

Der Teufel als Gottes Affe

Vorgeschichte eines Lutherwortes

Von Alfred Adam

Luther hat in seinen Predigten und Schriften des öfteren die Redewendung vom Teufel als dem Affen Gottes gebraucht (vgl. WA 341, 311, Anm. 1). In den Predigten über das erste Buch Mose, die 1523/24 gehalten worden sind, erscheint das Wort wohl zum ersten Male; in der Nachschrift findet sich der Satz: „semper simea vult esse dei diabolus“ (WA 14, 434, 18). In der Schrift „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) hat Luther in längeren Ausführungen die verschiedenen Möglichkeiten des Wortes ausgebaut. Nach der Darlegung der sieben Hauptstücke, woran das heilige, christliche Volk äußerlich erkannt werden könne, hat er auf das Gegenteil der Kirche hingewiesen: des Teufels Kapelle, die dieser stets neben die heilige Kirche baue, „wie er denn allezeit Gottes Affe ist und will alle Dinge Gott nachtun und ein Besseres machen.“ Die Weihungen und Segnungen aller Art, die über die Kräfte der Natur hinaus Wunder wirken und Schutz gewähren sollen, rechnet Luther zu dem „Affenspiel“ des Teufels; es gehört dazu überhaupt alles, was über die Vergebung der Sünde, das Ausfegen der Sünde, das Schenken von Gnade und ewigem Leben hinausgehe. Alles das habe „der Gottsaffe Satan“ erdichtet und die Leute damit verführt (WA 50, 644, 12 ff; 647, 8). In den Vorlesungen über 1. Mose 37, 9 findet sich die zugespitzte Formel: „a Diabolo, qui est Simia Dei“ (WA 44, 247, 21).

Die Quelle, aus der Luther den Ausdruck geschöpft hat, ist nicht Agricolas Sprichwortsammlung „Drey hundert gemeiner Sprichwörter“ (1528 ff) gewesen. Zwar ist in ihr das Wort unter Nr. 24 verzeichnet: „Der Teuffel ist unsers Herr Gotts affe“; aber schon die viel frühere Verwendung in der Predigt von 1524 zeigt Luthers Unabhängigkeit von Agricola, dessen Werk er auch sonst nicht benutzt hat¹. In der Sprichwörtersammlung, die Luther selbst sich um 1536 angelegt hat (abgedruckt WA 51, 645—662), ist das Wort freilich nicht verzeichnet, aber Agricolas Sammlung allein zeigt, daß es sich bei unserem Ausdruck um eine sprichwörtliche Redensart handelt².

Woher stammt der Ausdruck? J. Chambon verweist auf „jenes Wort Augustins, nach dem der Höchste seinen Affen im Satan hat“³. Es ist aber bisher nicht gelungen, ein derartiges *Augustinwort* aufzufinden, abgesehen davon, daß ein solcher Ausspruch kaum in den Rahmen der augustininischen Theologie hineinpaßt.

1 Thiele, E.: WA 51, 642.

2 Vgl. Wander, K. F. W.: *Sprichwörterlexikon IV*, 1076, Nr. 416.

3 Chambon, J.: *Der Puritanismus*, 1944, 51 (ohne Stellenangabe).

Seine Anschauung vom Bösen war neuplatonisch geprägt: das Böse ist das Nichtsein des Guten, *privatio boni*, also der reine Gegensatz, der die Möglichkeit einer Nachahmung nicht in sich schließt. Die Quelle des Lutherwortes sind auch nicht die Werke anderer Kirchenväter; bei keinem Autor der alten Kirche kommt der Ausdruck „*simia Dei*“ vor⁴.

Die sprichwörtliche Wendung ist vielmehr im deutschen Mittelalter geprägt worden. Die Grundlage für die Anschauung ist bei *Cäsarius von Heisterbach* († 1240) festzustellen⁵; die Formulierung lautet: „*facies eius (sc. diaboli) ad instar simiae disposita*“ (*Dialogus miraculorum* 12, 5; p. 318, 17 Strange). Hier ist der Teufel noch nicht als „Gottesaffe“ definiert, vielmehr ist in ganz konkreter Denkweise bei der Beschreibung des Teufels sein Antlitz als „Affengesicht“ bezeichnet. Daß es sich nicht um eine zufällige Aussage handelt, ist aus der gleichartigen Kennzeichnung der bösen Geister abzulesen; Cäsarius redet von ihnen als den „*daemones in formis simiarum*“ (*Dialogus miraculorum* 5, 50). Auch hier ist keine Beziehung zu Gott ausgesagt.

Der Zisterzienser Cäsarius hat viele Nachrichten seines *Dialogus* aus mündlichen Berichten seiner Zeitgenossen geschöpft; für den Ausdruck *simia* ist jedoch als Quelle das auch sonst von ihm benutzte *Exordium magnum Ordinis Cisterciensis* anzunehmen. Verfasser dieses Werkes ist Konrad von Eberbach († 1220), und als Abfassungszeit des *Dialogus miraculorum* ist das Jahr 1222 gesichert⁷. Im *Exordium* wird erzählt, ein Zisterziensermönch habe „*immundum spiritum ad instar simiae*“ gesehen⁸. Als Grundlage dieser Vision ist wohl der weit verbreitete Grundriß der christlichen Natursymbolik, „*Physiologus*“ genannt, zu vermuten⁹. Zwar steht in seiner griechischen Fassung, die dem Epiphanius untergeschoben ist¹⁰, kein Kapitel über den Affen, aber in späteren Bearbeitungen¹¹ wird der Teufel als affengestaltig beschrieben. Offensichtlich schwebte dem Verfasser des Abschnitts das Bild des Menschenaffen vor: Wie der Affe wohl einen Kopf hat, aber keinen Schwanz, so habe der Teufel einen Anfang in der Herrlichkeit Gottes (als ursprünglicher Engelfürst), aber sein Ende sei das Beraubtsein von aller Herrlichkeit in der Verdammnis. Dieser Beschreibung kommt z. B. auch das

4 Wie mir der Generalredaktor des *Thesaurus Linguae Latinae* in München, Herr Dr. W. Ehlers, freundlicherweise mitteilt, enthält das bis zum Jahre 600 n. Chr. reichende Belegmaterial keine Nachweise für den Terminus *simia Dei*.

5 Den Hinweis auf Cäsarius verdanke ich der Freundlichkeit des Leiters des Münchener *Mittel-lateinischen Wörterbuches*, Herrn Dr. Prinz. Zu Cäsarius von Heisterbach vgl. den Artikel von Deutsch, S. M.: RE 3, 1897, 628—632. 6 MPL 185, 995—1198; vgl. RE 4, 1898, 116, 48.

7 Die Angabe „1122“ in RE 3, 628, 56 beruht auf einem Druckfehler.

8 MPL 185, 1126 d.

9 Perry, B. E.: Art. *Physiologus* (Pauly-Wiss. XX/1, 1941, 1074—1129).

10 Altaner, B.: *Patrologie*, 1958⁵, 283 (neue Lit.).

11 So Grün, S.: Art. Affe (RAC I, 1950, 158 f).

Teufelsbild in der Basilika von Torcello vor Venedig nahe: der einem alten Gorilla ähnliche Teufel hält den Sohn des Bösen, den Antichrist, auf den Knien. Zugrunde liegt offenbar die antike Vorstellung, daß der Affe ein Unglückstier ist. Von hier aus ist es verständlich, daß innerhalb der christlichen Anschauungswelt der Teufel als die Zusammenfassung alles Bösen unter dem Bilde des Affen dargestellt werden konnte, ohne daß irgendeine gedankliche Beziehung auf Gott hergestellt zu werden brauchte.

Wo also der Teufel als *simia Dei* bezeichnet ist, muß die Vorstellung weiter entfaltet worden sein, und eine derartige Ausgestaltung ist innerhalb der Predigt denkbar. Nun findet sich der Terminus von der Affengestalt des Teufels bei den Zisterziensern Konrad von Eberbach und Cäsarius von Heisterbach, so daß der Schluß erlaubt ist, hier die Quelle für die Verwendung des Bildes in der Predigt der Zisterzienser nach 1222 und weiterhin in der von ihr beeinflussten Predigt des deutschen Mittelalters zu sehen. Dieser Annahme darf eine gewisse Wahrscheinlichkeit zugebilligt werden. In der Predigt ist das bildkräftige Wort zweifellos weiter entfaltet worden, und die Vermutung, daß hier die Brücke zu dem Sprichwort der Reformationszeit zu suchen ist, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich.

In dieser Schlußreihe fehlt jedoch das eigentlich theologische Bindeglied, und dieser Frage haben wir uns nunmehr zuzuwenden. Hierbei haben wir auszugehen von der Frage, ob die eigenartige Bildvorstellung vom affengestaltigen Teufel allein auf dem Wege des Physiologus ins Abendland hat gelangen können oder ob darüber hinaus andere Zusammenhänge feststellbar sind. Dabei bieten sich mehrere Deutungen an.

Die Vorstellung taucht nach den Kreuzzügen auf, so daß der Gedanke naheliegt, sie aus der Bekanntschaft mit den arabischen Traditionen herzuleiten. Doch dieser Weg führt nicht zum Ziel. Im Arabischen wird der Affe *sa 'dân* „Glücksbringer“ genannt, um seine wahre Eigenschaft, die ihn mit dem Unglück verbindet, euphemistisch zu verdecken¹². Man könnte daher auf den Gedanken kommen, daß die Kreuzfahrt das Wort *sa 'dân* mit Satan zusammengebracht und daraus die Idee der Affengestalt des bösen Geistes abgeleitet hätten. Doch diese Folgerung ist in keiner Weise schlüssig, da sie zu viele Transformationen der Vorstellung voraussetzt und auch nirgends, soweit ich sehe, belegt ist.

Auch mit der griechischen Tradition läßt sich die Vorstellung nicht verbinden. *Heraklit* hat den Gedanken formuliert, gegenüber der Gottheit sei der weiseste und schönste Mensch ein Affe¹³; er meint damit, daß die Schönheit des Menschen

12 Wetzstein, J. G.: *Exkurs über euphemistische Antiphrasen* (Delitzsch, Franz: *Biblischer Commentar über die Psalmen*, 1883⁴, 886).

13 Diels, H. — Kranz, W.: *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, 1951⁶, 169: Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίαν καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν, „der weiseste

im gleichen Verhältnis zu Gott stehe wie die des Affen zum Menschen. Der altgriechische Gedanke des *scito te ipsum* liegt zugrunde: Erkenne, daß du ein Mensch bist und nicht zu den Göttern gehörst!

Dagegen ist in der frühkirchlichen Zeit der Gedanke zu finden, daß die Dämonen die christlichen Sakramente nachgeäfft haben¹⁴; insbesondere vom Mithraskult wurde das gesagt. *Justin* hat den Vorwurf gegen die griechischen Mysterien erhoben und die Nachahmung der christlichen Wahrheiten als eigentliches Werk der „trügerischen Schlange“ gekennzeichnet (Dial. 70, 5). *Tertullian* hat den Vorwurf verallgemeinert und gegen alle Häretiker gerichtet: „Aber die Frage muß gestellt werden, von wem ein solches Verständnis jener Dinge (sc. der Aussagen der heiligen Schrift) vermittelt wird, daß sie zum Aufkommen von Häresien führen. Ich sage: vom Teufel, — dessen Rolle ja darin besteht, die Wahrheit zu verdrehen, und der ja sogar die Handlungen der göttlichen Sakramente mit seinen Götzenmysterien nachäfft (aemulatur). Er benetzt selbst auch Menschen, nämlich seine Gläubigen und Getreuen; er verspricht Austilgung der Vergehungen auf Grund eines Taufbades, und so vollzieht ja noch bis heute Mithras die Einweihungen. In ihnen versieht er seine Krieger mit einem Zeichen auf der Stirn, feiert auch eine Darbringung (oblationem) von Brot, führt eine bildliche Darstellung (imaginem) der Auferstehung vor und unter dem Schwerte nimmt er den Kranz hinweg. . . . Wenn wir uns schließlich die abergläubischen Gebräuche eines Numa Pompilius vorstellen . . . : ist es da nicht offenkundig, wie der Teufel hier die ängstliche Genauigkeit des jüdischen Gesetzes nachgeahmt hat (imitatus est)? Wer also sogar die Handlungen, auf Grund deren die Sakramente Christi vollzogen werden, derart nachäffend (aemulanter) in den Verrichtungen des Götzendienstes auszudrücken suchte, eben der hat auch sicherlich mit der gleichen Absicht danach gestrebt und es erreicht, auch die Urkunden der gottgewirkten Ereignisse und der heiligen Männer der Christen sinnentsprechend und wortgemäß dem verweltlichten und nachäffenden Glauben (profanae et aemulae fidei) anzupassen“ (De praescr. haer. 40). — Hier ist also die Vorstellung von einer nachahmenden Verzerrung der Heilsmaßnahmen vorhanden; aber es geht um einen betrügerischen Ersatz der Taten

Mensch wird, gegen Gott gehalten, wie ein Affe erscheinen in Weisheit, Schönheit und allem andern“. Das Wort ist von *Platon* im *Hippias major* p. 289 A zitiert und auf diese Weise weithin bekannt geworden. Der ebenso aufgebaute Vergleichsgedanke erscheint in Fr. 82: „Der schönste Affe ist häßlich, mit dem Menschengeschlecht verglichen.“ Auf diesem Ausspruch scheint das Wort des altlateinischen Dichters *Ennius* zu beruhen: „Simia quam similis, turpissima bestia, nobis?“ (*Cicero, De natura deorum* I, 97). — *Jaeger, W.: Die Theologie der frühen griechischen Denker*, 1953, 145: „Alle Äußerungen Heraklits über das Verhältnis des Menschen zu Gott suchen geflissentlich menschliche Züge von Gott fernzuhalten.“

14 *Harnack, A. v.: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* I, 1924⁴, 272.

Christi, d. h. um die Entfaltung des Antichrist-Begriffs, nicht um eine unmittelbare Nachäffung Gottes. Ἀντίχριστος bedeutet ja nicht etwa „Widerchrist“ (so Luther), sondern ist eine Gestalt, die sich an die Stelle Christi setzt und sich für Christus ausgibt, daher die Einsetzungen Christi nachäffen muß. Eine Tradition aber, die von einer simia Dei redete, kann aus den Anschauungen Tertullians und Justins nicht abgeleitet werden.

Es gibt nur in der gnostischen Tradition eine sinnverwandte Vorstellung, und das ist τὸ ἀντίμιμον πνεῦμα „der genau nachahmende Geist“. Der Begriff begegnet mehrfach im *Apokryphon Johannis*¹⁵ und bezeichnet das dunkle Gegenbild zum Heiligen Geiste, nämlich den auf das Stoffliche gerichteten, materiellen Geist, der den Menschen „von allen göttlichen Gedanken abzieht und an der irdischen Welt Gefallen finden läßt“¹⁶. Dieser „nachäffende Geist“ wird als Geist des Finsternisfürsten verstanden und daher als Quell alles Bösen in der Menschenwelt dargestellt.

Das Apokryphon Johannis scheint der valentinianischen Gnosis zuzugehören, in einigen Vorstellungen aber von der iranischen Mythologie abhängig zu sein. Und gerade der uns beschäftigende Terminus ist in einem literarischen Erzeugnis, das vielleicht mit der medisch-parthischen Religionswelt verknüpft werden darf, nachzuweisen: in dem *ersten Thomaspsalm*. Hier heißt es von dem „Sohn des Bösen“, er habe die Emanationen der Lichtwelt erblickt, sich erhoben und gesagt: „Einer wie sie will ich werden!“¹⁷ In dieser Vorstellung liegt der Gedanke einer „genauen Nachahmung“ der göttlichen Welt durch den Gegengott zugrunde; sie hat dualistisches Gepräge und ist von großer Eindruckskraft. Diese vorgnostische Vorstellung ist mit den Thomaspsalmen in eine frühgnostische Vorstellungswelt aufgenommen worden und dann sowohl im Mandäismus als auch im Manichäismus bekannt gewesen. Wieweit sie als Vorstufe für 2 Kor 11, 24 („der Satan verstellt sich zum Engel des Lichts“) vorauszusetzen ist, bleibe dahingestellt; eine inhaltliche Ähnlichkeit ist vorhanden.

So viel ist feststellbar. Dagegen können über den Weg, auf dem diese Vorstellungen in die zisterziensische Predigt des deutschen Mittelalters eingedrungen sind, nur Vermutungen geäußert werden. Es ist denkbar, daß die islamische Mystik, die im 12. Jh. ihren Höhepunkt erreicht hatte, auch diese Tradition gnostischer Herkunft bewahrt hat, so daß die Kreuzfahrer sie in den Städten am Orontes, in Damaskus

15 Till, W.: *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502* (TU 60), 1955, Register 320 s. v. ἀντίμιμος.

16 Till, W.: 36. Vgl. auch Jervell, J.: *Imago Dei*. Gen 1, 26 f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT 76), 1960, 153.

17 Adam, A.: *Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis* (BeihZNW 24), 1959, 2 f.

oder in Edessa kennenlernen konnten. In der mönchischen Welt, wo die Nachrichten des Ostens lebhaft besprochen wurden, könnte dann die Vorstellung vom Teufel als *simia Dei* entwickelt worden sein. Eine zweite Möglichkeit wäre die Annahme, daß in der zisterziensischen Predigt unabhängig von der gnostischen Vorstellung die Bibelstelle 2 Kor 11, 24 nachdenkend entfaltet worden ist, so daß als der letzte Grund der Verwandlungskunst des Teufels sein nachäffendes Wesen bezeichnet werden konnte. Wie sich die Entwicklung wirklich vollzogen hat, können wir freilich bei dem jetzigen Stand unserer Quellenkenntnis nicht wissen. Sollen wir uns für die wahrscheinlichere Annahme entscheiden, so wird der einfachere Gedankengang, wonach 2 Kor 11, 24 entscheidende Bedeutung zuzumessen ist, bevorzugt werden dürfen.