

III. Die Urschuld als der tiefste Grund, warum wir eines Führers bedürfen

9. Die satanische Macht im Weltbild Jesu

Wir haben uns in den ersten Abschnitten, die die negative Vorbereitung für das urchristliche Bekenntnis bildeten, deutlich zu machen gesucht, dass die Urwirklichkeit, die uns allein ein unerschütterliches Lebensfundament zu geben vermag, für unsere menschliche Erkenntnis unfassbar ist. Sie ist überpolar; unser ganzes Wahrnehmen, Vorstellen und Denken bewegt sich aber in polaren Verhältnissen. Unser Erkennen kann darum nur immer zwei Bewegungen ausführen. Entweder wir setzen ein Anfangsglied der Reihe fest und machen dieses zu einem Abgott, den wir uns selbst zurechtgemacht haben; oder wir kehren in den Indifferenzzustand zurück. Beide Bewegungen führen nicht über die polaren Verhältnisse hinaus. Wir haben uns dann im letzten Abschnitt mit dem idealistischen Glauben an die Möglichkeit der Selbstführung auseinander gesetzt und dabei an den einfachen Tatbeständen des alltäglichen Lebens aufgezeigt: Die letzte Wirklichkeit, die uns trägt, ist uns nicht so erschlossen, wie uns unsere eigene Existenz oder die Dimensionen des Raumes erschlossen sind. Wir leben im Zustand der Gottesferne. Beides gehört zusammen, die Gottblindheit unseres Erkenntnisvermögens und die praktische Erfahrung der Gottesferne. Das sind nur zwei Seiten derselben Sache. Wir haben die Schranke unserer Erkenntnis und die Erfahrung der Gottesferne zunächst nur als einen Tatbestand festgestellt, der uns zeigt, dass wir uns in der letzten Frage nicht selbst führen können. Dieser Tatbestand ist so abnorm, dass sich uns die Frage unausweichlich aufdrängt: Warum ist es so? Die Frage entsteht in ihrer ganzen Dringlichkeit, sobald wir in der Gegenwart Gottes stehen. Wir können den Eindruck, dass Gott gegenwärtig ist, nicht selbst herbeiführen. Nur Gott selbst kann uns unter den Eindruck seiner unmittelbaren Gegenwart stellen. Es ist seine Sache, ob und wie er das tun will. Aber sobald wir unter den Eindruck der Wirklichkeit Gottes gekommen sind und auch nur etwas davon erfahren, was für eine Ruhe über uns kommt, wenn wir von Gott getragen werden, erschrecken wir über unsern gottlosen Zustand und fragen: Wie ist es möglich, dass wir, denen etwas so Grosses offen steht, in Gottblindheit und Gottesferne dahinleben?

Die Frage erhält eine ganz bestimmte Form dadurch, dass sie in Gottes Gegenwart gestellt wird. Denn in dem Augenblick, da wir vor Gott treten, entsteht eine neue Kategorie, die gar nicht da wäre, wenn es keine letzte unbedingte Wirklichkeit gäbe, nämlich die Kategorie des Sittlichen, der *Pflicht* und der höchsten Verantwortung. Sobald diese Kategorie da ist, muss die Frage so gestellt werden: Ist der gottentfremdete Zustand, in dem wir leben, etwas, wofür wir keine Verantwortung tragen, also ein Schicksal, ein Verhängnis, eine Konstitution, in der wir uns vorfinden? Oder ist dieser Zustand verschuldet? Sind wir dafür verantwortlich, dass wir in diesem Zustand sind? Ehe wir nach einer Antwort auf diese Frage suchen, müssen wir uns deutlich machen, warum die Frage diese Zuspitzung erhält. Es ist die bleibende Bedeutung Kants für die Ethik, dass er uns gezeigt hat: Das Sittliche ist erst dann als eigene Kategorie entdeckt und herausgelöst aus allen Vermischungen mit dem Angenehmen, Schönen und Erfolgreichen, es gibt erst dann Schuld und Verantwortung im eigentlichen Sinn, wenn es ein Gebot gibt, das unbedingte Geltung hat, das also eine Sanktion in sich trägt, die selbst keiner höheren Sanktion mehr bedarf, eine Autorität, die keine höhere Instanz mehr braucht, durch die sie autorisiert wird. Wenn es keine Stelle gibt, von der eine unbedingte Befehlsvollmacht ausgeht, wenn also die Frage nach dem Recht unseres Handelns auf eine unabschließbare Reihe führt, dann kann die Frage, was gut und böse ist, immer nur dadurch entschieden werden, dass wir uns selbst etwas setzen oder wählen, nach dessen Legitimation wir nicht mehr fragen wollen, einen Massstab, den wir selbst als letztes Kriterium festsetzen. Dieser Massstab, den wir selbst wählen, kann nur entweder das sein, was uns glücklich macht, oder das, was wir schön finden, oder das, was Erfolg in der Welt hat und uns dadurch in seinen Bann zwingt. Damit ist aber die Kategorie des Sittlichen überhaupt noch nicht entstanden. Alle Maximen und Prinzipien, nach denen wir uns richten, können ja, wie Kant sagt, bloße Ratschläge der Klugheit oder technische Regeln sein, die wir uns auf Grund eigener oder fremder Lebenserfahrung angeeignet oder zurechtgelegt haben.

Solche Grundsätze unterscheiden sich in nichts von hygienischen Ratschlägen oder Verhaltensmaßregeln, die uns der Arzt gibt, um uns zu sagen, wie wir uns vor Erkältung schützen können, oder von Regeln, die ein Techniker oder Ingenieur beachten muss, wenn er ein haltbares Gebäude oder eine sichere Schwebebahn im Hochgebirge anlegen will. Alle medizinischen und technischen Regeln haben eben nur bedingte Geltung. Sie wollen mir keine unbedingte Verpflichtung auferlegen. Sie wollen mir immer nur sagen: Wenn du gesund bleiben willst, so folge der ärztlichen Verordnung; wenn du deine Gesundheit ruinieren willst, kannst du diese Ratschläge auch in den Wind schlagen. Wenn du eine Gebirgsbahn bauen willst, die gegen Unfälle geschützt ist, benütze das beste Material und mache dir die Erfahrungen zutraue, die man beim Bau der neuesten Schwebebahnen gesammelt hat; wenn dir aber die Sicherheit der Passagiere gleichgültig ist, so kannst du auch mit einem schlechteren Material und nach einem älteren System bauen. Ob ich mich gesund erhalten oder ob ich mich ruinieren soll, ob mir die Sicherheit des Publikums oder die Sparsamkeit höher stehen soll, auf die Frage geben mir alle Klugscheißerei und technischen Ratschläge keine Antwort. Sie enthalten alle keinen unbedingten Befehl. Sie liegen darum alle außerhalb des sittlichen Gebiets.

Sie erreichen die Kategorie des Ethischen noch nicht. Wir können allerdings, wenn wir wollen, den Begriff der Sittlichkeit auch dahin erweitern, dass alles darunter fällt, was Gegenstand irgendeiner Wertempfindung sein kann. Solange wir aber das Sittliche als eine besondere Sphäre von den übrigen Wertebereichen trennen wollen, solange wir unterscheiden wollen zwischen dem, was Gewissenspflicht ist,

und dem, was bloß Spaß macht, was nur Sache des Geschmacks oder der Mode ist, müssen wir sagen: Sittlich ist ein Grundsatz, ein Wert, ein Trieb, ein vorbildlicher Mensch nur dann, wenn er mir eine unbedingte Verantwortung auferlegt, die nicht nach meinen Wünschen fragt, sondern unter allen Umständen gilt und an keine Bedingung gebunden ist. Von Sittlichkeit im eigentlichen Sinne des Worts kann daher nur dann gesprochen werden, wenn es eine Instanz gibt, die das Recht, uns zu befehlen, in sich selber trägt. Diese letzte Autorität, die selbst keiner Legitimation mehr bedarf, von der aber jeder Befehl autorisiert sein muss, wenn er unbedingte Geltung haben soll, nennen wir Gott.

Wenn uns Gott als die Urchristlichkeit aufgegangen ist, stehen wir bei allem, was wir denken und tun, vor ihm, dem wir uns selbst ganz schuldig sind und dem wir darum unbedingt verantwortlich sind. Dadurch entsteht bei allem, was um uns und in uns geschieht, die Frage, ob es ein Schicksal ist, für das wir überhaupt keine Verantwortung tragen, weil es ohne unser Zutun über uns gekommen ist, oder ob wir Gott dafür verantwortlich sind. Diese Frage wird am dringlichsten, wenn uns in der Gegenwart Gottes zum Bewusstsein kommt, dass wir in einem gottentfremdeten Zustand leben und darum in der Möglichkeit des Zweifels an Gott, in Schwäche, Unschlüssigkeit und Todesfurcht. Ist dieser Zustand Schicksal, oder ist er Schuld? Bin ich unschuldig an ihm, oder bin ich für ihn verantwortlich? Das ist das Entweder-Oder, vor dem wir stehen.

An der Entscheidung dieses Entweder-Oder hängt für uns alles. Gegenüber dieser einen Hauptfrage werden alle andern Fragen, die noch gestellt werden können, zu untergeordneten Nebenfragen. Wenn wir unsern gottentfremdeten Zustand als Schicksal hinnehmen dürfen, für das wir keine Verantwortung tragen, dann hat die weitere Frage nur theoretisches Interesse für uns, wie wir uns dieses Schicksal, unter dem wir stehen, philosophisch und theologisch zurechtlegen und wie wir es weltanschaulich ausdrücken sollen. Wir können sagen: Unsere Gottblindheit, unser Leiden und unsere Unschlüssigkeit gehören einfach zu unserer menschlichen Konstitution. Denn unser Geist ist in einen materiellen Körper eingeschlossen, der ihn wie ein schwerer Ballast niederziehen und seinen Adlerflug zu Gott hemmt. Oder wir sagen: Unsere Seele hat nicht bloß das Vernunftvermögen, sondern auch die Sinnlichkeit, die sie berauscht und in die Gottesferne hineinzieht. Oder wir fassen unsere Lage so auf, wie der Brahmanismus sie ansieht. Wir sind vom Schleier der Maya umfangen, der uns vortäuscht, wir seien Einzelwesen, die sich in Gier und Hass gegeneinander behaupten müssen, während wir in Wahrheit eins sind mit Atman und Brahman. Oder wir beschreiben unsere Lage in der Form der deutschen spekulativen Philosophie und sagen: Es ist unser Schicksal, dass wir an einem Weltprozess teilhaben, der sich nach der dialektischen Regel vollzieht: Eine Bejahung kann immer nur Zustandekommen durch Verneinung einer Verneinung. Der Geist muss sich selbst entfremdet werden, um sich selbst zu finden.

Alle diese so verschiedenartigen Erklärungen unseres abnormen Zustandes sind nur Variationen über ein Thema. Man kann sie alle als mannigfaltige Abwandlungen des Satzes auffassen, mit dem sich in der biblischen Sündenfallgeschichte Adam Gott gegenüber entschuldigt: „Das Weib, das du mir zugesellt hast, gab mir von dem Baum, und ich aß“ (1. Mose 3,12). Wir können diesen Satz variieren: Der materielle Körper, den du mir gegeben hast, hat mich entfremdet, und ich versank in Gottesferne. Die Sinnlichkeit, die du meiner Vernunft zugestellt hast, gab mir von dem verbotenen Baum, und ich ass. Die Täuschung meiner Einzelexistenz hat mich geblendet, und ich verlor die Einheit mit dem Allsein. Die dialektische Spannung des Weltprozesses, aus dem du mich hast hervorgehen lassen, enthielt als notwendige Antithesis die Gottentfremdung.

Unsere Lage ist dann eine völlig andere und wir sind mit einem Schlag aus allen diesen philosophischen und theologischen Betrachtungen herausgeworfen und auf eine ganz andere Ebene gestellt, wenn das Abgeschnittensein von unserem Ursprung nicht ein Schicksal ist, das wir mutig oder resigniert auf uns zu nehmen haben, sondern eine Schuld, für die wir zur Rechenschaft gezogen sind.

Wie ist nun die Frage zu beantworten, ob es sich hier um ein Schicksal oder eine Schuld handelt? Wir können diese Frage nicht selbst entscheiden. Denn Gott ist für unser polares Wahrnehmen, Vorstellen und Denken unfaßbar. Er kann niemals unser Denkobjekt werden. Wir können uns darum auch das Verhältnis, in dem unser ganzes Sein zu Gott steht, nicht mehr als Gegenstand unseres Denkens gegenüberstellen und seine Herkunft und Entstehungsursache untersuchen. Wenn wir das versuchen, überschreiten wir die Grenze, die uns gesteckt ist. Es gibt darum für uns nur zwei Möglichkeiten: Entweder wir geben entschlossen alle Versuche auf, an dieser Stelle mit unserem Denken weiter vorzudringen. Oder es gibt eine Macht, die dort, wo wir uns selbst nicht mehr führen können, die Führung unseres Denkens und Wollens übernimmt. Nach dem Glauben der Christusgemeinde ist uns ein Führer gegeben, der uns über unser Verhältnis zu Gott so viel erschliesst, als er für gut hält, damit wir nicht irrefahren. Nach dem Bericht der Evangelien haben schon die ersten Jünger, wenn sie auf eine dringende Lebensfrage keine Antwort fanden, ihren Meister umringt und ihm diese Frage vorgelegt, zum Beispiel die Frage: „Wann kommt das Königreich Gottes?“ In diesem Sinne richten wir an Jesus die Frage: Warum sind wir Gott so fern, dem Gott, der uns doch näher ist, als wir uns selber sind? Ist das ein Schicksal, das wir hinnehmen müssen, oder ist das eine Schuld? Jesus hat auf diese Frage nirgends direkt geantwortet. Aber seine Entscheidung ergibt sich aus der Art, wie er seine ganze Lebensaufgabe auffasst. Er unterscheidet sich darin deutlich von Buddha und den anderen Führern der indischen Religion. Jesus wollte den Menschen nicht wie Buddha einen Ausweg aus dem Leide zeigen, eine Insel, wohin man sich aus dem Ozean des Weltleids retten kann. Er kam nicht so, wie der Führer einer Rettungskolonie in eine Gegend kommt, die von einem schweren Schicksal, etwa einer Missernte oder Hungerkatastrophe, betroffen worden ist. Jesus kämpft nicht gegen ein Schicksal, das die Menschen befallen hat. Er kämpft gegen einen Willen, der sich gegen Gott aufgelehnt hat. Nachdem in der Taufe der Geist über Jesus gekommen war, begann er seine

Lebensarbeit damit, dass er den Kampf gegen den Satan aufnahm. Dieser versuchte, das Feuer, das Christus auf Erden anzünden sollte, schon im Keim zu erstickern, ehe es um sich greifen konnte. Der Teufel wollte ihn verführen, durch Wunderkräfte und Machttaten die Volksmenge zu begeistern und einen Massenerfolg zu erzielen. Dadurch wäre eine irdische Machtbewegung entstanden, die nach kurzem Aufschwung zusammengebrochen wäre. Jesus hätte die göttliche Vollmacht verloren. In heissem Kampfe wirft er den Versucher nieder. Der Bericht darüber schliesst bei Lukas (4,13) mit den Worten: „Und als der Teufel die ganze Versuchung vollendet hatte, stand er von ihm ab eine Zeitlang.“ Die Versuchungsgeschichte ist also nur die erste gewonnene Schlacht eines langen Krieges. Das ganze Leben Jesu ist ein Kampf mit dem Todfeind Gottes. Das Ziel dieses Kampfes ist, in das „Haus des Starken“ einzudringen, ihn zu überwältigen, zu fesseln und ihm dann seinen Raub abzunehmen (Mark. 3, 27). Der Satan weiß, dass ein Stärkerer über ihn gekommen ist, der seiner Herrschaft ein Ende machen will. Er setzt sich darum mit allen Waffen, die ihm zu Gebote stehen, gegen ihn zur Wehr. Kaum ist Jesus als Sämann ausgegangen, zu säen seinen Samen, „sogleich kommt der Satan und nimmt das Wort weg, das in die Herzen ausgestreut ist“ (Mark. 4,15). Wo Jesus den Menschen helfen will, stehen die Dämonen gegen ihn auf. Sie erkennen ihn als ihren überlegenen Gegner und stoßen Lästerungen aus. In der gekrümmten Frau sieht Jesus eine Kriegsgefangene des Satans. Dieser hat „eine Tochter Abrahams“, also einen Menschen, der an der Gottesverheissung teil hatte, „gebunden achtzehn Jahre“ (Luk.13,16). Immer näher rückt dann die furchtbare Stunde, da der Feind zum letzten Schlag ausholt und alle seine Streitkräfte zusammenzieht, um Jesus zur Entscheidungsschlacht herauszufordern. Der Feind dringt selbst in den engsten Jüngerkreis ein: „Satanas hat euer begehrt, um euch zu sichten wie den Weizen“, sagt Jesus zu den Seinen (Luk. 22,31). Der Satan hat von Judas Besitz genommen: „Nachdem er von dem Bissen genommen hatte, fuhr der Satan in ihn“ (Joh. 13, 27). Und als nun die Stunde gekommen war, da es den Führern Israels gelungen war, die Militärmacht Roms gegen ihn aufzubieten, als Jesus umringt war von der Tempelwache, die von den Priestern und Ältesten geführt wurde, sprach er die inhaltsschweren Worte: „Dies ist eure Stunde und die Macht der Finsternis“ (Luk. 22, 53).

Das Todesleiden, in das er hineingeht, ist also nicht ein Berufsleiden, das ihm menschliche Missverständnisse und Widerstände bereitet haben. Es ist auch nicht ein Kampf zwischen Ideen, etwa zwischen der politisch-nationalen und einer rein-religiösen Messiasidee. Es ist vielmehr nach Jesu eigener Aussage die letzte furchtbare Entscheidungsschlacht des sein ganzes Leben ausfüllenden Krieges gegen die satanische Macht, die Gott entthronen will. Schon dieser Tatsachenbefund, der in allen Quellen des Lebens Jesu übereinstimmend berichtet wird, zeigt deutlich: Der Gedanke, dass eine widergöttliche Macht da ist, um die der Kampf geht, lässt sich nicht als unwesentliche zeitbedingte Vorstellung aus dem Bewusstsein Jesu ausschalten. Es ist vielmehr seine Grundüberzeugung, die seine ganze Lebensarbeit von Anfang an bis zum schrecklichen Ende zu einem heissen Ringen mit einem unsichtbaren Gegner macht. Der Kampf in Gethsemane und alles, was darauf folgt, lässt sich nur von da aus begreifen.

Was folgt daraus für unsere Frage? Es ist schon rein religionsgeschichtlich betrachtet höchst auffallend, dass in einer Religion, die ganz erfüllt und beherrscht war von dem Glauben an den e i n e n Gott, den Vater, der die Lilien kleidet und die Vögel speist, die düstere Vorstellung einer satanischen Macht Raum gefunden hat. In der polydämonistischen Religion ist der Gedanke selbstverständlich, dass die Welt nicht bloss von Lichtgottheiten, sondern auch von finsternen Dämonen bevölkert ist, die mit ihren Teufelsfratzen die Menschen erschrecken. Sollte dieser ganze Teufelsspek nicht in dem Augenblick ein Ende haben, da der Ein-Gott-Glaube, wie ihn Mose vertritt, siegreich wie die Sonne über die Nebelwolken aller heidnischen Dämonenvorstellungen emporsteigt? „Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott.“ „Der Herr ist Gott und keiner mehr.“ „Ihr sollt keine andern Götter neben mir haben.“

Was bedeutet es, wenn in einer Weltanschauung, die ganz getragen ist von dem Glauben an den einen Schöpfer Himmels und der Erden, das Wort „Satan“ auftritt? Ist das ein Rückfall in die überwundene Religionsstufe des Polytheismus, ein Fleck auf dem reinen Bild des Vaterglaubens Jesu? Das wäre bei Jesus, bei dem der Glaube an die Alleinherrschaft Gottes alles erfüllt, eine ganz unbegreifliche Inkonsequenz. Ausserdem müssen wir uns darüber klar sein: Die Wirklichkeit des Satans nimmt in der Lebensanschauung Jesu eine zentrale Stellung ein. Sie ist wesentlich für die Art, wie er seine Heilandsaufgabe auffasst. Wenn wir sie als zeitgeschichtlich bedingte Vorstellung, also als subjektive Täuschung, ablehnen, erschüttern wir die ganze Führerautorität, die Jesus in der letzten Frage für uns hat.

10. Das Wesen des Satanischen

Was bedeutet es, wenn der mit der Wirklichkeit des Satans gerechnet hat, der doch wusste, dass alles, was geschieht, nach des Vaters Willen geschieht, und dass ohne ihn kein Haar von unserem Haupte fällt? Wenn von einer diabolischen Gewalt gesprochen wird, ist damit unter allen Umständen ein Dreifaches gemeint:

1. Was eine Störung in das Verhältnis zwischen Schöpfer und Schöpfung hineinbringt, das ist nicht eine unpersönliche Kraft, nicht ein Mangel, eine Schwäche, eine Unvollkommenheit, die zum Schicksal von uns endlichen Wesen gehört, sondern ein Wille. Das Satanische ist nicht eine Negation, sondern etwas höchst Positives. Der Satan ist ein feindlicher Wille, der sich gegen Gott auflehnt.

2. Dazu kommt das zweite, das sofort mitgedacht ist, wenn das Wort Satan auftaucht. Der Wille, der sich gegen Gott erhebt, ist nicht ein begrenzter Menschenwille, für dessen Auflehnung es irgendeine Erklärung

oder Entschuldigung gibt. Wenn sich ein schwacher Menschenwille gegen Gott empört, kann das seinen Grund darin haben, dass eine mangelnde Gotteserkenntnis dahintersteht. Der Mensch versteht Gottes Führung nicht und kann darum beim besten Willen den Zweifel an Gott nicht überwinden. Oder der Menschenwille ist zu schwach, um den Versuchungen zu widerstehen, die ihn von Gott ablenken. Die Welt ist so schön und bezaubernd, dass er der Versuchung erliegt. In allen diesen Fällen hat der Kampf gegen Gott immer irgendeinen Grund, der nicht im Wesen Gottes selber liegt. Die Auflehnung gegen Gott erklärt sich aus einem Missverständnis Gottes oder aus der Zaubermacht der Welt, die uns umfassen hält. Anders ist es mit dem satanischen Gegenwillen: er ist durch nichts begründet oder entschuldigt, weder durch Willensschwäche noch durch mangelnde Erkenntnis. Er ist der reine Gotteshass. Der Teufel weiss, wer Gott ist und was Gott will. Gerade diesen Gott in seiner göttlichen Majestät hasst er von ganzer Seele. Gerade diesen Gott will er vernichten. „Wir wollen nicht, dass dieser über uns herrsche“ (Luk. 19,14).

3. Das Wichtigste ist nun aber das dritte. Ein Wille, der den Untergang Gottes will, kann nicht eine Macht sein, die nur als Glied in der Reihe der einander bedingenden und begrenzenden Gegenstände, Räume und Machtfaktoren dieser Welt steht. Denn Gott steht als die Unwirklichkeit ausserhalb und oberhalb aller polaren Gegensätze der Erfahrungswelt. Nur darum können wir auf ihn gestützt der ganzen Welt trotzen. Es ist undenkbar, dass eine Energie, die selbst polar und begrenzt ist, sich gegen die allgegenwärtige, überpolare Unwirklichkeit auflehnt. Eine Macht, die den Vernichtungskrieg gegen Gott führen will, massiert sich damit an, an die Stelle zu treten, an der steht. Sie will Gott entthronen und selbst Gott sein. So wird der Satan im Neuen Testament der „Gott dieses Äons“ genannt (2. Kor. 4, 4).

Diese Aussagen stellen uns vor eine abgrundtiefe, schwere und unfassbare Wahrheit. Wenn wir versuchen, sie auszudenken, stürmt eine Fülle von Fragen auf uns ein. Wie kann in Gottes Reich eine Gegenmacht gegen Gott auftreten? Wo bleibt da die Alleinherrschaft Gottes? Entsteht da nicht ein unerträglicher Dualismus zwischen zwei Göttern? Wir wollen diese Frage hier noch zurückstellen. Denn wir sind in diesem Zusammenhang auf die Wirklichkeit des Satans nur durch die eine Frage geführt worden, ob die Gottesferne, in der wir leben, Schicksal oder Schuld ist. Wir wollen darum hier nur davon sprechen, was sich für unser Verhältnis zu Gott aus der Tatsache ergibt, dass wir mit der Wirklichkeit einer satanischen Gegenmacht rechnen müssen. Wir müssen darum die Frage so stellen: Wenn es eine satanische Macht gibt, in welchem Verhältnis steht dann der satanische Wille zu unserem Willen?

Wir sahen: Die teuflische Macht tritt auf dieselbe Ebene, auf der Gott steht. Um die Art zu verstehen, wie sich der satanische Wille zu unserem eigenen Willen verhält, müssen wir zunächst darauf achten, wie Gott unseren Willen bewegt, was für ein Verhältnis zwischen Gottes Willen und unserem Willen entsteht, wenn wir in göttlicher Vollmacht handeln. Wer nur einmal in seinem Leben in der Gewissheit gehandelt oder geredet hat: „Gott will es“, der weiss: Gottes Wille verhält sich dabei nicht so zu unserem Willen, wie sich auf der innerweltlichen Ebene andere Willen zu meinem eigenen Willen verhalten. Gott zwingt und knechtet nicht von aussen, er übt keinen Druck auf mich aus, wie das bei allen Willensmächten der Fall ist, die im polaren Spannungsverhältnis zu mir stehen. Wenn ich in göttlicher Legitimation handle, handle ich vielmehr in innerster Freiwilligkeit. *Servitium dei est summa libertas*. Mein Wille ruht in Gottes Auftrag wie in seinem Urelement. Alle Verkrampfungen und Zwangsverhältnisse lösen sich, sobald das heilige Müssen über mich gekommen ist. Das kommt daher, weil Gott die überpolare Unwirklichkeit ist, in der ich mit meinem wahren Sein bin.

Wenn es unbegreiflicherweise eine satanische Macht gibt, die als Gegenspieler Gottes auftritt und versucht, Gott auf derselben Ebene des überpolaren Seins entgegenzutreten, maßt sich diese Macht dasselbe an, was Gott zukommt. Sie dringt in das Verhältnis ein, in dem Gottes Wille zu meinem Willen steht, wenn ich aus Gott heraus handle. Auch der diabolische Wille ist darum nicht eine Macht, die mich von aussen zwingt, sondern ein Wille, der von meinem Innersten Besitz nimmt, ein Wille, der in mir will.

Wenn das der Fall ist, dann kann ich die Schuld an meiner Gottesfeindschaft nicht auf den Satan abwälzen und sagen: Er hat mich dazu gezwungen. Das wäre möglich, wenn der Satan ein Machtfaktor innerhalb dieser Welt wäre und mich als fremde Gewalt von aussen beeinflusste wie ein Mitmensch, der einen Druck auf mich ausübt. Aber der satanische Wille ist ja auf überpolare Weise gegenwärtig. Er ist nicht ein fremder Wille. Er will in meinem Innersten. Was ich aus ihm heraus tue, ist also meine eigenste Schuld. Ich kann sie auf niemand und nichts abwälzen, das ausser mir ist.

Damit haben wir uns die drei Wahrheiten vergegenwärtigt, die damit gegeben sind, wenn wir Christus glauben, dass es eine satanische Macht gibt. Fassen wir diese drei Wahrheiten zusammen, so haben wir damit die Antwort auf die Frage, ob die Gottesferne, in der wir leben, Schicksal oder Schuld ist. Jeder von uns muss dann sagen: Dass ich von Gott geschieden bin und darum gottblind, unschlüssig in meinen Entscheidungen, leidend unter dem Leben und furchtsam vor dem Tode, das darf ich auf nichts zurückführen, was passiv über mich gekommen ist, etwa auf meine menschliche Konstitution, auf meine Leiblichkeit und Sinnlichkeit, auf die Endlichkeit und Zeitlichkeit meines Daseins, auf den Existenzkampf, in dem ich stehe. Das alles entschuldigt mich nicht. Denn wenn ich so in Gemeinschaft mit Gott stünde, wie ich sollte, dann könnte sich Gott mir so erschliessen, dass ich ihn zu erkennen vermöchte. Dann würde mein Leib ein Tempel seines Geistes sein, dann wäre die Zeitform, in der ich lebe, keine Not mehr, sondern eine Gnade. Dann würde ich so in Gottes Willen ruhen, von dem alles kommt, was mir begegnet, dass das Leid des Lebens aufgehoben wäre in Dank. Meine Gottesferne kann daher ihren Grund in nichts

haben, was ausserhalb meines Willens liegt. Es gibt dafür schlechterdings keine Erklärung und Entschuldigung. Dass ich von Gott geschieden bin, ist meine eigene Schuld, eine tiefe und unendliche Schuld. Sie ist zurückzuführen auf einen satanischen Willen, der in mir will und der sich gegen Gott auflehnt.

Das kommt mir zum Bewusstsein, sobald ich in der Gegenwart Gottes stehe. Solange das nicht der Fall ist, merke ich nichts davon und kann mir meinen Mangel an Gewissheit irgendwie philosophisch oder theologisch zurechtlegen. Aber sobald ich vor Gott selbst stehe, spüre ich, dass sich eine Feindschaft gegen ihn in mir regt, für die es schlechterdings keine Entschuldigung gibt. Wenn diese Empörung gegen Gott überhaupt irgendwo da ist, kann sie nicht auf eine einzelne Stelle in der Welt beschränkt sein. Denn sie geht ja gegen Gott. Sie geht darum aufs Ganze. Ein Wille zur Vernichtung Gottes ist Empörung auf der ganzen Linie. Es wird mir darum in der Gegenwart Gottes, wenn ich zu ihm bete oder von ihm einen Auftrag empfangen, sofort deutlich: Der widergöttliche Wille, der mich vor Gott unrein macht, will nicht bloss in mir, er will in allem, was lebt. Jesajas spricht es in der Gegenwart Gottes aus: „Ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen" (Jes. 6, 5). Der Psalmist betet: „Herr, gehe nicht ins Gericht mit deinem Knecht, denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht" (Ps. 143,2). Paulus sagt, dass wir „Feinde Gottes" sind, solange wir nicht durch ein wunderbares Eingreifen Gottes mit ihm versöhnt sind (Röm. 5,10). Feindschaft bedeutet immer Todfeindschaft. Der Feind will den vernichten, den er bekämpft. Wenn wir Feinde Gottes sind, so sind wir an einer Empörung beteiligt, die Gott vernichten will.

Das alles sind keine dogmatischen Aussagen, die spekulativ erdacht sind. Sie brechen vielmehr im Gebet mit elementarer Gewalt aus dem Menschen hervor, der die Nähe Gottes fühlt. Dass es sich um eine Gesamtbewegung gegen Gott handelt, das nimmt mir meine persönliche Schuld nicht im geringsten ab, sondern macht diese nur noch schwerer. Denn dieser Wille, der in allem will, ist ja nicht der Wille eines fremden Wesens, unter dessen Gegendruck ich stehe. Er hat vielmehr eine überpolare Gegenwart. Während er in allem will, ist er zugleich ganz und gar mein eigener innerster Wille, für den ich die volle Verantwortung trage.

Mit dem allem haben wir nur das entfaltet, was in der Aussage Jesu enthalten ist, dass es eine satanische Macht gibt, die sich gegen Gottes Alleinherrschaft empört. Wir haben noch keinen Versuch gemacht, in die schwere Wahrheit, die damit ausgesprochen ist, mit vollem Verständnis einzudringen und auf die Fragen einzugehen, die auftauchen, wenn wir versuchen, diese Wahrheit zu Ende zu denken. Aber auch wenn wir die Aussagen Jesu über den Satan zunächst nur einmal als Tatbestand aus den neutestamentlichen Quellen erheben, geht uns auf, von was für einer ungeheuren Tragweite es für unsere ganze Weltauffassung ist, ob wir in diesem entscheidenden Punkt der Führung Jesu folgen oder ob wir sie ablehnen.

Das ist nicht bloß eine theologische Frage; an dieser Frage bricht vielmehr ein letzter Gegensatz zwischen zwei Lebensauffassungen auf, der sich auf allen Lebensgebieten zeigt und vor dem wir immer wieder stehen, wenn wir auf politischem, wirtschaftlichem oder kirchlichem Gebiet Entscheidungen zu treffen haben. Lehnen wir das Satanische ab, rechnen wir also nicht damit, dass es in uns und um uns eine dämonische Opposition gegen Gott gibt, dann kann es immer nur auf einem Mißverständnis beruhen, wenn Menschen das Heilige in den Schmutz ziehen und gegen Reinheit und Wahrheit kämpfen. Das kann dann immer nur daher kommen, weil ihnen das Ideal nur in einer Entstellung vor Augen getreten ist, die ihren gesunden Lebensinstinkt abstossen musste. Die bolschewistische Gottlosenpropaganda erklärt sich dann nur daraus, dass der Gottesglaube der unterdrückten Arbeiterschaft als ein Mittel der Kapitalistenklasse erscheinen muss, die ausgebeuteten Arbeiter auf ein vermeintliches Jenseits zu verfrachten. Die Gottlosenbewegung richtet sich also in Wahrheit nicht gegen Gott, sondern gegen den scheinheiligen Missbrauch des Gottesnamens, der schon den alttestamentlichen Propheten ein Greuel war. Wir müssen dann überzeugt sein, alle Menschen würden sich Gott sofort mit Freuden hingeben und für Reinheit und Wahrheit glühen, wenn ihnen Gott nur in reinen und leuchtenden Farben vor Augen gestellt würde ohne Entstellung durch die geschmacklosen und fanatischen Menschen, die sich auf Erden als die Vertreter der Sache Gottes aufspielen.

Wenn also Völker einander zerfleischen und Einzelmenschen einander ausbeuten und mit Hass und Verleumdung verfolgen, muss hier ein unseliger Irrtum vorliegen. Die Menschen haben noch nicht eingesehen, dass sie sich mit dem allem nur selbst schaden. Wir können darum nur eins tun, um dem Schaden abzuweichen: Wir müssen die Menschen aufklären. Wir müssen durch eine durchgreifende Volkserziehung und geeignete Belehrung den Schutt der Irrtümer wegräumen, die durch falsche Erziehung, demagogische Verhetzung und priesterlichen Fanatismus entstanden sind. Dann wird ganz von selbst die reine Flamme des Glaubens und der Liebe in allen Menschen emporschlagen. Die Völker werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden. Der Klassenhass und die Ausbeutung werden aufhören, und die Menschen werden einander als Brüder in die Arme eilen.

Völlig anders wird unsere Beurteilung des Lebens und unsere Deutung der Geschichte, wenn Jesus recht hat, wenn wir also mit der Wirklichkeit der satanischen Macht rechnen müssen. Dann ist die ganze Weltbeurteilung der Aufklärung das Weltbild einer anima candida, die die Welt noch mit Kinderaugen ansieht und noch keine Ahnung von der Wirklichkeit hat, weil sie noch nie in ihre Abgründe geblickt hat. Erst wenn wir mit der Realität der satanischen Macht rechnen, sind wir aus dem Kinderglauben erwacht und stehen auf dem Boden der Wirklichkeit. Erst dann bekommt unser Gebet den heissen Ernst und die Dringlichkeit, die das Gethsemanegebet Jesu hatte und die Gebete Luthers in seinen schwersten Tagen.

Wir sehen dann mit erschreckender Deutlichkeit: Dass die Gottesbotschaft durch fragwürdige Zeugen, fanatische Propheten und verlogene Priester entstellt und durch Verquickung mit rückständigen Wirtschaftsordnungen kompromittiert wird, das ist nicht der wahre Grund, warum die Menschen Gott ablehnen. Das ist vielmehr nur ein höchst willkommener Vorwand, nach dem die Gegner gierig greifen, um ihren Angriff gegen Gott durch wirksame Schlagworte zu tarnen und sich den Mantel der Kultur und sozialen Gerechtigkeit umzuhängen. Es ist ein schwerer Irrtum, wenn wir glauben, die Menschen würden sich in Haufen zu Gott bekehren, wenn alle Anstöße beseitigt wären, die durch die menschlichen Vertreter der Sache Gottes entstanden sind, wenn nur selbstlose Gottesboten wie der heilige Franz in völliger Armut und tätiger Liebe die Länder durchzögen. Ganz im Gegenteil. Je reiner und selbstloser die Wahrheitszeugen auftreten, um so stärker flammt der Gotteshass empor. Als Jesus helfend und heilend durchs Land zog, brachen überall die Dämonen gegen ihn los und stiessen Gotteslästerungen aus. Gerade ihn, der nichts für sich selbst suchte, konnte die Welt nicht ertragen. Die satanische Gegenmacht ruhte nicht, bis sie ihn ans Kreuz geschlagen hatte. Die ersten Christen, deren arme Gemeinden noch durch keinerlei Verbindung mit dem Kapitalismus oder einer herrschsüchtigen Priesterkaste befleckt waren, wurden von der damaligen Welt am stärksten gehasst und als odium generis humani aus der Gesellschaft ausgestossen. Man hat diese kleinen Kreise von Gottesgläubigen nicht bloss in überlegener Ruhe als kindliche Schwärmer belächelt und nicht bloss dafür gesorgt, dass der schwärmerische Wahn die öffentliche Ordnung nicht störte. Nein, man hasste die kindlichen Menschen mit satanischem Hass und ersann immer grausamere Qualen, um sie zu zermürben und zum Abfall zu bringen. Christenmädchen wurden vor der Marter im Zirkus den Prätorianern preisgegeben. Wie satanisch ist das!

Erst wenn wir mit der Wirklichkeit der diabolischen Macht rechnen, gehen uns die Augen auf für die dunklen Zusammenhänge zwischen Maschinenzeitalter, Kapitalismus, Wohnungselend, Fabrikarbeit von Müttern, Alkoholumus, Prostitution und verheerenden Geschlechtskrankheiten. Wir ahnen, woher es kommt, dass gerade die Gifte, die uns am sichersten ruinieren, wie Opium, Morphinum und Alkohol, mit dämonischer Süßigkeit unsere Sinne umschmeicheln und uns mit Sirenen gesang an sich locken, um uns ins Verderben zu ziehen. Durch die konkrete Erfahrung, die Gottesstreiter wie Luther mit der Welt gemacht haben, wurden sie auf den pessimistischen Eindruck geführt, der in Luthers Schriften immer wieder durchblickt.

Es genügt hier, auf das Material hinzuweisen, das in dem Buch von Harmannus Obendiek „Der Teufel bei Martin Luther“ Furche-Verlag, Berlin 1931, zusammengestellt ist. Luther sagt: „Man wende es hin und her, so ist er der Welt Furste. Wers nicht weiss, der versuch's; ich hab etwas davon erfahren: Niemand aber wird mir glauben, bis ers auch erfahre“ (Erl. Ausg. 3o, 20). „Der Teuffel ist herr jnn der Welt und ich habe es selbes nie koennen glauben, das der Teuffel solt Herr und Gott der Welt sein, bis ichs nu mals zimlich erfaren, das es auch ein artickel des glaubens sey: Princeps mundi, Deus huius seculi“ (W. A. 50, 473). „Wyr sind hie yns teuffels rechh, nicht anders, denn wenn eyn pylger ynn eyn herberg kemme, da er wuste, das sie alle ym hause rewber waren, wenn er dahyn komen mueste, wuerde er sich dennoch ruesten und auff's best, als er kuend, versehen und nicht viel schlaffen. Also sind wyr ytzund auff erden, da der boese geyst eyn furst ist, und hatt der menschen hertzen ynn seyner gewallt, thut durch sie was er will“ (W. A. 12, 394). „Ich stelle fest, dass die ganze Welt vom Satan besessen ist“ (W. A. 43,123).

11. Der Widerstreit zwischen dem Göttlichen und dem Satanischen

Wenn wir unter der Führung Jesu mit der Wirklichkeit des Satanischen rechnen, müssen wir uns von vornherein darüber klar sein, dass damit eine Wahrheit ausgesprochen ist, die für unsere Erkenntnis einen unlösbaren Widerspruch bedeutet. Dieser Widerspruch ist nicht theologisch konstruiert. Jede der beiden Aussagen, die hier aufeinanderstossen, ergibt sich vielmehr mit derselben Notwendigkeit, sobald wir versuchen, in der Gegenwart Gottes zu leben. Das muß zunächst im einzelnen gezeigt werden.

1. Es gehört zum Wesen Gottes, dass Gott alles in allem wirkt. Nur wenn das der Fall ist, ist Gott unser letzter Halt, die Macht, aus deren Hand wir alles nehmen dürfen. Wenn es irgend etwas gibt, in dem Gott nicht der Wirkende ist, etwas, was außerhalb seines Machtbereiches steht, ist damit die Gottheit Gottes aufgehoben. Gott ist in den Bereich der polaren Verhältnisse hereingezogen, in dem sich unser menschlicher Lebenskampf abspielt. Gott ist zu einem innenweltlichen Machtfaktor geworden, der mit anderen Mächten in Konkurrenz tritt. Wenn wir darum betend vor Gott stehen, können wir den Gedanken, dass es einen Satan gibt, nicht fassen und ertragen, ohne dass wir mit Luther die andere Aussage machen: Gott als der Allgegenwärtige ist „selbst im Teufel gegenwärtig“ (Obendiek, S. 45). Der Teufel ist nur „Gottes Teufel“, also ein Werkzeug Gottes. Luther lässt Gott zu ihm sprechen: „Teufel, du bist wohl ein Mörder und Bösewicht, aber ich will dein brauchen, wozu ich will; du sollst nur mein Hippen sein, die Welt, und was an dir hanget, soll mein Dungemist sein zu meinem lieben Weingarten, dass er desto besser werde ... ich will und muss euch haben zu meinem Werkzeug an dem Weinstock, dass er gearbeitet und zugericht werde: Darum schneidet, hauet und hacket nur getrost; aber nicht weiter, denn ich will“ (Obendiek, S. 49). Die Grundüberlegung darf also nicht erschüttert werden, auf der unser ganzes Gottvertrauen ruht, dass Gott „alle Dinge tue“. Alle Kreaturen sind Gottes Larven und Mummenschanz, sie sind Masken, unter denen er sich verbirgt. „Er ist allenthalben gegenwärtig, im Tod, in der Hellen, mitten unter den Feinden ja auch in ihrem Herzen. Denn er hat es alles gemacht und regiert es auch alles. Dass es muss tun, was er will.“

Luther geht der letzten Konsequenz nicht aus dem Weg, die daraus folgt: Gott ist auch im Teufel gegenwärtig, und zwar nicht bloss als Zuschauer, sondern als Handelnder. Denn sobald Gott irgendwo nicht der Handelnde ist, sondern nur der Zuschauer, ist er entthront: Quando deus omnia movet et agit, necessario movet etiam et agit in Satana et in impio (Wenn Gott alles bewegt und handelt, bewegt und handelt er notwendigerweise auch im Satan und im Gottlosen).

Wenn wir das nicht im Glauben sagen können, ist unser Gottvertrauen in seinen Grundfesten erschüttert. Denn wenn Gott einen Rivalen hat, der ihm die Herrschaft über die Welt streitig macht, gibt es überhaupt keinen Gott. Die Welt ist dann ein Schlachtfeld, auf dem zwei relative und begrenzte Gewalten ihre Kräfte messen oder zwei Heerführer ihre Truppen gegeneinander marschieren lassen. Gott steht dann selbst in der Arena, in der der Kampf der Völker und der Menschen hin und her wogt. Er ist nicht mehr der „Lenker der Schlachten“, der über den kämpfenden Parteien steht. Er ist nicht mehr der Herr der Welt, sondern wie Alexander oder Napoleon ein Welteroberer, für den es immer noch uneroberte Länder und unbesiegte Feinde gibt. Wenn es so steht, ist Gott nicht der, zu dem wir Zuflucht haben können in allen Nöten, wie Luther in der Erklärung des ersten Gebotes sagt. Er muss sich ja selbst seiner Feinde erwehren, um nicht unterzugehen.

An der Wahrheit, dass Gott „alle Dinge tue“, dass wir ihn für alles, was geschieht, loben und ihm dafür danken dürfen, darf also nichts abgebrochen werden. Sonst verliert der Gottesglaube seine ganze Kraft. Sonst haben wir es nicht in allem, was uns widerfährt, mit Gott zu tun. Als nach der Empörung Absaloms in Sirnei vom Geschlecht Sauls der alte Hass und Rachedurst seiner Sippe gegen David hervorbrach und er den vertriebenen König in wilder Schadenfreude mit Steinen bewarf und verfluchte: „Hinaus mit dir, du Bluthund!“, sagte David: „Lasst ihn fluchen, der Herr hat es ihn geheissen“ (2. Sam. 16,11). David sagte nicht: Gott hat es zugelassen, dass der Feind seinen Zorn an mir auslässt, so wie die Polizei bei einem Straßenauflauf eine Weile mit verschränkten Armen zusieht, wie zwei Menschenhaufen mit Knütteln aufeinander losschlagen, und erst eingreift, wenn Fensterscheiben eingeschlagen werden. Wenn Gott in dieser Weise zusieht, während die Menschen ihren Hass an mir auslassen, und sich nur vorbehält, im Notfall dazwischenzufahren und polizeilich einzugreifen, dann habe ich es unter den Steinwürfen der Gegner nicht mit Gott zu tun, sondern bin der Wut der Menschen preisgegeben. Gott kann zwar eine Macht sein, die stärker ist als die Menschen; aber er ist doch nur eine bedingte und begrenzte Macht neben anderen Mächten. Ich habe es dann nicht mit ihm allein zu tun. Gott ist nur dann mein Gott, wenn alles, was mir zustösst, wirklich von ihm kommt. Nur wenn das der Fall ist, kann ich unter den gemeinsten Flüchen und Verleumdungen des Gegners, der seine Schadenfreude und Rachsucht an mir auslässt, mit David sagen: „Lass ihn fluchen, der Herr hat es ihn geheissen.“

Hiob erhält die Botschaft, die Sabäer, dieses gemeine Raubgesindel, hätten einen Überfall auf seine friedlich weidenden Herden gemacht, Rinder und Eselinnen geraubt und seine Knechte mit dem Schwert geschlagen: „Da stand Hiob auf, zerriss sein Gewand und sagte: Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobt!“ (Hiob 1, 20 f.). Es heisst nicht: Der Herr hat es geschehen lassen, er hat es nicht verhindert, dass die Räuberbande ihrer Raubgier und Mordlust die Zügel schiessen liess, Gott hat vom Himmel her zugesehen, wie das geschah, obwohl er mit Blitz und Donnerschlag hätte dazwischenfahren können. In diesem Falle hätte es Hiob unter dem vernichtenden Schlag, der ihn traf, nicht wirklich mit Gott zu tun gehabt, sondern mit einer menschlichen Gemeinheit, die nur unter Gottes Zulassung stand. Er kann den furchtbaren Stoss nur aushalten, wenn er wirklich sagen darf: Der Herr hat es genommen. Gott war der Nehmende. Die Räuber und Mörder waren bei ihrem feigen Überfall die Hände Gottes, durch die er Hiob das nahm, was er ihm nehmen wollte. In demselben Sinne sagt Jesus in der Stunde, da der Satan in Judas gefahren war und die bewaffnete Schar unter Führung des Verräters ihn von allen Seiten eingeschlossen hatte: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ (Joh.18,11). Der Vater hat also nicht bloss zugelassen, dass die finstere Macht ihre Wut an ihm austobte, der Vater hat ihm den Kelch gegeben. Der Vater war dabei von Anfang bis zu Ende der Gebende und Handelnde.

Wer in schwerster Lage, körperlich gebrochen, von Menschen verleumdet und entehrt, einem qualvollen Sterben preisgegeben, es lernen muss, Glauben zu halten, der weiss: Es kommt hier wirklich alles darauf an, ob es restlos ohne jede Einschränkung wahr ist, dass alles von Gott kommt und dass Gott auch im Satanischen wirkt, so dass wir es auch im Kampf mit der teuflischen Macht allein mit ihm zu tun haben. Denn das ist in dieser Lage ja immer die schwere Anfechtung, die Luther nur allzu genau kannte, dass uns der Gedanke kommt: Gott hat sich von mir zurückgezogen; ich spüre nichts mehr von seiner Gegenwart und bin der Macht der Finsternis schutzlos preisgegeben. Sobald dieser Eindruck entsteht, verlieren wir unsern letzten Halt und brechen zusammen. Es kommt also darauf an, dass wir es festhalten: Gott, der alles in allem wirkt, wirkt auch im Satan.

2. Aus demselben Grunde müssen wir, weil wir sonst Gott verlieren, und mit derselben Deutlichkeit das zweite sagen, das für unser menschliches Denken dem ersten widerspricht, was oben gesagt werden musste. Sobald wir nur die eine Aussage machen, der Teufel sei ein untergeordnetes Geschöpf, ein Unterbeamter im Hofstaat Gottes wie Goethes Mephisto, nur ein harmloses Werkzeug des einen Gottes, der alles in allem wirkt, haben wir den Ernst unserer Lage verkannt und das Bild der Wirklichkeit, in der wir stehen, nach unsern eigenen Wünschen verzeichnet. Die Versuchung Jesu und sein Kampf in Gethsemane wären nur ein Kampf gegen Windmühlen gewesen, ein Scheingefecht mit einem machtlosen

Gegner, den ein Mann, hinter dem Gott steht, als Feind überhaupt nicht ernst nehmen könnte, wenn wir nicht sagen müssten: In diesem Augenblick stand die Sache Gottes wirklich auf dem Spiel; dem, der die Sache Gottes führte, trat ein Todfeind gegenüber, den er in höchstem Masse ernst nahm. Wir müssen also den furchtbaren Satz aussprechen, ob wir ihn fassen können oder nicht: Es ist eine finstere Macht da, die Gott entthronen will, und es ist nicht selbstverständlich, dass diese Macht überwunden wird. Alle Gotteszeugen, die ihr Leben für Gott einsetzten, haben um diese unheimliche Tatsache gewusst. Sie spüren den unsichtbaren Feind in sich selbst und fühlen sich bei den entscheidenden Schritten ihres Lebens von ihm verfolgt.

Paulus weiss sich von einem Boten des Satans mit Fäusten geschlagen (2. Kor. 12,7). Er empfindet also die körperlichen Anfechtungen, die ihn bei der Ausübung seines Apostelamts hindern, als Geißelhiebe des Teufels. Er will dem Mann in Korinth, der ihn schwer beleidigt hat, vergeben, „damit wir nicht vom Satan übervorteilt werden, denn wir kennen seine Anschläge (1. Kor. 5, 5). Er hat ein starkes Verlangen, seine Gemeinde in wohl" (2. Kor. 2,11). Er übergibt den Blutschänder dem Satan Thessalonich wiederzusehen, und versucht zweimal hintereinander, sie zu besuchen. „Aber der Satan hat uns gehindert" (1. Thess. 2,18). Dasselbe Bewusstsein, dass ihn der Satan immer wieder an der Ausführung des göttlichen Auftrags hindern wollte, hat auch Luther gehabt.

12. Die beiden unvereinbaren Gesamtbilder, von deren der Gottesglaube lebt

Alle Gotteszeugen haben es gewusst: Für das, was zwischen Gott und uns steht, für den gottfeindlichen Willen in uns allen, darf nicht Gott verantwortlich gemacht werden. Er darf auf nichts zurückgeführt werden, was von Gott kommt, weder auf unsere menschliche Konstitution noch auf die Daseinsform der Welt noch auf das dialektische Verhältnis zwischen Zeit und Ewigkeit. Er ist ganz allein unsere eigene unentschuld bare Verschuldung. Aber weil sich dieser Wille gegen Gott auflehnt, kann er nicht bloss ein begrenzter Menschenwille sein. In ihm will vielmehr eine Macht, die auf dieselbe Ebene treten will, auf der Gott steht.

Wir müssen uns deutlich machen, warum sich die beiden Aussagen, die damit gemacht sind, notwendig ergeben, sobald wir nicht theologische Betrachtungen über das Wesen Gottes anstellen, sondern unter der Führung Christi in der Gegenwart Gottes verantwortlich zu handeln haben.

a) Zunächst handelt es sich um die Aussage, dass unsere Gottesferne unsere eigene Schuld ist, für die wir selbst Gott gegenüber allein die Verantwortung tragen. Immer wieder ist in der Geistesgeschichte der Versuch gemacht worden, das Satanische auszuschalten und die Schuld an der gottfeindlichen Bewegung der Kreatur auf Gott selbst abzuwälzen. So schon in der sogenannten supralapsarischen Prädestinationslehre der altreformierten Dogmatik, nach der Gott den Fall der Kreatur gesetzt hat, um sich selbst dadurch zu verherrlichen. Aber noch geistvoller und bezaubernder tritt dieser Gedanke in der deutschen spekulativen Philosophie auf. Gott setzt seinen eigenen Gegensatz aus sich heraus, um ihn in höherer Form wieder zurückzunehmen. Oder in Schleiermachers Formulierung: Das Böse ist im menschlichen Gesamtleben als Durchgangspunkt zum Guten gesetzt („Glaubenslehre" § 83). Als weitverbreitete Stimmung bricht in der neueren Dichtung immer wieder diese romantische Verherrlichung des Dämonischen durch, so in dem bekannten Gedicht von Richard Dehmel „Drei Ringe". Die drei Ringe erinnern den Dichter an drei gebrochene Schwüre:

„Ach! Immer die Treue treuwillig versprochen,
und immer treuwillig die Treue gebrochen.

So hat es das Leben, das Leben gewollt."

„Die Freiheit geschworen, die Freiheit verloren.

So hat es die Liebe, die Liebe gewollt."

„Raum! Raum! brich Bahnen;

wilde Brust! Ich fühl's und staune jede Nacht,

dass nicht bloss e i n e Sonne lacht;

das Leben ist des Lebens Lust!

Hinein, hinein mit blinden Händen, du hast noch nie das Ziel gewusst;

zehntausend Sterne, aller Enden, zehntausend Sonnen stehn

und spenden uns ihre Strahlen in die Brust!"

Hier wird das „Leben", die „Liebe", der Sonnenreichtum der Welt für die gebrochenen Schwüre verantwortlich gemacht. Damit wird die Schuld auf den Schöpfer abgewälzt, der uns in diese Welt voll Sonnen hineingestellt hat. Gott erhält „diabolische Züge" (Schlatter). Was das praktisch bedeutet, merken wir sofort, wenn wir in einer gefährlichen sittlichen Versuchung stehen, bei der uns die Begierden in die Tiefe ziehen wie Schlingpflanzen den Schwimmer, so dass wir uns nur mit Einsatz unserer ganzen Willenskraft über Wasser halten können. Wir spüren die Gefahr, die entsteht, wenn uns in dieser Lage der Gedanke nahetritt: Um den ganzen Reichtum der Schöpfungswelt Gottes auszuschöpfen, muss ich mich auch in die Nacht und die Abgründe des Lebens hineinstürzen; denn Gott selbst hat diesen Gegenpol seines Wesens gesetzt als notwendigen Durchgangspunkt zur Vollendung seiner Schöpfung. Eritis sicut Deus. „Ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist" (1. Mose 3, 5). Sobald uns dieser Gedanke berauscht, ist unser Kampfwille gebrochen. Dieser

Gedanke wirkt wie eine Schützengrabenverbrüderung mitten in der Schlacht. Denn wozu sollen wir Opfer bringen, auf Freuden verzichten und unser Leben einsetzen, um einen Gegner zu vernichten, der doch ein göttliches Daseinsrecht hat, weil er notwendig ist, um den Reichtum Gottes zur Entfaltung zu bringen? Wir fühlen deutlich: Dieser verlockende Gedanke stellt den ganzen Ernst der Sittlichkeit in Frage. Die Heiligkeit jeder Pflicht und Verantwortung steht auf dem Spiel. Denn der letzte Einsatz unseres Willens im Kampf gegen das Böse ist nur möglich, wenn es etwas gibt, das unbedingt zu bekämpfen und zu überwinden ist, etwas, wofür es schlechterdings keine Entschuldigung gibt. Das ist nur dann der Fall, wenn Gott und Satan einander als absolute und unversöhnliche Gegner gegenüberstehen, zwischen denen es keinen Zusammenhang, keinen Pakt und keine Vermittlung gibt. Im ersten Aufsatz seines Lutherbuchs („Was verstand Luther unter Religion?“), in dem Karl Holl die letzten Tiefen von Luthers Gottesglauben aufzudecken sucht, strauchelt er einen Augenblick und fragt sich, ob Luther nicht doch das Göttliche mit dem Satanischen in einer höheren Gesamtanschauung hätte zusammenfassen sollen. Holl sagt, es hätte nahegelegen, beim Bösen zu folgern: Gott muss das Böse hervorbringen, um damit das Bewusstsein des Guten, das Gewissen der Menschheit, zu erwecken. Diese Folgerung wirklich gezogen hat Schleiermacher in § 83 seiner „Glaubenslehre“ („Das Böse ist im menschlichen Gesamtleben als Durchgangspunkt zum Guten gesetzt“). Aber Holl ist ein zu gewissenhafter Historiker, um nicht sofort hinzuzufügen: Diesen Schluss zu ziehen, hat Luther nicht über sich gebracht. Er fürchtete offenbar, dass mit solchem Zugeständnis alle sittlichen Begriffe ihre Strenge verlören. Es ist indes nicht bloss, wie Holl es darstellt, eine gewisse Bangigkeit, die Luther abhielt, hier die bequeme Formel anzuwenden: Das Gute ist das opus proprium dei, das Böse das opus alienum dei (Das Gute ist das eigene Werk Gottes, das Böse das fremde Werk Gottes). Luther hätte ja diese bequeme Formel zur Hand gehabt, aber er hat sie nicht bloss aus einer gewissen Scheu aus dem Spiel gelassen; nein, hier ging es um etwas Grösseres. Es stand hier alles auf dem Spiel. Es kam darauf an, dass hier kein Harmonisierungsversuch unternommen wurde. Sonst wäre alles verlorengegangen, was Luther errungen hatte. Hier liegt die Hochspannung der ganzen Lutherischen Theologie. Jeder Versuch, nach der einen oder anderen Seite hin der Antinomie etwas abzurechnen, hätte dem Ganzen die Wucht der Lebenswahrheit genommen.

b) Wenn wir in der Gegenwart Gottes über das Wesen Gottes nachdenken, so ergibt sich ebenso unvermeidlich die zweite Aussage, dass der gottfeindliche Wille, der in uns lebt, nicht ein begrenzter Menschenwille ist, sondern ein übermenschlicher allgegenwärtiger Wille, der an die Stelle treten will, an der Gott steht. Woher kommt es, dass die Auflehnung gegen Gott, auch wenn sie von einem schwachen Menschenwillen ausgeht, sofort übermenschliche Ausmaße und dämonischen Charakter annimmt und auf die Vernichtung Gottes ausgeht?

Dieser Gedanke würde nicht entstehen, wenn das Wesen, gegen das wir uns auflehnen, ein bedingtes und begrenztes Wesen wäre. Wenn wir es mit einem bedingten Wesen, etwa mit einem Mitmenschen, zu tun haben, bedeutet es keinen Angriff auf die Existenz dieses Mitgeschöpfes, wenn sein Einfluss auf mich begrenzt ist, wenn ich ihm gegenüber in wichtigen Angelegenheiten meines Lebens meine Selbständigkeit behaupte. Von einem menschlichen Du kann ich ausgeschlossen sein, ohne dass dadurch das Dasein dieses Du in Frage gestellt wäre. Anders liegt die Sache, wenn ich zu Gott in einem gebrochenen Verhältnis stehe. Denn Gott ist eben nur Gott, wenn alles, was ist, jeden Augenblick durch ihn bedingt ist und in ihm ruht. „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge.“ Wenn im Gesamtbereich des Seins auch nur an einer Stelle etwas ist, das sich ihm entzieht, ist dadurch nicht nur eine kleine Störung eingetreten, die weiter nichts zu sagen hat und das Verhältnis zwischen Gott und Welt überhaupt nicht berührt, wie ein kleiner Putsch in einer Provinzstadt, der von der Polizei sofort aufgelöst wird, die Stellung der Zentralregierung nicht im geringsten zu erschüttern vermag. Weil es sich hier nicht um eine menschliche Obrigkeit, sondern um Gott handelt, liegt der Fall viel ernster. Die Gottheit besteht, wie schon Anselm ganz richtig formuliert hat, darin, dass alles, was ausser Gott da ist, für Gott da ist. Wenn also nur an einer Stelle im Gesamtbereich des Seins etwas auftritt, das nicht für Gott da ist, sondern außerhalb Gottes steht, ist damit sofort die Kabinettsfrage gestellt. Die Gottheit Gottes ist in Gefahr. Denn wenn irgend etwas der Alleinherrschaft Gottes entzogen ist, ist Gott zu einer relativen Macht degradiert, die auf einer Linie steht mit den übrigen Machtfaktoren dieser Welt, die einander gegenseitig bedingen und begrenzen. Die Macht Gottes mag dabei stärker sein als die übrigen Kräfte, die mit ihm konkurrieren. Dennoch ist sie, sobald auch nur an einer Stelle ihre Einflusssphäre begrenzt ist, auf die Stufe einer relativen Weltmacht herabgesunken, und die Gottheit ist aufgehoben.

Dass wir nur den Gott nennen, durch den jeden Augenblick alle Dinge sind, das ist nicht etwa nur eine dogmatische Begriffskonstruktion. Es ist vielmehr die Voraussetzung, unter der wir allein in jeder Lebenslage Gott anrufen können. Denn nur dann können wir beten, wenn wir unser ganzes Lebensschicksal aus seiner Hand nehmen und sagen können: „Es kann mir nichts geschehen, als was Gott hat ersehen und was mir heilsam ist.“ Wenn Gottes Alleinwirksamkeit irgendeine Schranke hat, also durch innerweltliche Faktoren begrenzt ist, ist unser Lebensschicksal nicht mehr eine Führung Gottes. Es haben dann vielmehr eine ganze Menge von Faktoren zusammengewirkt, um dieses Schicksal zu gestalten, eine unübersehbare Menge von Natureinflüssen und Menschenplänen, bei deren Auswirkung und Ausführung Gott nur dazwischengegriffen hat. Wenn im Gesamtbereich des Seins irgend etwas geschieht, das nicht bis auf den letzten Rest von Gott kommt, ist Gott nicht mehr

„das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten“.

Was folgt daraus für unsere Lage? Wenn sich irgendwo im weiten Umkreis der Schöpfung ein Wesen Gott entzieht und in Gottesferne dahinlebt, so ist das nicht eine harmlose Angelegenheit, sondern - das kommt uns in der Gegenwart Gottes sofort zum Bewusstsein- es ist ein Angriff auf die Wirklichkeit Gottes. Es ist, wie Anselm sagt: Wenn irgendwo im Weltall jemand auch nur einen Blick irgendwohin wirft, der im Widerspruch mit Gottes Willen steht, so ist damit die Gottheit Gottes auf der ganzen Linie in Frage gestellt. Es ist damit Gott eine Macht entgegengetreten, die ihn nicht bloss begrenzen und beschränken, sondern die ihn entthronen will. Das ist die satanische Majestät der Sünde. Darum senkt sich, sobald wir unter die Gewalt einer unreinen Gier kommen, eine Macht auf uns herab, in der wir Gott überhaupt nicht mehr sehen. Das erfahren wir um so deutlicher, je näher uns Gott vorher gewesen ist. Wem Gott noch nie in seinem Leben als unentrinnbare Wirklichkeit begegnet ist, der muß natürlich alles, was hier über den satanischen Hintergrund jeder kleinsten Auflehnung gegen ihn gesagt worden ist, als phantastische Mythologie ablehnen.

Fassen wir alles Gesagte zusammen, so hat sich herausgestellt: Sobald wir nicht bloss über das Wesen Gottes nachdenken, sondern aus dem Gottesglauben leben, gehen aus diesem Glauben immer gleichzeitig zwei Gesamtbilder hervor, die unsere Erkenntnis schlechterdings nicht in Einklang miteinander bringen kann. Wir wollen das eine Bild, das vor unsern Augen entsteht, das Gesamtbild der Alleinwirksamkeit Gottes nennen. In ihm wirkt Gott alles in allem, der Teufel ist nur „Gottes Teufel“; das andere Bild nennen wir im Gegensatz dazu das Gesamtbild des Kampfes. In ihm setzt sich Gott mit einer Gegenmacht auseinander, die ihm auf der Ebene des überpolaren Daseins als Todfeind entgegentritt. Und nun zeigt sich der echte, im Feuer der Anfechtung erprobte Gottesglaube gerade darin, dass beide Gesamtbilder gleich ungebrochen da sind, dass kein Versuch gemacht wird, sie miteinander in Einklang zu bringen, ja, dass jede übergreifende Gesamtanschauung instinktiv als eine gefährliche Versuchung zurückgewiesen wird.

Wenn sonst einem Menschen nachgewiesen wird, dass seine Aussagen im Widerspruch zueinander stehen, tut er alles, um diesen Widerspruch auszugleichen. Denn ein Mensch ist widerlegt, sobald er davon überführt werden kann, dass er sich selbst widersprochen hat. Das ist die tödlichste Waffe im Geisteskampf, wenn ich dem Gegner nachweisen kann, dass er sich in einen Widerspruch verwickelt hat und heute das Gegenteil von dem sagt, was er gestern gesagt hat. Der Angegriffene versucht alles, um sich aus dieser gefährlichen Schlinge zu ziehen und den Widerspruch aufzulösen, der in seiner Anschauung enthalten sein soll. Hier aber haben wir die entgegengesetzte Haltung. Der echte Gottesglaube hält den Widerspruch aus, der entsteht, wenn er seinen Inhalt in menschlichen Worten und Gedanken aussprechen will. Er zerbricht nicht an diesem Widerstreit. Er weiss, dass er ihn nicht selbst lösen darf. Nur Gott kann ihn lösen, und er wird es tun, wenn der Glaube in Schauen verwandelt wird. Nur in dieser eschatologischen Gewissheit lässt sich der Widerspruch ertragen. Es muß darum jeder Versuch abgewehrt werden, den Widerspruch auf menschliche Weise auszugleichen. Nur solange die Hochspannung des Widerstreits da ist, dessen Lösung in brennendem Verlangen von Gott erwartet wird, hat der Gottesglaube seine weltüberwindende Gewalt. Seine Dynamik geht sofort verloren, sobald versucht wird, das eine der beiden widerstreitenden Gesamtbilder zu isolieren und dem andern überzuordnen oder die beiden widerstreitenden Bilder in einer übergreifenden Gesamtschau dialektisch zusammenzufassen.

Isolieren wir nämlich das Gesamtbild der Alleinwirksamkeit Gottes, sprechen wir nur vom Vater, der die Lilien kleidet und die Vögel versorgt und alles zum Besten seiner Kinder lenkt, machen wir den Teufel zu einem harmlosen Kobold, der im Vaterhause Gottes Handlangerdienste tut, so empfindet ein Mann, der „in dieser unerbittlich eisigen Welt“ den Kampf auf Tod und Leben kämpft, dass dieser heitere Optimismus der Wirklichkeit widerspricht, in der er selbst steht. Er kann mit diesem Weltbild nichts anfangen. Er empfindet es wie einen Hohn auf seine Lage. Es erscheint ihm wie das Weltbild von Sonntagskindern, die an der Sonnenseite des Lebens geboren sind. Er kann nur ein Wirklichkeitsbild fassen, in das die dämonischen Mächte als ernstzunehmende Wirklichkeiten aufgenommen sind. Isolieren wir umgekehrt das Gesamtbild des Kampfes zwischen der göttlichen und der dämonischen Gewalt, ohne dass das Gesamtbild der Alleinwirksamkeit Gottes ihm das Gleichgewicht hält, verlieren wir den Halt, den wir gerade im heißesten Lebenskampf am notwendigsten brauchen, den Punkt außerhalb, von dem aus die ganze Welt der Polaritäten aus den Angeln gehoben werden kann. Es kommt also darauf an, dass die beiden einander widersprechenden Gesamtbilder ungebrochen nebeneinander festgehalten werden wie zwei Zentnergewichte, die auf zwei Waagschalen liegen und einander die Waage halten.

Dass wir an einem Widerspruch nicht zerbrechen, sondern von ihm leben, dass die beiden widersprechenden Sätze einander nicht gegenseitig vernichten wie zwei Bahnzüge, die mit Volldampf aufeinanderstoßen, das ist in einer Haltung möglich, zu der wir aus eigener Kraft nicht imstande sind, deren Möglichkeit wir mit unserem Denken nicht mehr begreifen können. Wenn wir diese Haltung beschreiben wollen, müssen wir deutlich unterscheiden zwischen dem gedanklichen Ausdruck, auf den wir geführt werden, wenn wir diese Haltung begrifflich darstellen, und der Sache selbst, von der wir hier reden, nämlich der Beziehung, in die wir dabei mit unserer ganzen Existenz hineintreten.

Wir sahen schon bei der Beschreibung der „Räume“ im ersten Band: Das Stehen in einer Beziehung, zum Beispiel im dreidimensionalen Körperraum, ist etwas anderes als der Versuch, den wir machen

müssen, das Verhältnis zu formulieren, in dem die dritte Dimension zur zweidimensionalen Fläche und zur eindimensionalen Zeitstrecke steht. Wir können im Körperraum stehen, ohne dass wir über ihn reflektieren und ohne dass wir fähig sind, das Wunder, das wir erleben, wenn wir als Blindgeborene sehend werden, in Worte und Begriffe zu fassen. So ist es auch mit dem Stehen in der letzten Beziehung, das beides zugleich ist, Ruhen in Gott, der alles in allem wirkt, und Mitkämpfen in dem Kampf zwischen Gott und Satan. Das Stehen in dieser Doppelbeziehung ist ein Sein, dessen Realität unabhängig davon ist, ob wir imstande sind, es ohne Widerspruch begrifflich auszudrücken oder nicht.

Die Menschen, die mit der Wirklichkeit Gottes rechneten, haben darum immer das Bedürfnis gehabt, für das Stehen in dieser unbegreiflichen Beziehung ein besonderes Wort zu prägen, das nur an dieser Stelle Anwendung findet als das Grundwort, in dem alles beschlossen ist, was wir über die letzten Dinge sagen können. Das ist das Wort „Glaube“ im Gegensatz zum „Schauen“, in dem alles zusammengefasst ist, was im Rahmen der polaren Verhältnisse dieser Welt erfahren und vorgestellt werden kann. Die sola fides der deutschen Reformation bedeutet ihrem ursprünglichen Sinn nach weder ein Fürwahrhalten noch ein Vertrauen, überhaupt keine Seelentätigkeit, die Gegenstand der psychologischen Erforschung sein könnte, sondern etwas viel Fundamentaleres, das vor allen Erkenntnis- und Willensfunktionen steht. Es bedeutet, dass wir mit unserer ganzen Existenz in einer Beziehung stehen, die noch tiefer liegt als alle unsere Seelentätigkeiten, in der die Gewissheit um die Geltung der letzten Voraussetzungen unseres Denkens und Handelns verankert ist, aus der darum unsere tiefsten Erkenntnisse und Willensentschlüsse herauswachsen, wie ein weitverzweigter Baum aus einem unsichtbaren Wurzelstock herauswächst, der unter der Erdoberfläche lebt.

Wenn wir die Urbeziehung, in die wir im Glauben hineingestellt sind, mit unserem Denken verstehen und anschauen wollen, ist es, wie wenn wir versuchen, mit unserem Auge in das Urlicht der Sonne hineinzusehen. Wir erblinden daran. Wenn unser Denken die Urbeziehung begrifflich fassen will, zerbricht es daran. Es bricht in die zwei unvereinbaren Gesamtbilder auseinander, das monistische Gesamtbild der Alleinwirksamkeit Gottes und das dualistische Gesamtbild des Kampfes von zwei miteinander ringenden Gewalten. Das Stehen in der Urbeziehung ist die unbegreifliche Gewissheit, dass die beiden Bilder, die für unser Denken auseinanderbrechen, dennoch eine unzertrennliche Einheit miteinander bilden, ohne dass unser „euklidischer Verstand“ begreifen könnte, wie das möglich ist. Es ist klar, dass wir diese Gewissheit weder mit unserer Erfahrung erreichen noch mit unserem Verstand erdenken können. Nur Gott selbst kann sie schenken. Als Glaubender weiss ich mich von Gott über dem Abgrund des Gotteshasses gehalten, der in mir und um mich ist. Gott trägt mich von Stunde zu Stunde wie auf Adlerflügeln über die unergründlichen Tiefen der dämonischen Welt und meines eigenen Gott widerstrebenden Herzens. Ich weiss, wenn ich auch nicht begreifen kann, wie das möglich ist: Nichts kann mich scheiden von der Liebe Gottes, niemand kann mich aus seiner Hand reißen, obwohl sich die stärksten Gewalten der Welt verschworen haben, mich von Gott zu trennen.