegen die bürgerliche Gesellschaft gebracht wurden, erweisen sich schließlich als fruchtbar.

Goethes Drama stellt allerdings ein Pamphlet dar und ist nichts weiter als Apologetik. Es hätte im Moskau der 30er Jahre mit dem gleichen Nutzen für die Stalinisten gespielt werden können, wie es im 19. Jahrhundert in Deutschland zum Nutzen der Bourgeoisie gespielt worden ist. Die Problematik, die das Drama versteckt hält, läßt sich nur nachweisen, wenn man annimmt, es hätte einen anderen Ausgang gehabt. Der harmonische Schluß hängt völlig daran, 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 jetzt Krieg gegen Tauris geführt. Wieder wäre dann 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 Ergebnis hätte Griechenland durch einen gerechten Krieg zur Verteidigung der Menschheit und der Menschlichkeit eine neue Kolonie erobert.

Es wäre einer der Kriege daraus geworden, die die Bourgeoisie zu hunderten geführt hat und heute noch führt. Sie verteidigt mit solchen Kriegen die Menschlichkeit und übernimmt als Ergebnis die Weltherrschaft. Der Krieg, den die USA gegen Nicaragua geführt hat, wurde durch eine solche Ideologie legitimiert. Ebenso der Krieg gegen Panama Ende 1989, der als Weihnachtsgeschenk für die Bevölkerung Panamas das Land wieder in eine Kolonie der USA verwandelte. Auf die gleiche Art ist auch die Eroberung Nordamerikas mit der Ausrottung fast der ganzen 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 bekommen. In jedem Wild-West-Film kann man das noch heute miterleben. Die Eroberer haben niemals irgendeinen un gerechten 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.

Allerdings hat der spätere Goethe die Lösung auf eine ganz andere Weise gesucht. 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 der 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 macht aus jedem Menschenopfer eine Katastrophe, sieht es als Ergebnis des Paktes mit dem Teufel und nicht als 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 es zu erreichen. Er muß den Teufel überlisten, weil er aus dem Pakt mit dem Teufel nicht ausschereⁿkann. 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*.⁵¹

⁵¹ Niemand kann gegen Gott sein, außer Gott selbst. Dichtung und Wahrheit. Beginn des 4. Kapitels

Ist es erlaubt, Schulden zu zahlen? - Die Schuldenfrage in der christlichen Theologie.

Seit vom Jahre 1982 an die Auslandsschulden der III. Welt rücksichtslos eingetrieben wurden, steht das Thema des verhältnisses zwischen Gläubigern und Schuldnern wieder auf der Tagesordnung¹. Das Thema steht im Zusammenhang einer alten Tradition. Solange Marktbeziehungen und Geld in der Menschheitsgeschichte eine Rolle spielen, hat das Thema die Menschen beschäftigt. Zwar verändern sich mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft die Termini für die Reflexion häufig, aber ebenso häufig greift man stets 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 die ökonomische Dimension des Schuldenproblems wird diskutiert, 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 theologische Dimension haben ganz eng miteinander zu tun. Dahinter steht eine alte Tradition, in der die ethische Rechtfertigung bzw. Verurteilung der Schuldentilgung eng mit theologen Überlegungen verknüpft wird. Das ethische Urteil steht in enger Verbindung zu der Entscheidung darüber, was im Zusammenhang der Schuldentilgung dem Willen Gottes entspricht und was ihm nicht entspricht. Diese theologische Reflexion hat ihren Platz vor allem in der Moralthologie.

Bereits die Tradition des Alten Testaments enthält eine große Anzahl von Hinweisen dieser Art. Wir finden darin 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, mit denen die

¹ vgl. Hinkelammert Franz.J.: Der Schuldenautomatismus in: „Füssel u.a.: Das geraubte Gut der Armen in euren Häusern...“

Kreditbeziehungen die gesellschaftlichen Beziehungen im allgemeinen belasten können, abzuwehren. Schulden bedrohen alle Beziehungen zwischen den Menschen und 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 Elend und 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-thomistische Naturrechts-Tradition verknüpft wurde. 1

I. SCHULDEN IN DER THEOLOGIE

Aber in der christlichen Tradition treffen wir ebenso auf eine völlig andere Reflexion über die Schuldenfrage. Diese Reflexion ist nicht unmittelbar in der Moraltheologie bzw. 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, ist das Hauptanliegen unseres Artikels.

Die enge Beziehung zwischen moralischer Schuld („culpa“) und ökonomischen Schulden („deuda“) ist viel älter als das Christentum. Die Worte „vergeben, erlassen“ („perdonar“) und „lossprechen“ („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 Men-

schen 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 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 Gesetzgehorsam 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 die Schuld muß der Mensch Gott 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: „Erlaß uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen jedem, was er uns schuldig ist“ (Lk 11,4). Der zweite Halbsatz des Vaterunser müßte genauer übersetzt also heißen: „wie auch wir sie unseren Schuldnern vergeben haben“. Es geht hier nämlich um unbezahlbare Schulden. Schulden zu bezah-

len gilt solange als gerechtfertigte Pflicht, als Schuldner und Gläubiger gleichrangig sind. Wenn die 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 Slaven zu verkaufen, all ^{seiner} Güter zu veräußern und dadurch die Familie ins Elend zu stürzen etc. Zur Zeit Jesu gerieten Schuldner häufig in eine solche Lage. Schulden entwickelten sich zu unbezahlbaren Belastungen und führten zu gesellschaftlichen Katastrophen.

durchaus

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, die andere Menschen bei ihm haben, erlassen, um auch Gott gegenüber schuldenfrei zu sein. Die Schuld vor Gott besteht darin, keine Schulden bei anderen Menschen zu haben. Eine solche Art von Schuld läßt sich nicht bezahlen, für sie kann man nur Genugtuung leisten. Diese Genugtuung wird dadurch gegeben, 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 Sünder 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 Sünder für seine jeweiligen Schuldner ein Gnadenjahr ausruft, sie also für schuldenfrei erklärt.

Gott selbst also treibt direkt keine Schulden ein und 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 nicht die Schulden ein, die der Mensch bei ihm hat, sondern erwartet, daß der Mensch Genugtuung für ~~seine~~^{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 Schuldtitel 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 aber dem Menschen die Freiheit 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, versklavende 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 ist Gott christlich.

Vom Obrigkeits- und Gesetzesstandpunkt aus ist eine solche Botschaft höchst unbequem. 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 einzutreiben heißt Abhängigkeiten zwischen den Menschen zu schaffen, aus denen es keinen Ausweg gibt. Unbezahlbare

Schulden zerstören das Leben des Schuldners, bringen den Tod. Deshalb sind sie ungerecht. Eben deshalb ist es auch ungerecht, solche Schulden zu bezahlen.

Der ursprüngliche Text des Vaterunser bezieht sich zweifellos auf die Schulden. Aber seitdem sich in den sechziger Jahren 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 ^{der} 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.²

III. SÜNDE UND SCHULDEN

Offenbar gibt es ein wirkliches Problem mit dem Vater-unser-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 bei Gott (der Sünden). Daraus folgt, daß die Sünde darin be-

² Der 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.

steht, 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 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 die Sünde vor Gott nun aber 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. Er 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 jeden Bürgers ist es, das Gesetz zu befolgen. Alle gesetzlichen Pflichten sind zu erfüllen. Ihnen nicht nachzukommen, heißt eine Sünde begehen, pflichtvergessen zu sein und Schuld auf sich zu laden. Alle legalen System erklären den Menschen für gerecht, der 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 zwischen Gott und Mensch und für die Vergebung der Sünden entscheidend ist, begangen wird, indem man das Gesetz erfüllt. Eben dadurch wird jede Herrschaft in Frage gestellt, insofern diese aus Gesetzen hervorgeht, die zu erfüllen sind. Herrschaft ist ungerecht, insofern sie auf zu erfüllenden Gesetzen beruht. Das Tun des Gesetzes 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“ dazusein 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.“ Jene andere Sünde, die in Erfüllung des Gesetzes begangen wird, ist für Jesus viel entscheidender.

Hier handelt es sich nicht um ein bestimmtes Gesetz, wie zum Beispiel das mosaische. Vielmehr geht es um jegliche Art von Gesetz, das sich in gesetzlichen Normen niederschlägt und dessen Erfüllung man im Namen von Recht und Gesetz verlangt³. Wenn das Vaterunser als Kerntext des christlichen Glaubens gilt, dann ist auch das von diesem Gebet problematisierte Gesetz von größter Wichtigkeit. 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 Pflicht zu absoluter 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 Grunde 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.

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

Auch beim Studium der Gesetzestheologie des Apostels Paulus muß man stets die universale Dimension der Gesetzeskritik im Blick haben, wenngleich Paulus häufiger direkt vom mosaischen Gesetz spricht als Jesus. 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 Aszetik der Pharisäer galt zur damaligen Zeit als einzigartiges Ideal einer Forderung nach Vervollkommnung durch das Gesetz. Paulus kann also aus eigener Erfahrung davon sprechen, wie das einerseits durchaus höchst bewunderungswürdige Vollkommenheitsstreben sich andererseits zerstörerisch auf das menschliche Subjekt auswirkt. *Auf diesen zerstörerischen Effekt des Gesetzes bezieht Jesus sich nicht, vielleicht deshalb, weil er diesen in seinem persönlichen Leben nicht erfahren hat. [HAT ER DIESEN EFFEKT NICHT AN DEN KRANKEN UND BESESSENEN ERFAHREN?]*

Ein ähnliches Phänomen wie das der Pharisäerbewegung zur Zeit Jesu ereignet sich in der puritanischen Aszetik des englischen Neo-Calvinismus im 18. Jahrhundert. Aber auch auf diese Dimension treffen wir bereits in der paulinischen Tradition des ersten Jahrhunderts, wenn die Kritik des Wertgesetzes im Hinblick auf die Aszetik des Geldes behandelt wird, die das Wertgesetz hervorruft. [Kursiv gedruckt: UNKLARE ARGUMENTATION!]

Im ersten Timoteusbrief heißt es:

Wer aber reich werden will, gerät in Versuchungen und Schlingen, er verfällt vielen sinnlosen und schädlichen Begierden, die den Menschen ins Verderben und in den Untergang stürzen. Denn die Wurzel aller Übel ist die Habsucht. Nicht wenige, die ihr verfielen, sind vom Glauben abgeirrt und haben sich viele Qualen bereitet. (1 Tim 6,9-10)

Hier haben wir es in paulinischer Terminologie mit jener Kritik am Wertgesetz zu tun, die Jesus am Beispiel des Eintreibens unbezahlbarer Schulden formuliert. Bei Paulus wird sie zur Kritik der Geldaszetik. Paulus kritisiert an dieser Stelle nicht mehr die Pharisäerbewegung, die durch ihre extreme Aszetik auf der Grundlage des mosaischen Gesetzes das menschliche Subjekt zerstört. Paulus sieht jetzt vielmehr, wie die Aszetik 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 Aszetik ebenfalls die universale Perspektive einer Kritik des Wertgesetzes in sich enthält. Paulus kritisiert also nicht ausschließlich die extreme Aszetik innerhalb des Judentums seiner Zeit.

Seine Kritik konfrontiert sich 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 dann gegen den Menschen richtet, wenn 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 Gestalt des Gesetzes führt unter bestimmten Umständen zu negativen Konsequenzen. Dann opfer das Gesetz des Menschen, bringt Menschenopfer dar und zerstört.

Die Vater-unser-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 der Schuldner leben kann, 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 Procedere, 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, das unabhängig von seiner Herkunft und seinem Entstehungsprozeß allein dadurch die Gerechtigkeit garantiert, daß man es erfüllt. Ob einem Gesetz Folge zu leisten ist oder nicht, hängt davon ab, welche Wirkung der Gesetzgehorsam für das Leben des

Schuldners nach sich zieht, also für das Leben dessen, der den Gesetzgehorsam schuldet.

Durch die Vater-unser-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 Gestalt eines Gesetzes formuliert werden; sie gilt ja gegenüber dem Gesetz und unterwirft das Gesetz dem Kriterium der Lebensmöglichkeit dessen, dem die Erfüllung des Gesetzes abverlangt wird, also dem Schuldner. Kann der Schuldner die Schuld nicht bezahlen, entscheidet sein Leben - und nicht der Gläubiger - über die Verbindlichkeit der Schuld. Das Leben des Schuldners hat Vorrang vor dem Gesetz. Der mit einer unbezahlbaren Schuld konfrontierte Schuldner gerät als Opfer in den Blick. Das Leben des Opfers 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, sodaß 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 die Perspektive dar, welche die Gesetze unter einen Vorbehalt stellen. Dieser Vorbehalt aus Liebe zum Nächsten ergibt sich 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 erläßt und legitimiert sich durch Gesetze, selbst wenn sie 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 Procedere 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 stärker wird die Legitimität des Gesetzes als Grundlage für die Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung gesichert. Je weniger einer die Gesetze übertreft, umso stärker fühlt er sich dafür verantwortlich, Gesetze einzuhalten und einhalten zu lassen. **im Original heißt es irresponsible statt responsable. Kann das stimmen?**

Daher ist es vollkommen verständlich, daß Machthaber die Vater-unser-Bitte „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldnern“ 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 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, seine Gesetze zu erfüllen. In heutiger Terminologie bezeichnet man dies als „strukturelle Sünde“ oder als institutionalisierte Sünde.

Erst in diesem Kontext wird verständlich, warum die Evangelien nach dem Tode 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 hatte, tötete sie ihn und zwar durch Gesetzesgehorsam. Jesus stirbt wegen der Sünde, die man aus Gesetzgehorsam begeht. Von dieser Sünde wird er umgebracht, weil er sie demaskiert. Aber eben dadurch, daß Jesus diese im Gesetzgehorsam 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 sich selber ad absurdum führt, wenn seine buchstäbliche Befolgung als legales Mittel zur Herstel-

lung von Gerechtigkeit betrachtet wird. Das Gesetz kann nur weiterbestehen, wenn es durch die Liebe zum Nächsten relativiert wird; jedoch eben diesen Bedingungen seines Weiterbestehens widersetzt es sich.

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 jener Gestalt, deren Erfüllung zu bestimmten Momenten Unrecht schafft, entwickelt auch der Apostel Paulus in seiner Gesetzestheologie. Einerseits ist das Gesetz für Paulus eine feindliche Macht⁴: „Der Stachel des Todes ist die Sünde, die Kraft der Sünde ist das Gesetz“ (1 Kor 15,56) oder „Alle aber, die nach dem Gesetz leben, stehen unter einem 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 in der Gesetzerfüllung vor. Das Gesetz schreibt Pflichten vor, in deren Erfüllung sich der Teufel einmisch, um die Sünde zu bewirken. Die Sünde geschieht, wenn Menschen in der Erfüllung des Gesetzes, also im Namen der Gerechtigkeit, der Tod beschert wird und dies auch noch guten Glaubens oder mit der Behauptung unternommen wird, Gerechtigkeit verwirklichen zu wollen. Der Teufel erscheint als Engel des Lichts, wenn er dem Menschen nahelegt, Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung zu bewirken. Diese paulinischen Überlegungen schließen unmittelbar an die Lehre Jesu über die Schulden an. Wer dem Schuldner eine Schuld abverlangt, die er nicht bezahlen kann, bewirkt seinen Tod. Der Schuldner wird getötet, indem 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 Schuldners anstrebt. Gerechtigkeit durch Erfüllung des Gesetzes bewirken zu wollen, heißt dem Teufel einen Dienst erweisen.

⁴ vgl. Aulén, Gustaf: *Christus Victor. An historical study if the three main types of the idea of the atonement.* SPCK, London, 1965. S. 68

Die 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, kommt es zu Menschenopfern, nach denen ihn verlangt. 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, was dieser von ihm erbittet: 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 Opfer interpretiert, das von allen Opfern freimacht, weil es den Menschen davon freimacht, Gerechtigkeit in der Befolgung des Gesetzes zu verwirklichen.

Diese Deutung des Todes Jesu im Sinne des Opfers wirkt zwar in der Patristik noch fort, verliert aber allmählich den Zusammenhang mit der Gesetzestheologie des Paulus. Je mehr aber die Verzahnung von Opfer Jesu und Gesetz verlorengeht, desto stärker setzt sich eine opferfreundliche Interpretation durch, die das Opfer in sich als fruchtbar ansieht. In der Theologie des Paulus ist eine solche These nicht zu finden. Bei ihm offenbart das Opfer Jesu vielmehr den Charakter des Gesetzes. Der Teufel besitzt die Macht, das Blut Jesu als Lösegeld für diese Offenbarung zu verlangen. Wird dieser Ge-

danke aber von der Gesetzestheologie getrennt, dann 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.⁵

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.

Darin ist die Vorstellung enthalten, daß die Sünde eine Macht ist, die den Menschen unterdrückt. Aulén erkennt eine solche Theologie vor allem bei Irenäus.

Die Sünde ist in der einen Hinsicht eine objektive Macht, der die Menschen in Knechtschaft unterworfen und deshalb unfähig sind, 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.⁶

Auf diese Weise wird die Menschheit schuldig in den Augen Gottes und verliert ihre Nähe zu Gott.⁷

...Ungehorsam Gott gegenüber bedeutet wesentlich Tod.⁸

... 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 Weise⁹ -

5 Ebenda, S. 56

6 Ebenda S. 23

7 Ebenda S. 24

8 Ebenda S. 25

9 Ebenda S. 28

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.¹⁰

Aulén hält daran fest, 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 der 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 starbe und durch ihn alle gestorben sind' so werden durch seinen Sieg alle von der Macht des Bösen befreit.¹¹

In diesem Kontext war es ^{unvermeidlich} unbegreiflich, daß Gott als Gläubiger auftreten könnte, der unbezahlbare Schulden eintreibt. Zu den wenigen Ausnahmen von dieser Regel zählt Aulén Tertullian. Aber die Überlegung, 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 in einer Schuld, als er ihm die verlorengegangene 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.“¹² „Bei Chrysostomos wird der Dämon mit dem Tyrannen ver-

10 Ebenda S. 30

11 Ebenda S. 65-66

12 Ebenda S. 49

glichen, der all seine Schuldner ins Gefängnis wirft".¹³ Der Dämon also ist es, der die Schulden niemals erläßt.

Bei Anselm von Canterbury taucht ein Gott auf, der erbar-
mungslos die Schulden eintreibt. Ein Spiel von Umkehrungen kenn-
zeichnet die Unterschiede zwischen der patristischen Vision und je-
ner des Anselm. 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 ausgeliefert. 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 Dämon unterworfen; Gott aber verlangt nicht des-
sen 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 ihre Plätze im selben Moment.
Gott und der Dämon nehmen umgekehrte Positionen ein. Während
im ersten christlichen Jahrtausend der Dämon die Schulden ein-
treibt, ist es im zweiten Gott. Während man im ersten Jahrtausend
von einem illegitimen Eintreiben des Lösegeldes spricht, gilt im zwei-
ten 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 die Schwierigkeiten des Christentums aufzeigen, die Gesetzestheologie zu akzeptieren, die in den Lehren Jesu und 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 re-

¹³ Ebenda S. 51

lativieren. 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 diese Theologie in jenem Moment verläßt, als es an die Macht kommt bzw. die Macht anstrebt. Mit der Schuldentheologie des Vaterunser und der biblischen Tradition des Neuen Testaments 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, die bereits bei Paulus beginnt, stellt einen Verbindungsweg her. Trennt man diese Deutung von der Gesetzestheologie, dann wird das Opfer Jesu zum Teil ^{des} Dramas zwischen Gott und dem Dämon gemacht. Auf Grund des Opfers Jesu läßt der Dämon davon ab, in die Anliegen der Herrschaft von Menschen über Menschen einzugreifen. Alle früheren Schemata werden beibehalten, aber ihres konkreten Bezuges entleert. Die Gesetzestheologie, die Schuldentheologie ist, verschwindet. Stattdessen etabliert man ein pures, wenngleich noch nur wenig aggressives Opferdenken. Sofern das Opfer auf dem Altar des Dämon dargebracht wird und das Blut als Lösegeld für den Dämon gilt, bleibt Gott immer noch derjenige, der keine Opfer will und sie verabscheut. Die Macht des Imperiums, die sich der Menschenopfer nicht scheut, gilt immer noch als dämonische Macht. Aber das Gesetz als Machtbereich des Dämon hat damit nichts mehr zu tun.

Der radikale Wandel geschieht dadurch, daß auch dieses bisherige Opferschema aufgelöst und ersetzt wird durch ein Opferverständnis, in dem der Vater das Opfer verlangt und Jesus es auf sich nimmt. Hier wird der Vater zu dem Gott, der Gerechtigkeit durch Gesetzesgehorsam herstellen will.

Diese Veränderung des Christentums bahnt sich bereits früh an; schon Tertullian bereitet ihr den Weg. Aber erst im Mittelalter findet sie ihre kohärente Formulierung. Das ist das Werk des Anselm von Canterbury. Er hält es nicht mehr für gerecht, Schulden zu erlassen; jetzt erklärt er es für gerecht, zu zahlen, was man schuldet. Schulden sind einzufordern, und gerecht ist, wer alle Schulden bezahlt. Christlich handelt, wer alle Rechnungen begleicht. Nun kann der Christ

endgültig die Macht anstreben und sie ausüben. Das Opferdenken kann wieder aufgenommen werden, und zwar in dem Sinne, daß die Schulden bei Gott beglichen werden müssen.

Die Theologie, die daraus entsteht, ist bis heute vorherrschend geblieben. Und selbst wenn sie erneut umgedreht wird, bleibt sie eine Theologie der Schulden. Die christliche Theologie ist Schuldentheologie; wir müssen keine eigene Schuldentheologie erfinden. Um mit einer Schuldentheologie arbeiten zu können, müssen wir 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.

Er betrachtet die Sünde als Schulden, die der Mensch bei Gott hat und bei ihm abtragen muß. Die Beziehung des Menschen zu Gott verwandelt sich hier in ihrem Kern in eine Beziehung zwischen dem Schuldner zu seinem Gläubiger; der Mensch erscheint als Schuldner vor Gott und Gott tritt als Gläubiger dem Menschen entgegen. Gott verurteilt den Menschen, weil er die Schulden eintreiben will; der Mensch erlangt die Gnade Gottes, weil er die Schulden bezahlt. 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. Ursprünglich also 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 er kann nicht vergeben, wenn nicht die Schuld zuvor bezahlt ist. Gottes Gerechtigkeit verbietet ihm, Schulden zu erlassen.

Aber die Schulden sind unbezahlbar. Mit Anselm im XI. Jahrhundert 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 konfrontiert sich hier mit der Scholastik seiner Zeit, die ihre gesamte Ethik auf dem Prinzip gründet: *Ad impossibilia 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. Diese Folgerung ist heute in Lateinamerika allgemein akzeptiert. Anselm aber konfrontiert sich mit 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, ist der Mensch zur Schuldentilgung verpflichtet.

Wie aber bezahlt man eine unbezahlbare Schuld? Eine Schuld ist nur dann unbezahlbar, wenn sie nicht bezahlt werden kann. Warum also insistiert man dann außerdem noch darauf, daß der Mensch 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 und das Blut erlöst von der Schuld. Für Anselm ist es das Blut Jesu, das die Schulden tilgt. Einer 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.

Als allgemeines Schema des Anselm ergibt sich also folgendes Bild: 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 steht, dann muß eben mit Blut bezahlt werden. Weil es sich um Schulden bei Gott handelt, kann kein menschliches Blut die Schulden endgültig abtragen.

Wenn also das menschliche Blut die Schulden bei Gott nicht aufwiegen kann, dann muß das Blut des Menschen in alle Ewigkeit fließen, sowohl in diesem Leben wie im Leben der Hölle *post mortem*. Doch weil der Mensch ja die Schulden bei Gott hat, kann nur Menschenblut die Schulden bezahlen. Anselm löst diesen Widerspruch auf, indem er Jesus als Gott und Mensch einführt. Jesu Blut kann die Schulden bezahlen, weil es göttliches und menschliches Blut zugleich ist. Indem Jesus sich selbst zum Opfer bringt, bleibt Gottes Gerechtigkeit intakt und zugleich 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 zu der Gesetzestheologie in der christlichen Botschaft. Alle Verhältnisse werden umgekehrt. Das Prinzip, Gerechtigkeit durch die Erfüllung des Gesetzes zu verwirklichen, gegen das sich die gesamte christliche Botschaft erhoben hatte, kehrt nun mit nie gekannter Gewalt wieder. Für Anselm existiert ein Gesetz, das ohne Wenn und Aber zu erfüllen ist und niemals übergangen werden darf. Es ist das ehernen Gesetz Gottes, das keine Ausnahmen zuläßt. Die Befolgung dieses Gesetzes bringt die Rettung.

In der Sprache der Schuldenproblematik handelt es sich um ein Gesetz, das unter allen Umständen zu zahlende Schulden festlegt. Solche Schulden können niemals erlassen werden. 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 das Gesetz verletzen würde, das gerecht ist.

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 alle Schulden einzieht und unfähig ist, Schulden zu erlassen. 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.¹⁴

Ungerecht ist also der Mensch, der Gott nicht erstattet, was er schuldig ist.¹⁵

Die Veränderung ist unübersehbar. Zuvor galt als gerechter Mensch, wer die Schulden, die andere bei ihm hatten, erließ. 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 Vaterunser: „[...] ob es Gott geziemt, durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der ihm genommenen Ehre, die Sünde nachzulassen“¹⁶ bzw. „ob es Gott geziemt, die Sünde durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der Schuld, nachzulassen“.¹⁷

Anselm schließt eine solche Möglichkeit aus, und zwar weil es die Gerechtigkeit durch Gesetzes Erfüllung verlangt: „Wenn aber die Sünde weder abgezahlt noch bestraft wird, unterliegt sie keinem Gesetz.“¹⁸

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.¹⁹

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

14 Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo - Warum Gott Mensch geworden*. Lateinisch und Deutsch. Kösel Verlag München, 4. Aufl. 1986, I. Buch, 24. Kapitel S. 81

15 Ebenda, I. Buch, 24. Kapitel, S. 83

16 Ebenda, I. Buch, 12. Kapitel, S. 41

17 Ebenda.

18 Ebenda, I. Buch, 12. Kapitel, S. 43

19 Ebenda, I. Buch, 12. Kapitel, S. 43

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.²⁰

Nichts wahr also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde.²¹

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.²²

Hier treffen wir auf eine Mystik der Gesetzeserfüllung. Die Gerechtigkeit selbst verbietet es, Schulden bzw. Schuldverhältnisse aufzuheben. Damit wird die Vaterunser-Bitte um Schuldvergebung für Gott und Mensch in einen Aufruf zur Ungerechtigkeit verwandelt. 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 zu seiner Zeit voll etabliert wurde, 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 ^{verlangt} ~~bittet~~ im Vater unser 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? ²³

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. ²⁴

20 Ebenda, I. Buch, 13. Kapitel, S. 45

21 Ebenda, I. Buch, 13. Kapitel, S. 47

22 Ebenda, I. Buch, 19. Kapitel S. 71

23 Ebenda, I. Buch, 20. Kapitel S. 73

24 Ebenda

Anselm versteht die Schulden als völlig unbezahlbare Schuld. Dennoch kann niemand ohne Zahlung Vergebung erlangen. Das ist die „strenge Gerechtigkeit“²⁵. Es gibt keine Vergebung „[...] wenn er Gott nicht das Ganze, das er ihm genommen, zurückerstattet, damit Gott, wie er durch ihm verlor, so durch ihn zurückgewinne.“²⁶

Die Schulden stammen nicht aus einem Kredit, sondern aus einem Diebstahl bzw. einem Krieg des Menschen mit Gott, der Vergeltung und Wiedergutmachung fordert. Für den Fall, daß es sich um einen Kredit handelt, gilt dies nur 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?“²⁷

Dieses Problem ist der Moral des Mittelalters sehr geläufig, so daß sie zu den 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.²⁸

So ist auch der Mensch unentschuldigbar, 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 schuldete, 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.²⁹

Folglich ist jener Mensch gerecht, der zahlt, was er schuldig ist, und seine Schulden bezahlen kann. Zum Gerechtsein gehört es also, zurückgeben zu können, was man schuldet. Der Mensch ist nicht

25 Ebenda, I. Buch, 23. Kapitel S. 81

26 Ebenda

27 - Ebenda, I. Buch, 24. Kapitel S. 81

28 Ebenda

29 Ebenda, I. Buch, 24. Kapitel S. 83

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 schuldiggesprochen, 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, in dem 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. ³⁰

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 Genugtuung 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.J.H.] wird. Wie es daher unmöglich ist, daß Gott sich selber entgegen ist, so auch, daß er auf diese Weise barmherzig ist. ³¹

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

³⁰ Ebenda, I. Buch, 24. Kapitel, S. 83

³¹ Ebenda, 24. Kapitel, S. 85

unfähig dieser Falle zu entkommen? „Wenn er aber wollen wird, was er nicht können wird, wird er bedürftig sein.“³²

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?³³

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.³⁴

Gott ist zwar barmherzig, aber innerhalb des Rahmen 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.

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. [...]

32 Ebenda S. 85

33 Ebenda, I. Buch, 25. Kapitel, S. 87

34 Ebenda, I. Buch, 25. Kapitel, S. 89

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. ³⁵

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 betrachtet Anselm die schwere Sünde, die darin besteht Christus zu töten, und führt den Gedanken ein, welche Bedeutsamkeit der Tod Christi hat. 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 ³⁶.

Ein wie großen Gut erscheint dir das, dessen Vernichtung so schlimm ist?! ³⁷

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? ³⁸

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. ³⁹

[Es ist also so], daß die Mörder Christi zur Verzeihung ihrer Sünden gelangen konnten. ⁴⁰

Jetzt kann er Christus als den Gottmenschen vorstellen, der in die Welt kommt, um geopfert zu werden und zu sterben für die un-

³⁵ Ebenda, II. Buch, 14. Kapitel, S. 123

³⁶ Ebenda, S. 121

³⁷ Ebenda, S. 121

³⁸ Ebenda, II. Buch, 15. Kapitel, S. 123

³⁹ Ebenda, S. 123

⁴⁰ Ebenda, S. 123

bezahlbare 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. ⁴¹

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, der der Natur nach einlösen mußte und nicht konnte, der Person nach wäre, der es konnte. ⁴²

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 [sollte] deshalb wirklich sterben, 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. ⁴³

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 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.

41 Ebenda, II. Buch, 16. Kapitel, S. 133

42 Ebenda, II. Buch, 18. Kapitel, S. 143]

43 Ebenda, II. Buch, 16. Kapitel, S. 135

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?
44

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 [...] 45

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, gegeben wird, jede Schuld erläßt, wenn er mit der gebührenden Liebe gegeben wird? 46

44 Ebenda, II. Buch, 19. Kapitel, S. 151

45 Ebenda, S. 151

46 Ebenda, II. Buch, 20. Kapitel, S. 153

Gott nimmt die Zahlung an und vergibt die Schuld. Christus gibt den Kredit jenen, die ihn imitieren, das heißt, den Gerechtmäßigten, 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 zu 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:

47 aus Anselm: De concordia prascientiae et praedestinationis, et gratiae dei cum libero arbitrio de la presencia, de la predestina

Hier wird die Kehrseite der Unfähigkeit, die Schulden zu zahlen, angesprochen. 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 nicht hört, macht sich erneut dadurch schuldig, die Schulden mit Gott nicht bezahlen zu können.

In einem solchen Gottesbild und in einer solchen Vorstellung von Gerechtigkeit kann die Sünde nur verstanden werden als Übertretung des Gesetzes. Jede Gesetzesübertretung ist Sünde. Gerechtigkeit kann niemals fordern, das Gesetz außer Kraft zu setzen. Durch Erfüllung des Gesetzes kann niemals eine Sünde begangen werden. Da Gott selbst das Gesetz ist und jedes Gesetz von ihm ausgeht, wäre es eine Sünde Gottes selbst, wenn die Sünde in der Erfüllung des Gesetzes bestünde. An eine solche Möglichkeit überhaupt zu denken, ist bereits Basmphemie. Alle Moral wird zur Privatmoral. Sie reduziert sich auf das Verhältnis 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 ist jetzt der Weg Jesu.

In dieser Perspektive werden selbst die Gesetzestheologie des Paulus und die Predigt Jesu zur Basmphemie. Beide fordern ein Subjekt, das um des Lebens willen dem Gesetz gegenüber souverän bleibt, um es beurteilen zu können. In diesem Sinne weiterzuhan-

deln, verwandelt sich nun in die schlimmste Sünde. Es gibt Sünden, die bestehen in der Übertretung von Gesetzen. Aber es gibt eine schlimmste Sünde, die dann geschieht, wenn der Mensch sich selbst über das Gesetz stellt. Nach der Theologie von Jesus und Paulus gibt es auch 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 Standpunkte sind völlig gegeneinander gekehrt. 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 *stolzes Hochmut* 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.⁴⁸

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.⁴⁹

[...] er sündigte, indem er wollte, was er nicht gesollt, und was er gesollt, nicht wollte.⁵⁰

Der gefallene Engel hat das Gesetz übertreten und freute sich noch daran. Er hatte den Willen, solches zu tun. Wer ein Gesetz als solches übertritt, tut verwerfliches. Anselm unterscheidet nicht mehr. Auch in jener Theologie, die das Gesetz der Beurteilung 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 *Scheitern* tötet und sein Leben unmöglich

⁴⁸ vgl. „Vom Falle des Teufels“ in: Anselm von Canterbury: Leben, Lehre, Werke. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers. Thomas-Verlag Jakob Hegner, Wien 1936. S. 467ff.

⁴⁹ ebenda. S. 474

⁵⁰ ebenda S. 474

macht. Die konkrete Leben des Menschen entscheidet über das Gesetz. Anselm radiert diese Tradition aus. 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. Darüberhinaus 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].⁵¹

Er stellt seinen eigenen Willen im 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 seinen eigenen Willen folgen will, erhebt es sich gegen Gott und will sein wie er. In Wahrheit will er größer sein als Gott, weil er 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.⁵²

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!,FJH] Daraus können wir umgekehrt auch sagen, die Demut sei die Verachtung der eigenen Vortrefflichkeit.⁵³

51 ebenda S. 474

52 ebenda S. 475

53 Bernhard von Clairvaux, De gradibus humilitatis et superbiae/Über die Stufen der Demut und des Stolzes, Nr. IV.14, in: Bernardus (Claraevallensis), Sämtli-

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.“⁵⁴

Jetzt ist der gefallene Engel **[statt: der Engel des Lichts, wie im Original ??? mit Franz besprechen.]** Luzifer. Nicht einmal Augustinus wagte sich so weit vor. 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' (II Kor 11,14)“.⁵⁵

?! Ja!

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 herannahende 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 Wende in der Theologie, kann das Vater-unser-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 erlassen. 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

che Werke, lateinisch/deutsch, Hrsg. von Gerhard B. Winkler, Tyrolia Verlag Innsbruck, Band 2 1992, S. 67

⁵⁴ ebenda, Nr. 36, S. 99

⁵⁵ Aurelius Augustinus, Der Gottesstaat. Otto Müller Verlag, Salzburg 1952, Zweiter Band, Zehntes Buch, Nr. 10, S. 119/120

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 ist zweifellos eine Konsequenz aus dem Gesetz. Mit dem aus den Gesetzen stammenden Verpflichtungen übt der Dämon seine Macht aus. Wenn die Macht der Sünde und des Dämons im Gesetz zum Zuge kommt, dann ist auch Schuldentilgung ein solches Machtmittel; 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. ^{aber} 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 Gott, 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?'“⁵⁶ und 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.⁵⁷

Die Gerechtigkeit Gottes läßt nur zu, „daß wegen der Sünde Strafe gebüßt wird“⁵⁸ „, 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 ^{die} 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?⁵⁹

Gott vergibt die Schulden wenn der Mensch sie bezahlt. Die Beziehung zu den anderen Menschen spielt keine Rolle mehr. Vielmehr wird eine Beziehung des Einzelmenschen zu Gott hergestellt, 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 bereits das bürgerliche Individuum in Erscheinung, wengleich noch weit entfernt von der Gestalt, die wir in unmittelbarer Umgebung erfahren⁶⁰. 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 Machtüber-

⁵⁷ Anselm, *Cur Deus Homo*, I. Buch, 19. Kapitel, S. 71

⁵⁸ Ebenda, I. Buch, 24. Kapitel, S. 85

⁵⁹ Ebenda, II. Buch, 20. Kapitel, S. 153

⁶⁰ 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. Le Goff, Jacques, *Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter*. Klett-Cotta, Stuttgart 1988, S. 22

nahme 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)⁶¹

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 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 kei-*

⁶¹ 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, Tyrolia Verlag Innsbruck, Band 4 1993, S. 221

ne Zeit für das Erbarmen, wird es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr geben können.⁶²

Was Bernhard hier beschreibt, ist also nicht auf einen Himmel bzw. eine Hölle in irgendeinem Jenseits zu beziehen, sondern auf jene Welt, die im Anbruch begriffen ist. 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

⁶² aus: Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XV.40, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke*, lateinisch/deutsch, Hrsg. von Gerhard B. Winkler, Tyrolia Verlag Innsbruck, Bd. I 1990, S. 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.“

aus: Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XII.35. Ebenda.

„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.

aus: Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XII.38, Ebenda.

mehr in Unruhe versetzen, weil „es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr[wird] geben können“.

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 unser XX. Jahrhundert vollkommen beherrscht. Alle Totalitarismen dieses 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 wird, 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 verwandt⁶³.

⁶³ 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

Die Theologie des Anselm bezeichnet wirklich einen tiefen Einschnitt in die Tradition 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 nicht mehr miteinander konfrontiert werden.

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 legitim 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.

der Kredit zu schwinden; und doch ist ihre Begierde dieselbe wie in der Zeit des Überflusses." aus: Cicero, Vier Reden gegen Catilina, Reclam 1972, S.43 Nr.10

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 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.

VI. DIE SCHULDENFRAGE IN DER KONSERVATIV-ORTHODOXEN 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 solche 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 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 im Vaterunser erwähnt wird. 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 sind⁶⁴. Diese Tradition wird deshalb als Unrecht angesehen,

⁶⁴ In der Perspektive der konservativen Theologie ist das sogenannte Jubeljahr etwas Dämonisches. Zwar wäre ein solche Jubeljahr heute notwendiger denn je, aber es bliebe folgenlos, wenn es nicht von einer konstanten Kritik der konservativen Theologie begleitet würde. Diese Theologie wirkt gegenüber den Bemühungen um Schuldenerlaß ebenso wie sich gegenüber dem Marxismus und dem Judentum verhielt. Das läßt sich am folgenden Zitat des Kardinal Höffner belegen: „Die marxistische Endzeitalterlehre ist eine innerweltliche Heilsverheißung. Karl Marx hat das Schicksal des jüdischen Volkes -

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 losgesprochen. 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 Blut 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 seine Schulden bezahlt, erlösend. Im irdischen Leben bezahlt der Schuldner mit seinem Blut, im jenseitigen Leben erlöst ihn das Blut Jesu. Der Schuldner soll sich selbst als Opfer hingeben, wie Jesus sich als Opfer darbrachte. So wird er 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. Der Arme kann keine Rechte beanspruchen, er hat vielmehr sein schuldhaft verursachte Zahlungsunfähigkeit mit Blut zu zahlen. Daß es sich so verhält, ist gut für alle, selbst für den Armen. Die Vorliebe für die Armen verlangt also geradezu, nichts für ihn zu tun,

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, - einebestürzende Verkürzung und Nachäffung des der ganzen Menschheit in Jesus Christus geschenkten Heils. Der Marxismus ist ein Anti-Evangelium." in: Höffner, Josef: *Christliche Gesellschaftslehre*, Butzon und Bercker-Verlag, Kevelaer 1975, S. 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.

sondern ihn wegen seiner schuldhaften Zahlungsunfähigkeit zur Verantwortung zu ziehen, selbst mit seinem Blut.

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 es auch legitim macht, ganze Völker umzubringen, um die Schulden zu bezahlen. Dürfen „legitime“ Schulden, die unbezahlbar geworden sind, mit der Kapitalstrafe belegt werden?

Dem Armen - jede/r, der/die unbezahlbare Schulden zu tilgen hat, ist arm - bleibt gegenüber seinem Beherrscher bzw. Gläubiger kein Ausweg. Alle vorangehende Tradition bot dem Armen immerhin noch das Hilfsmittel, sich an Gott bzw. an die Götter zu wenden. Vor Gott war sein Schicksal Unrecht. Vor Gott war auch das Eintreiben einer unbezahlbaren Schuld Unrecht. Denn Gott beschützte ihn; Gott ergriff seine 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. Wem unbezahlbare Schulden bis aufs Blut abverlangt werden, der kann jenen Gott nicht mehr um Hilfe anrufen, der ebenfalls unbezahlbare Schulden bis aufs Blut eintreibt. Gott und die Herrschenden sind ein? Gott ist nichts anderes als ihre transzendentalisierte Reproduktion. Was die Herrschenden nicht akzeptieren, akzeptiert auch Gott nicht. Gegenüber Halsabschneidern kann niemand mehr um Gottes Güte schreien, weil er der Gott der Halsabschneider, ja selbst ein Halsabschneider ist. So wird dem Armen der Himmel verschlossen, wenn er sich wegen seiner Zahlungsunfähigkeit schuldig verantworten muß. Vollkommen einsam und allein hat er keinen Gott an seiner Seite. Schlimmer noch, Gott ist sein Gegner.

Wie dem Armen der Himmel verschlossen wird, so auch die Erde. Die Armen haben keine Rechte mehr, weder im Himmel noch auf der Erde.

So hat sich die rücksichtsloseste Gesellschaft, die je existierte, die bürgerliche Gesellschaft, gegenüber den Armen ihren Raum geschaffen. Der Arme ist ihr Verdammter, und Gott nimmt auch keine Rücksicht auf ihn. Der Arme ist schuld an seiner Armut, an seiner Unfähigkeit zu zahlen, was er schuldet. Für diese Schuld hat er mit seinem Blut einzustehen. Das Blut Jesu dient ihm für seine Schuld Gott gegenüber; sein eigenes Blut für seine Schuld - und Schulden - anderen Menschen gegenüber. Die Kraft, sein Blut zu opfern, findet er in der Identifikation mit dem geopfertem Jesus. Dem Armen bleibt kein anderer Ausweg als diese Leidensmystik: Bezahlt er auf der Erde sein unbezahlbaren Schulden mit dem eigenen Blut, wird er im Himmel erlöst. Auserwählt sind in diesem Leben bereits diejenigen, 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; der Arme gehört 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 gegenwärtigen 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 eine transzendente Welt, jenseits von dieser Art 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 antizipie-

ren. Solche Antizipation impliziert aber, die Macht dieser Art von 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 wie dem Atheismus zugrunde. 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 ein sich um den~~ Glaube an einen transzendenten Gott handelt, also um einen Gott, der die Macht dieser Art von 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 könne mit bzw. ohne Gottesbeweise auf ihn verzichten. Das Schuldenproblem ist eine Glaubensfrage, es versetzt in den *status confessionis*.

Gewiß hat Anselm alle Konsequenzen seiner Theologie nicht überblickt. Es bedurfte eines jahrhundertelangen Prozesses, bis die bürgerliche Gesellschaft die Konsequenzen voll entfaltetete und die theologische Orthodoxie 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 Bedeu-

tung. 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 ^{quade} 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 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 wenden, von dem die Schulden bis aufs Blut eingetrieben werden? Auf einen solchen Gott ist für den Schuldner kein Verlaß. Bürgerliche Blutsauger allein können sich an ihn wenden; denn ihre Aggressivität wird durch einen solchen Gott grenzenlos gefirmt und potenziert. Aber einen solchen Gott brauchen sie nicht für sich selbst, sondern nur für die anderen, gegen die sich ihre Aggressivität richtet. Die Opferdideologie 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 Schuldner, auf deren Irrationalität und Dummheit, auf die irrationalen Rüstungskäufe etc. zurückzuführen sei. 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 Schuldnetilgung fließt, hat erlösende Wirkung. Daher kann man die Schulden nicht erlassen. Für die Schuldner 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.

Für eine solche Position existiert keine Nachsicht. Im Gegenteil, die Vorstellung von Nachsicht wird beseitigt und umgedreht. 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 fordert⁶⁵ **[Von mir ergänzt!!]**)

Den Nächsten lieben heißt also seine Schulden mit Blut und Feuer eintreiben, weil das auch dem Schuldner selbst dient. Liebe und Respekt vor ihm ^{in die} gebieten dies. Solche Theologie des Opfers mündet dann bei der Lobpreisung menschlicher Brutalität als Nächstenliebe. 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 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 der Faktibilität. In der erstgenannten schuldet man nicht, was man nicht kann. In der zweiten

⁶⁵ „Die Ebene der Heiligkeit, die der Herr von uns wünscht, ist durch diese drei Punkte bestimmt: heilige Unnachgiebigkeit, heiliger Zwang, heilige Unverschämtheit“. In: Hertel, Peter: *Geheimnisse des Opus Dei*. Herder-Verlag, Freiburg 1995, S. 146.

zahlbar

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 einigen Jahren entwickelte sich in Westeuropa unter dem Leitwort *Stop des Bleeding* (Schluß mit dem Blutvergießen) eine Kampagne gegen die Schuldeneintreibung in der Dritten Welt. Deren Leitwort erscheint im Licht der hier durchgeführten Analyse sehr zwiespältig. Was das Leitwort konkret bedeutet, hängt vollständig ab 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 gebracht 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, um diesen Abstraktionen das konkrete Leben zu unterwerfen.

Beide Theologien arbeiten in ihrer exklusiven Gestalt an Extremfällen. Die erste, die des Jesus von Nazareth, verpflichtet sich der Idee christlicher Freiheit als eine Freiheit, die über jeden Gesetzesgehorsam hinausgeht und damit auch über alle Schuldentilgung und die Einhaltung normativer Pflichten. 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 extrem radikalisiert. Aber indem sie jedes Gesetz zur Erfüllung von Normen überschreitet, geht sie in ihrer Radikalität auch über jede Faktibilität hinaus. Trotzdem ist es gerade diese ungeheure Hoffnung auf Freiheit, die der christlichen Botschaft ihre unwiderstehliche Anziehungskraft verdankt.

Die zweite Theologie dreht diese Hoffnung um und beseitigt sie letztlich. Sie ersetzt den konkreten Menschen durch eine abstrakte 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 absolute Geltung zugesprochen, wie es sie 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 Theologien 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 präkapitalistischen Gesellschaft, aus der diese Theologie hervorgeht, alle Schulden einen unbezahlbaren Charakter haben. Deshalb bezieht sie sich tatsächlich auf 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 Blut des Schuldners, stellt sie die These auf, daß jegliche Schuld zu zahlen ist und daß darin Gottes Wille besteht. Wenn selbst unbezahlbare Schulden zu zahlen sind, ist jede Schuld zu tilgen. 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, indem die Schulden ohne Rücksicht auf die Konsequenzen bezahlt werden. Das schuldenfreie Reich Gottes überwindet sie durch jene Hölle, in der die Schulden selbst mit dem Blut 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. Ihre utopische Perspektive durchdringt selbst noch die Umwandlungen und Umkehrungen zur antiutopischen Perspektive, die sie in der Christentums geschichte 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 die-

se 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 der lebendigen Theologie des 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).

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. Der Okzident macht sich selbst zum heldenhaften, schuldlosen Henker, um diese Schuld auszumerzen.

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. Der Okzident will eben nur darüber wachen, daß die Menschenrechte, deren Verletzung er alle Welt anklagt, respektiert werden.

Im Krieg gegen den Irak wird Hussein verklagt, Blut an den Händen zu haben, während Präsident Bush, 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 gesamte Welt genau zu observieren und dort einschreiten zu können, wo Menschenrechte verletzt werden. *[statt: sitzt wie der Wächter auf einem hohen Turm....]* 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 ungeahnte Weise. Der Okzident führt Kriege und setzt Waffen in nie gekanntem Ausmaß ein. Das Resultat der Interventionen ist immer gleich: Der Okzident eignet sich die Reichtümer und Güter ebenso wie Arbeitskraft der unterlegenen Völker an. Zwar dehnt der Okzident seine Conquista 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 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. ¹

¹ „Seit vorgestern erleben wir den ersten totalen elektronischen Krieg der Geschichte: die Kommunikationswaffen dominieren über die Zerstörungswaffen. ... Wir haben es mit einer militärischen Situation zu tun, die das Resultat der Eroberung der absoluten Geschwindigkeit ist. Die absolute Waffe ist nicht mehr das absolute Explosiv, die Atombombe, sondern auch die 'Zeit-Bombe', die die Zeit zerstört. Die präsenste Zeit wird durch die Live-Information zerstört. Live - das ist die Zeitbombe.“ Der französische Urbanist und Techniksoziologe Paul Virilio in der taz vom 21.1.1991
Heute scheinen die Opfer nicht einmal mehr zu existieren. Sie lösen sich in Luft auf. Nach dem Vernichtungskrieg gegen das irakische Volk existiert nur noch 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 uneigenützigen 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 Kriegsoffer 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 Flöhe umbringt, gibt es doch keine Menschenopfer!?

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.

I. DER MYTHOS IN DER APOKALYPSE UND SEINE UMKEHRUNG

1. Rebellion und Hochmut (Hybris)

Für den Okzident existiert ein zentraler Mythos, der den Schuldspruch über das Opfer legitimiert. Dieser Mythos hat eine Tradition von mehr als tausend Jahren und übersteht 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 antiken Römischen Reich kennt man ihn. In seiner modernen Gestalt begleitet er seit dem 11. Jahrhundert alle okzidentalen Imperien. Im christlichen Reich des Mittelalters, in der liberalen Gesellschaft, in der Kolonial epoche und bei der Versklavung Afrikas wie Amerikas spielt er die zentrale Rolle, ebenso wie im Nationalsozialismus des 20. Jahr-

In der Tageszeitung LA NACIÓN von San José/Costa Rica erschien am 30. April 1991 folgender Kommentar: „Zweifellos suchte Bush unnötige Verluste an Menschenleben zu vermeiden. Ca. 100 Tote der Alliierten stellt eine exzellente 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 1:1.500 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. 4. 91)

hundreds und in der heutigen sogenannten Freien Welt. Indirekt steht der Mythos selbst der stalinistischen Gesellschaft zu Diensten.

Alle okzidentalen Reiche führen ihren Kampf unter der Fahne des Erzengels Michael². 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 dagegen rebelliert, ist der Drache. Die Ausgebeuteten, die Beherrschten, die Mißhandelten, die Gefolterten, die Verschwundenen, die Hungernden, die Armen - sie alle sind stets der Drache. Wenn sich Rebellion gegen das Gesetz ausbreitet, dann erwacht 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 erster gegen Gott rebelliert und Gott gleich sein will. Der Drache ist der gefallene Engel, den der Erzengel Michael zusammen mit seinen Heerscharen zu Fall bringt. 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 identifiziert, weil die Opfer als solche eine Bedrohung darstellen.

Der Mythos vom Erzengel Michael stammt zwar aus der christlichen Tradition, aber der von der Herrschaft benutzte Mythos ist kein christliches Spezifikum. Eine 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 Wirksamkeit 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 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

² Als die Contra ihren Krieg gegen das sandinistische Nicaragua führte, benutzt der 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 rebellieren und dadurch schuldig geworden sind.

auf dem Berge“³ 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.

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 war der Täter 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 Voll-

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

macht 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 Offb 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 anbetenden Menschen die imperiale Macht immer angebetet.

Zweifellos lautet der Gebetsruf der Tier-Anbeter in Wahrheit ganz anders. Weil sie das Tier vergöttlichen und es 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 wie Gott?“⁴ 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 befiehlt. 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 wie Gott?“. 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.“

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 nahezu liegen, daß der Satan die Menschen vor Gott beschuldigte, 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?“ Mit seinem Namen konfrontiert er sich 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 sich selbst durch seinen Ruf „Wer ist Gott gleich?“ vergöttlichende Tier. Die Antwort Michaels lautet: Der Mensch ist wie Gott und nicht das Imperium. Das Imperium aber ruft in seinem Hochmut: „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 und alle tötet, die das Standbild nicht anbeten. Das

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. 123 ff.

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]

lebole

Markt und Staat haben sich zu einer solch festen Einheit verbündet. 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 entgentreten, Göttern ich, die

Sterbliche?" - „Wie ziemte Kampf mit Göttern, die so mächtig sind?"^{4a}

Den ersten Ausruf tut Iphigenie, als sie - gegen den Willen ihrer Mutter Klytaimnestra, die sich für ihre Rettung einsetzt - bereits dazu bestimmt ist, von ihrem Vater Agamemnon geopfert zu werden. Iphigenie verurteilt ihre Mutter, weil sie sich aus freien Stücken als das von der Göttin verlangte Opfer zur Verfügung stellt: „Soll ich ihr entgegentreten, Göttern ich, die Sterbliche?" 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?"

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 inhaltliche Übereinstimmung belegt, daß auch die römische Kultur des 1. Jahrhunderts vom gleichen Denkschema durchdrungen ist wie die griechische. Jede imperiale Kultur ist diesem Denkschema verpflichtet. Gegen diese Kultur des Imperiums wendet sich die Offenbarung des Johannes,

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 niederkämpfen sind.
5

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

^{4a} Euripides, „Iphigenie in Aulis" Reclam, Stuttgart, 1984. S. 52/53; und „Iphigenie bei den Taurern". Reclam, Stuttgart, 1985. S. 69.

⁵ Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Ullstein Sachbuch. Frankfurt/Berlin 1986. S. 75

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 der Sonne vor den Waffen der Römer kapituliert, und ihr wollt nun allein den Krieg gegen sie wagen?“⁶

Folglich kündigt er ihnen an, daß der Krieg ein 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 unbwohnten 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.⁷

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 erleben, wenn ihr ihm aus freien Stücken die Verehrung versagt?⁸

Schließlich 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

⁶ Flavius Josephus: Der jüdische Krieg. Auswahl. Übertragen und eingeleitet von Hermann Endrös. Wilhelm-Goldmann-Verlag. Tb. Nr. 2481. S. 42

⁷ ebenda, S. 43

⁸ ebenda, S. 43

dem Verderben in die Arme wirft, der erfährt zu seinem Unglück hin noch Verachtung.⁹

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.¹⁰

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.

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 Imperium 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 Herrschaftsepocher des römischen Reiches mußten sich die Heere durch Ausplünderung der Gebiete, durch die sie marschierten bzw. die sie besetzt hielten, unterhalten. 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 betrachten¹¹. Die Mystik des Geldes ruft einen eben-

⁹ ebenda, S. 44

¹⁰ ebenda S. 44

¹¹ Augustinus folgt der Linie dieser Kritik. Bei ihm lassen sich Texte finden, die nahezu vollständig mit den *Politisch-ökonomischen Manuskripten* von Karl Marx übereinstimmen.

so heftigen Widerspruch hervor. Schon Jesus sagt: „Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon!“ (Mt 6,24). Mit Nero beginnt die schrankenlose Habsucht der Kaiser. Um ihren luxuriösen Lebensstil zu finanzieren, brauchen sie immer mehr Kapital. Nero fällt es sogar ein, Eintrittsgelder für die öffentlichen Toiletten Roms zu verlangen¹². Die einfachen Leute sagten „Olet“ (Das Geld stinkt). Eine Anekdote erzählt, daß einige zu Nero 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?“ Er selbst beantwortete die Frage: „Non olet!“ (Es stinkt nicht!)¹³.

Der Autor der Offenbarung und die ersten Christen verstehen das Geld als Zeichen und Bild des Tieres. Sineinetwegen werden die Menschen, die das Bild nicht anbeten, umgebracht. 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 „sechshundertsechundsechzig“ 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 Zahlenesoterik 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.

¹² 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. noch nützlichen Gegenständen suchen wollten, einen Dollar Eintrittsgeld verlangen zu können.

¹³ 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 Nero 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.

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“ (Jo 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 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:

Di 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?*¹⁴ 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 jüdischen Orthodoxie hätte tun müssen. Um den Anspruch der Pharisäer, im Namen Gottes fragen zu können „Wer ist Gott gleich?“, zu denunzieren, hätte Jesus sagen müssen: Ich bin Gott, aber ihr nicht. Dann 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

¹⁴ Jesus bezieht sich hier auf Psalm 82,6, wo es heißt: „Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten“.

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 verdammt¹⁵.

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 Jahr 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.'“¹⁶

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.“¹⁷ Elie Wiesel schrieb zu diesem Urteil ein Theaterstück, das das gesamte Theodizee-Problem in sich enthält: „Der Prozeß von Shamgorod (wie er sich am 25. Februar 1649 zutrug)“.¹⁸

Wenn das Tier fragt: „Wer ist Gott gleich?“, erwartet es die Antwort: „Niemand!“ Nur Gott ist Gott, alle anderen sind gemessen

¹⁵ Tamez, Elsa

¹⁶ Fromm, Erich: Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition. Rowohlt. Reinbek bei Hamburg.1987. S .66

¹⁷ Talmud, Baba Metzia 59b, zitiert in: Fromm, S. 66

¹⁸ Wiesel, Elie: Der Prozeß von Schamgorod. Freiburg 1987. Vgl. Sölle, Dorothee: Gottes Schmerz und unsere Schmerzen. Das Problem der Theodizee aus der Sicht der Armen in Lateinamerika. WO erschienen???

an ihm ein Nichts. Daraus folgt, daß der Mensch Gott gegenüber keine Rechte besitzt und 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 der Hochmut der Obrigkeit, des Gesetzes, des Marktes und des Geldes. Sind aber alle Menschen Gott gleich, dann wird jede Macht und Herrschaft relativiert; sie verwandelt sich in den Dienst an allen und kann nur solange Legitimität beanspruchen, als sie allen effektiv dient¹⁹

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 der Erzengels Michael mit der alten Schlange führt zum Sieg im Himmel, dem notwendigerweise der Sieg auf der Erde folgen wird: „Da 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 besiegten 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)²⁰

19 Zum Beispiel: „Ihr wißt, daß die, die als herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die menschen mißbrauchen. Bei euc aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein...“ (Mk 10,42-43)

20 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.

3.1. Die Bestie im Kampf mit der Frau

Dem Kampf des Erzengels Michjael 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 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 Zufluchtsort geschaffen hatte; dort wird man sie mit Nahrung versorgen, zwölfhundertsechzig Tage lang. (Offb 12,1-6)

Ihr Sohn wird zum Thron Gottes entführt, um dann zurückzukehren und „über alle Völker mit eisernem Zepter (zu) herrschen“. Der Sohn herrscht während des tausendjährigen Reiches. Nach der Entführung 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 die 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 Huren 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 entführt, 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 wie Gott?

Zwischen der Genesiserzählung 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 Frau herspie, die in der Wüste Zuflucht suchte, 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, hört also auf, Herrschaft zu beanspruchen. 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 geheißen: „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 an den Thron Gottes entführt; 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 formulieren: Die neue Erde ist das menschliche Leben ohne „Über-Ich“, wo das „Ich“ sein unterbewußtes „Es“ vollkommen assimiliert hat. (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).

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. Sie 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 Paradieses-Vorstellung: 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 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 eine 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.

*erste
Redaktion*

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 wie Gott“. Diese Aussage ist doppeldeutig: Entweder wie Gott zu sein und dadurch das Gottgleichsein anderer zu leugnen oder wie Gott zu sein, und zwar gemeinsam mit allen anderen. 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 akzeptiert es jetzt, 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.“²¹

Zugleich steckt Gott immer noch 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; 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 zum Gott, damit die Menschen nicht wie Gott sein können.

Diesem Prozeß widersteht die Verheißung Gottes. Mit der Verheißung überwindet Gott seinen Argwohn 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 nicht weiterhin vom Baum des Lebens essen kann, hört auf, Herr-Gott zu sein, hört auf, Gott gegenüber den Menschen zu sein, und verwandelt sich zum Gott, der den Menschen darin stützt, auf seiner Göttlichkeit zu beharren und zum Baum des Lebens zurückzukehren. Gott wird zum Gott der Verheißung.

²¹ Diese Aussage Gottes scheint mir der Schlüssel zur gesamten Paradieseserzählung, 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. Verlag Schöningh, Paderborn 1988, 3 Bände. Drewermann liefert eine Deutung der Paradieseserzählung im Licht heutiger bürgerlicher Ideologie.

Wenn wir das Buch Genesis im gesamten Kontext 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 - wandelt sich in den 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, um zur Neuen Erde zu gelangen. Im Babylon des Tieres, das heißt im Römischen Reich, sieht das Buch nicht einfach den Turmbau zu Babel wiederholt, der bis in den Himmel reichen soll. Hier ist es vielmehr der Ruf des Tieres „Wer ist Gott gleich?“, der den babylonischen Turm ersetzt. 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 ein“ erfüllt. Nur indem sie das Gottgleichsein aller leugnet, kann sie sich weiter mit Gott konfrontieren. 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 sie nicht in den Himmel reichen. Von diesem Turm, dem des apokalyptischen Tieres, aus erklingt der Ruf: „Wer ist Gott gleich?“²².

²² Nach dem Zusammenbruch des historischen Sozialismus feierte Papst Johannes Paul II auf einer Reise in die Tschechoslowakei den Fall „eines babylonischen Turmes“. Er bemerkte nicht, was wirklich vor sich ging. Das Tier hatte sich von einer tödlichen Wunde befreit. Es war jetzt kräftig genug, den

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 gehen²³. 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 Kapitel 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 und eine transzendente Etappe bestimmen die Zukunft. Daraus entstehen eine Reihe von Konflikten. Der erste 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 der die neue Gesellschaft des tausendjährigen Reiches hervorgeht. Erst nach der zweiten Schlacht des Messias bildet sich die Neue Erde.

einigen Turm zu errichten, der die ganze Erde überwacht. Der Wächter auf diesem Turm ruft pausenlos: „Wer ist Gott gleich?“

²³ 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.

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 Tausenjährige 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 zum Tode führt.

Wir haben darauf zu achten, daß in keiner der vom Buch der Offenbarung bezeichneten Etappen die Christen 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, 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 inspiriert. 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.

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 schrien, 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 nicht der innerhalb der herrschenden Klasse schwelende Konflikt bewirkt die Zerstörung. Nachdem der Konflikt ausgebrochen ist, wirkt noch ein weiterer Faktor an der Zerstörung mit. Wiederum 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.* Mischt 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 alle 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 ungeheuren 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 das 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 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. Freßt 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 paradiesischen 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)²⁴

24 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, Reclam S. 34/35 **[Noch vervollständigen!!]**

„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 offensichtlich ein, daß ohne jene Strafen der Tod an sich nicht zu fürchten sei.“ S.99 **Noch vervollständigen**

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 bietet sich

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 Christen. Die ersten Christen widerstehen ihrer deprimierenden Erfahrung zwar mit ihrer Hoffnung auf die neue Erde, aber sie entwickeln keine Veränderungspraxis. Dazu waren sie höchstwahrscheinlich historisch auch nicht fähig. Das Buch der Offenbarung spiegelt die völlige Passivität der Christen gegenüber der Gesellschaft, unter der sie leiden. Allerdings erarbeiten sie eine spekulative 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 transzendenten Akt Gottes Wirklichkeit. Obwohl die ersten Christen bereits ein solches Zukunftsbild entwickeln, gelingt es ihnen nicht, eine entsprechende 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 in ihrer Mehrheit zu den Sklaven gehören, richten sie ihre blinde Aggressivität sowohl gegen die Unterdrückung durch Babylon als auch gegen die Christenverfolger. Dennoch

diese Vorstellung an, ein ewiges Höllenfeuer zu entwerfen, wie es in der römischen Tradition existierte und im europäischen Mittelalter beherrschende Bedeutung gewinnt.

bleibt die Aggressivität beider Richtungen blind. Sie wird erst effektiv, als das Christentum durch Kaiser Konstantin an die Macht gelangt. Aber auch ohne bereits zu explodieren, wirkt sich diese Aggressivität in den ersten Jahrhunderten bereits 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, das 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 Könige der Erde 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 Geistern 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 Tendenz des Fleisches zum Tod 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 wiederholt 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 Umkehrung des mythischen Universums der Apokalypse

Mit der Vision von der Neuen Erde im Buch der Offenbarung tritt eine Freiheit auf den Plan, die über alle 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. Solcherart 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. Solcherart 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 Weltsicht 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“ zu dienen.

Versteht man diese grenzenlose christliche Freiheit, dann begreift man auch, daß eine solche Freiheit nicht nur eine Verheißung, sondern 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 durch das Lamm von oben ausgeübt wird, indem es 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, aber weder die Macht ergreifen noch die Macht deuten. 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 Umkehrung des mythischen Universums im Buch der Offenbarung, als Reaktion auf die Freiheitsvorstellung der ersten Christen verstehen müssen²⁵. In Luzifer wird diese Freiheit in ihrer potentiellen 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 verwandelt sich entsprechend. Es bricht mit dem Freiheitsbegriff des frühen Christentums und übernimmt die Macht mit dem Interesse, das Imperium christianisieren zu können. Diesen Zweck aber kann es nur verfolgen, indem es den Freiheitsbegriff verteufelt, der ihm selbst zugrundeliegt.

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 Ruf des Tieres: „Wer ist Gott gleich?“ zu eigen und steht im Kampf gegen die in Luzifer

²⁵ Vgl. „Vom Falle des Teufels“ (De casu diaboli) in: Anselm von Canterbury: Leben, Lehre, Werke. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers. Thomas-Verlag Jakob Hegner, Wien 1936. S. 467ff.

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 Umkehrung 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 seine 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 parteilichen 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 dementieren. Aber man kann es uminterpretieren.

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“ bezeichnet²⁶.

Selbst die Sichtweise 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 beurteilt²⁷. 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 kommt zu dem Schluß, daß Bosheit einzig zu dem Zweck eingesetzt werden muß, alle Bosheit aus der Welt zu vertreiben. Ein Kriterium der Vermittlung existiert nicht mehr. 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.

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 Form. Sie selbst gehören zu den Opfern, überleben aber und sprechen sich dafür selbst schuldig.

²⁶ Vgl. Lang, Bernhard - McDannel, Colleen: *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des Ewigen Lebens*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990

²⁷ 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

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 einem Menschen das nicht antun, 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 Feuer säule, 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 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 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.“²⁸

²⁸ Micha Josef bin Gorion: Sagen der Juden zur Bibel. Insel, Frankfurt /M, 1980. p.117-121. Gewiß gibt dieses Legende nicht die gesamte jüdische Tradition

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 der Makkabäer-Rebellion (Judas Makkabäus fällt im Jahre 160 v. Chr.) ausmachen. Häufig wird sie sogar in noch extremerer Gestalt erzählt, in der Abraham Isaak tatsächlich opfert und kein Engel einschreitet²⁹

Die Verfolgung, die sie erleiden, bringt die Juden dazu, sich mit Isaak identifizieren. Sie halten es für den Willen Gottes, daß sie geopfert werden, weil sie vor Gott schuldig geworden sind³⁰. Sie erklären sich also für schuldiggewordene 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 Werkzeug 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 Un-

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.* Rowohlt. Reinbek bei Hamburg. 1987. Zwischen dieser Tradition und der Befreiungstheologie in Lateinamerika lassen sich überraschende Gemeinsamkeiten entdecken.

²⁹ Zuidema, Willem (Hg.): *Isaak wird wieder geopfert. Die 'Bindung Isaaks' als Symbol des Leidens Israels. Versuche einer Deutung.* Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn, 1987.

³⁰ 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

recht 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 törichten 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 auf diese Weise in der gesamten jüdischen Geschichte 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 Glaubenstradition erklingenden Stimme Gottes eine Stimme des Teufels.

Die in die Stimme des Teufels verwandelte Stimme Gottes wird zum Luzifer der jüdischen Tradition³¹. 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 Luzifer 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 Christen glauben nicht, daß die Verfolgung einer Schuld entspricht; sie wird vielmehr durch das Imperium, das einem Tier gleicht, betrieben. Die 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 Christen erfahren sich als schuldlose Opfer. Weil ihre Sünden vergeben wurden, lastet ihnen keine Sünde mehr an. Daher können sie die Verfolgung auch nicht

³¹ Zur Klarstellung sei darauf verwiesen, daß die Bezeichnung Luzifer zur Beschreibung dieses Phänomens nicht verwendet wird. Dieser Name stammt aus sehr viel späteren Traditionen.

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 Christen dem Wort Jesu: „Abraham hat nicht getötet. Ihr aber wollt mich töten“ (vgl. Joh 8, 39-40). Würden diese Christen 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 Christen, daß der Jahwe-Glaube es ist, der 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 Luzifer 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 umgekehrt. 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 verliert 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 selbst 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. Erzählt 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 christliche Orthodoxie 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 erhebliche schlimmere Konsequenzen für die Juden nach sich gezogen hätte. Die imperial-christliche Fassung des Mythos aber macht die Christen unfähig, Verfolgungen überhaupt zuzulassen. Die Christen werden stattdessen selber zu Menschen, die andere opfern. Die Christen opfern andere, weil sie der luziferischen Versuchung widerstehen wollen. Die Juden dagegen lassen sich opfern, weil sie der luziferischen Versuchung widerstehen wollen. Damit die Christen also nicht der luziferischen Versuchung, die der jüdischen Tradition entstammt, weil Jesus ein Jude war, zum Opfer fallen, brin-

gen sie die Juden zum Opfer dar. Erfolgreich leisten die Christen 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 jeweils 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 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 Christen 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 Übertreter 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“³². 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 sogenannten Sünde der

³² 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.

Juden³³. Mit Hilfe des Gesetzes Gottes, das dem mittelalterlichen christlichen Imperiums 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.

Deshalb betrachten die Christen die Juden nicht als Isaak und halten sich selbst nicht für Abraham, als 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.

³³ 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. Neukirchener Verlag 1955. Viertes Buch, Zwanzigstes Kapitel, Nr. 1, S. 1033.

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 opfern³⁴.

Damit verfügt das christliche Imperium über einen unfehlbaren Mechanismus, die Opfer schuldig zu sprechen, die Henker und Täter aber als schuldlos und Ausführer göttlicher Weisungen erscheinen zu lassen. Die Opfer werden zu Opfern gemacht, weil sie 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 wäscht³⁵. Durch das Imperium handelt Gott.

34 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, weil 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*. Orbis. New York, 1987

35 „Der Militärdekan Mons. Victorio Bonamín priest die vom gekreuzigten Christus erteilte Unterweisung über 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. 7. 1977, nach einer Meldung der Nachrichtenagentur AP.

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.

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, mehr noch eine Umkehrung der unmittelbar erfahrbaren Realität, so daß die Realität das Gegenteil dessen bedeutet, was sie wirklich ist. An den Kreuzzügen, die zur Eroberung des Nahen Orients organisiert werden, läßt sich diese Be-

deutungsveränderung nachweisen. Die Kreuzzügler, die in den Mittleren Orient und insbesondere in Palästina einbrechen, führen aus ihrer Optik einen gerechten Verteidigungskrieg. In dieserart christlichen Optik führen die Araber, die sich verteidigen, einen ungerechten Angriffskrieg. Die Kreuzzügler 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 Conquista 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 gewinnen, 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 Katharer 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.³⁶

Wer das Gute in diesem Leben empfangen hat, wird im künftigen leiden müssen.³⁷

Noch immer steht der Tod nicht nur an der Schwelle zur Ungerechtigkeit, Unfruchtbarkeit und Eitelkeit, sondern auch an der Schwelle zur Lust.³⁸

Nun aber ist der Lohn der Sünde der Tod und wer im Fleisch aussät, wird vom Fleisch Verderben ernten (Röm 6,23)³⁹

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: „Bezwinde 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.“⁴⁰

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. Riefe er die Frauen an, würden sie ihm nur einen Apfel reichen. Deshalb verachtet er sie.

³⁶ 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, Tyrolia Verlag Innsbruck, Band 4 1993, S. 209

³⁷ ebenda, Nr. X. 21, S. 199

³⁸ ebenda, Nr. X. 21, S. 197

³⁹ ebenda, Nr. VIII. 17, S. 191

⁴⁰ ebenda, Nr. VIII. 12, S. 183

Aber die bloße Verachtung hat keine ausreichende Basis. Die Verachtung ist eine Funktion von etwas anderem. Aus der Vorstellung einer gegen den Körper gerichteten Seele geht das Denken der formalen Effizienz hervor. Auf der Ebene des Subjekts erweist sich die formale Effizienz 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. Alle 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.⁴¹

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?⁴²

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.⁴³

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

⁴¹ ebenda, Nr. XIII. 25, S. 207 [vgl. Levis-Reklame: „Der Himmel ist kein Ort, sondern ein Gefühl - Levis“].

⁴² ebenda, Nr. 28, S.

⁴³ 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.

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 Engels⁴⁴.

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 Körpers⁴⁵. Daher besitzt die Obrigkeit die vollkommene Freiheit, weil sie an der Seite Gottes gegen die Konkupiszenz kämpft⁴⁶. Die Ausübung der Staatsgewalt wird moralisiert.

Diese Moralisierung 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 entfalten. 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 führt zu einer grenzenlosen Staatsgewalt im Namen des Gesetzes; denn durch die Negation dieser Freiheit wird die Staatsgewalt absolut. Durch eben

⁴⁴ 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. Ullstein Sachbuch. Frankfurt/Berlin 1986. S.69

⁴⁵ Augustinus, Vom freien Willen, Erstes Buch, Nr. 9

⁴⁶ 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 Ressentiment.

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 des 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 des 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 Millenium des Tieres.

Über die Reformation, die Säkularisierung und die bürgerliche Revolution erreicht der Effizienzgedanke den Markt. Nun werden 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 zum Ausdruck bringen. Jegliche Bedürfnisbefriedigung außerhalb des Marktes bzw. gegen den Markt werden diabolisiert, oder - in säkularisierten Termini - als chaotisch bezeichnet. Aus solchem Manichäismus leitet die bürgerliche Gesell-

schaft 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 nur 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 zum ausreichenden Einkommen führt, das diese Bedürfnisse im Sinne der Nachfrage deckt. 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 nur Chaos, Despotie, Gefährdung und Monstrosität. Dieses Chaos bekämpft die bürgerliche Gesellschaft sowohl auf der Ebene seiner 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 selbst daran 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 Widerstandsbewegung auf den Plan. Sie ist so neu wie das bürgerliche Bestreben zur Verwirklichung des totalen Marktes, in dem 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 dem Markt und allen Institutionen vorausexistierende Subjekt, dessen Bedürfnisse eine eigene Legitimität besitzen und nicht erst durch 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 Umdeutung 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 gestempelt⁴⁷.

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 zertritt, ist kein Opfer, ebensowenig 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 werden⁴⁸.

Die bürgerliche Gesellschaft entwickelt eine solche Sicht hinsichtlich jeder Emanzipations- bzw. Widerstandsbewegung, der sie auf ihrem Weg begegnen. Das Dämonische entdeckt sie also ähnlich, wie das europäische Mittelalter und der Liberalismus.

47 „Der Traum der Vernunft bringt Monster hervor“ (Goya). Die Produktion von Monstern 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*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 1988. Vgl. auch: ders.: *La guerra prodigiosa*. Ed. Costa Rica, San José 1986.

48 „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*. Piper Verlag München. 1986. S. 682. In der spanischsprachigen Ausgabe dieses Werkes: Arendt, 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: „Himmler sagte: 'Antisemitismus und Entlausung sind genau dasselbe. Sich von Läusen befreien, ist keine Frage der Ideologie, sondern eine Frage der Sauberkeit'.“

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 trennen nur einen kleinen 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 Zweckmäßigkeitskalkül 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 dieses Jahrhunderts schrieb die deutsche konservativ-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 angemessenen 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*, 21.11. 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, die ihn begehen, sind Monster.

Offensichtlich gibt es keinen Zusammenhang zwischen dem Mord und der Emanzipation. 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 anti-luziferische Umdeutung. Das Gute - die Freiheit der Sinne - wird durch Umdeutung als das in sich Perverse vorgestellt, der Träger des Licht in einen Teufel verwandelt. Man macht ein Monster aus ihm, den man vernichten muß.

3.2. Die Bewahrung der Schöpfung

3.3. *Die Kriminalisierung des Pazifismus*

3.4. *Antisozialismus und Antisemitismus*

4. *Das Monster durch Monstrosität bekämpfen - Die Verführung durch eine Fata Morgana.*

5. *Die Herrschaft des Gesetzes und das Reich Gottes*

5.1. *Der gerechte Krieg im Namen der Herrschaft des Gesetzes*

5.2. *Die Herrschaft des Gesetzes und die Menschenrechte: Der Internationale Gerichtshof von Den Haag zu Nicaragua*

5.3. *Der gerechte Krieg und die Moral*

6. *Die gegen Luzifer gerichtete Umkehrung, Politik als Technik und der Übergang zum Nihilismus*

6.1. *Die Ethik des Marktes und die Politik als Technik*

6.2. *Der Übergang zum Nihilismus und das nihilistische Christentum*

III. DER GANG LUZIFERS DURCH DIE GESCHICHTE

1. Luzifer und die Sünde wider den Heiligen Geist

2. Der Ort Luzifers

IV. NIEMALS WIEDER

Wo lebt das Monster? Die Offenbarung des Monsters und die Befreiung