

DER THERMIDOR DES CHRISTENTUMS
ALS URSPRUNG DER CHRISTLICHEN ORTHODOXIE.
DIE CHRISTLICHEN WURZELN DES KAPITALISMUS UND DER
MODERNE.

Franz Hinkelammert

Was verstehen wir hier unter Orthodoxie? Mir scheint, die beste, wenn auch vorläufige, Definition hat Karl Marx durch den Hinweis auf den Thermidor geliefert. Marx verwendet diesen Begriff, um einen Prozess innerhalb der Französischen Revolution zu kennzeichnen. Der Thermidor ist jener Umbruch in der Französischen Revolution, der sich zunächst durch den Aufstieg des Directoriums und dann durch Napoleon ereignet. Ursprünglich eine Volksrevolution, wird die französische Revolution mit Napoleon zu einer eindeutig bürgerlichen Revolution. Diese Eindeutigkeit gewinnt sie im Code Napoleon, dem bürgerlichen Gesetzbuch, an dem sich später viele bürgerliche Gesetzbücher (codices civiles) orientieren.

Trotzki überträgt diesen Begriff des Thermidor auf die russische Revolution und bezeichnet damit die Epoche Stalins und der Planungsmechanik in der Sowjetunion. In den 60er Jahren des 20. Jhdts. veröffentlichte Crane Brinton sein Buch „The anatomy of revolution“¹, in dem er die vier großen Revolutionen der Moderne analysiert (die englische, die US-amerikanische, die französische und die russische Revolution). Er deckt Gemeinsamkeiten auf, die er als Thermidor, als Umwandlung dieser Revolutionen definiert. In der englischen Revolution wird dieser von Cromwell und vom neuen bürgerlichen Denken herbeigeführt, wie es von John Locke definiert wird. Durch sie wird die ursprüngliche Volksrevolution in eine bürgerliche Revolution umgewandelt. Dafür liefert Locke die Theorie. In seinem Hauptwerk² defi-

¹Brinton, Crane, The anatomy of revolution, New York 1965.

²Vgl. Locke, John, Über die Regierung (The Second Treatise of Government), Stuttgart 1983.

niert er die Volksrevolution völlig um. Er behauptet, die Revolution gründe auf dem – nunmehr verabsolutierten – Privateigentum und auf legitimierter Zwangsarbeit (als Sklaverei), die aber noch nicht als rassistische formuliert ist. Die später folgenden Revolutionen wiederholen in einem gewissen Grad diese Positionen, indem sie jeweils ein bestimmtes Eigentumssystem verabsolutieren und die Zwangsarbeit, sei es durch Sklaverei bzw. durch Lagerzwangsarbeit, legitimieren.

Hier werden jeweils Orthodoxien geschaffen, die dazu dienen, die Ideen der Volksrevolution so umzudefinieren, dass sie sich zur Legitimierung und Durchsetzung der neuen politischen Machtverhältnisse verwenden lassen. Das Legitimationsdenken, das die jeweils neue Macht definiert und rechtfertigt, bezeichnet Brinton als das orthodoxe Denken. In all den genannten Fällen steht die neue Macht (die neue herrschende Klasse) auf der Basis dieser Orthodoxie gegen das Volk, das die Revolution gemacht hat.

Es liegt nahe, das gesamte Konzept von Crane Brinton auch auf die Entstehung des Christentums anzuwenden. Dies ist möglich, weil sich die Problematik des Thermidors in solchen Revolutionen ergibt, die sich auf die konkrete Gleichheit aller Menschen berufen und davon ausgehen. Diese Gleichheit aber findet ihren ersten Ausdruck in der christlichen Botschaft (Gal 3,28).³ Hier wird zum ersten Mal das formuliert, was wir als praktischen Universalismus bezeichnen können.

Wer sich auf diese konkrete Gleichheit beruft und sie gesellschaftlich verallgemeinern will, kommt nicht umhin, diese Gleichheit zu institutionalisieren. Diese Institutionalisierung hat das Christentum in einen grundsätzlichen Konflikt gestürzt. Zwar konnte es die Bevölkerung christianisieren, sogar mehrheitlich, aber nicht den römischen Staat. Daraus entstand der Konflikt mit dem Staat. Was allgemein als Christianisierung des Staats seit dem 4. Jahrhundert bezeichnet wird, darf man nicht als Christianisierung des Imperiums betrachten, sondern vielmehr als Imperialisierung des Christentums. Dies ist der Thermidor des Christentums.

³Vgl. Badiou, Alain, Paulus. Die Begründung des Universalismus, München 2002.

1. Der konkrete Universalismus im frühen Christentum.

An einigen Beispielen möchte ich aufzeigen, worin dieser konkrete Universalismus besteht.

1.1 Die Schuldentheologie

Ich gehe vom Beispiel der Schuldenzahlung aus. Jesus sagt dazu im Vater unser:

„Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldnern vergeben haben“ (Mt 6, 12).

Die hier gemeinte Schuldenvergebung hat nur Sinn, wenn unbezahlbare Schulden vergeben werden, solche Schulden also, durch deren Zahlungsverpflichtung der Schuldner ruiniert wird. Im Altertum war die zwangsläufige Folge einer unbezahlbaren Schuld der Verkauf in die Sklaverei. Am Rande bemerkt: Heute ist es häufig nicht anders als damals. Jesus erläutert sein Schuldenverständnis durch ein Gleichnis:

„Deshalb ist es mit dem Himmelreich wie mit einem König, der Abrechnung halten wollte mit seinen Knechten. Da er nun anfang abzurechnen, wurde einer vor ihn gebracht, der zehntausend Talente schuldig war. Da er nicht zahlen konnte, befahl der Herr, ihn zu verkaufen samt seiner Frau und seinen Kindern und seiner ganzen Habe und (so) die Zahlung zu leisten. Da fiel ihm der Knecht zu Füßen und flehte ihn an: ‚Habe Geduld mit mir, ich will dir ja alles bezahlen‘. Da erbarmte sich der Herr jenes Knechtes, ließ ihn frei und erließ ihm die Schuld. Kaum war aber jener Knecht draußen, da traf er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denare schuldig war. Den packte er, würgte ihn und sagte: ‚Bezahle, was du schuldig bist.‘ Da fiel der Mitknecht ihm zu Füßen und bat ihn: ‚Habe Geduld mit mir, ich will es dir ja bezahlen.‘ Aber der wollte nicht, sondern ging hin und ließ ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt hätte. Als nun seine Mitknechte sahen, was da vor sich ging, empörten sie sich darüber, gingen hin und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehen war. Da ließ der Herr ihn zu sich rufen und sprach zu ihm: ‚Du böser Knecht, jene ganze Schuld habe ich Dir erlassen, weil Du mich gebeten hast. Hättest nicht auch du dich deines Mitknechtes erbarmen müssen, so wie ich mich deiner erbarmt habe?‘ Und voll Zorn übergab ihn der Herr den

Folterknechten, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt hätte. So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn nicht jeder von euch seinem Bruder von Herzen vergibt.“ (Mt 18,23-35)

Im Vaterunser handelt es sich also um eine Schuldenzahlung, die keine Zahlung ist. Es ist eine Art Antizahlung. Der Mensch hat Schulden bei Gott, während andere Menschen Schulden bei ihm haben. Gott aber will keine positive Zahlung der Schulden, weil der Mensch sie gar nicht bezahlen könnte. Es gibt nicht einmal eine Währung, in der bezahlt werden könnte. Die Bezahlung ist von ganz anderer Art. Der Mensch zahlt seine Schulden bei Gott, indem er seinem Mitmenschen die Zahlung seiner Schulden erlässt. Gott erlässt die Schulden, weil auch der Mensch die Schulden erlässt. Die Zahlung ist keine Bezahlung, sondern ein entsprechendes Verhalten.

Ein solcher Schuldenerlass, den ein menschlicher Gläubiger seinem menschlichen Schuldner zuspricht, bedeutet im Prinzip eine Gesetzesverletzung. Denn hier wird das Gesetz verletzt, das nach dem Übergang zur Geldrechnung überall gilt und überall aus dem Gebot abgeleitet wird („Du sollst nicht stehlen“), das Gesetz nämlich, dass Schulden eine gesetzliche Verpflichtung sind, und dass die Autorität samt Polizei, Richtern und Henkern stets auf der Seite des menschlichen Gläubigers zu stehen hat. Was das Gebet Jesu fordert, ist also nichts weniger, als von Seiten des Gläubigers diese Gesetzesverletzung hinzunehmen. Gott selbst erhebt diese Forderung. Nur so kann der Mensch seine Schulden bei Gott „bezahlen“. Im Judentum, wo ja auch das Gebot „Du sollst nicht stehlen“ gilt, bedeutet diese Forderung darüber hinaus: selbst das Gesetz Gottes muss verletzt werden, wenn die von ihm geforderte „Zahlung“ unmöglich ist. Eben darin besteht Gottes Wille. Wird das Gesetz in einem solchen Fall nicht verletzt, macht sich der menschliche Gläubiger schuldig vor Gott; denn Gott kann dessen Schulden nicht erlassen, solange er nicht die Schulden seines mitmenschlichen Schuldners erlässt, und spricht ihn daher schuldig.

Diese Schuldentheologie Jesu bewegt sich durchaus in der Logik der jüdischen Geschichte, wie sie etwa in der institutionellen Festsetzung von Sabbatjahren und Jubeljahren festgeschrieben wurde. Nur bei Jesus erweist sich die Erfüllung des Gesetzes darin, dass jetzt jedes Jahr Sabbatjahr ist.

1.2. Die Lohnzahlung

Jesus erzählt ein Gleichnis, das sogar die Lohnzahlung selbst problematisiert:

„Denn mit dem Himmelreich ist es wie mit einem Hausherrn, der früh am Morgen ausging, um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen. Er vereinbarte mit den Arbeitern einen Denar für den Tag und schickte sie in seinen Weinberg. Und als er um die dritte Stunde ausging, sah er andere müßig auf dem Markt stehen und sagte zu denen: ‚Geht auch ihr in meinen Weinberg, und was recht ist, werde ich euch geben.‘ Und sie gingen hin. Um die sechste und neunte Stunde ging er noch einmal aus und tat ebenso. Und als er um die elfte Stunde ausging, fand er nochmals andere dastehen und sagte zu ihnen: ‚Was steht ihr hier den ganzen Tag müßig?‘ Sie antworteten ihm: ‚Weil niemand uns eingestellt hat.‘ Da sprach er zu ihnen: ‚Geht auch ihr in den Weinberg.‘ Als es nun Abend geworden war, sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: ‚Ruf die Arbeiter und zahle ihnen den Lohn aus, fange bei den letzten an bis zum ersten.‘ Und es kamen die von der elften Stunde und erhielten je einen Denar. Als nun die ersten kamen, meinten sie, sie würden mehr bekommen. Und auch sie erhielten jeder einen Denar. Und da sie ihn erhielten, murrten sie gegen den Hausherrn und sagten: ‚Diese letzten da haben eine Stunde gearbeitet, und du hast sie uns gleichgestellt, die wir die Last des Tages getragen haben und die Hitze.‘ Er aber erwiderte einem von ihnen und sprach: ‚Mein Lieber, ich tu dir kein Unrecht. Hast du nicht mit mir einen Denar vereinbart? Nimm das Deine und geh. Ich will aber diesem Letzten geben wie dir. Oder darf ich mit dem Meinen nicht tun was sich will? Oder ist dein Auge böse, weil ich gut bin?‘ So werden die letzten Erste sein und die Ersten letzte“ (Mt 20, 1-16).

Das Entscheidende ist hier, was der Hausherr den nachkommenden Arbeitern verspricht, wenn er sagt: „Was recht ist, werde ich euch geben.“ Er verspricht also das, was gerecht ist. Die Antwort am Ende der Erzählung geht darauf gar nicht ein. Dennoch müssen wir die Frage stellen: Unter welchem Gesichtspunkt ist das gerecht, was der Hausherr tut? Dieser Gesichtspunkt ergibt sich aus dem Zusammenhang des Gleichnisses. Die Arbeiter, die später kommen, haben nur deshalb nicht gearbeitet, weil es keine Arbeit gab. Vo-

rausgesetzt, dass der Lohn von einem Denar sich an der Grenze der Subsistenz bewegt, und Lohn nur entsprechend der Arbeitsquantität bezahlt wird, können die Arbeiter nicht leben. Aber sie müssen oder sollen leben können. Folglich müssen alle, aus Gerechtigkeitsgründen, den gleichen Lohn bekommen wie die ersten Arbeiter. Unter diesem Gesichtspunkt ist das, was der Hausherr tut, tatsächlich gerecht. Aber es ist auch verständlich, dass einer der ersten Arbeiter diese Zahlung als ungerecht empfindet. Er will bezahlt werden für das, was er gearbeitet hat und auch alle andern sollen entsprechend bezahlt werden. Dieser Arbeiter urteilt unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit des Marktes, während der Hausherr unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit für das menschenwürdige Leben des Arbeiters bezahlt. Es handelt sich um zwei verschiedenartige Typen von Gleichheit. Auf der einen Seite die Gleichheit vor dem Markt, in dem jeder das bekommt, was er beigetragen hat. Auf der andern Seite die Gleichheit des menschenwürdigen Lebens, die verlangt, dass alle ihre Bedürfnisse decken können und dass daher alle den gleichen Lohn bekommen müssen, sofern der Lohn nahe dem Existenzminimum liegt, und zwar unabhängig davon, wieviel sie gearbeitet haben. Nur so herrscht Gerechtigkeit. Marx formulierte diese konkrete Gerechtigkeit des menschlichen Lebens durch eine Gerechtigkeitsdefinition, die er aus der Tradition der damaligen Arbeiterklasse übernimmt: Jeder nach seinen Fähigkeiten, einem jeden nach seinen Bedürfnissen.

Wir brauchen jetzt nicht zu diskutieren, ob der Hausherr überhaupt auf dem Markt bestehen kann, wenn er solcherart Gerechtigkeit praktiziert. Aus dieser konkreten Gerechtigkeitsvorstellung des Gleichnisses ergibt sich eben eine Kritik am Markt und seiner Gerechtigkeit. Hier begegnen wir erneut einer Gesetzeskritik, nämlich der Kritik am Gesetz der unbedingten Vertragsfreiheit im zwischenmenschlichen Verhältnis, das als ein Gesetz der Ungerechtigkeit offenbar wird, oder, wie Paulus dann sagt, als ein Gesetz der Sünde. Für Paulus dagegen zahlt der Hausherr im Gleichnis gemäß dem Gesetz der Vernunft und daher dem Gesetz Gottes.

1.3 Die Gesetzeskritik des Paulus

Paulus geht von einem allgemeinen Gesetzesbegriff aus, der zwei Gesetzestypen umfasst, auf der einen Seite das jüdische Gesetz der Tora, auf der andern das Gesetz des römischen Rechts.

So sagt er:

„Wenn nämlich die Heiden, die kein Gesetz haben, von Natur aus die Vorschriften des Gesetzes erfüllen, so sind sie, die kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz“ (Röm 2,14).

Hier sind beide Gesetzestypen angesprochen: Wenn Paulus davon spricht, dass die Heiden kein Gesetz haben, meint er die Tora. Wenn er davon spricht, dass sie aber von Natur aus die Vorschriften erfüllen und deshalb sich selbst Gesetz sind, hängen sie also von keinem Sinai ab. Das hier gemeinte Gesetz ist also nicht ausschließlich Tora. Natürlich hat Paulus hier das römische Recht im Auge. Wenn er im Römerbrief das Gesetz zitiert, zitiert er stets die Gebote von 6 bis 10. Vom 10. abgesehen sind die in diesen Geboten erwähnten Normen in allen Gesetzgebungen zu finden, also auch in der römischen. Beim 10. Gebot verhält es sich anders. Das 10. Gebot ist keine formale Norm wie die andern. Dennoch gibt es Normen ähnlicher Art auch in anderen Gesetzen, so wie das, was Aristoteles als Chrematistik bezeichnet und als unnatürlich verurteilt.⁴

Ganz allgemein fällt Paulus über das Gesetz folgendes Urteil:

„Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde aber das Gesetz“ (1 Kor 15, 56).

Da der Terminus „Sünde“ durch missbräuchliche Verwendung vielfach missverständlich geworden ist, ziehe ich folgende Übersetzung vor:

„Der Stachel des Todes ist das Verbrechen, die Kraft des Verbrechens aber ist das Gesetz.“

Nicht alle Sünde ist Verbrechen, aber alles Verbrechen ist Sünde. Und im Kontext dessen, worum es Jesus und Paulus geht, handelt es sich nicht einfach um Sünden, sondern um Verbrechen. Dann lässt sich auch besser verstehen, wenn z.B. in der modernen Literatur auf dieses Problem Bezug genommen wird. Wenn z.B. Brecht in der Dreigroschenoper sagt: *„Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung eine Bank?“*⁵

⁴ Damit ist ein Wirtschaften gemeint, das nur darauf zielt, aus Geld mehr Geld zu machen. Vgl. Rolle, Robert, Homo oeconomicus. Wirtschaftsanthropologie in philosophischer Perspektive, Würzburg 2005, 31-34.

⁵ Die Dreigroschenoper (Druckfassung 1931), III, 9 (Mac), in: Brecht, Bertold, Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Erster Band: Stücke 1. Frankfurt am Main, 1997, 267.

Diese Aussage betrifft jedes Gesetz, sei es das römische, das jüdische oder sonst irgendeines. Hier geht es um *die* Sünde. Sabbat und Schuldenerlass sind implizit enthalten, auch wenn sie nicht explizit erwähnt werden.

Wenn die Aussage: „*Die Kraft des Verbrechens (Sünde) ist das Gesetz*“ für jedes Gesetz gilt, gilt es selbst für das Gesetz Gottes, also die Tora. Dies ist der Skandal des Gesetzes, jeden Gesetzes.

Ich will ein Beispiel geben. Paulus sagt:

„Nein, wir verkünden Gottes geheimnisvolle, verborgen gehaltene Weisheit, die Gott vor aller Zeit zu unserer Verherrlichung vorausbestimmt hat – keiner von den Herrschern dieser Welt hat sie erkannt; denn hätten sie sie erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt“ (1 Kor 2,7-8).

Dies scheint mir für Paulus der eigentliche Skandal des Gesetzes zu sein. Die Herrscher der Welt haben Jesus verurteilt und gekreuzigt. Diese Herrscher der Welt sind zweifellos gerade die römischen und jüdischen Autoritäten. Aber nicht nur die Autoritäten. Diese erfüllen das Gesetz, indem sie Jesus verurteilen. Die römischen erfüllen das römische Recht, die jüdischen das jüdische Recht. Sie haben das Recht auf ihrer Seite. Auch das Gesetz Gottes verurteilt Jesus zu Recht. Das ist der Kern des Skandals. Aber diese Autoritäten, die das Gesetz erfüllten, als sie Jesus verurteilten und hinrichteten, haben die Weisheit Gottes nicht erkannt. Deshalb verurteilen sie Jesus und deshalb ist die Verurteilung Jesu ungerecht, ein Mord. Das ist für Paulus das entscheidende Problem.

Dem Todesurteil gegen Jesus steht nicht etwa das Gesetz Gottes entgegen. Das Gesetz Gottes wird durch dieses Todesurteil nicht einmal verletzt, sondern die Weisheit Gottes wird verletzt, die von den Herrschern nicht erkannt wurde. Die Weisheit Gottes definiert Paulus in 1 Kor 1,27-29. Diese Weisheit zu erkennen, darum geht es. Die Kernaussage dieser Weisheit lautet, dass die Plebejer und die Verachteten die Auserwählten Gottes sind. Dass sie diese Weisheit nicht akzeptieren, bringt nach Paulus die Autoritäten dazu, Jesus umzubringen.

Hier geht es auch um jene Sünde, die Paulus selbst betraf, denn er hatte an ihr mitgewirkt und die Christen verfolgt.

Die Sünde ist für Paulus keine Abstraktion, sondern das konkreteste Verbrechen, das er kennt. Es geht darum, was der Wille Gottes ist:

„Passt euch nicht dieser Weltzeit an, sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Geistes, damit ihr prüft, was der Wille Gottes, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene ist“ (Röm 12,2).

Der Wille Gottes steht nirgendwo geschrieben, auch nicht in der Tora. Selbst dann nicht, wenn die Tora das Gesetz Gottes ist. Man muss ihn finden, indem man prüft, was der Wille Gottes, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene ist. Das Kriterium dafür ist die Weisheit Gottes, nicht das Gesetz. Man muss den Willen Gottes in der Wirklichkeit suchen und finden. Weder in der Bibel noch im Gesetz steht er geschrieben, so dass man ihn dann nur noch ausführen müsste. Sucht man ihn im Gesetz oder der Bibel, wird das Gesetz zur Kraft der Sünde und daher zum Gesetz der Sünde selbst wenn es das Gesetz Gottes ist. Diese Einsicht ist der jüdischen Tradition nicht fremd. Auch sie findet den Willen Gottes nicht im Text, sondern im interpretierten Text. Die jüdische Tradition braucht das Gesetz als Mittel, um den Willen Gottes zu erkennen, aber kann den Willen Gottes nicht im Gesetzestext finden. Eben diese Vorstellung finden wir gerade bei Paulus. Er sagt:

„Aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet und mich in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist, gefangen hält“ (Röm 7,22).

Als Gesetz der Sünde hält es die Wahrheit in der Ungerechtigkeit gefangen. Damit gibt es zwei Gesetze, das Gesetz der Vernunft, das auch das Gesetz Gottes ist, und dem das Subjekt mit der Vernunft dient, und das Gesetz der Sünde, das das Gesetz dem Begehren und der Ungerechtigkeit unterwirft:

„So diene aber auch ich selbst mit der Vernunft dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetz der Sünde“ (Röm 7,25).

Erstaunlich ist, dass bei Paulus beide Gesetze den gleichen Wortlaut haben. Ich werde versuchen, dies am Beispiel des Gebotes: „Du sollst nicht stehen“ exemplarisch darzulegen. Darauf bezieht sich der Kirchenvater Johannes Chrysostomus, den auch Papst Franziskus in seinem Dokument Evangelii Gaudium zitiert:

„57. Die eigenen Güter nicht mit den Armen zu teilen, bedeutet, diese zu bestehlen und ihnen das Leben zu entziehen. Die Güter, die wir besitzen, gehören nicht uns, sondern ihnen.“⁶

Diejenigen, von denen Chrysostomus sagt, dass sie gestohlen haben, können natürlich vor Gericht gehen und jedes Gericht wird ihnen bestätigen, dass sie nicht gestohlen haben. Aber Chrysostomus sagt, dass sie gestohlen haben. Er begründet es, indem er sagt, dass die Güter, die wir besitzen, nicht uns gehören, sondern ihnen. Ich nehme an, dass dies hier bedeutet, dass sie darauf Besitzrechte haben. Indem man ihnen diese Besitzrechte nicht zugesteht, bestiehlt man sie. Was Chrysostomus hier als Diebstahl bezeichnet, wird in der Kapitalismuskritik des 19. Jahrhunderts als Ausbeutung bezeichnet und zum Ausgangspunkt der marxischen Mehrwertlehre.

Es ist klar. Die Norm: *„Du sollst nicht stehlen“*, hat hier zwei gegensätzliche Bedeutungen, obwohl der Wortlaut derselbe ist. Die eine ist die Bedeutung des Marktes, in dem Güter getauscht werden. Nicht stehlen heißt hier, Verträge abzuschließen und zu halten. Die andere Bedeutung ist enthalten in dem, was Paulus die Weisheit Gottes nennt (1 Kor, 1,28), und in dem, was daraus folgt, nämlich das Leben aller, ist das Recht aller. Diese gegensätzlichen Bedeutungen lassen sich leicht in das Spiel der Verrücktheiten einordnen, das Paulus in den ersten Kapiteln des 1. Korintherbriefs spielt.⁷ Von der einen Gesetzesinterpretation her gesehen scheint jeweils die andere verrückt zu sein. Für Paulus – und für Chrysostomus – ist allerdings das Gesetz der Vernunft, das er auch Gesetz Gottes nennt, das von Chrysostomus geforderte. Das Gesetz der Ungerechtigkeit, das Paulus das Gesetz der Sünde nennt, ist hingegen das Marktgesetz. In der heute geltenden Weltsicht ist es jedoch genau umgekehrt. Vom Gesetz Gottes her gesehen ist das Marktgesetz verrückt. Aber vom Marktgesetz her gesehen ist das Gesetz der Vernunft, das Paulus auch Gesetz Gottes nennt, verrückt.

⁶ Papst Franziskus, Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben >>Evangelii gaudium<< über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Mit einer Einführung von Bernd Hagenkord SJ, Freiburg 2013, 99.

⁷ Vgl. Hinkelammert, Franz J., Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Paulus von Tarsus und das kritische Denken, Luzern 2011.

Chrysostomus bewegt sich eindeutig in den Spuren des Paulus, d.h. in den Vorstellungen, in die das Kapitel 7 des Römerbriefs einmündet. Aber zweifellos gibt es bereits in der Zeit des Alten Testaments ganz ähnliche Vorstellungen. So etwa in Jesus Sirach:

„Ein Mörder seines Mitmenschen ist, wer ihm den Unterhalt wegnimmt, und Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält“ (Jesus Sirach 34,22).

Bereits hier wird die Verdoppelung des Gesetzes vorausgesetzt, die Paulus später herausarbeitet. Allerdings wird hier von Mord gesprochen, nicht von Diebstahl. Es geht jedoch um die gleiche Verdoppelung des Gesetzes.

Chrysostomus hatte ein bemerkenswertes Schicksal. Er hatte eine ähnliche Zukunftsvorstellung, wie Heinrich Heine im 19. Jahrhundert: Wir wollen auf der Erde schon das Himmelreich errichten. Chrysostomus sagt:

„Man betrachte, welche Ehre Gott uns angethan hat, indem er uns mit einer solchen Aufgabe betraute! Ich, sagt er gleichsam, habe Himmel und Erde erschaffen; ich gebe auch Dir Schöpferkraft: mache die Erde zum Himmel! Du kannst es ja!“⁸

In Wikipedia fand ich folgende Lebensbeschreibung des Chrysostomus:

„Er wurde Prediger an der Bischofskirche. Durch sein zündendes Wort erreichte er eine seelsorgerische Tiefenwirkung, die ihm den Ehrennamen *Chrysostomos (Goldmund)* einbrachte. Nach dem Tod des Bischofs Nektarios von Konstantinopel wurde er 398, für ihn selbst überraschend, sein Nachfolger. Als undiplomatischer Mann geriet er in schwere Kämpfe mit dem intrigereichen Hof und mit manchem Amtskollegen. Er entwickelte aber eine eifrige Seelsorgerätigkeit. Den zahlreichen Goten in der Hauptstadt gab er einen eigenen Klerus, der in ihrer Sprache predigte und dazu ein eigenes Gotteshaus erhielt. Er veranlasste den Bau von Hospizen und Spitälern für die Armen und Kranken. Er kümmerte sich um die Mission in Thrakien und in Phönikien. Die Vornehmen ermahnte er ob ihrer Pflichten und macht sie damit zu seinen Gegnern, in deren Folge die Kaiserin Eudokia und einige Bischöfe gegen ihn hetzten. Auf der sogenannten Eichensynode wurde Johannes 403

⁸ Ich zitiere nach Norbert Arntz: *Verwischte Spuren der Kirchenväter; die Erde gehört uns allen*, S. 72. Man kann diese Arbeit auf der Webseite www.pensamientocritico.info sehen.

abgesetzt und verbannt. Die Vertreibung wurde kurzfristig rückgängig gemacht, da die Kaiserin eine Fehlgeburt erlitten und sie das als Strafe für die Verbannung aufgefasst hatte. Dann aber wurde er erneut verbannt, diesmal nach Kucusus an der armenischen Grenze. Hier lebte er drei Jahre und stärkte durch seine Briefe die ihm treu gebliebene Gemeinde. Der Kaiser ließ ihn deshalb in strengerem Gewahrsam nehmen und nach Pityus ans schwarze Meer bringen. Auf dem Weg dorthin starb er am 14. September 407. Wahrscheinlich war sein Tod beabsichtigt, da man um seinen gesundheitlichen Zustand wusste.“

Nach dieser Schilderung scheint Chrysostomus ein Märtyrer zu sein, der das Opfer eines christlichen Kaisers wurde. Im Licht der beiden o.a. Zitate wird das verständlich. Ebenso lässt sich die Parallele zu Erzbischof Romero in San Salvador ziehen, der für ganz ähnliche Positionen auch von christlichen Ultras ermordet wurde. Etwas Ähnliches geschah mit Martin Luther King. Christenverfolgung durch Christen – sie offenbart den Thermidor des Christentums.

Chrysostomus lebte zur selben Zeit wie Augustinus (er starb im Jahre 407). In dieser Zeit wird die Orthodoxie des Thermidors des Christentums definitiv durch Augustinus formuliert. Das kritische Denken, wie es von Paulus herkommt und in Chrysostomus erfahrbar ist, wird dadurch eliminiert oder als Häresie eingestuft. Aber es taucht aus dem Untergrund immer wieder auf.

Auch Thermidore dieser Art erleben wir ständig aufs Neue, und nicht nur auf weltgeschichtlicher Ebene. Die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils erlebt ihren Thermidor in der Zeit der Päpste Johannes Paul II und Benedikt XVI.

Die Idee einer Verdopplung des Gesetzes – später von Chrysostomus aufgegriffen – bringt Paulus auf folgende Reflexion:

„Bleibt niemand etwas schuldig, es sei denn die gegenseitige Liebe. Denn wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt. Die Gebote: ‚Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst nicht töten! Du sollst nicht stehlen! Du sollst nicht begehren!‘ Und was es sonst noch an Geboten geben mag, werden ja in diesem einen Wort zusammengefasst: ‚Liebe deinen

*Nächsten, das bist du selbst.*⁹ *Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu. So ist die Liebe die Vollendung des Gesetzes“ (Röm 13, 8-10).*

Die Liebe als die Vollendung des Gesetzes ist letztlich die einzig mögliche Antwort auf die Verdopplung des Gesetzes. Diese schließt jede blinde Erfüllung des Gesetzes aus. Jede Gesetzeserfüllung steht vielmehr unter einer Bedingung: sie muss vereinbar sein mit den faktischen Notwendigkeiten der Nächstenliebe. Ist die Gesetzeserfüllung damit nicht vereinbar, darf das Gesetz nicht erfüllt werden. Es würde aufhören, ein Gesetz für das Leben zu sein und würde den Tod bringen. Im vorher angeführten Fall der Kreuzigung Jesu durch die Autoritäten hatte Paulus die göttliche Weisheit als die Bedingung der Möglichkeit zur Gesetzeserfüllung bezeichnet, wie in 1 Kor 1, 27-28 beschrieben. Letztlich jedoch sind beide Kriterien identisch.

Aber auch hier haben wir es wieder mit einer Verdopplung der Vollendung des Gesetzes zu tun. Wie Paulus sagt auch Augustinus, Paulus zitierend: „Denn wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt.“ Aber bei Augustinus bedeutet dieser Satz genau das Gegenteil von dem, was er für Paulus aussagt. Augustinus behauptet: Indem man das Gesetz blind erfüllt, liebt man seinen Nächsten. Das ist das Gegenteil von dem, was Paulus sagt.

Diese Analyse des 7. Kapitels des Römerbriefes unter dem Gesichtspunkt der Verdopplung des Gesetzes ist keineswegs üblich. Paulus reagiert mit seiner Analyse auf ein Problem der Orientierungslosigkeit und der Verstricktheit in das totalitäre römische System. Er führt ein Kriterium für das Gesetz ein, das letzten Endes darauf hinausläuft, dass das Gesetz dem menschlichen Leben dienen muss. Ein solches Kriterium entstammt der Tora.

Die Tora als Gesetz ist völlig bestimmt durch ihre Beziehung zum Leben. So heißt es im Deuteronomium:

Dtn 4, 1: „So höre nun, Israel, die Bestimmungen und Rechtssätze, die ich euch lehre, um euch danach zu richten, damit ihr lebt.“

Dtn 30, 19f: „Ich rufe heute Himmel und Erde euch gegenüber als Zeugen auf: Ich habe euch heute das Leben und den Tod vorgelegt, den

⁹ Ich übernehme hier die Übersetzung, die Lévinas im Anschluss an Franz Rosenzweig und Martin Buber vorschlägt. Lévinas, Emmanuel, Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz, Freiburg/München 1985, 115.

Segen und den Fluch. Wähle das Leben, damit du lebst und deine Nachkommen auch leben können! 20 Liebe Adonaj, deine Gottheit! Höre auf ihre Stimme und hänge an ihr, denn sie ist dein Leben! So wirst du lange leben und auf dem Grund und Boden wohnen, von dem Adonaj deinen Vorfahren, den Familien Abrahams, Isaaks und Jakobs, durch einen Schwur zugesagt hat, es ihnen zu geben.“

Und wenn Gott die Gebote gibt, stellt er sich als der Befreier vor:

„Ich bin Adonaj, der Dich aus dem Sklavenhaus Ägypten herausgeführt hat“ (Ex 20, 2).¹⁰

Das römische Recht – und damit auch unser bürgerliches Gesetzbuch – hat als Bezugspunkt nicht das Leben, sondern das Eigentum. Es wird gegeben, damit das Eigentum geschützt sei. Dass das Gesetz dafür ist, leben zu können, kommt überhaupt nicht vor. Unsere Juristen diskutieren das nicht einmal. Es gilt nicht als Teil der Rechtswissenschaft, ganz so, wie es auch nicht als Teil der Wirtschaftswissenschaft gilt. Das Recht ist zum Schutz des Eigentums, die Wirtschaft zum Schutz der Gewinninteressen da. Alles andere gilt als nicht wissenschaftlich.

Das 7. Kapitel des Römerbriefs wird üblicherweise so interpretiert, als handle es vor allem das Sündenbewusstsein und Schwierigkeiten insbesondere psychologischer Art bei der Erfüllung von bestimmten Gesetzen, die meist auch noch mit sexuellen Vorschriften konnotiert sind. Auf solche Schwierigkeiten scheint besonders das Lied von Wolf Biermann zuzutreffen: Was uns verboten ist, das macht uns gerade scharf. Eine ähnliche Interpretation ist auch bei Slavoj Žižek zu finden. Mit dieser Interpretation macht man die ganze Analyse des Paulus und insbesondere die Analyse des 7. Kapitels des Römerbriefes zu einem Vorläuferkapitel heutiger Psychoanalyse im Sinne Freuds oder auch Lacans. So sagt Slavoj Žižek:

„Oder geht es im Christentum im Gegenteil darum, den Teufelskreis des Verbots zu durchbrechen, der das Verbot, ihn zu überschreiten, erst

¹⁰ Ich verdanke den Hinweis auf diese Zitate Ulrich Duchrow.

*erzeugt, jenen Teufelskreis, den Paulus in dem bereits erwähnten Abschnitt des Römerbriefs schildert.*¹¹

Der Römerbrief, insbesondere das Kapitel 7, scheint hiernach eine Frühform der Psychoanalyse zu sein. Daher habe ich es oben von dem Chrysostomuszitat her interpretiert. Dann ist sie gerade das Gegenteil dieser Psychoanalyse. Ich halte diese Bedeutung für sehr viel wahrscheinlicher, obwohl es möglicherweise kein eindeutiges Urteil hierzu geben kann.

So gesehen, ist das christliche Subjekt des Paulus ein Subjekt der Gerechtigkeit. Das Subjekt, mit dem Zizek arbeitet, ist ein Subjekt der persönlichen Sündhaftigkeit. Dieses aber ist das Produkt des 3. Jahrhunderts und wird von Augustin vollendet. Das Subjekt der Gerechtigkeit ist ein Subjekt zusammen mit anderen Subjekten. Es liegt sowohl der Botschaft Jesu wie auch den Schriften von Paulus zugrunde. Das Subjekt der persönlichen Sündhaftigkeit hingegen ist ein Subjekt, das sich zu sich selbst verhält. Es ist die Innerlichkeit des Individuums. Das Subjekt der Gerechtigkeit hingegen ist das Subjekt, das Teil einer Beziehung zu den anderen Subjekten ist. Wir haben es dann mit einem doppelten Subjekt zu tun.

Eine dem Gesetzesproblem ähnliche Verdopplung lässt sich bei Paulus noch in anderer Hinsicht ausfindig machen, nämlich dann, wenn es ihm um das Problem des Universalismus geht. Den Universalismus definiert er in Gal 3,28:

„Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau. Denn ihr alle seid einer im Messias (Christus) Jesus“ (Gal 3,28).

Entscheidend ist, dass dieser Universalismus alle zu einem macht, allerdings im Messias. So wird daraus ein konkreter Universalismus. Sklaverei und Patriarchat werden ebenso für illegitim erklärt, wie das Herrschaftsverhältnis zwischen Juden und Griechen. Bei Paulus allerdings behält diese Illegitimität eher den Charakter einer regulativen Idee. Demnach ist etwa die Sklaverei ebenso illegitim, wie das Patriarchat, aber gleichzeitig sind beide gültig. Seine Vorstellung ist dann: illegitim, aber gültig. Ich vermute, im

¹¹ Slavoj Zizek: *Da fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen*, Berlin 2000, 172. Er bezieht sich hier auf Röm 7,7.

Blick auf die Sklaverei ist für Paulus die Erinnerung an den Spartakus-Aufstand und die totale Vernichtung aller Sklaven, die sich daran beteiligt hatten, noch lebendig. Er sieht keine Möglichkeit zu einer Revolution. Er rebelliert, aber er sieht keine Möglichkeit zum Aufstand. Daher schafft er die Vorstellung von Illegitimität, in der das Illegitime weiterhin gültig bleibt und als solches auch respektiert werden muss. Ich glaube, in dieser Hinsicht ist Paulus einfach Realist. Als regulative Idee aber wirkt sich dieser Universalismus des Paulus immer noch in unserer Geschichte aus, obwohl diese Position normalerweise als Häresie oder als häresieverdächtig gilt.

Wenn Paulus darauf besteht, dass diese Gleichheit eine „Gleichheit im Messias“ ist, schließt er die genau gegenteilige Vorstellung einer abstrakten Gleichheit aus. Die abstrakte Gleichheit finden wir in der Gleichheit vor dem Geld und im Markt, nicht im Messias. Wer Geld hat, läuft weder Gefahr versklavt noch unterdrückt zu werden. Das Geld wirkt wahre Wunder. In diesem Sinne zitiert Marx Shakespeare:

*„Soviel hiervon, macht schwarz weiß, hässlich schön;
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
...Ihr Götter! Warum dies? Warum dies, Götter;
Ha! Dies lockt Euch den Priester vom Altar;
Reißt Halbgenes'nen weg das Schlummerkissen;
Ja dieser rote Sklave löst und bindet
Geweihete Bande;
Segnet den Verfluchten;
Er macht den Aussatz lieblich; ehrt den Dieb,
Und gibt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluss
Im Rat der Senatoren; dieser führt
Der überjäh'rigen Witwe Freier zu;
... Verdammt Metall.
Gemeine Hure du der Menschen“.*¹²

So beschreibt Marx den abstrakten Universalismus im Gelde, der zur Idolatrie des Marktes wird. Aus dieser wiederum entwickelt sich die Marktheik im Sinne einer rein formalen Ethik zu einer weitgehenden Ausbeutungsethik.

¹² Shakespeare, Timon of Athens. Zitiert in: Das Kapital I, MEW 23, 146.

2 *Die Wirkung des Paulus in der Geschichte der Neuzeit*

Welche Bedingungen liegen diesen Einsichten zugrunde? Wie bin ich darauf gestoßen, dass solche Deutungen möglich sind? Das erste Mal geschah es in Chile, als ich den Militärputsch von 1973 miterlebte. Pinochet und seine Mafia erklärten, ihr Hauptanliegen sei es, dem Gesetz wieder zur Geltung zu verhelfen. Mir wurde sehr schnell deutlich, dass hier ein Massenmord legitimiert werden sollte, der übrigens auch mich selbst bedrohte. Obwohl ich Paulus noch kaum kannte, war mir klar, dass hier das Gesetz zur Kraft des Verbrechens wurde. Bei allen späteren Militärputschen in Lateinamerika ließ sich das Gleiche feststellen. Auch noch im Jahr 2009 in Honduras. Der vom Putsch eingesetzte Präsident erklärte, dass der Präsident endlich wieder unter dem einen Arm die Bibel, unter dem anderen die Verfassung zu tragen habe. Die Menschen aber wurden zum Freiwild, und das Gesetz (in diesem Fall auch die Bibel) gab dem Verbrechen die Kraft.

Das gilt nicht nur für die Militär-Putsche. Genauso funktioniert der Weltwährungsfonds. Was er auch tut, tut er stets im Namen des Gesetzes, das die Kraft seiner Verbrechen ist. Und bei jedem Kirchenasyl taucht sofort irgendein Politiker (vor allem ein christlicher) auf, der erklärt, dass es keine rechtsfreien Räume gibt.¹³ Das Mittelalter war immerhin noch so einsichtig zu formulieren: „Summum ius summa iniuria“ oder „Fiat iustitia et pereat mundus“. Das ist im heutigen Denken verloren gegangen. Wenn wir diesen Verlust nicht rückgängig machen können, geraten wir in einen Zustand, in dem jede Form von Totalitarismus – und zwar heute als Totalitarismus des Marktes – möglich wird. Totaler Rechtsstaat ist Totalitarismus und mit jedem anderen historischen Totalitarismus vergleichbar.

Zugleich haben wir es heute wieder einmal mit einem abgründigen Schuldeneinzug zu tun. Das oberste Gericht der USA erklärte, dass die Schulden Argentiniens, die auf eine für Argentinien akzeptable Weise gelöst waren, eingezogen werden können und ohne Aufschub gezahlt werden müssen. Damit steht wieder einmal der Ruin eines ganzen Landes an, aus dem sich ein

¹³ So der deutsche Innenminister De Maizièr (CDU), s. Frankfurter Rundschau Jg. 71, Nr. 35, v. 11.2.2015, 6.

neuer Völkermord ergeben kann. Aber wieder einmal wird kein Gesetz gebrochen, sondern wieder einmal wird das Gesetz zur Kraft des Verbrechens.

Nach dem Militärputsch von Pinochet begann ich, die Gesetzeskritik von Paulus zu bearbeiten. Für mich war offensichtlich, dass hier eine wichtige Quelle für die Paulus-Interpretation liegen könnte, obwohl ich von ihm nicht viel wusste.¹⁴ Bei dieser Arbeit öffneten sich mir Horizonte. Zuvor hatte ich zwar bereits einige Vorstellungen davon entwickelt, dass die Marxsche Kritik des Wertgesetzes in ihren Grundvorstellungen ganz eng mit der paulinischen Gesetzeskritik zusammenhängen könnte.

Jetzt aber fand ich einen anderen, weiteren Zugang zu Paulus, und zwar über Nietzsche. Von ihm zitiere ich exemplarisch nur diesen einen Text:

„Paulus, der Fleisch-, der Genie-gewordene Tschandala-Haß gegen Rom, gegen die ‚Welt‘, der Jude, der ewige Jude par excellence.... Was er erriet, das war, wie man mit Hilfe der kleinen sektiererischen Christen-Bewegung abseits des Judentums einen ‚Weltbrand‘ entzünden könne, wie man mit dem Symbol ‚Gott am Kreuze‘ alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische, die ganze Erbschaft anarchistischer Umtriebe im Reich, zu einer ungeheuren Macht aufsummieren könne. ‚Das Heil kommt von den Juden.‘“¹⁵

Wenn man über die hämischen Übertreibungen Nietzsches hinweg sieht, lässt sich feststellen, dass er die Wirkung des Paulus zutreffend beschreibt. Nietzsche erkennt den Zusammenhang zwischen der Kritik des Gesetzes durch Paulus und den revolutionären Bewegungen der Antike, aber auch des 19. Jahrhunderts, seien sie anarchistisch oder marxistisch. Deshalb glaubt er sich dazu verpflichtet, Paulus zu bekämpfen, wenn er den „Weltbrand“ löschen will, den Paulus entzündet hat. Nietzsche kennt Paulus ebenso gut, wie Marx Paulus kennt. Aber er versteht Paulus – stets den „Juden“ Paulus – ge-

¹⁴ Ich veröffentlichte im Jahre 1977 eine Analyse der Gesetzeskritik des Paulus: Hinkelammert Franz J., *Las armas ideológicas de la muerte*, San José (Costa Rica), 1977, 98-124 (Deutsche Übersetzung: *Die ideologischen Waffen des Todes*, Freiburg (Schweiz) 1985).

¹⁵ Vgl. Nietzsche, Friedrich, *Der Antichrist*, Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, München, 1981, 1230.

wissermaßen als kosmischen Gegner, von dessen Untergang das Heil der Menschen, wie Nietzsche es versteht, abhängt.

Durch Nietzsches Bekämpfung wurde Paulus für mich zu einer höchst gegenwärtigen und wirksamen Figur in unserer Zeit. Als solchen habe ich ihn zu analysieren versucht. Wenn ich mich nicht täusche, hat sich auch Walter Benjamin durch seine Nietzschelektüre immer mehr Paulus angenähert. Darauf weist insbesondere Giorgio Agamben hin.¹⁶

Noch ein anderer Punkt ist für meine Arbeit an Paulus wichtig geworden. Paulus spricht sich gegen die Beschneidung aus. Aber er zieht daraus eine Konsequenz, die ich in der Paulusliteratur fast nirgendwo wiederfinde. Gleich zu Beginn des 1. Korintherbriefs sagt er nämlich:

„Der Messias hat mich ja nicht ausgesandt, zu taufen...“ (1 Kor 1,17).

Wie er zuvor im Galaterbrief gesagt hatte: Ich bin nicht gekommen, um zu beschneiden, sagt er jetzt: Ich bin nicht gekommen, um zu taufen.

Dann fügt er hinzu, warum er gekommen ist:

„Der Messias hat mich ja nicht ausgesandt, um zu taufen, sondern die Heilsbotschaft zu verkünden.“

Im Gegensatz zu Paulus kamen die Christen nach Amerika ausschließlich, um zu taufen und dadurch zu erobern. Daraus wurde einer der größten Völkermorde unserer Geschichte.

Als dann im 20. Jahrhundert die Kirche der Armen mit Hilfe der Befreiungstheologie den Versuch unternahm, vor allem die Heilsbotschaft des Paulus in Lateinamerika zu verkünden, wurde sie brutal verfolgt. Mächtige christliche Kirchen verbündeten sich mit den mächtigen Demokratien unserer Welt. Ihnen war bewusst, dass ihre Macht darauf beruhte, dass sie gekommen waren, um zu bleiben und zu taufen. Die Feindseligkeit dieser Allianz gegen die Kirche der Armen und ihre Theologie der Befreiung bewirkte tausende von Märtyrern.

¹⁶ Agamben, Giorgio, *Die Zeit, die bleibt*. Ein Kommentar zum Römerbrief, Frankfurt a. M. 2006, S. 153.

Die Heilsbotschaft, die Paulus ausgesandt war zu verkündigen, hatte jedoch einen ganz anderen Grund. Diesen legt Paulus wenig später im Korintherbrief dar, wenn er von der Weisheit Gottes spricht. Er sagt:

*„Die Auserwählten Gottes sind die Plebejer und die Verachteten“
(1 Kor 1, 28).*

Es gibt kein auserwähltes Volk mehr. Es gibt aber Auserwählte Gottes, die jedoch kein Volk mehr sind. Auch die Getauften sind nicht das neue auserwählte Volk. Nicht einmal die USA sind ein auserwähltes Volk. Die Auserwählten sind vielmehr die Plebejer und die Verachteten aller Länder und Kulturen. Die Befreiungstheologie sprach vor allem von den Armen. Diese Auserwählten leben in allen Völkern und gehören zu ihren jeweiligen Völkern.

In einem paradoxen Sinne allerdings besteht Paulus darauf, dass das jüdische Volk weiterhin ein auserwähltes Volk ist. Es ist die Wurzel für das, was aus seiner Geschichte hervorgeht: die Erkenntnis nämlich, dass die Auserwählten Gottes kein Volk sind, sondern die Plebejer und Verachteten aller Völker. Diese Erkenntnis in der Geschichte präsent zu halten, darin besteht für Paulus die Auserwählung des jüdischen Volkes (vgl. Röm 9-11).

Das kritische Verhältnis des Paulus zum Gesetz lässt sich nicht auf seine Kritik an dem reduzieren, was man Werkgerechtigkeit zu nennen pflegt. Das mag gehen, solange man bei der Interpretation des Galaterbriefs bleibt. Zieht man jedoch den 1. Korintherbrief und den Römerbrief in Betracht, lässt sich eine solche Reduktion nicht mehr rechtfertigen. Im Mittelpunkt der paulinischen Gesetzeskritik steht nicht die Werkgerechtigkeit, sondern die Erfüllung jedes Gesetzes, das als Norm gilt. Im Römerbrief macht Paulus ganz klar, dass es ihm um die Normen geht. In Röm 13,9 behandelt er die zweite Hälfte der zehn Gebote.

3 *Das Gesetz als Gefängnis des Körpers*

Es kann daher nicht verwundern, dass Paulus das Gesetz als das Gefängnis des Körpers interpretiert. Er kehrt damit eine zentrale Vorstellung Platons um. Platon hatte behauptet: Der Körper ist das Gefängnis der Seele. Diese Vorstellung muss Paulus gekannt haben, denn sie ist in der entstehenden Gnosis völlig zentral, aber radikaler als bei Platon ausgeführt. Wir könnten uns sogar vorstellen, dass Paulus bereits auf diese Gnosis reagiert: für Paulus ist der Körper nicht das Gefängnis der Seele (wie bei Platon), sondern das

Gesetz ist das Gefängnis des Körpers, wobei dieses Gesetz von der Seele diktiert wird. Es handelt sich um eine definitive Kritik des Platonismus von Seiten von Paulus. Paulus dreht Platon um.

Im Römerbrief sagt Paulus:

„Ich lebte einst ohne Gesetz: als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf. Ich starb, und es zeigte sich, dass das Gebot, das zum Leben führen sollte, zum Tode gereichte. Denn die Sünde, die durch das Gesetz einen Anlass empfangen hatte, hat mich getäuscht und mich eben durch das Gesetz getötet“ (Röm 7, 9-11).

Gewöhnlich wird, wie gesagt, die gesamte Argumentation des Paulus in Röm 6-8 im psychoanalytischen Sinne interpretiert, etwa bei Lacan und Žižek. Aber das hieße, die Kraft der Argumente des Paulus zu reduzieren. Sie implizieren vor allem die Kritik an der Lebensbedrohung, die sich aus der Erfüllung der Gesetze ergibt – wie z. B. bei der Durchsetzung der Rückzahlung der Schulden oder der Bildung der Marktpreise.

Das Gesetz als Gefängnis des Körpers – das ist der Kern der paulinischen Argumentation. Denn Paulus versteht den Messias als Befreier des Körpers aus dem Gefängnis des Gesetzes. Daher sagt Paulus:

„Ehe der Glaube kam, waren wir im Gefängnis des Gesetzes, festgehalten bis zu der Zeit, da der Glaube offenbar werden sollte“ (Gal 3,23).

Paulus ist davon überzeugt, dass der Messias den Menschen aus diesem Gefängnis befreit hat, indem er ihn in die messianische Gemeinschaft einführte. Die messianische Gemeinschaft aber ist die Gemeinschaft der konkreten Gerechtigkeit, mit deren Analyse wir begonnen haben. Folglich sagt Paulus im Römerbrief:

„Jetzt sind wir vom Gesetz frei geworden, dadurch, dass wir dem starben, worin wir gefangen gehalten wurden, so dass wir nun im neuen Wesen des Geistes und nicht mehr im Wesen des Buchstabens dienen“ (Röm 7,6).

Worin wir gefangen gehalten wurden, ist eben das Gesetz. Die Vollendung die Freiheit vom Gesetz als Befreiung des Körpers ist bei Paulus der wahre Inhalt des Reiches Gottes:

„Wir wissen ja, dass die gesamte Schöpfung bis zur Stunde seufzt und in Wehen liegt. Und nicht nur das, auch wir seufzen in uns selbst in der Erwartung der Befreiung unseres Körpers“ (Röm 8, 22-23).

Die ganze Erlösung besteht in der Erlösung des Körpers aus dem Gefängnis des Gesetzes. Das menschliche Subjekt muss souverän sein gegenüber dem Gesetz. Das Kriterium dieser Souveränität ist die Nächstenliebe, insofern sie das Leben eines jeden und aller bestätigt, also das Leben als solches.

4 *Der Thermidor des Christentums*

Der Thermidor des Christentums ereignet sich im 4. Jahrhundert, in dem sich der Kaiser Konstantin zum Christentum bekennt und Augustinus die christliche Botschaft weitgehend uminterpretiert. Damit beginnt die konstantinische Ära, die möglicherweise in unserer Zeit zu Ende geht.

Ausgangspunkt unserer Reflexion über die konstantinische Ära kann die Legitimierung der Sklaverei bei Augustinus sein. Er konzipiert folgendes Gespräch:

„Frage: Darum sage mir, ob der Sklave, der seinen Herrn ums Leben bringt aus Furcht, von ihm schwer gepeinigt zu werden, nicht auch zu jenen gezählt werden muß, die, obwohl sie töten, doch nicht den Namen eines Mörders verdienen.....“

Antwort: Wie wäre es, wenn du überlegtest, ob nicht der Sklave gerade zum Zwecke der Befriedigung seiner Lüste (concupiscentia) die Furcht vor dem Herrn loswerden will, bevor du dich zu der Annahme versteigst, ein solches Verbrechen müsse ungestraft bleiben?“¹⁷

In diesem Text bezeichnet die „Befriedigung der Lüste“ genau das Gegenteil von dem, was Paulus als Befreiung des Körpers bezeichnet. Augustinus tut so, als sei die Befriedigung der Lüste per se ein Verbrechen oder eine Sünde. Selbst die Forderung nach Abschaffung der Sklaverei wird dadurch für illegitim erklärt. Paulus aber geht es – in unserer Terminologie gesagt – gerade darum, in aller Freiheit die „Lüste“ des Körpers befriedigen zu können.

¹⁷ Augustinus, Aurelius, Der freie Wille, Paderborn 1947, 12f.

Augustinus dehnt seine Verurteilung der „Befriedigung der Lüste“ auf das gesamte menschliche Leben aus. Wenn ein Mensch seine Freiheit einklagt, hält er das für Konkupiszenz. In seinen Bekenntnissen schreibt er sogar dem Baby, das nach Milch schreit, Konkupiszenz zu.

Augustinus wirft dem Sklaven, der frei sein will, Konkupiszenz vor. Nietzsche wirft ihm Ressentiment und Neid vor. Cicero wirft den aufständischen Bauern, die ihr Land verloren haben, in seinen „Reden gegen Catilina“ vor, sie hätten aus lauter „libido“ ihr Land verprasst. Alle drei unterscheiden sich in vielem. Aber in einem unterscheiden sie sich nicht: Sie verhalten sich als Vertreter von Eigentumsinteressen und betrachten die Opfer der Verhältnisse im gleichen Licht. Ob Ressentiment, Konkupiszenz oder Libido, das macht nicht den geringsten Unterschied.

Das Christentum, das im 3. und 4. Jahrhundert eine Allianz mit dem Imperium eingeht, verändert auch noch in anderer Hinsicht seine Botschaft.

Mit einem Himmel, der ein Gastmahl ist, zu dem alle geladen sind und zu dem ein Gnadenjahr des Herrn (einschließlich eines allgemeinen Schuldennachlasses) ausgerufen wird, kann man zwar die Bevölkerung, aber nicht den Kaiser und seinen Hof bekehren. Folglich schafft Augustinus diesen Himmel ab. Über die vorhergehenden Christen – vor allem von Lyon – sagt er:

„Aber wenn man sagt, die dann Auferstehenden würden ihre Müße mit maßlosen leiblichen Tafelfreuden hinbringen und solche Fülle von Speisen und Trank genießen, dass von keinem Maßhalten mehr die Rede wäre, ja ein mehr als unglaubliches Schwelgen anfinge, so können doch nur fleischlich gesinnte Menschen derartiges glauben. Die geistlich Gesinnten pflegen die, welche dieser Meinung huldigen, mit einem griechischen Wort Chiliasten zu nennen. Auf lateinisch würden diese Tausendjähriger Milliarier heißen.“¹⁸

Die Himmel der Chiliasten ist für Augustinus „fleischlich“. Später bezeichnet man das als „materialistisch“. Aber eben dieserart ist der Himmel derer, die von Jesus gehört haben, dass das Reich Gottes ein Gastmahl ist. Es ist ein Gastmahl des Überflusses. Auch die Hochzeit von Kana war ein großes Fest des Überflusses. Der Evangelist Johannes erzählt, Jesus habe hun-

¹⁸ Augustinus, Aurelius, Vom Gottesstaat. Buch 11-22, München 1978, 600.

derte von Litern Wasser in den allerbesten Wein verwandelt, als es keinen Wein mehr gab. Da fehlte nichts mehr. Gleich im folgenden Kapitel erzählt der Evangelist von einer genau umgekehrten Welt: von der Welt des Tempels, dem Jesus den Vorwurf macht, ein Kaufhaus geworden zu sein, und den er dann mit Gewalt säubert. Ein Kaufhaus lebt von der Knappheit. Ein Kaufhaus kann daher nie die Antizipation des Reiches Gottes sein, wie es die Hochzeit von Kana war, selbst wenn die Institution Kaufhaus unvermeidlich ist.

Augustinus konzipiert jetzt einen anderen „neuen Himmel“ und beschreibt ihn so:

„Wo der Geist nur will, der Leib wird alsbald dort sein (...)“¹⁹

„Also muss die Seele, um selig zu werden, nicht etwa alle Leiblichkeit fliehen, sondern einen unvergänglichen Leib empfangen.“²⁰

„(...) werden dann wohl, wenn das Vollkommene gekommen ist und der vergängliche Leib nicht mehr die Seele beschwert, aber der unvergängliche kein Hindernis mehr darstellt, die Heiligen, um zu schauen, was da zu schauen ist, noch leiblicher Augen bedürfen, (...)“²¹

Der reale Körper („der vergängliche Leib“) ist für Augustinus das Gefängnis des Gesetzes. Der ideale abstrakte Körper dagegen ist der absolut perfekte Sklave der Seele und ihres Willens, der für ihn Gesetz ist. Das Gesetz wird befreit, die Freiheit des Menschen beendet.

Während im Neuplatonismus, Gnostizismus und Manichäismus dieser Zeit der Körper der Ort des Bösen und folglich das Gefängnis der Seele ist, so dass die Erlösung fordert, den Körper zu verlassen, entsteht bei Augustinus eine Vorstellung von Körperlichkeit, die den Körper unterwirft und ihn zum Instrument von Geist, Willen und Gesetz macht. Aus dem körperlichen Leben ergeben sich keine Rechte, vielmehr ist der Körper völlig dem Willen zu unterwerfen. Er soll der perfekte Diener des Geistes, gewissermaßen sein legitimer Sklave sein.

¹⁹ Augustinus, Gottesstaat, 831.

²⁰ Augustinus, Gottesstaat, 819.

²¹ Augustinus, Gottesstaat, 825.

Augustinus sagt dies auf folgende Weise:

„Aber Porphyrius sagt doch, wendet man ein, die Seele müsse, um selig zu werden, alle Leiblichkeit fliehen. Dann nützt es also nichts, dass wir nach unserer Lehre einen unvergänglichen Leib haben werden, wenn die Seele nur durch Flucht vor aller Leiblichkeit selig werden kann.“²²

„Also muss die Seele, um selig zu werden, nicht etwa alle Leiblichkeit fliehen, sondern einen unvergänglichen Leib empfangen.“²³

Dieses Christentum ist – anders als z. B. der Gnostizismus – nicht antikörperlich, sondern will den Menschen in seiner Körperlichkeit zum perfekten Diener des Willens machen. Der Mensch als körperliches Wesen wird flexibilisiert, der Wille als Gesetz kann sich absolut setzen. Der Himmel ist die totale Flexibilisierung des Menschen durch einen Willen, der das absolute Gesetz präsentiert, das der Geist ist. Der Körper soll aufhören, das Gefängnis des Gesetzes zu sein. Nicht das Gesetz ist das Problem, sondern das Problem ist der Körper. Einigen Schwächen dieses alten Adam, der der Körper ist, kann man allenfalls Zugeständnisse machen. Aber der Körper wird dazu verdammt, absolut leistungsfähig zu sein. Es handelt sich um eine antikörperliche Körperlichkeit, dazu bestimmt, den Körper als Gefängnis der Seele und des Gesetzes zu verwandeln in den absoluten Sklaven des Gesetzes.

Wenn man jetzt betet „wie im Himmel, also auch auf Erden“, dann soll geschehen, was sich seit dem 3. und 4. Jahrhundert tatsächlich ereignet. Es entsteht ein Asketismus im Namen der Körperlichkeit, aber gerichtet gegen den Körper, dessen Sinnlichkeit und Bedürfnisse Rechte verleihen. Sinnlichkeit und Bedürfnisse sind nicht mehr der Ausgangspunkt des Lebens, sondern Hindernisse auf dem Weg zur „geistlichen“ Körperlichkeit eines unvergänglichen Leibes, die das wahre Leben ist.

Augustinus vertritt das Gegenteil dessen, was Paulus sagt. Für Paulus bedeutet das Gesetz das Gefängnis des Körpers, sodass der Körper vom Gesetz befreit werden muss. Bei Augustinus ist es umgekehrt: der Körper ist das Gefängnis des Gesetzes. Aber dies ist kein Zurück zu Plato und dessen Vor-

²² Augustinus, Gottesstaat, 818.

²³ Augustinus, Gottesstaat, 819.

stellung vom Körper, der das Gefängnis der Seele ist. Jetzt ist der Körper ist vielmehr das Gefängnis des Gesetzes, und damit des Willens. Eine solche Vorstellung setzt die Transformierung des wirklich existierenden Körpers in Gang und entwickelt eine Dynamik auf der Suche nach einem abstrakten Körper, der nichts weiter sein darf als der Schatten des Gesetzes. Es wird jetzt ein Wille vorgestellt, der den Körper dazu zwingt, absolut und ohne Grenzen das Gesetz zu erfüllen. Da entsteht ein Schönheitskult, der selbst die Schönheit der Mona Lisa vollständig zum Verschwinden bringt. An ihre Stelle tritt die Schönheitskönigin, die ihren Körper völlig den rein technischen Schönheitskriterien anpasst.

Augustinus war Manichäer, bevor er sich zum Christentum bekehrte. Nach seiner Bekehrung transformiert er den Manichäismus und passt ihn ans Christentum an. In seiner Vorstellung von der wirklichen Körperlichkeit bleibt er dem Manichäismus (bzw. der Gnosis oder dem Neuplatonismus) verhaftet. Aber jetzt wird der Körper in ein abstraktes Ideal der absoluten Unterwerfung unter gesetzliche Kriterien und damit in eine idealisierte und abstrakte Körperlichkeit umgewandelt und ins Innere des menschlichen Lebens verlegt. Der Dualismus bleibt jedoch erhalten. Es handelt sich jetzt um einen Dualismus von abstraktem und konkretem Körper, in dem der konkrete Körper das Böse vergegenwärtigt so wie im vorherigen Dualismus des Manichäismus auch der konkrete Körper das zu fliehende Gefängnis war. Aber an dessen Stelle setzt Augustinus jetzt den abstrakten Körper. Damit entsteht eine Quelle aktiver Aggression gegen das körperliche Leben im Namen der abstrakten Körperlichkeit selbst. Das ursprüngliche Christentum wird radikal umgewandelt. James Bond gibt diese völlig abstrakte Körperlichkeit auf moderne Art ebenso wieder, wie die herrschende Vorstellung von einer Schönheitskönigin, die sich erst durch extremen körperlichen Asketismus zu einer solchen gemacht hat.

Dieser Übergang zum neuen Himmel des Augustinus lässt sich durch zwei exemplarische Versuchungen symbolisch erfassen: durch die Versuchung Jesu und durch die Versuchung des heiligen Antonius im 3. Jahrhundert. Jesus wird vom Satan versucht, der ihm die Herrschaft über die ganze Erde anbietet. Jesus weist die Versuchung ab. Die Versuchung des heiligen Antonius bezieht sich umgekehrt nur auf ihn selbst. Der Teufel erscheint ihm in der Gestalt einer nackten Frau. Auch Antonius widersteht. Es ist die Versuchung durch die körperliche Sinnlichkeit. Seitdem gilt das ganze Mittelalter

hindurch die Frau als Eingangspforte zur Hölle. Mit ihr werden die Sinnlichkeit und die körperliche Bedürftigkeit als Quelle von Rechten verurteilt.

Dieser Asketismus hat zu einer wahren sozialen Massenhysterie geführt. Man stößt auf sie etwa in den Geißlerbewegungen des späteren Mittelalters, denen die Hysterie der Hexenverfolgungen folgt.

Diese Anti-Sinnlichkeit der augustinischen Körperlichkeit stellt eine der Hauptquellen für die sich später entwickelnde Moderne und den Kapitalismus dar. Man könnte sie als eine Art Kulturrevolution bezeichnen, die die Moderne vorbereitet. Diese Form der Körperlichkeit ist der reinen Zweckorientierung der Moderne völlig adäquat. Die Frau wird in eine Produktionsstätte von Kindern verwandelt und damit zur einer Fabrik.

Der Himmel des Augustinus lebt auch heute noch im Himmel der Herren unserer Chefetagen fort, wenn sie die Flexibilisierung des Menschen als körperlichem Wesen fordern, damit sich das Gesetz der Globalisierungsstrategie, dieser gespenstische Geist des heutigen Kapitalismus, absolut und ohne jede Flexibilität durchsetzen kann. Das gilt, selbst wenn man heutzutage vom „Himmel“ vielfach eher in säkularen Formen redet. Das Ideal der Globalisierungsstrategie ist der absolut der Kapitalakkumulation als seinem Gesetz unterworfenen Körper, d.h. der Mensch als Humankapital.

Der Widerstand des heiligen Antonius gegen die körperlich-sinnliche Versuchung hat dazu geführt, dass man der Versuchung Jesu nicht mehr widerstand und die ganze Welt eroberte. Der Versuchung Jesu gerade nicht mehr zu widerstehen, wurde zum Prinzip des neuen Himmel nach Augustinus.

Dieser jenseitige Himmel aber braucht zur Ergänzung eine jenseitige Hölle. In diese Hölle gehören alle, die den Kampf gegen die Sinnlichkeit und Bedürftigkeit des Körpers verweigern. Für sie wird die Hölle auf Erden antizipiert, wie sich an den sog. Hexenverfolgungen erkennen lässt, so wie im Gegensatz dazu für die anderen der Himmel auf Erden antizipiert wird.

5 *Anselm von Canterbury: Die angebliche Ungerechtigkeit des Schuldenerlasses*

Der Tod Jesu ist aus der Sicht der Autoritäten – von Pilatus und den Hohenpriestern aus betrachtet – eine notwendige Opferung. Aus der Sicht des Paulus dagegen ist der Tod Jesu ein Skandal, und zwar der Skandal des Gesetzes. Der Unschuldige wird ermordet, aber seine Ermordung erfüllt das

Gesetz. Das Gesetz hat den Unschuldigen schuldig gesprochen. Ein solcher Schuldspruch aber ist kein Einzelfall, sondern gehört zum Gesetz, sobald man unterstellt, dass die Erfüllung des Gesetzes gerecht macht. Dadurch wird das Gesetz zur Kraft des Verbrechens. Der Tod und damit das Blut Jesu werden zur damaligen Zeit als Lösegeld interpretiert, als eine illegitime Zahlung an den Teufel, der bislang dafür gesorgt hatte, dass der Skandal des Gesetzes ein Geheimnis blieb.²⁴ Indem Jesus diesen Blutzoll zahlte, wurde dieses Geheimnis offenbar. Der Tod Jesu offenbarte, dass das Gesetz, als Erfüllungsgesetz behandelt, die Kraft des Verbrechens ist. Der Tod Jesu machte also den Skandal des Gesetzes offenbar. In der Befreiungstheologie hat man diesen Skandal des Gesetzes als "strukturelle Sünde" bezeichnet.²⁵

Die Deutung des Todes Jesu im Sinne eines illegitimen Lösegelds, das an den erpresserischen Teufel bezahlt wird, gilt die gesamte Patristik hindurch. Im Laufe der Zeit aber geht der Zusammenhang mit der Gesetzestheologie des Paulus verloren. Je mehr das geschieht, desto stärker setzt sich eine opferfreundliche Interpretation des Todes Jesu durch: Diese hält das Opfer als solches für fruchtbringend. In der Theologie des Paulus ist eine solche These nicht zu finden. Bei ihm offenbart die Opferung Jesu vielmehr, was das Gesetz in Wahrheit ist. In der Patristik besitzt der Teufel die Macht, das Blut Jesu als Lösegeld für diese Offenbarung zu verlangen. Sobald aber die Gesetzestheologie des Paulus aus dem Blick gerät, bleibt nur noch das Opfer übrig. Dieser Prozess ereignet sich, als das Christentum imperialisiert wird und das Imperium kein Interesse daran hat, diese Gesetzeskritik zu übernehmen. Das Imperium verdoppelt das Kreuz Jesu: Es macht aus dem Lösegeld ein Siegeszeichen: „In hoc signo vinces“ (In diesem Zeichen wirst du siegen).

Zur Zeit der Patristik war der Gedanke unvorstellbar, dass Gott als Gläubiger auftreten könnte, der unbezahlbare Schulden eintreibt. Tertullian zählt für Aulén zu den wenigen Ausnahmen von dieser Regel. Bei weitem vorherrschend war die Vorstellung, dass Jesus durch seinen Tod ein Lösegeld an den

²⁴ Vgl. Aulén, Gustaf, *Christus Victor. A historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London, 1961.

²⁵ Vgl. Krobath, Evi und Schottroff, Luise, *Art. Sünde / Schuld. Altes Testament / Neues Testament*, in: WFT, 521 – 524.

Teufel bezahlt. 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 verloren gegangene Freiheit schuldet, für die der Dämon das Lösegeld verlangt. Der Mensch muss dem Dämon dieses Lösegeld zahlen, um erneut frei zu sein für die Beziehung zu Gott. An Gott selbst jedoch ist kein Lösegeld zu zahlen.

„Origenes diskutiert die Frage, wem der Lösepreis zu zahlen ist, und äußert sich entschieden dagegen, dass er an Gott zu entrichten sei.“²⁶ „Bei Chrysostomos wird der Dämon mit dem Tyrannen verglichen, der all seine Schuldner ins Gefängnis wirft.“²⁷ Der Dämon also ist es, der die Schulden niemals erlässt.

Bei Anselm von Canterbury hingegen taucht ein Gott auf, der erbarmungslos die Schulden eintreibt. Vergleicht man die Vorstellungen des Anselm mit jenen der Patristik, stößt man auf eine Serie von Umkehrungen. In der Patristik nimmt der Dämon die Bezahlung entgegen, bei Anselm ist es Gott selbst. In der Patristik ist der Mensch durch die Schulden an den Dämon gekettet, bei Anselm ist er mit seinen Schulden an Gott gekettet. Gott und der Dämon tauschen die Plätze, die Verhältnisse kehren sich um. Nach Anselm hat Gott die Macht inne und der Dämon streitet mit Gott um die Macht. Die Sünde des Menschen besteht darin, Gott die legitime Macht entzogen zu haben. In der Patristik dagegen ist der Mensch der Macht des Dämons unterworfen; Gott aber verlangt die Macht, die der Dämon inne hat, nicht für sich, 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. Gott befreit auch von der Macht Gottes. Dagegen wird Gott bei Anselm zur obersten Machtinstanz. Gott und der Dämon tauschen ihre Plätze. Während im ersten christlichen Jahrtausend der Dämon die Schulden eintreibt, ist es im zweiten Gott. Während man im ersten Jahrtausend von einem illegitimen Eintreiben des Lösegeldes spricht, gilt im zweiten Jahrtausend eine Schuld, deren Zahlung legitim ist.

²⁶ Aulén, *Christus*, 49.

²⁷ Aulén, *Christus*, 49.

Während im Evangelium jener ein gerechter Mensch ist, der Schulden erlässt, ist für Anselm jener ein gerechter Mensch, der alle seine Schulden abträgt. Folglich ist auch jener ein gerechter Mensch, der Schulden niemals erlässt und alle Schulden einzieht. Die Gerechtigkeit besteht nach Anselm 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.“²⁸

„Ungerecht ist also der Mensch, der Gott nicht erstattet, was er schuldig ist.“²⁹

Die Veränderung ist unübersehbar. Zuvor galt als gerechter Mensch, wer die Schulden erließ, die andere bei ihm hatten. Diese Perspektive gilt für Anselm nicht mehr. Geziemt es sich überhaupt, dass Gott die Schulden erlässt? Anselm stellt präzise die Frage nach der Botschaft des Vaterunsers: „ob es Gott geziemt, durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der ihm genommenen Ehre, die Sünde nachzulassen“³⁰ bzw. „ob es Gott geziemt, die Sünde durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der Schuld, nachzulassen“³¹.

Anselm schließt eine solche Möglichkeit aus, und zwar weil die Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung es so verlangt: „Wenn aber die Sünde weder abgezahlt noch bestraft wird, unterliegt sie keinem Gesetz.“³²

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

²⁸ Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo* – Warum Gott Mensch geworden, Lateinisch und Deutsch, Darmstadt ¹1986, 8.

²⁹ Anselm, *Cur Deus Homo*, 83.

³⁰ Anselm, *Cur Deus Homo*, 41.

³¹ Anselm, *Cur Deus Homo*, 41.

³² Anselm, *Cur Deus Homo*, 43.

sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit. ³³

Weil Anselm sich in seiner Theologie um diesen Kerngedanken sorgt, wiederholt er dieses Urteil verschiedentlich:

„Nichts ist in der Ordnung der Welt weniger zu ertragen, als dass das Geschöpf dem Schöpfer die schuldige Ehre nimmt und nicht abzahlt, was es nimmt.“ ³⁴

„Nichts wahrt also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde.“ ³⁵

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.“ ³⁶

Hier treffen wir auf eine Mystik der Gesetzeserfüllung. Die Gerechtigkeit selbst verbietet es, Schulden zu erlassen bzw. Pflichten nicht so genau zu nehmen. In diesem Kontext erscheint die Vaterunser-Bitte um Schuldvergebung wie ein Widerspruch, sie verwandelt sich geradezu in eine Aufforderung an Gott und Mensch, Ungerechtigkeit zu begehen. Auch die Lösung, die Jesus im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 18,23-35) anbietet, wird jetzt als Aufruf zur Ungerechtigkeit gewertet. Anselm spricht die Sprache der Macht, die Sprache des christlichen Imperiums, das sich zu seiner Zeit vollständig durchgesetzt hatte. Aber er geht darüber noch hinaus. Er spricht bereits die Sprache des Kapitalismus, obwohl es den Kapitalismus überhaupt noch nicht gibt. Die Botschaft Jesu und die Gesetzestheologie des Paulus verbannt er in die dämonische Ecke. Folgt daher die Frage:

„Wie also wird der Mensch gerettet werden, wenn er weder selbst einlöst, was er schuldig ist, noch gerettet werden darf, wenn er nicht

³³ Anselm, *Cur Deus Homo*, 43.

³⁴ Anselm, *Cur Deus Homo*, 45.

³⁵ Anselm, *Cur Deus Homo*, 47.

³⁶ Anselm, *Cur Deus Homo*, 71.

einlöst? Oder mit welcher Kühnheit werden wir behaupten, Gott, der an Barmherzigkeit reich ist über alles menschliche Begreifen hinaus, könne diese Barmherzigkeit nicht anwenden?''³⁷ Anselm entwirft seine Alternative folgendermaßen:

„(...)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 (...).

(...)wie Gott den Menschen aus Barmherzigkeit rettet, obwohl er ihm die Sünde nur nachlässt, wenn er eingelöst hat, was er ihretwegen schuldig ist. ''³⁸

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. (...)

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. ''³⁹

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. Und er selbst bringt dieses Opfer.

Hier präsentiert Anselm uns Christus als den Gottmenschen, der in die Welt kommt, um den Opfertod zu sterben für die unbezahlbare Schuld, in welcher die Menschen bei Gott seinem Vater stehen. Das Leben und die Lehre Jesu

³⁷ Anselm, *Cur Deus Homo*, 87.

³⁸ Anselm, *Cur Deus Homo*, 89.

³⁹ Anselm, *Cur Deus Homo*, 123.

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.“⁴⁰

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

„(Christus konnte nicht nicht sterben) weil er wirklich sterben sollte, und er deshalb wirklich sterben sollte, weil er das selber freiwillig und unabänderlich wollte: so folgt, dass er aus keiner anderen Ursache nicht nicht sterben konnte, als weil er mit unabänderlichem Willen sterben wollte.“⁴¹

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

Sie können und sollen also zahlen. Wenn sie es nicht tun, werden sie wieder für ihre Sünden bestraft, und zwar mit einer ewigen Strafe. Wer dagegen auf das von Christus erworbene Guthaben zurückgreift, um seine Schulden zu begleichen, wird gerettet. Doch darauf zurückgreifen kann nur, wer sich Verdienste erwirbt. Auch Christus gibt nichts umsonst. Die Verdienste, die

⁴⁰ Anselm, *Cur Deus Homo*, 133.

⁴¹ Anselm, *Cur Deus Homo*, 135.

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 zu-friedenstellt. Verdienste können sich die Menschen Christus gegenüber er-werben, wenn sie ihm nachfolgen. Das ist die *imitatio Christi*. Erwirbt der Mensch aber diese Verdienste nicht, dann ist Christus nicht für ihn gestorben.

In dieser Perspektive werden selbst die Gesetzestheologie des Paulus und die Predigt Jesu zur Blasphemie. Beide fordern ein Subjekt, das um des Le-bens willen dem Gesetz gegenüber souverän und urteilsfähig bleibt. Sich so zu verhalten, heißt nun, die schlimmste Sünde zu begehen. Es gibt Sünden, die bestehen in der Übertretung von Gesetzen. Aber die schlimmste Sünde geschieht dann, wenn der Mensch sich selbst über das Gesetz stellt. Auch in der Theologie von Jesus und Paulus gibt es Sünden wegen Gesetzesübertret-ungen und eine schlimmste Sünde. Die schlimmste Sünde nach Jesus und Paulus begeht, wer glaubt, Gerechtigkeit durch blinde Befolgung des Geset-zes 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 be-gangen. Die Positionen stehen in scharfem Gegensatz zueinander. Was der einen Tradition entsprechend schlimmste Sünde ist, entspricht in der anderen der Forderung Gottes selbst und umgekehrt.

Bernhard von Clairvaux fügt ein weiteres Element bei, wenn er bereits eine gefälschte Vaterunser-Übersetzung einführt, wie sie gegenwärtig in der ge-samten 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 ruhi-gem Gewissen zum Vater beten und sprechen kannst: ‚Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.‘“ (Mt 6,12)⁴²

Er kann zwar nicht, wie man das heute betreibt, die Übersetzung selbst verändern, weil er lateinisch schreibt und dazu die *Vulgata-Übersetzung*

⁴² Bernhard von Clairvaux, *Ad clericos de conversione/ An die Kleriker der Bekehrung*, Nr. XVI, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke, lateinisch/deutsch*, Bd. 4, hg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck 1993, 221.

verwendet. Aber die Lust daran verliert er nicht. 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.“ Er lässt die Übersetzung der Vulgata einfach frei im Raum schweben. Die Übersetzung der Lutherbibel hat dann die ursprüngliche Bedeutung wieder herausgestellt. Auch daran wird erkennbar, dass Luther die Theologie des Anselmus abgelehnt hat, während Bernhard von Clairvaux sie zur Grundlage seines eigenen Denkens machte.

So deutet Bernhard dann die leuchtende Stadt auf dem Berge folgendermaßen:

„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. 87,6); und wieder ‚Ewige Freude wird ihnen zuteil.‘ (Jes 61,1-3) Wie soll man dort noch an das Erbarmen denken, wo man nur mehr der gerechten Taten Gottes gedenkt? Und dort, wo kein Raum mehr sein wird für das Unglück und keine Zeit für das Erbarmen, wird es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr geben können.“⁴³

⁴³ Bernhard von Clairvaux, De diligendo Deo/Über die Gottesliebe, Nr. XV., in: Bernardus (Claraevallensis), Sämtliche Werke, lateinisch / deutsch, Bd. 1, hg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck 1993 (Hervorhebung von mir). 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 Welt-

6 *Die Integration des Gesetzes in den Markt: die Nächstenliebe als bürokratische Norm*

Aus der Tradition des Christentums haben wir bisher zwei exemplarische Gesetzesdeutungen zitiert, die jeweils das Gesetz verabsolutieren. Die erste stammt von Augustinus: der Körper wird durch das Gesetz der Seele absolut beherrscht. Die zweite stammt von Anselm von Canterbury: Er interpretiert die Gerechtigkeit als extreme Gesetzeserfüllung, und zwar mit Hilfe der Diskussion über Schuldzahlung. Schulden können nicht vergeben werden, da dies eine Ungerechtigkeit, nämlich eine Gesetzesverletzung, bedeuten würde. Nicht bezahlbare Schulden werden darüber hinaus durch Blut und Tod bezahlt. Beide – Augustinus und Anselm – beziehen sich auf den Himmel. Im Himmel und vor Gott ist es so. Aber Augustinus und Anselm ziehen daraus keine expliziten Schlüsse für die Erde. Vielmehr was die irdischen Dinge angeht, bleibt Anselm weiterhin Anhänger des mittelalterlichen Zinsverbotes.

Mit der Moderne aber kommen die himmlischen Vorstellungen von Augustinus und Anselm auf die Erde. Das geschieht durch die Vergöttlichung des Marktes, wenn der Markt als „unsichtbare Hand“ und als selbstreguliertes System aufgefasst wird. Jedoch auch dieses Kommen auf die Erde hat seine Zeit. Die Entwicklung nimmt ihren Ausgang bei der Göttlichkeit der Autorität, nämlich des Königs und zieht sich durch das ganze Mittelalter

alls. Wenn nun das Weltall in Gewicht, Maß und Zahl nach diesem Gesetz geschaffen ist und nichts ohne Gesetz bleibt, da dieses allgemeine Gesetz selbst auch nicht ohne Gesetz ist – freilich kein anderes als es selbst –, lenkt es dadurch auch sich selbst, auch wenn es sich nicht dadurch erschuf.“ Über die Gottesliebe, Nr. XII, 35. „Gut ist also das Gesetz der Liebe und süß. Es lässt sich nicht nur in Leichtigkeit und Süße tragen, sondern macht auch noch die Gesetze der Knechte und Lohndiener leicht und erträglich. Es zerstört sie nicht, sondern bewirkt, dass sie erfüllt werden nach dem Wort des Herrn: ‚Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen‘ (Mt 5,17). Jenes mildert er, dieses ordnet er, beides erleichtert er. Niemals aber wird es Liebe ohne Furcht geben (...) Die Liebe bringt also das Gesetz des Sklaven zur Erfüllung, indem sie ihm Hingabe einflößt, und das Gesetz des Lohndieners, indem sie sein Verlangen ordnet. Die der Furcht beigegebene Hingabe beseitigt sodann diese nicht, sondern läutert sie.“ – Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XII, 38.

hindurch bis der König zum Markt wird und der Markt den Rang besitzt, "von Gottes Gnaden" zu sein.

Giorgio Agamben geht in seinem Buch *Herrschaft und Herrlichkeit* von dem Satz des Paulus über die "Verwalter der Geheimnisse Gottes" in 1 Kor 4,1 aus. Aber er unterlässt es, das paulinische Verständnis der Verwaltung der Geheimnisse zu analysieren. Damit will ich mich jetzt jedoch nicht befassen. Mein Interesse an seinem Buch hat einen anderen Grund. Agamben weist nach, wie bis zum 2. Jahrhundert im Anschluss an Paulus von der Verwaltung des Geheimnisses (im Zusammenhang der Autorität) gesprochen wird, dann aber das Ganze in sein Gegenteil verkehrt wird: Vom 3. und 4. Jahrhundert an redet man vom Geheimnis der Verwaltung. Das Geheimnis der Verwaltung ist die Autorität, die an der Verherrlichung Gottes partizipiert. Indem Gott verherrlicht wird, wird auch die Autorität, also die Obrigkeit, verherrlicht. Dies sind zunächst der König und die Liturgie der Macht, die in Einheit mit der Liturgie der Verherrlichung Gottes gefeiert werden. Im 17. und 18. Jahrhundert tritt an die Stelle des Königs das Gesetz, das letztlich das Gesetz des Marktes wird. Es ist somit das Wertgesetz. Schließlich wird die „unsichtbare Hand“ des Marktes und seine Selbstregulierung als das Geheimnis der Verwaltung zelebriert. Agambens Argumentation eröffnet faszinierende Einsichten.⁴⁴ Zugleich aber zeichnet sie nach, wie sich auch hier der Thermidor durchsetzt. Alles schlägt ins Gegenteil um.

Adam Smith erfindet für das Ergebnis dieses Prozesses die klassische Formulierung:

„Allerdings ist es in der Regel weder sein Streben, das allgemeine Wohl zu fördern, noch weiß er auch, wie sehr er dasselbe befördert. Indem er den einheimischen Gewerbefleiß dem fremden vorzieht, hat er nur seine eigene Sicherheit vor Augen, und indem er diesen Gewerbefleiß so leitet, dass sein Produkt den größten Wert erhalte, beabsichtigt er lediglich seinen eigenen Gewinn und wird in diesen wie in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, dass er einen Zweck

⁴⁴ Agamben, Giorgio: *Il Regno e la Gloria*. Ich zitiere nach der spanischen Ausgabe: Agamben, Giorgio: *El Reino y la Gloria*, Buenos Aires, 2008. (Deutsch: *Herrschaft und Herrlichkeit. Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung*, Homo sacer II.2., Suhrkamp, Berlin 2010).

befördern muss, den er sich in keiner Weise vorgesetzt hatte. Auch ist es nicht eben ein Unglück für die Nation, dass er diesen Zweck nicht hatte. Verfolgt er sein eigenes Interesse, so befördert er das der Nation weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu befördern die Absicht hätte.“⁴⁵

Der Markt ist jetzt eine magische Maschine. Er verwandelt Selbstliebe in Nächstenliebe, Egoismus in Altruismus, den Kalkül des Eigeninteresses in Gemeinwohldenken. Als Funktionsmechanismus ist damit der Markt sowohl das Geheimnis des menschlichen Zusammenlebens wie auch seine Lösung. Diese Maschine produziert am Band lauter Nächstenliebe. Genauso erzählt es das neoliberale Märchen.

Diese Denkart beginnt mit der Moderne. Francisco de Vitoria hat bereits im 16. Jahrhundert Vorstellungen in dieser Richtung, nach ihm besonders Hobbes und dann John Locke. John Locke kennt zweifellos bereits die Schriften von Francisco de Vitoria. Anfang des 18. Jahrhunderts präsentiert bereits Mandeville Formulierungen, die der Formulierung von Adam Smith sehr nahe kommen. In seiner Bienenfabel (1714) sagt er: Private Laster – öffentliche Tugenden. Was man im Markt tut, ist immer wohlgetan. Adam Smith entwickelt diesen Gedanken weiter zur unsichtbaren Hand und zur Selbstregulierung des Marktes. Dies wurde dann im Manchester-Kapitalismus weitergeführt, der mit diesem seinem Utopismus weitgehend das 19. Jahrhundert beherrschte. Mit dem Neoliberalismus der Globalisierungsstrategie gewannen diese Vorstellungen eine unerhörte Macht. Ein Autor wie Friedrich W. Hayek hält diesen Markt gar für ein Wunder, in das man nicht intervenieren darf, damit es weiterhin seine Wunder wirken kann.⁴⁶

⁴⁵ Smith, Adam, *Der Reichtum der Nationen*, Leipzig 1924, 29.

⁴⁶ Über den Markt sagt er: “Es gibt weder im Englischen noch im Deutschen ein umgangssprachliches Wort, das auf adäquate Weise ausdrückt, was das Wesen einer extensiven Ordnung ist, und auch nicht, warum ihr Funktionieren mit den rationalistischen Ansprüchen in Widerspruch steht. Der Terminus 'transzendent', der einzige, der im Grunde hierfür adäquat wäre, ist derartig oft missbraucht worden, dass sein Gebrauch nicht mehr empfehlenswert ist. In seiner wörtlichen Bedeutung hingegen spielt dieses Wort auf das an, was sich jenseits aller Grenzen unserer Vernunft, unserer Absichten, unserer Vorschläge und unserer Empfindungen befindet. Daher wäre dieses Wort anwendbar auf etwas, das fähig ist, Informationsmengen hervorzubringen und zu verarbeiten, wie sie je-

Adam Smith dagegen lässt in seiner Interpretation der unsichtbaren Hand durchaus noch Spielraum für einen gewissen Interventionismus in den Markt. Dementsprechend ist nach dem 2. Weltkrieg ein systematischer Interventionismus entstanden, der den europäischen Wiederaufbau möglich machte. Dieser Interventionismus charakterisierte den Kapitalismus der Nachkriegszeit. Als Reaktion darauf meldete sich der heutige völlig ideologisierte Antiinterventionismus neoliberaler Prägung und entfesselte eine Kampagne gegen Interventionen, thematisierte nicht direkt das erfolgreiche Projekt des Wiederaufbaus, weil er seiner Kampagne damit selbst geschadet hätte, sondern argumentierte gegen den Interventionismus, auf dem sich der sowjetische Sozialismus gründete. Allerdings verbietet der sog. Neoliberalismus nur Interventionen, die zugunsten des Menschen vorgenommen werden. Interventionen und auch Subventionen zugunsten des Kapitals und der Unternehmen hingegen sind unbeschränkt legitimiert.

Der totale Markt, dessen Theorie das neoliberale Denken in seiner Zentrale, nämlich in der wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Chicago und in der Mont Pelèrin Gesellschaft, die von Hayek gegründet war, entwickelt hatte, stellte sich immer mehr als die Ideologie heraus, die der in den 70er Jahren entwickelten Globalisierungsstrategie am besten entsprach.⁴⁷ Daher fand sie eine immer stärkere Stütze in den privaten Bürokratien der transnationalen Unternehmen und den großen Konsortien. Zugleich war ihr damit der Beifall aller wichtigen Kommunikationsmittel und Wirtschaftsfakultäten in der ganzen Welt sicher, die weitgehend von diesen Unternehmen

des persönliche Fassungsvermögen oder eine jede singuläre Organisation nicht nur nicht aufnehmen, sondern sich nicht einmal vorstellen können. In seinem religiösen Aspekt, wird diese unsere Interpretation wiedergespiegelt durch jenes Wort aus dem Vaterunser, das sagt: 'Dein Wille geschehe (und nicht der Meinige) wie im Himmel als auf Erden', und ebenfalls in dem Zitat aus dem Evangelium: 'Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe' (Joh 15,16). (Hayek, Friedrich A., *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Unbióm Editorial, Madrid 1990, 125f. [The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago, 1988] Deutsch: *Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus*. Mohr-Siebeck, Tübingen 1988). Dies ist allesamt theologales Geschwätz, das den Markt als Divinität erscheinen lassen soll.

⁴⁷ Vgl. Walpen, Bernhard, *Die offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society*, Hamburg 2004.

beherrscht werden. Ein irgendwie ernsthaftes wirtschaftstheoretisches Denken über die Bedeutung dieses Übergangs zur Politik des totalen Marktes war nur noch vereinzelt möglich und konnte nur noch von der politischen Opposition kommen.

Damit war die Legitimitätsbasis für die neue Ideologie des totalen Marktes geschaffen worden. Die Regierungen von Margret Thatcher in England und vor allem von Ronald Reagan in den USA leiteten ab dem Jahre 1980 die neue Politik ein. Der Militärputsch in Chile von 1973 mit seiner totalen Unterwerfung der Wirtschaft unter die neoliberalen Forderungen galt als eine Art Laboratorium für diese späteren Planungen. Es war praktisch nicht mehr möglich, in der breiten Öffentlichkeit noch eine objektive Diskussion über den Markt und die notwendigen systematischen Interventionen in den Markt zu führen. Erst heute kehrt in gewissem Umfang eine solche Freiheit zurück – einfach deswegen, weil diese Globalisierungspolitik geradezu katastrophale Konsequenzen für die Welt entwickelte und heute selbst das Überleben der Menschheit gefährdet.

Die Entwicklung des totalen Marktes brachte eine neue Form der Argumentation hervor, die in einer fast völligen Tautologisierung der Argumente bestand. Insbesondere der IWF und sein Direktor Camdessus taten sich in den Jahren 1987 – 2000 darin hervor. Diese Argumentation legt es darauf an, alle Argumente zu immunisieren, um dadurch jede Diskussion zu unterbinden.

Das lässt sich an einem einfachen Beispiel exemplifizieren. Im Jahr 1988 veröffentlichte der IWF folgende Behauptung:

„Die Wirkung der steuerlichen Maßnahmen, zum Beispiel der auf Einkommenssteuer bezogenen Maßnahmen, welche die Steuerbeträge für die unteren Einkommensgruppen erhöhen, sie aber für die höchsten Einkommensgruppen senken, begünstigt die armen Schichten.“⁴⁸

Solch einen Unsinn kann man natürlich nur behaupten, wenn man die Macht über die Kommunikationsmittel und die Wirtschaftsfakultäten besitzt.

⁴⁸ Studie des IWF "Adjustment Programs for Poverty: Experiences in Selected Countries" Ne. 58, Occasional Papers, nach: Bulletin des IWF vom 6. Juni 1988, 164.

Divergierende Meinungen können nur ganz begrenzt verbreitet werden, also kann man beliebig manipulieren.

Camdessus als Direktor des IWF begibt sich sogar auf den Boden der Theologie und kooptiert zentrale Teile der Befreiungstheologie, vor allem die Option für die Armen. Er stellt die Macht dieser Welt der Macht des Reiches Gottes gegenüber und sagt von dessen König, dass dieser sich mit den Armen identifiziert.

„Die eine stützt sich auf die Macht, die andere auf den Dienst am Nächsten; die eine, gestützt auf die Macht, legt Wert auf Eigentum und Anhäufen von Besitz, die andere auf das Teilen; die eine verehrt den Fürsten und seine Barone, die andere den Ausgegrenzten und Schwachen; die eine zieht Grenzen, die andere heißt willkommen; die eine stützt sich auf das Spektakuläre und die Medien, die andere zieht das Keimen des Senfkorns im Verborgenen vor. Am anderen Ende und inmitten all dieser Unterschiede steht der eine Unterschied, der alle anderen in sich vereint: Der König identifiziert sich mit dem ARMEN!“⁴⁹

Aber der König identifiziert sich mit den Armen, indem er die Armen ermahnt. Camdessus spricht von der Gefahr des Populismus. Dieser Terminus fasst in der Sprache des IWF all jene politischen Positionen und Handlungsweisen zusammen, die nicht den Positionen des IWF hinsichtlich der Strukturanpassungen entsprechen. Heftig wehrt sich Camdessus gegen

„(...) alle Arten von Volksverführung, die schon jetzt am Werke sind und von denen wir wissen, wohin sie führen, nämlich zur Hyperinflation und damit – noch ehe der Markt sein Versprechen gehalten hat – zum regelrechten Zusammenbruch der Wirtschaft, zur Zunahme von Elend

49 Die folgenden Zitate stammen aus dem von der französischen Bischofskonferenz veröffentlichten Text: Camdessus, Michel: *Marché-Royaume. La double appartenance. Documents Episcopats. Bulletin de secretariat de la conference des eveques de France* Nr. 12 (Juillet-Août, 1992). Ich habe diese Position von Camdessus ausführlich analysiert in: Franz J. Hinkelammert: *La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado*, in: *Pasos* Nr.: 57-Segunda Época 1995: Enero – Febrero (dt. Fassung: Hinkelammert, Franz, *Über den Markt zum Reich Gottes*, in: *Orientierung* 60.9/10 (1996).

und zur Rückkehr der „totalitären“ Regime; sagen wir eher, zum Ende der Freiheiten.“⁵⁰

Also folgert er, dass die Option für die Armen realistisch sein und mit der Option des IWF und seinen Anpassungsmaßnahmen übereinstimmen müsse. Nach Camdessus kann man sich dem Reich Gottes auf dieser Erde nur annähern und die einzig realistische Annäherung besteht darin, die Linie des IWF zu übernehmen, die uneingeschränkt mit der Linie des neoliberalen Antiinterventionismus übereinstimmt. Jeder Versuch, mehr zu tun, wäre der Weg in die Katastrophe. Die Vorstellung von Camdessus ist geradezu apokalyptisch.⁵¹

Im gleichen Sinne zitiert Hugo Assmann Roberto Campos:

„Genau betrachtet kann niemand direkt für die Armen optieren. Es muß vielmehr eine Option für diejenigen getroffen werden, die investieren können und die dadurch Arbeitsplätze für die Armen schaffen.“⁵²

Dieses Argument kehrt immer wieder: die realistische Option für die Armen ist die Option für die Reichen. Das ist heute die Harmonie der unsichtbaren Hand. Damit wird dem Kapital die absolute Macht gegeben gegenüber einer völlig entmachteten Bevölkerung. Demokratie ist nur noch die Verpackung eines immer totalitärer werdenden Systems, in dessen Zentrum der totale Markt wirkt.⁵³

⁵⁰ In einem vor der Sozialen Woche 1991 in Frankreich gehaltenen Vortrag konfrontiert er ebenfalls die Option für die Armen mit dem, was er Populismus nennt: „Wir müssen in unserem Urteil bedachtsam sein, damit wir die vorrangige Option für die Armen niemals mit dem Populismus verwechseln.“ Camdessus, Michel: *Libéralisme et Solidarité à l'échelle mondiale. XXX Concurrence et solidarité. L' économie de marché presque ou?* Actes des Seminaires sociales de France tenues à Paris en 1991. ESF editeur, Paris 1992, 100.

⁵¹ Nach seiner Pensionierung im Jahre 2000 wurde er vom Vatikan zum Mitglied der vatikanischen Kommission *Iustitia et Pax* ernannt. Er hatte deutlich bewiesen, wie man glaubte, was Gerechtigkeit ist.

⁵² Assmann, Hugo: *Economía y religión*. DEI, San José 1994, 101.

⁵³ Siehe hierzu Kurz, Robert: *Wer ist totalitär? Die Abgründe eines ideologischen Allzweck-Begriffs*, <http://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=144>. Vgl. Hinkelammert, Franz J., *Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannes-evangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung*, Luzern 2002.

Als Papst Franziskus sein Schreiben Evangelii Gaudium veröffentlichte und darin zu den heute notwendigen Interventionen in den Markt aufrief, schrieb Robert Grözinger in der FAZ vom 30.12.2013:

„Das Grundproblem mit Aussagen wie denen des Pontifex ist, dass keine konkreten Ursachen für die genannten strukturellen Probleme der Weltwirtschaft dargelegt werden, sondern sie sich in einer vagen Klage gegen allzu freie Märkte erschöpfen, die aber Unkenntnis offenbaren. Es ist nämlich keinesfalls die 'Wirtschaft', die tötet, wenn, wie der Papst beklagt, 'es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben, erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht'.“

Der Schuldige, wenn man denn einen Schuldigen pauschal nennen will, ist vielmehr der Staat. Jener Staat, der zum Beispiel in Argentinien, dem Heimatland des Papstes, durch interventionistische und Eigentumsrechte willkürlich bedrohende Politik Investoren verschreckt und die Wirtschaft so in Stagnation und Niedergang führt. Ein Staat, der Mindestlöhne festlegt und damit Schwache aus dem produktiven Erwerbsleben ausschließt und sie abhängig von einer Wohlfahrt macht, die er ebenfalls reguliert und beherrscht; der Höchstmieten festlegt und damit den Wohnungsmarkt einschränkt; ein Staat, der Unternehmen reglementiert und besteuert, bis sie auswandern oder schließen und damit empfindliche Wohlfahrtsverluste für die bisherigen Arbeitnehmer und deren Gemeinden verursacht; der andere, unproduktive Unternehmen subventioniert, so dass Ressourcen unproduktiv verwendet werden und der Kapitalstock einer Nation dahinschrumpft.

Einer der bekanntesten Spekulanten des Weltfinanzmarktes wusste auf diesen Unsinn eine bemerkenswerte Antwort. George Soros sagte in einem Spiegelinterview (Spiegel online) vom 5.3.2014:

„Frage: Was erwarteten Sie eigentlich für Europa, als der Zweite Weltkrieg endlich zu Ende ging? Konnten Sie überhaupt daran glauben, dass der Kontinent jemals Frieden finden würde?“

Soros: Unser großes Glück nach dem Ende des Krieges war der Marshall-Plan. Ohne ihn ist die Europäische Union überhaupt nicht denkbar, er war ihr Geburtshelfer. Der Plan war wahrscheinlich das erfolgreichste Entwicklungshilfeprojekt der Weltgeschichte. Und er zeigte, zu welch guten Taten die Vereinigten Staaten fähig waren, die damals weltweit so dominant waren wie heute Deutschland in Europa. Amerika konzentrierte sich auf den Wiederaufbau des Kontinents, auf dem es gerade noch erbittert Krieg geführt hatte. Das ist der große Unterschied zum heutigen Verhalten Deutschlands: Amerika war bereit, die Sünden der Vergangenheit vielleicht nicht zu vergessen, aber zu vergeben. Deutschland hingegen scheint es bloß um Sanktionen und Strafe zu gehen, ohne dass das Land dem Rest Europas eine ähnlich positive Vision bietet, wie sie damals die Amerikaner auch den Deutschen boten.“

Das Nachkriegsprojekt war tatsächlich ein höchst erfolgreiches Entwicklungsprojekt. Die Analyse dieses Projekts beweist jedoch, dass man damals genau das Gegenteil von dem durchsetzte, was die heutige Ideologie des Neoliberalismus uns für heute vorschlägt. George Soros ist sich dessen offensichtlich bewusst. Sucht man die Thesen dieses Neoliberalismus zu falsifizieren, lässt sich die Begründung dafür leicht in diesem „erfolgreichsten Entwicklungsprojekt der Weltgeschichte“ finden. Aber unsere öffentliche Meinung macht es unmöglich, dieses Problem überhaupt offen zu diskutieren.

Dieses Entwicklungsprojekt, das ein Projekt des Wiederaufbaus war, begann mit einem weitgehenden Erlass aller Auslandsschulden. Sie wurden entweder annulliert oder durch ein langfristiges Moratorium gestundet. Darüber hinaus vergab man die eigentlichen Marshall-Plan-Kredite zu äußerst günstigen Bedingungen. Die höheren Einkommen, Kapital und Grundbesitz wurden zugleich viel höher besteuert als heute. Gleichzeitig baute man einen Sozialstaat auf wie nie zuvor: öffentliches Gesundheitssystem, Erziehungssystem, Rentenversicherung, öffentlicher Wohnungsbau. Eine europäische Zahlungsgemeinschaft verhinderte die einseitige Herausbildung von Defizit- oder Überschusssituationen im Außenhandel.

Außerdem wurden keine Genehmigungen für private Medien erteilt, weder für Fernsehen noch für den Rundfunk. Man wollte eben für alle Zukunft ähnlichen Missbrauch dieser meinungsbildenden Medien verhindern, wie die Nazis ihn mit der UFA praktiziert hatten. Erst in den 80er Jahren wurden private Medien zugelassen.

Allerdings romantisiert Soros die damalige Haltung der USA. In Wirklichkeit war dieser sehr weitgehende und höchst rationale Interventionismus der Nachkriegszeit die Bedingung dafür, den kalten Krieg gewinnen zu können. Der Kapitalismus brauchte dafür ein menschliches Antlitz. Man versteht dann den tatsächlichen Hintergrund dieser Bemerkungen von Soros, den dieser möglicherweise überhaupt nicht klar erkennt.

Die USA konnte sich nur menschlich verhalten, weil ihr Verhalten dazu verhelfen würde, irgendeinen Krieg zu gewinnen. Aber der Kapitalismus braucht heute kein menschliches Antlitz mehr, er kann sich daher das Geld sparen, das man ausgibt, um ein menschliches Antlitz zeigen zu können. Das scheint Soros nicht zu verstehen. Unsere westliche, angeblich so christliche Gesellschaft kann nur menschlich sein, wenn sie dies als ein Mittel und Bedingung dafür ansieht, zukünftige Unmenschlichkeiten zu begehen. Einfach mal gut zu sein, gilt als völlig irrational, obwohl es gerade das Notwendige wäre. Doch das Unentbehrliche gilt als nutzlos (dies sagte Francis Picabia, der Dadaist, im Café Voltaire im 1. Weltkrieg in Zürich).

Der Neoliberalismus unterwirft den Menschen einem blinden Gesetz, das in jedem Fall die Oberhand behält. Es geht dabei insbesondere um das Marktgesetz. Es hat zwei Ebenen. Einerseits ist da die Ebene der Marktethik, die solche zentralen Normen wie „Du sollst nicht stehlen“ oder „Du sollst nicht betrügen“ umfasst. Auf dieser Ebene enthält die Marktethik so gut wie alle Normen, die aus dem kategorischen Imperativ von Kant abgeleitet werden können. Aber das Marktgesetz hat noch eine andere Ebene, und zwar in den Ablaufgesetzen des Marktes, z. B. dass mit der Verknappung der Güter die Preise steigen. Der Neoliberalismus erklärt beide Arten von Gesetzen für absolut gültig. Daher sind alle Interventionen in den Markt ausgeschlossen, die sich auf die Lebensmöglichkeiten der Marktteilnehmer berufen. Sonstige Interventionen, beispielsweise Subventionen zugunsten der privaten Bürokratien der Großunternehmen werden dagegen sogar gefördert.

Solche Entwicklungen führen dazu, dass in den dominanten Wirtschaftswissenschaften heute der Mensch als Subjekt eliminiert wird. Diese Eliminierung ist so zynisch wie die ganze Theorie. Man reduziert den Menschen darauf, Humankapital zu sein. Das bedeutet, die ganze Welt und sich selbst als Humankapital zu kalkulieren – das Subjekt ist nichts anderes als ein Kalkulator und seine Geldtasche. Diese Theorie wurde von Gary Becker begründet, der dafür den Wirtschaftsnobelpreis 1992 bekam. Damit hat m.E.

das antihumane Denken seine extremst mögliche Form erreicht und einem schrankenlosen Totalitarismus des Marktes Tür und Tor geöffnet. Jetzt ist alles möglich.

Anfangs hatte man den Nichtinterventionismus in den Markt noch dadurch gerechtfertigt, dass die Wissenschaften eben keine Werturteile abgeben dürften und daher jede mögliche Inhumanität einfach zu verschweigen hätten. Jetzt verwendet man ein Argument, das gegen jegliches Argument immunisiert: Was immer auch der Kapitalismus an Brutalität entwickelt, stets gilt, dass durch Intervention in den Markt alles noch viel schlimmer wird. Die Brutalität kann unbegrenzt weiterbetrieben werden. Dies wird zur Forderung des Humanismus selbst.

Durch die Immunisierung der Argumente entsteht ein solch totaler Dogmatismus, den es bisher noch nicht gegeben hat. Dieser aber wahrt den Schein einer Argumentation. Wenn man sich dieser Scheinargumentation unterwirft, erledigt man die gesamte christliche Tradition. Die Welt ist die beste aller möglichen Welten. Für die Opfer kann man nichts tun, denn der Versuch, etwas zu tun, verschlimmert nur ihre Lage. Alle, die es trotzdem versuchen wollen, sind gefährliche Utopisten.

7 *Die Reformation und der Konflikt mit der Orthodoxie*

Was wir bisher dargelegt haben, ist nicht gleichzusetzen mit der Geschichte des Christentums. Vielmehr haben wir uns darum bemüht, die Grundkategorien zu erarbeiten, von denen aus das Christentum in der Geschichte interpretiert oder auch angewendet wird. Was wir dabei als Orthodoxie bezeichneten, war nicht von Anfang an im Christentum präsent, sondern entsteht erst im Laufe seiner Geschichte, ihrer Interpretation und deren Anwendung. Hier werden Kategorien des Sehens entwickelt, also dessen, was als wahr oder falsch, als gut oder böse wahrgenommen wird. Der Thermidor definiert jene Sichtweise, die das für wahr und gut erklärt, was der Logik der Macht entspricht. Eben dies bezeichnet Paulus als die Weisheit der Welt.

Jeder Thermidor entsteht durch Auseinandersetzung mit den Gedanken, die ein Volk zur Rebellion treiben. Jede Rebellion kritisiert und bekämpft die Grundlagen der Macht. Jede Rebellion bestreitet die Wurzel, die Legitimität der Macht. Insofern ist jede Rebellion demokratisch. Der Thermidor hat dann die Funktion, diese demokratische Wurzel zu beschneiden, zu entfernen oder

zu immunisieren und die alte Macht in neuem Gewand erstehen zu lassen. Was der Thermidor danach als „wahre“ Ursache der Rebellion oder Revolution bezeichnet, hätte das Volk niemals zur Rebellion gebracht.

Am Beginn der Revolution ist die Demokratie niemals bereits definiert. Die Revolution selbst mündet in die Notwendigkeit, die Institutionen der zu errichtenden Demokratie zu definieren. In eben diesem Moment können neue Machtblöcke ihre Interessen der Revolution aufzwingen. Sie werden zur alten Macht im neuen Gewand.

Im christlichen Thermidor vor allem des 4. Jahrhunderts lässt sich die Auseinandersetzung daran erkennen, dass Kaiser Konstantin im Konzil von Nizäa eine führende Position einnimmt, um die Institutionalisierung der christlichen Kirche als imperiale Kirche durchzusetzen.

Konstantin trägt als römischer Kaiser den Titel „Sohn Gottes“. Auf dem Konzil von Nizäa behält er diesen Titel, teilt ihn aber jetzt mit Jesus Christus als Himmelskönig. Paulus hatte im Römerbrief Jesus als Sohn Gottes deklariert, in dem alle Söhne oder auch Töchter Gottes sind. Damit delegitimierte Paulus zugleich den Sohn-Gottes-Anspruch und damit die Macht des Kaisers. Deshalb kann Jacob Taubes behaupten, Paulus habe damit sein eigenes Todesurteil unterschrieben.⁵⁴ In symbolischer Sprache habe Paulus den Kaiser abgesetzt.

Bei Konstantin wird Jesus Christus zum himmlischen König. Er ist jetzt eingeborener Sohn Gottes. Gott hat nur einen Sohn. Zwar kann man auch weiterhin andere Menschen als Söhne Gottes – bzw. Kinder Gottes – bezeichnen, aber sie sind dies nur in einem analogen Sinn. Mit dieser Umdeutung hat der Sohn-Gottes-Titel jeden kritischen Inhalt verloren. Ja, es geschieht sogar eine Umkehrung. Jesus erhält als Jesus Christus einen Kaisertitel. Und es ist der Kaiser selbst, der ihn ihm zuspricht. Damit ist das Christentum imperialisiert. Eliminiert wird dadurch die entscheidende Botschaft des Evangeliums: Jesus als Sohn Gottes macht alle Menschen zum „Sohn Gottes“, so dass folglich alle Söhne und Töchter Gottes sind. Damit wurden alle Autoritäten, aber auch alle Gesetze relativiert. Kein Mensch ist mehr für den Sabbat da, sondern der Sabbat für die Menschen (Mk 2,27).

⁵⁴ Vgl. Taubes, Jacob, *Die politische Theologie des Paulus*, München 2003, 23-27.

Diese Art zu denken ist den ersten Jahrhunderten vertraut. Die Taufe erklärt den Täufling, sei es Junge oder Mädchen, zu "König, Priester und Prophet". Jeder ist König, folglich ist keiner *der* König, jeder ist Priester, folglich ist keiner *der* Priester. Dasselbe gilt für den Sohn Gottes. Alle sind Sohn Gottes (oder Tochter Gottes), niemand ist eingeborener Sohn Gottes. Für alle Menschen wird eine grundlegende Gleichheit postuliert, die für alles spezifische Sein des Menschen ebenfalls gilt. Ungleichheiten werden durchaus anerkannt, stehen aber immer unter der Voraussetzung dieser grundlegenden Gleichheit.

Der Thermidor wischt diese grundlegende Gleichheit fort.

Das Credo von Nizäa (325) gilt bis heute, obwohl es keineswegs unbestritten ist. Symbolisch soll damit behauptet werden, dass der Glaube in seinem Wesen unverändert ist. Aber es symbolisiert das konstantinische Erbe und umschreibt das entsprechende Zeitalter. An dieser Position hält Papst Benedikt XVI noch unbeirrt fest, wenn er etwa in seiner bekannten Regensburger Rede vom 12.9.2006 betont, dass das „kritisch gereinigte griechische Erbe wesentlich zum christlichen Glauben gehört“. Dieses griechische Erbe ist die Basis der Orthodoxie, aber keinesfalls des Christentums. Es gehört schon gar nicht „wesentlich“ zu Paulus. Paulus geht natürlich vom griechischen Denken aus, definiert sich aber sofort gegen die Kontinuität dieses Denkens. Dieses Denken von Paulus wird durch den Thermidor verschüttet und kommt erst heute, d.h. am Ende der Moderne zurück.

Die Orthodoxie kann keineswegs die gesamte Geschichte des Christentums beanspruchen. Die erste Position, die des Reiches Gottes, deren Gegenteil der Thermidor seit dem 4. Jahrhundert darstellt, verschwindet nicht einfach, sondern bleibt weiterhin präsent, wenn auch nur als Häresie und zumindest als häresieverdächtig diffamiert.

Dieser untergründige Konflikt provoziert den Zusammenstoß in der Reformation. Sie konfrontiert die Orthodoxie des Thermidor mit ihrer eigenen Wurzel. Diese Konfrontation konnte nicht einfach kirchlich sein, weil das Christentum des Mittelalters eben nicht nur kirchlich ist, sondern die gesamte Kultur und Zivilisation durchdrungen und ihr Stabilität verliehen hatte. Bewegungen im 15. und 16. Jahrhundert lassen die gesamte Orthodoxie beiseite, aber verstehen sich immer noch innerhalb des Christentums. Dazu gehören die Bewegungen des radikalen Protestantismus, wie die aufständischen Bauern unter Thomas Müntzer und der Aufstand der Täufer in Münster in

Deutschland. In anderen Ländern Europas etwa die Bewegung des Jan Hus und andere sowohl in Frankreich als auch in England. Daneben stehen die Reformatoren, die sich gegen diese radikale Reformation wenden und eher an eine kirchliche Reformation denken, wie etwa Luther und Calvin. In einem andern Kontext erscheinen in Südamerika die oppositionellen Prediger, wie Bartolomeo de las Casas und andere. Man denkt jetzt auf eine andere Art.

Diese Rebellionen bedeuten den Zusammenbruch der Orthodoxie, aber natürlich nicht ihr Verschwinden. Denn hier meldet sich eine Forderung zu Wort, die weit über all diese Auseinandersetzungen hinausgeht. Die Forderung: *sola scriptura*. Sie sagt sehr viel mehr aus, als sie auf den ersten Blick zu sagen scheint. Sie beinhaltet bereits vollständig, was später Kant als Aufklärung definiert. Kant nennt es den „Ausgang des Menschen aus seiner (...) Unmündigkeit“ die für ihn das „Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ ist. Daher das „*Sapere aude*“ (wage es, zu denken), das dann zur Wurzel aller weitergehenden Emanzipationen wird, wie sie sich insbesondere vom 19. Jahrhundert an entwickeln und für die das Kantsche Denken keinen Raum mehr hat. Aber das *sola scriptura* der Reformation ist der Ausgangspunkt.

Die Orthodoxie wehrt sich mit ihren Möglichkeiten. Aber sie ist jetzt religiöse Orthodoxie, nicht eine, die die Gesellschaft selbst begründet und wie es die Orthodoxie des Mittelalters war. Papst Benedikt XVI (mit zivilem Namen Ratzinger) schwärmte noch davon, einen solchen Zustand wieder beleben zu können.

Aber die Bewegung kommt als Volksbewegung in Gang durch die Reformation und geht dann aber weit über sie hinaus. Die Reformation als Bewegung eröffnet den Raum für alles das, was sich später als die emanzipatorische Seite der Moderne entwickelt. Nach der französischen Revolution bringt Hegel diese Erkenntnis auf die Formel: Keine Revolution ohne Reformation. Im 20. Jahrhundert hat man die Formel erweitert: Keine Revolution auf der Erde ohne eine entsprechende Revolution im Himmel. Aber es gilt auch umgekehrt: Keine Konterrevolution auf der Erde ohne eine Konterrevolution im Himmel.

Die Reformation ist der Beginn der Moderne. Aber sie ist es in einem Zusammenhang. In Lateinamerika setzt man den Beginn der Moderne bei der Eroberung Amerikas von 1492 an.⁵⁵ Ich halte das für richtig. Aber es ist kein Zufall, dass beide, die Eroberung Amerikas und die Reformation in Europa zeitlich zusammenfallen.

Abstract

The thermidor of Christianity as the origin of orthodoxy. Christian roots of modern capitalism

Economics in neoliberal capitalism is ruled by unchangeable laws. They have to be obeyed. These rules have a long tradition. Within Christianity they are foreshadowed in the thinking of Augustine and Anselm of Canterbury. Anselm's satisfaction theory rejects the biblical idea that unpayable debt must be forgiven. According to him, debt has to be paid and sins have to be paid for, as well. Augustine and Anselm intellectually pave the way for the ideas and rules of capitalistic thinking that find their way into Christianity. Author F. Hinkelammert analyzes laws and rules that enslave humans. He shows that justification is liberation from these laws. From this point of view, Hinkelammert starts re-reading Paul. In contrast to Augustine and Anselm, Paul sees that laws made absolute and applied without love can, and do, kill. Post-Constantinian orthodoxy is therefore the thermidor (reversal) of original Christianity. The different Reformation movements try to overcome this and prepare the ground for emancipatory approaches to overcome the death-bringing laws of modernity.

⁵⁵ Vgl. Dussel, Enrique, Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne, Düsseldorf 1993.