

Diese Macht des Teufels (2014)

Diese Macht des Teufels, die er mittels der Erfüllung des Gesetzes ausübt, veranlasst den Apostel Paulus dazu, die Beziehung zum Gesetz im Sinne der Opferideologie zu interpretieren. Indem der Teufel dahin drängt, die Gerechtigkeit durch Befolgung des Gesetzes anzustreben, treibt er dazu und verlangt danach, Menschen zu opfern. Das Gesetz tötet, wenn Gerechtigkeit durch Gesetzesgehorsam angestrebt wird. Die vom Gesetz verursachten Toten sind die Menschenopfer, die auf dem Altar des Gesetzes, das heißt auf dem Altar des Teufels, dargebracht werden sollen. In diesem Sinne interpretiert Paulus den Tod Jesu als ein vom Teufel – und den Autoritäten - verlangtes Menschenopfer. Das Blut Jesu ist der an den Teufel bezahlte Preis, damit die Menschen gegenüber dem Gesetz frei werden können. Es gilt als Lösegeld gegenüber einer Macht, die den Menschen entführt hat. Der Teufel vergibt die Schulden *nicht*, sie müssen ihm vielmehr bezahlt werden. Und Jesus ist dazu bereit. Das Eintreiben der Schulden ist zwar ungerecht, trotzdem hat der Teufel die Macht, sie einzutreiben. Und Jesus ist bereit zu zahlen. Sind die Schulden aber einmal bezahlt, verliert der Teufel seine Macht.¹ Dann wird der Mensch vom Gesetz befreit und kann es den Erfordernissen seines Lebens unterwerfen, der Nächstenliebe. Jetzt kann der Mensch die Schulden vergeben, weil er frei ist. Die Macht des Teufels ist gebrochen. Folglich ist der Mensch fähig, Gott zu geben, worum dieser ihn bittet: dass der Mensch Schulden vergibt, sich souverän gegenüber dem Gesetz verhält, dem menschlichen Leben Vorrang über das Gesetz einräumt und dadurch das Gesetz dem Reich des Lebens und der Gnade unterwirft.

Das ist die Theologie des Paulus. Der Tod Jesu ist von der Seite der Autoritäten – Pilatus und den Hohepriestern – her gesehen eine Opferung. Er ist es aber nicht von Paulus her gesehen. Da ist es ein Skandal. Dieser Skandal ist der Skandal des Gesetzes. Der Unschuldige wird ermordet, aber seine Ermordung erfüllt das Gesetz. Das Gesetz hat den Unschuldigen schuldig gesprochen. Dies aber ist nicht etwas Einmaliges, sondern es gehört zum Gesetz, wenn seine Erfüllung angeblich gerecht macht. Es wird zur Kraft des Verbrechens. Es handelt sich im Verständnis dieser Zeit um ein Lösegeld und als solche um eine illegitime Zahlung an den Teufel, der dieses Geheimnis des Skandals des Gesetzes verhüllte. Durch den Tod Jesu wurde dieses Geheimnis offenbar. Es wurde offenbar dadurch, dass offenbar wurde, dass das Gesetz die Kraft des

¹ Vgl. G. Aulén, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London,

Verbrechens ist. Es wurde also der Skandal des Gesetzes offenbar. In der Befreiungstheologie wird dieser Skandal des Gesetzes mit dem Namen "strukturelle Sünde" benannt.

Diese Deutung des Todes Jesu im Sinne eines Lösegelds gilt auch in der Patristik noch, verliert aber allmählich den Zusammenhang mit der Gesetzestheologie des Paulus. Je mehr dieser Zusammenhang verloren geht, desto stärker setzt sich eine opferfreundliche Interpretation durch, die das Opfer als solches für fruchtbringend hält. In der Theologie des Paulus ist eine solche These nicht zu finden. Bei ihm offenbart die Opferung Jesu vielmehr, was das Gesetz in Wahrheit ist. Der Teufel besitzt die Macht, das Blut Jesu als Lösegeld für diese Offenbarung zu verlangen. Sobald die Gesetzestheologie aus dem Blick gerät, bleibt nur noch das Opfer übrig. Sie gerät aber aus dem Blick, da das Christentum imperialisiert wird und das Imperium wohl kaum diese Gesetzeskritik übernehmen wird. *Asume otro signo: in hoc signo vinces.*

In diesem Kontext war der Gedanke unbegreiflich, dass Gott als Gläubiger auftreten könnte, der unbezahlbare Schulden eintreibt. Zu den wenigen Ausnahmen von dieser Regel zählt Aulén Tertullian. Aber die Vorstellung, dass Jesus durch seinen Tod ein Lösegeld an den Teufel bezahlt, war bei weitem vorherrschend. Der Dämon verlangt ein Lösegeld, ohne das er den Menschen nicht in die Freiheit entlässt. Deshalb zahlt Jesus. Der Mensch steht Gott gegenüber nur insofern 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.»² «Bei Chrysostomos wird der Dämon mit dem Tyrannen verglichen, der all seine Schuldner ins Gefängnis wirft»³. Der Dämon also ist es, der die Schulden niemals erlässt.

Bei Anselm von Canterbury taucht ein Gott auf, der erbarmungslos die Schulden eintreibt. Die Vorstellung des Anselm weist im Vergleich zur patristischen Auffassung eine Serie von Umkehrungen auf. In der Patristik nimmt der Dämon die Bezahlung entgegen, bei Anselm Gott. In der Patristik ist der Mensch durch die Schulden an den Dämon gekettet, bei Anselm ist er mit seinen Schulden an Gott gekettet. Gott und der Dämon tauschen die Plätze miteinander, die Verhältnisse kehren sich um. Nach Anselm hat Gott

² Ebd. S. 49

³ Ebd. S. 51

die Macht inne und der Dämon streitet mit Gott um die Macht. Die Sünde des Menschen besteht darin, Gott die legitime Macht entzogen zu haben. In der Patristik dagegen ist der Mensch der Macht des Dämons unterworfen; Gott aber verlangt nicht dessen Macht, sondern die Befreiung des Menschen, damit er von aller Unterwerfung unter irgendwelche Mächte befreit werde. Gott ist keine Machtinstanz, sondern eine von jeglicher Macht befreiende Kraft. Dagegen wird Gott bei Anselm zur obersten Machtinstanz. Gott und der Dämon vertauschen auf einmal ihre Plätze. Gott und der Dämon nehmen umgekehrte Positionen ein. Während im ersten christlichen Jahrtausend der Dämon die Schulden eintreibt, ist es im zweiten Gott. Während man im ersten Jahrtausend von einem illegitimen Eintreiben des Lösegeldes spricht, gilt im zweiten Jahrtausend eine Schuld, deren Zahlung legitim ist.

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

Wenn der Mensch ungerecht heißt, der dem Menschen nicht zurückgibt, was er schuldig ist, so ist noch mehr ungerecht, wer Gott nicht zurückgibt, was er schuldig ist.⁴

Ungerecht ist also der Mensch, der Gott nicht erstattet, was er schuldig ist.⁵

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»⁶ bzw. «ob es Gott geziemt, die Sünde durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der Schuld, nachzulassen»⁷.

Anselm schließt eine solche Möglichkeit aus, und zwar weil dies die Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung verlangt: «Wenn aber die Sünde weder

⁴ Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo – Warum Gott Mensch geworden*, Lateinisch und Deutsch, München, . Aufl. , I. Buch, .24. Kapitel, S. 8

⁵ Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, S. 83

⁶ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.41

⁷ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.41

abgezahlt noch bestraft wird, unterliegt sie keinem Gesetz.»⁸

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

Somit ist also die Ungerechtigkeit freier, wenn sie durch bloßes Erbarmen nachgelassen wird, als die Gerechtigkeit; was sehr ungeziemend erscheint. Soweit sogar erstreckt sich diese Ungereimtheit, dass sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit.⁹

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

Nichts ist in der Ordnung der Welt weniger zu ertragen, als dass das Geschöpf dem Schöpfer die schuldige Ehre nimmt und nicht abzahlt, was es nimmt.¹⁰
Nichts wahr also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde.¹¹

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.¹²

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

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 einlöst? Oder mit welcher

⁸ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.43

⁹ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.43

¹⁰ Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, S.45

¹¹ Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, S.47

¹² Ebd. I. Buch, 19. Kapitel, S.71

Kühnheit werden wir behaupten, Gott, der an Barmherzigkeit reich ist über alles menschliche Begreifen hinaus, könne diese Barmherzigkeit nicht anwenden?¹³

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.¹⁴

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.¹⁵

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.

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 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.

¹³ Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, S.87

¹⁴ Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, S. 89

¹⁵ Ebd. II. Buch, 14. Kapitel, S.123

Christus wollte freiwillig sich zum Menschen machen, damit er mit demselben unabänderlichen Willen stürbe.¹⁶

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.¹⁷

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

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

Sie können und sollen also zahlen. Wenn sie es nicht tun, werden sie wieder für ihre Sünden bestraft, und zwar mit einer ewigen Strafe. Wer dagegen auf das von Christus erworbene Guthaben zurückgreift, um seine Schulden zu begleichen, wird gerettet. Doch darauf zurückgreifen kann nur, wer sich Verdienste erwirbt. Auch Christus gibt nichts umsonst. Die Verdienste, die sich die Menschen vor Gott erwerben, eröffnen ihnen den Zugang zu dem von Jesus durch sein Blutopfer errungenen Guthaben. In diesem Schatz steht ihnen ein unendlich wertvolles Zahlungsmittel zur Verfügung, das Gott zufriedenstellt. Verdienste können sich die Menschen Christus gegenüber erwerben, wenn sie ihm nachfolgen. Das ist die *imitatio Christi*. 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 Lebens willen dem Gesetz gegenüber souverän und urteilsfähig bleibt. Das zu tun, heißt nun, schlimmste Sünde zu begehen. Es gibt Sünden, die bestehen in der Übertretung von Gesetzen. Aber die schlimmste Sünde geschieht dann, wenn der Mensch sich selbst über das Gesetz stellt. Auch in der Theologie von Jesus

¹⁶ Ebd. II. Buch, 16. Kapitel, S.133

¹⁷ Ebd. II. Buch, .Kapitel, 16, S.135

und Paulus gibt es Sünden wegen Gesetzesübertretungen und eine schlimmste Sünde. Die schlimmste Sünde nach Jesus und Paulus begeht, wer glaubt, Gerechtigkeit durch Befolgung des Gesetzes zu verwirklichen. Nach der Theologie des Anselm begeht die schlimmste Sünde, wer den Menschen dem Gesetz gegenüber als souverän ansieht und folglich glaubt, die schlimmste Sünde werde durch Gesetzesbefolgung begangen. Die Positionen stehen in scharfem Gegensatz zueinander. Was der einen Tradition entsprechend schlimmste Sünde ist, entspricht in der anderen der Forderung Gottes selbst und umgekehrt.

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

Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast, während du mit ruhigem Gewissen zum Vater beten und sprechen kannst: «Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.» (Mt 6,12)¹⁸

Er kann zwar nicht, wie man das heute betreibt, die Übersetzung selbst verändern, weil er lateinisch schreibt und dazu die *Vulgata-Übersetzung* verwendet. Aber die Lust dazu geht ihm offenbar nicht ab. Deswegen deutet er zumindest an, dass der Inhalt ein anderer ist, als der Buchstabe sagt: «Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast.» Er lässt die Übersetzung der *Vulgata* einfach frei im Raum schweben. Die Übersetzung der Lutherbibel hat dann die ursprüngliche Bedeutung wieder herausgestellt. Auch daran zeigt sich die Tatsache, dass Luther die Theologie des Anselmus abgelehnt hat, während Bernard von Clairveaux sie zur Grundlage seines eigenen Denkens machte.

So sieht er 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. ,); und wieder «Ewige Freude wird ihnen zuteil.» (Jes ,) *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*

¹⁸ Bernhard von Clairvaux, *Ad clericos de conversione / An die Kleriker über die Bekehrung*, Nr. XVI. , in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke, lateinisch / deutsch*, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Band 4, 1993, S.221

*der Barmherzigkeit nicht mehr geben können.*¹⁹

¹⁹ Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XV, in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke*, lateinisch / deutsch, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Bd. I, (Hervorhebung von uns). Bernhard wagt es, das Gesetz, das kein Erbarmen und deshalb auch kein Gefühl der Barmherzigkeit mehr kennt, als das Gesetz der Liebe zu bezeichnen: «Das unbefleckte Gesetz des Herrn also ist die Liebe, die nicht sucht, was ihr nützt, sondern was vielen nützt. Gesetz des Herrn aber wird es genannt, einerseits, weil er selbst danach lebt, andererseits weil niemand es besitzen kann außer durch Gottes Geschenk. Es möge nicht sinnlos erscheinen, dass ich sagte, auch Gott lebe nach diesem Gesetz, da ich doch sagte, dass er nach keinem anderen Gesetz als dem der Liebe lebe. [...] Die Liebe ist also ein Gesetz, sie ist das Gesetz Gottes, das gewissermaßen die Dreifaltigkeit in Einheit zusammenhält und sie bindet durch das Band des Friedens. [...] Sie ist das ewige, schöpferische und lenkende Gesetz des Weltalls. Wenn nun das Weltall in Gewicht, Maß und Zahl nach diesem Gesetz geschaffen ist und nichts ohne Gesetz bleibt, da dieses allgemeine Gesetz selbst auch nicht ohne Gesetz ist – freilich kein anderes als es selbst –, lenkt es dadurch auch sich selbst, auch wenn es sich nicht dadurch erschuf.» – *Über die Gottesliebe*, Nr. XII, ebd. S.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.). Jenes mildert er, dieses ordnet er, beides erleichtert er. Niemals aber wird es Liebe ohne Furcht geben [...] Die Liebe bringt also das Gesetz des Sklaven zur Erfüllung, indem sie ihm Hingabe einflößt, und das Gesetz des Lohndieners, indem sie sein Verlangen ordnet. Die der Furcht beigegebene Hingabe beseitigt sodann diese nicht, sondern läutert sie.» – Bernhard von Clairvaux, *De diligendo Deo/Über die Gottesliebe*, Nr. XII, ebd. S.38