

Rudolf von Sinner*

Der Monotheismus als politisches Problem. Erik Peterson und die Trinitätslehre

Studententag Programm Vergleichende Religionswissenschaft WS 1999/2000

"Gottesbegriff und Gesellschaftsform"

4. Februar 2000, Landgut Castelen, Augst

Einführung: Leonardo Boffs Kampf mit der Trinität gegen die Hierarchie in Kirche und Gesellschaft

Als der brasilianische Theologe Leonardo Boff im Jahre 1992 sein Amt aufgab und den Franziskanerorden verliess, übte er harsche Kritik an seiner römisch-katholischen Kirche. In einem Brief an alle Gefährtinnen und Gefährten auf dem Weg und in der Hoffnung formulierte er folgendermassen:

Oft habe ich über die folgende These nachgedacht, die ich hier wiederhole: Was in der Lehre über die Dreifaltigkeit ein Irrtum ist, kann in der Lehre über die Kirche keine Wahrheit sein. Die Trinitätslehre sagt, es dürfe keine Hierarchie geben, bei der heiligen Dreifaltigkeit dürfe auf keinen Fall von Unterordnung gesprochen werden. Alle göttlichen Personen haben die gleiche Würde, die gleiche Güte und die gleiche Macht. Die intime Natur der Dreifaltigkeit ist nicht die Einsamkeit, sondern die Kommunion. Die Lebens- und Liebesbeziehung ist von solcher Tiefe und Radikalität, dass wir nicht drei Götter haben, sondern den einen Gott, Gott-Gemeinschaft. Aber von der Kirche wird behauptet, sie sei ihrem Wesen nach hierarchisch und die Aufteilung in Kleriker und Laien sei göttliches Recht.(1)

Damit nahm er einen Gedanken wieder auf, den er bereits in seinem 1986 erschienenen Buch: Der dreieinige Gott(2) entwickelt hatte. Dieses Buch ist in seiner Kernaussage eine zwar subtil formulierte, aber dennoch deutliche Kritik an der hierarchischen Gestalt der Kirche und der undemokratischen Struktur der Gesellschaft. Boff verfasste dieses Buch im Jahr 1985, als der Vatikan ihm wegen seiner kirchenkritischen Aussagen in seinem berühmt gewordenen Buch: Kirche, Charisma und Macht?(3) ein Busschweigen auferlegt hatte.(4) Zugleich befand sich Brasilien im Übergang von der Militär- zu einer Zivilregierung.(5) Es gab also ausreichend Anlass, echte Demokratie für Kirche und Staat zu fordern.

Patriarchalismus, Paternalismus und Totalitarismus, Formen missbrauchter Herrschaft, führt Boff nun auf einen strengen Monotheismus zurück, der als religiöse Legitimierung dienen könne. Er postuliert damit einen Zusammenhang zwischen Gottesbegriff und Gesellschaftsform. Er schreibt: Autoritäre Konzepte können zu starrem Monotheismus führen; ebensowohl kann die theologische Sicht eines untrinitarischen Eingottglaubens als ideologische Rechtfertigung einer Macht dienen, die in einer einzigen Person konzentriert ist, etwa dem Fürsten, dem Monarchen oder dem religiösen Führer.(6) Er führt dies noch genauer aus, indem er fehlgeleitete Gesellschaftsformen in Lateinamerika auf die Monarchie je einer göttlichen Person bezieht: In der Kolonial- und Agrargesellschaft ist die Figur des Vaters, genauer des Patrons zentral. Darin wird Gott als allmächtiger, allwissender Vater dargestellt, als höchster Richter und absoluter Herr über Leben und Tod. Dies ist die Religion des Vaters allein. In demokratischeren Bereichen steht die Figur des Führers und Kämpfers im Vordergrund; daraus kam auch der Faschismus. Hier gilt, so Boff, Jesus als Führer, er wird als unser Bruder oder unser Chef und Meister angerufen. Dies ist die Religion allein des Sohnes. Wo persönliche Subjektivität und Kreativität sehr ausgeprägt ist, etwa in charismatischen Gruppen, der – nach Boff – vor allem Mittel- und Oberschicht zuneigen, herrscht die Innerlichkeit vor. Die Extremform dieser Verinnerlichung könne zu Fanatismus und Anarchie führen. Dies sei die Religion allein des Geistes.(7)

Diesem Monotheismus stellt Boff den dreieinigen Gott gegenüber:

„Solche politischen und religiösen Verzerrungen lassen sich radikal korrigieren, wenn man sich dem christlichen Dreifaltigkeitgott zukehrt. (...) Die Diktatoren und Tyrannen können aus dem dreieinigen Gott niemals Gründe beziehen, die ihre absolutistische Anmassung rechtfertigen, weil eben Gottes Einheit weniger die Einzigkeit des einzigen Prinzips ist als die Einheit der göttlichen Personen Vater, Sohn und Heiliger Geist. (...) Diese vollständige Gemeinschaft der Personen, die volle Perichorese ineinander, voneinander her, füreinander und miteinander, zerstört die Figur des einzigen und einsamen universalen Alleinherrschers, diese Grundlage für die Ideologisierung der totalitären ausschliesslichen Macht. Allein die menschliche Gemeinde von Brüdern und Schwestern, geboren aus Gemeinschafts- und Teilhabebeziehungen, kann das lebendige Symbol der ewigen Dreifaltigkeit sein.“(8)

Die Dreieinigkeit Gottes will also von der menschlichen Gemeinschaft, sowohl der politisch als auch der kirchlich umgrenzten, abgebildet werden. Sie funktioniert als inspirierendes Modell für die Gesellschaft, negativ betrachtet als Kritik am bestehenden Gesellschaftsmodell. Boffs Konzeption verdichtet sich in der Feststellung, die bereits der russische Denker Nikolai Fedorov (1828-1903) getroffen hatte: Die Trinität ist unser wahres Gesellschaftsprogramm.(9) Seine Vorstellung von einer an der Trinität orientierten Gesellschaft beinhaltet, dass der Einzelne in seinem eigenen Sein respektiert wird, die Gemeinschaft jedoch vor der Verwirklichung partikularer Interessen den Vorrang erhält.(10)

Wie schon vor ihm der reformierte Theologe Jürgen Moltmann(11) hat Leonardo Boff die in den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts entwickelte These Erik Petersons (1890-1960) aufgenommen, wonach ?die Lehre von der göttlichen Monarchie ... am trinitarischen Dogma scheitern musste, damit theologisch der Monotheismus als politisches Problem erledigt? und ?auch grundsätzlich der Bruch mit jeder 'politischen Theologie' vollzogen [ist], die die christliche Verkündigung zur Rechtfertigung einer politischen Situation missbraucht.(12) Anders als Peterson haben sie jedoch eine in hohem Masse politische Theologie gerade aus der Trinität entwickelt. Mit Peterson stimmten sie also lediglich in ihrer Ablehnung einer bestimmten Form politischer Theologie überein.

Sie standen damit in einem Trend, der Ende der sechziger Jahre begann und in den siebziger Jahren massgeblich formuliert wurde. Im deutschsprachigen Bereich wurde diese Bewegung als politische Theologie(13), vor allem in Lateinamerika als Theologie der Revolution (14)

und später als 'Theologie der Befreiung'(15) prominent. Darin erlangte auch die Debatte um Petersons Monotheismus-These neuen Aufschwung.(16) Freilich beriefen sich Befürworter wie Gegner einer revolutionären Theologie auf Petersons Schlussthese(17): Die einen betonten den Missbrauch einer legitimatorischen politischen Theologie, den Peterson anprangert, die anderen beschworen das von Peterson postulierte Ende einer politischen Theologie überhaupt und wandten sich damit insbesondere gegen eine theologische Staats- und Gesellschaftskritik.

Im folgenden werde ich Petersons These in ihren historischen und systematischen Kontext stellen, werde dann auf den Begriff einer politischen Theologie zu sprechen kommen und gehe schliesslich noch einmal auf die Aufnahme und neue Wendung seiner These bei Boff ein.

Erik Petersons Werdegang(18)

Erik Adolf Grandjean Peterson wurde am 7. Juni 1890 in Hamburg in eine ursprünglich aus Schweden kommende Familie geboren. Sein Vater war Lutheraner, seine Mutter, eine geborene Grandjean, entstammte einer Hugenottenfamilie. Er studierte in fünf verschiedenen Städten(19), darunter Basel, evangelische Theologie. Er promovierte und habilitierte sich 1920 an der Universität Göttingen mit einer Arbeit über die Formel *Eij qeoj* (ein Gott) in Kunst, Kultus und Religionsgeschichte. Darin hatte er bereits das meiste Material aufgearbeitet, das er nachher im Monotheismus-Aufsatz verwenden sollte. In Göttingen lehrte er neben dem Schweizer Karl Barth (1886-1968), bevor er 1924 als Ordinarius für Kirchengeschichte und Neues Testament nach Bonn berufen wurde. In Bonn lernte er Carl Schmitt (1888-1985) kennen, der seit 1922 dort die Fächer Staats-, Verwaltungs-, Kirchen- und Völkerrecht lehrte. Die beiden waren sich offensichtlich freundschaftlich verbunden, denn nach Angaben Schmitts war Peterson 1926 sein Trauzeuge. Wegen seiner zunehmend kritischen Haltung gegenüber der damaligen evangelischen Theologie wurde er praktisch von der Lehrtätigkeit ausgeschlossen. Nach reiflicher Überlegung liess er sich an Weihnachten 1930 in Rom in die römisch-katholische Kirche aufnehmen. Danach lebte er hauptsächlich in Rom. 1960 starb er in seiner Heimatstadt Hamburg.

Petersons Monotheismus-Traktat von 1935 und das Ende jeder Politischen Theologie durch die Trinitätslehre

In seinem spannenden, materialreichen Traktat "Der Monotheismus als politisches Problem" lieferte Peterson im Jahre 1935 zeitpolitischen Zunder. Es dürfte kein Zweifel daran bestehen, dass die Erledigung jeder 'politischen Theologie', die die christliche Verkündigung einer politischen Situation missbraucht (20) – so Petersons Hauptthese – zwar als historische Abhandlung entwickelt, jedoch zeitkritisch gedacht war.(21) In einer Fussnote nimmt Peterson explizit auf Carl Schmitts 'Politische Theologie' Bezug, die jener 1922 als 'Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität' veröffentlicht und 1934 in 2. Auflage hatte erscheinen lassen. Im Grunde war die Hauptthese Petersons gegen eine bestimmte Form politischer Theologie, eben die Schmitts, gerichtet. Jener reagierte entsprechend deutlich und äusserte sich 1970 ausführlich zu Petersons Monotheismus-These in 'Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie'.

Was ist nun der Inhalt von Petersons These? Der rote Faden seiner Abhandlung ist nicht eigentlich der Monotheismus(22), wenn Monotheismus religionswissenschaftlich im Gegensatz zu Polytheismus stehen soll, sondern die Monarchie bzw. Alleinherrschaft Gottes. Das Aufkommen der Rede von der Monarchie Gottes und ihrer politischen Bedeutung ist nun, was Peterson in seinen Traktat nachzeichnet. Er beginnt bei dem von Aristoteles (384-322 v.Chr.) am Ende des 12. Buchs seiner Metaphysik zitierten Satz aus Homers Ilias: Das Seiende aber hat nicht den Willen, schlecht regiert zu werden: nicht gut ist Vielherrenschaft, einer sei Herr.(23) Daneben stellt er die in aristotelischer Tradition stehende Schrift von der Welt?(24), in der das Walten Gottes nach Art des persischen Grosskönigs vorgestellt wird. Gott ist dort Voraussetzung dafür, dass 'Macht' im Kosmos wirksam wird, aber ist gerade darum selbst keine. Darum gilt das Prinzip: 'Le roi règne, mais il ne gouverne pas.'? Ihrem Inhalt nach ist darum die politisch relevante Auffassung von der Monarchie Gottes bereits vorhanden.

Der jüdische Denker Philo von Alexandrien (um 20 v. Chr. bis 50 n. Chr., also ein Zeitgenosse Jesu Christi) sprach dann explizit von Monarchie, wonach nämlich das eine Volk, Israel, von einem göttlichen Monarchen regiert werde. Dies betont er offenbar kritisch gegenüber der in seinem Umfeld vertretenen Monarchie der Isis.(25) Darauf griffen die christlichen Apologeten im 2. Jahrhundert zurück. Es habe, so Peterson, 'die christliche Propagandaliteratur, ähnlich wie die jüdische, den politisch-theologischen Begriff der göttlichen Monarchie dazu benutzt, um die Überlegenheit des in der Ekklesia Christi zusammentretenden 'Volkes Gottes' gegenüber dem polytheistischen Glauben 'der Völker' [eqnh, Heiden] zu begründen.(26) Der in Karthago geborene lateinische Kirchenvater Tertullian (um 160-ca. 220) begründete die gemeinsame Herrschaft von Vater und Sohn auf dem Hintergrund des römischen Doppelprinzips. Freilich wurde dieselbe Argumentation auch ausserhalb der Kirche verwandt, um gerade den Polytheismus zu rechtfertigen.

Sein um eine Generation jüngerer Zeitgenosse Origenes (um 185 – ca. 254, Alexandria) betonte in seiner Widerlegung der Kritik des Universalgelehrten Celsus (1.Jh.), dass die Monarchie Gottes in ihrer Ausschliesslichkeit keineswegs die nationalen Besonderheiten zerstöre. Der göttliche Logos werde es schaffen, verschiedene Völker in einem Nomos zu einen. Origenes ging von der unaufhaltsamen Ausbreitung des christlichen Glaubens aus, die auch politische Folgen haben würde. Er brachte nämlich die Geburt Christi mit der Herrschaft des Augustus in Verbindung: Danach bereitete Gott die Nationen für seine Lehre vor, indem das Imperium Romanum bereits unter Kaiser Augustus vereinigt war und damit erst die Verkündigung der einen, christlichen Lehre ermöglicht wurde.

Der aus der Origenesschule stammende Eusebius von Cäsarea (um 260 bis ca. 340) baute diesen Gedanken aus, wonach das Aufhören der Nationalstaatlichkeit in der Monarchie des Augustus providentiell mit dem Erscheinen Christi in einem Zusammenhang steht.(27) Mit der Monarchie des Augustus habe, so Peterson, in dieser Sicht der Monotheismus begonnen; was mit ihm begann, wurde unter Kaiser Konstantin (um 274-337, Kaiser 306-337). Wirklichkeit: Dem einen König auf Erden entspricht der eine Gott, der eine König im Himmel und der eine königliche Nomos und Logos?(28).

Auch der wenig bearbeitete Spanier Orosius, der die erste Weltgeschichte verfasste(29), folgte Eusebius in dieser Linie. Ihm ging es darum, die Christen gegen den Vorwurf zu verteidigen, am Niedergange des Römerreichs sei der Abfall von den Göttern zum Christentum schuld.(30)

Diesen Bemühungen, politische Strukturen mit der Monarchie Gottes bzw. dem Monotheismus zu begründen, wurde durch die aufkommende Trinitätslehre – und so kommen wir wieder zu Petersons Hauptthese – ein Ende gesetzt. Nach Gregor von Nazianz komme Gott zwar Monarchie zu, aber nicht die einer einzigen Person der Gottheit, sondern die des drei-einigen Gottes. Dieser Einheitsbegriff jedoch habe in der geschaffenen Kreatur keine Entsprechung. Damit – ich zitiere wieder Peterson – ist nicht nur theologisch der Monotheismus als politisches Problem erledigt und der christliche Glaube aus der Verkettung mit dem Imperium Romanum befreit worden, sondern auch grundsätzlich der Bruch mit jeder 'politischen Theologie' vollzogen, die die christliche Verkündigung zur Rechtfertigung einer politischen

Situation missbraucht. Nur auf dem Boden des Judentums oder Heidentums kann es so etwas wie eine 'politische Theologie' geben. Doch die christliche Verkündigung von dem dreieinigen Gotte steht jenseits von Judentum und Heidentum, gibt es doch das Geheimnis der Dreieinigkeit nur in der Gottheit selber, aber nicht in der Kreatur. Wie denn auch der Friede, den der Christ sucht, von keinem Kaiser gewährt wird, sondern allein ein Geschenk dessen ist, der 'höher ist als alle Vernunft'.?(31) Damit endet der Traktat.

Im Grunde gibt es zwei Argumente gegen die Politische Theologie, die Peterson vertritt: Das eine ist das eben dargestellte, wonach die Trinität keine kreatürliche Entsprechung auf Erden hätte. Das andere Argument hält am sog. eschatologischen Vorbehalt fest, wonach zwischen dem Letzten, dem transzendenten Reich Gottes, und dem Vorletzten, der hiesigen Welt, zu unterscheiden ist. Diese beiden dürfen niemals als identisch angesehen werden; es gibt in dieser Zeit keine Gesellschaftsform, die mit Gottes Reich identisch sein könnte.

Bewertungen des Monotheismus-Traktats

Die folgende Bewertung des Traktats möchte ich in drei Schritten vornehmen: Zunächst werde ich mich kurz der Beurteilung der Bearbeitung des historischen Materials durch Erik Peterson zuwenden. Zweitens werde ich auf die zeitgeschichtliche Bedeutung seiner These eingehen. Schliesslich will ich auf den systematischen Wert der Peterson-These zu sprechen kommen. Dies bietet zugleich die Möglichkeit, einen Bogen zurück zu den gegenwärtigen, eingangs erwähnten Entwürfe zur Trinitätslehre zu schlagen, die die Peterson-These aufgenommen haben.

a) Historische Bewertung

Das historische Material ist von einer Gruppe um den Patristiker Alfred Schindler bereits in den 70er Jahren einer umfassenden Analyse unterzogen worden. Im Hintergrund stand die die neu aufkommende Politische Theologie vor allem von Johann Baptist Metz und Jürgen Moltmann und die Debatte um die Theologie der Revolution. So beschäftigte sich die erwähnte Gruppe mit dem Verhältnis zwischen Dogma und Ideologie. Sie kamen dabei zu folgendem Schluss: Dogma und Ideologie stehen zueinander in vielfach variablen Beziehungen. Der Monotheismus ist nicht an sich ein politisches Problem.(32) Es lässt sich weder eine grundsätzlich andere politische Stellungnahme aufgrund der Trinität verifizieren noch besteht, historisch gesehen, immer ein enger Zusammenhang zwischen monarchianischen Gottesbildern und politisch fatalen Konsequenzen.(33)

Die These Petersons ist nach dem Ergebnis von Alfred Schindler und Mitarbeitern nur an wenigen Beispielen verifizierbar, namentlich bei Eusebius von Cäsarea, den kein Geringerer als der Basler Gelehrte Jacob Burckhardt (1818-1897) den widerlichsten aller Lobredner schalt(34), und den der Basler Kirchenhistoriker Franz Overbeck (1837-1905) als Friseur an der theologischen Perücke des Kaisers bezeichnete.(35) Freilich halten einige, darunter der renommierte Münchner Theologe Wolfhart Pannenberg, diese Einordnung Eusebs für masslos übertrieben.(36)

Umgekehrt ist, so die Gruppe um Schindler, Petersons These an vielen Stellen falsifizierbar. Das gilt insbesondere für die Behauptung, durch die Trinitätslehre sei Politische Theologie solcher Art unmöglich geworden. Die Trinitätslehre des 4. Jhdts. hat historisch keineswegs das Ende einer mit dem monarchischen Prinzip arbeitenden politischen Theologie – und erst recht nicht jeglicher politischen Theologie – bedeutet.(37) Die Trinitätslehre hat ebensowenig per se herrschaftskritisch, wie der Monotheismus per se herrschaftslegitimatorisch gewirkt. Es stimmt auch nicht, dass die Trinitätslehre jegliche Analogie unmöglich gemacht habe. Tatsächlich wurden solche Analogien immer wieder gezogen, wie etwa folgende: Byzantinische Soldaten riefen 669/70 die beiden Brüder Konstantins IV. zu Mitkaisern aus und begründeten dieses Vorgehen trinitarisch: An die Dreieinigkeit glauben wir, drei Kaiser krönen wir.(38) Der Zürcher Reformator Huldrych Zwingli (1484-1531) konfrontierte die missliche Uneinigkeit von Christen und Eidgenossen mit der Gottebenbildlichkeit: Gott schuf die Menschen, gemäss 1. Mose 1,27, nach seinem Bilde, damit deren Zusammenleben – so wie die drei Personen Vater, Sohn und Geist einen einzigen Gott bilden, der in sich nicht uneinig sein kann – einig, friedlich und harmonisch sei...(39)

Nach den Erkenntnissen der Schindler-Gruppe schrieb Carl Schmitt in seiner umfassenden Kritik(40) also wohl zu Recht, dass ?das unvollständige Material Petersons allgemeine Conclusion nicht trägt und seine pauschale SchlussThese zu einem Scheck wird, der sein Materialkonto überzogen hat. (41)

Ferner traf nach der Einschätzung der Gruppe um Schindler Petersons These auch Carl Schmitts Politische Theologie nicht, weil diese an der Monotheismus-Problematik und an der Trinität weder negativ noch positiv interessiert war; wichtiger war für Schmitt ?das (von Christus abgelöste) 'christologische' Repräsentationsmodell und die politische 'Idee' der katholischen Kirche. (42)

b) Zeitgeschichtliche Bewertung: Die Auseinandersetzung mit Carl Schmitt und der Reichstheologie

Bedeutsamer ist für unseren Zusammenhang jedoch die zeitgeschichtliche Bedeutung seiner These. Es ist deutlich, dass die Hauptthese Petersons auf eine direkte Kritik der politischen Theologie Carl Schmitts hinausläuft. Davon wird gleich zu sprechen sein (c). Doch es ging nicht nur um einen Streit theologisch-juristischer Art, sondern um eine Kritik des aufstrebenden Nationalsozialismus, dem Schmitt nahestand und für den katholischer- wie evangelischerseits religiöse Legitimationen bereitgestellt wurden.(43) Dies klang bei den (evangelischen) Deutschen Christen etwa so: Ein Volk! – Ein Gott! – Ein Reich! – Eine Kirche!(44) Bis in die Terminologie hinein vollzieht Peterson in seinem Traktat eine Analogie zwischen dieser Auffassung der Nähe von Gott und Reich und der Reichstheologie insbesondere Eusebius' von Cäsarea. In Entwurf oder Abschrift eines Briefes, in dem er sich offensichtlich auf seine Monotheismus-Schrift bezog, erwähnte Peterson: ?Es war die Absicht meines Buches, der 'Reichstheologie' einen Stoss zu geben.?(45) Ihr gegenüber wollte er die Trennung zwischen Reich Gottes und Staat, zwischen Polis und Ekklesia aufrechterhalten. Er parallelisierte die Bindung der Universalität des Glaubens an ein bestimmtes Reichsvolk (bei Winzen eben das Reichsvolk der Deutschen) mit der analogen Auffassung des Eusebius'.(46) Diese Bindung glaubte Peterson durch die Trinitätslehre verunmöglich.(47)

c) Systematische Bewertung: Die These vom Ende jeglicher politischer Theologie

Das von Peterson betonte Ende jeglicher politischer Theologie wurde von vielfacher Seite bestritten. Barbara Nichtweiss, die die bisher umfassendste Peterson-Studie verfasst hat(48), und andere sind jedoch der Meinung, dass Peterson damit keine a-politische Theologie vertreten wollte. Er wehrte sich vielmehr gegen die Vereinnahmung der Theologie durch die Politik, die Säkularisierung theologischer Kategorien in politische hinein, vor allem aber gegen die Gleichsetzung real existierender politischer Systeme mit der Erfüllung des Reiches Gottes. In diesem Sinne hat er ?politische Theologie? auch definiert, nämlich als dem Wesen nach ein Bestandteil nicht der Theologie, sondern des politischen Denkens.(49) Demgegenüber ist seine Kritik an politischer Theologie eben theologischer Art: Der trinitarische

Gottesbegriff einerseits, der eschatologische Vorbehalt andererseits machen sie theologisch gesehen unmöglich. Sofern politische Theologie den Gottesbegriff oder das Reich Gottes irdischen Herrschaftsformen dienstbar macht, ist sie tatsächlich theologisch an ihr Ende geführt.

Carl Schmitt's Politische Theologie(50) war 1922 geschrieben worden. Er warf der (liberalen) classe politique vor, zu viel zu diskutieren (in Presse und Parlament) und damit einer Zeit sozialer Kämpfe nicht gewachsen zu sein.(51) Nach Einschätzung von Schindler und Mitarbeitern wurde seine politische Theologie zur ?Abwehrtheorie des bürgerlichen Staates...gegen die jetzt möglich gewordene proletarische Revolution (52) ...als Jurist hat Schmitt 'Politische Theologie' zur Fundamental-Disziplin der Staatsrechts-Theorie erklärt. (53)

Was aber ist nun das substantiell Theologische an dieser Theorie, von der Schmitt selbst später behauptete, sie sei eine rein juristische?(54) Hierzu ist noch wenig geschrieben worden, denn das Theologische wird bei Schmitt in der Regel übersehen. Es geht letztlich um die Begründung der Staatsautorität durch die Theologie, also ein Modell vermittelter Autorität; es geht um Repräsentation. Dazu schreibt der Ägyptologe Jan Assmann(55): Repräsentation ist die Korrelation göttlicher und politischer Herrschaft in Form der Analogie und die daraus folgende Vereinigung politischer und religiöser Führerschaft in der Hand des irdischen Repräsentanten. Als Beispiel nennt er den Cäsaropapismus; jedenfalls geht es nicht um Beziehung zwischen, sondern um die Einheit von Herrschaft und Heil. Nach unserem Verständnis des Begriffs gilt also Petersons Kritik nicht der Politischen Theologie, sondern der repräsentativen politischen Theologie und ist als solche Kritik selbst ein Stück politischer Theologie.(56) Dabei, so Scholz, wird jedoch bei Schmitt der Repräsentant vom Repräsentierten gelöst.

Möglichkeiten der Verbindung von Gottesbegriff und Gesellschaftsform

Ich komme auf den Anfang zurück. Wenn Boff in einer spezifischen Situation politischer und kirchlicher Unterdrückung auf die Peterson-These zurückkommt, so ist das nachvollziehbar und nach dem Gesagten auch einsichtig. Er geht über Peterson hinaus, indem er nun gerade doch die Trinität als politisches Modell einer Basisdemokratie versteht, die allein Respektierung des Einzelnen und seiner Andersheit, und zugleich die Privilegierung der Gemeinschaft vor Einzelinteressen ermöglicht. Boff ist jedoch klug genug, keine direkten Ableitungen machen zu wollen, sondern Dreieinigkeit als Kritik und Inspiration zu nehmen. In diesem Sinne ist eine politische Theologie m.E. sehr wohl möglich und auch legitim. Wo sie sich der direkten Deduktion enthält, vermeidet sie sowohl Spekulationen über Gottes Wesen, die es doch letztlich verfehlen müssten, als auch des Überspringens der bleibenden Differenz zwischen Gott und Welt, Transzendenz und Immanenz. Nicht von ungefähr ist einer von Boffs Hauptgedanken der der Transparenz: Es gibt eine Durchsichtigkeit der Transzendenz von Seiten der Immanenz.(57) Somit können Gott und sein Reich weder von der Welt getrennt, noch mit ihr gleichgesetzt werden; sie können jedoch in diese Welt hineinwirken.

Abschluss: Transparenz Gottes in der Ikone von Andreij Rublev aus dem 15. Jahrhundert (Folie).

Anschrift des Autors:

Rudolf von Sinner
Büro: c/o Basler Mission, Missionsstr. 21, Postfach, 4003 Basel
Tel. 061-268 82 37, Fax 268 82 68
Email: Rudolf.vonSinner@unibas.ch
privat: Spalenring 89, 4055 Basel
Tel. 061-271 47 46, Fax 273 86 79
Email: vonSinnerR@compuserve.com

* Rudolf von Sinner, lic.theol., ist Assistent für Ökumene- und Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.

- 1) Leonardo Boff: Möge meine Geste Euch nicht in Eurem Einsatz entmutigen! Brief an alle Gefährtinnen und Gefährten auf dem Weg und in der Hoffnung, in: ders.: 500 Jahre Amerika – eine Bussfeier für Europa, Zürich 1992, 35-43, hier 37f.
- 2) Leonardo Boff: Der dreieinige Gott, (Bibliothek Theologie der Befreiung: Gott, der sein Volk befreit) Düsseldorf 1987 (Originalausgabe port. 1986). Die Literatur zur Dreieinigkeit (Trinität) bzw. der Lehre von ihr ist in den letzten Jahren und Jahrzehnten enorm angewachsen. Es scheint ein erneuertes Interesse an dieser Lehre zu geben, die doch als wohl abstrakteste und unverständlichste Lehre der Christenheit überhaupt gilt. Vgl. etwa das Urteil Immanuel Kants: „Aus der Dreieinigkeitslehre, nach dem Buchstaben genommen, lässt sich schlechterdings nichts fürs Praktische machen, wenn man sie gleich zu verstehen glaubte, noch weniger aber, wenn man inne wird, dass sie gar alle unsere Begriffe übersteigt.“ Der Streit der Fakultäten (1798), Berlin 1917, 38f. Einen guten und umfassenden Überblick über die Trinitätsdiskussion gibt Gisbert Greshake: Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg/Basel/Wien 1997.
- 3) Leonardo Boff: Kirche, Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, München 1990 (Originalausgabe port. 1981).
- 4) Vgl. Der Fall Boff. Eine Dokumentation, Düsseldorf 1986.
- 5) Im Januar 1985 wurde Tancredo Neves von einem Wahlmännnergremium zum Präsidenten gewählt. Er starb allerdings vor seinem Amtsantritt, so dass Vizepräsident José Sarney das Amt übernahm. Damit endete die seit 1964 andauernde Militärregierung.
- 6) Boff: Gott, 34.
- 7) Ebda., 26f.
- 8) Ebda., 36.
- 9) Ebda., 29.
- 10) Vgl. zum Ganzen: Rudolf von Sinner: Der dreieinige Gott als Gemeinschaft. Überlegungen zum Entwurf einer sozialen Trinitätslehre durch Leonardo Boff, Lizentiatsarbeit Basel 1993/94 (Ms.).
- 11) Jürgen Moltmann: Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980, 21986, 144-168; 208-217; ders.: Politische Theologie-Politische Ethik, Mainz 1984, 34-69. Vgl. auch Stephanie Hartmann: Trinitätslehre als Sozialkritik? Das Verhältnis von Gotteslehre und Sozialkritik in den trinitätstheologischen Entwürfen von Jürgen Moltmann und Leonardo Boff, Frankfurt a.M. u.a. 1997.
- 12) Erik Peterson: Der Monotheismus als politisches Problem, in: ders.: Theologische Traktate, Würzburg 1994, 23-81, 59.
- 13) Deren HauptvertreterInnen waren katholischerseits Johann Baptist Metz, evangelischerseits Jürgen Moltmann und Dorothee Sölle.
- 14) Vgl. den Sammelband von Ernst Feil und Rudolf Weth (Hrsg.): Diskussion zur Theologie der Revolution', Mainz/München 1969.
- 15) Dazu vor allem Gustavo Gutierrez: Theologie der Befreiung, Mainz 101992 (span. Original 1971, überarbeitet 1988); José Miguez Bonino: Theologie im Kontext der Befreiung, Göttingen 1977; Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, hrsg. von Ignacio

Ellacuría und Jon Sobrino, 2 Bde., Luzern 1995/1996.

16) Vgl. vor allem Ernst Feil: Von der „Politischen Theologie“ zur „Theologie der Revolution“?, in: Feil/Weth: Theologie der Revolution, 110-132.

17) Vgl. Alfred Schindler/Frithard Scholz: Die Theologie Carl Schmitts, in: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen, hrsg. von Jacob Taubes, München u.a. 1983, 153-173, 154.

18) Vgl. dazu: Ernst L. Fellechner (unter Mitarbeit von Michael Gertges): Zur biographischen und theologischen Entwicklung Petersons bis 1935 – Eine Skizze, in: Der Monotheismus als politisches Problem? Erik Peterson und die Kritik der politischen Theologie, hrsg. von Alfred Schindler, Gütersloh 1978, 76-120; ferner die hervorragende und umfangreiche Studie von Barbara Nichtweiss: Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk, Freiburg/Basel/Wien 1992, 21994.

19) Strassburg, Greifswald, Berlin, Göttingen und Basel.

20) Peterson: Monotheismus, 59.

21) Vgl. Nichtweiss: Peterson, 763-830.

22) Der Begriff kam in der Neuzeit durch den Platonisten Henry More (1614-1687) auf; seine religionswissenschaftliche Aussagekraft ist umstritten, seine Bedeutung vielfältig. Vgl. Carsten Colpe: Art. „Monotheismus“, in: EKL3, Bd. 3, Göttingen 1992, 535-539.

23) Ta de onta ou bouletai politeuesqai kakwj, „ouk agaqaon polukoironani, eij koironoj estw“. So zitiert bei Peterson: Monotheismus, 25 und Anm. 1; vgl. Aristoteles: Metaphysik, (Philosophische Schriften Bd. 5), Darmstadt 1995, 267 (A 10.1976 a 3ff.). Homerzitat aus: Ilias II, 204f.

24) Wolfgang Capelle: Die Schrift von der Welt, Leipzig 1905.

25) De spec. leg. I, 12, bei Peterson: Monotheismus, 28ff.

26) Peterson: Monotheismus, 34.

27) Peterson: Monotheismus, 48.

28) Zitiert bei Peterson: Monotheismus, 50.

29) Karl Heussi: Kompendium der Kirchengeschichte, 161981, §1c.

30) Historiarum adversus paganos I, VII; angeführt bei Heussi: Kirchengeschichte, a.a.O.; Peterson, Monotheismus, 56. 476 wurde der letzte (west-)römische Kaiser, Romulus Augustulus, vom Germanenführer Odoaker abgesetzt. Das weströmische Reich hörte damit auf, zu existieren.

31) Peterson: Monotheismus, 59.

32) Alfred Schindler: Augustin, in: Monotheismus als politisches Problem?, 67-70, 70.

33) Vgl. ebda., 69f.

34) Jacob Burckhardt: Die Zeit Constantis des Grossen, Gesamtausgabe Bd. 2, Berlin und Leipzig 1929, 253, zitiert bei: Schindler/Scholz: Theologie Carl Schmitts, 157.

35) Zitiert bei Schmitt: Politische Theologie II, 17. Nach Schmitt hatte auch Overbecks Votum mehr zeitgeschichtlichen als historischen Wert: Er wollte damit weniger Eusebius als Adolf von Harnack treffen, der ihm zu nationalistisch war.

36) Wolfhart Pannenberg: Systematische Theologie, Bd. 3, Göttingen 1993, 519f., Anm. 116.

37) Nichtweiss: Peterson, 782 unter Verweis auf Moltmann: Trinität, 214, und Ernst L. Fellechner: Die drei Kappadozier (Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa) sowie Johannes Chrysostomus und andere (M. 93f., 102-105), 49- 60, hier 55ff.

38) Vgl. F. Kern: Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im Frühen Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie, Darmstadt 61976, 10; O. Treitinger: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Darmstadt 1956, 46; zitiert bei Greshake: Gott, 470, Anm. 95.

39) Huldrych Zwingli: Eine göttliche Ermahnung der Schwyzer (1522), in: Schriften I, Zürich 1995, 75-100, 83; vgl. auch Gottfried W. Locher: Staat und Politik in der Lehre der Reformatoren, in: Reformatio 1 (1952), 202-213, 208; Greshake: Gott, 472, Anm. 106.

40) Schmitt: Politische Theologie II, 38.

41) Bei P. Koslowski: Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre? Zu Möglichkeit und Unmöglichkeit einer christlichen Politischen Theologie, in: Der Fürst dieser Welt, a.a.O., 26-44; 27.

42) Schindler/Scholz: Theologie Carl Schmitts, 159.

43) Prominente Vertreter einer solchen Reichstheologie waren P. Damasus Winzen OSB: Gedanken zu einer 'Theologie des Reiches', in: Catholica 2 (1933), 97-116, und Robert Grosche: Der deutsche Katholik und 'der deutsche Christ', in: ebda., 160-172, auf römisch-katholischer Seite, Wilhelm Stapel: Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus, Hamburg 1932, auf evangelischer Seite. Vgl. Nichtweiss: Peterson, 763-772.

44) Losung am Schluss der „Richtlinien der Kirchenbewegung Deutsche Christen in Thüringen“ vom 11.12. 1933, vgl. W. Hofer (Hg.): Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945, Frankfurt 1962, 131, zitiert bei: Fellechner: Entwicklung Petersons, 118, Anm. 198.

45) Zitiert bei Nichtweiss: Peterson, 766, Anm. 24.

46) So schon 1933 in seinem Aufsatz: Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie, in: Hochland 30 (1933), 289-299; wieder in: Der Fürst dieser Welt, hrsg. von Jacob Taubes, München u.a. 1983, 174-180. Ähnlich auch, ebenfalls im Widerstand gegen das Dritte Reich, Hendrik Berkhof: Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert, Zollikon/Zürich 1947 (holl. 1946, geschrieben 1942 im Untergrund); vgl. Schindler/Scholz: Theologie Carl Schmitts, 158

47) Vgl. die 6. Vorlesung seiner Vorlesung zu Thomas von Aquin, die er im Wintersemester 1923/24 in Göttingen gehalten hat; zitiert bei Nichtweiss: Peterson, 783.

48) Zum Monotheismus-Traktat: Nichtweiss: Peterson, 763-830.

49) Peterson: Kaiser Augustus, 174.

50) Der Begriff selbst geht zurück auf verschiedene Schulen der hellenistischen Philosophie, wo zwischen theologia mustikh (fabularis), fusikh (naturalis) und politikh (civilis) unterschieden wurde. Die erste bezog sich auf Heroensagen, die zweite auf das Gott-Sagen der Philosophen und die dritte auf den kultisch-politischen Tun-Ergehen –Zusammenhang, als auf den rechten Vollzug der öffentlichen Verehrung. Über Marcus Terrentius Varro (116-27 v. Chr.) gelangte diese „tripertita theologia“ in Rom zu kanonischer Geltung. Kritisch wird sie schon bei Tertullian und Euseb erwähnt, vor allem aber in Augustins De Civitate Dei VI, 5: Wenn der Staat die Religion dominiere, werde die Theologie zum Kult der Politik. Vgl. Bernd Wacker: Art. Politische Theologie, in: Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, 379-391.

51) Vgl. Schindler/Scholz: Theologie Carl Schmitts, 163; Schmitt: Politische Theologie, 75.

52) Schindler/Scholz: Theologie, 163.

53) Schindler/Scholz: Theologie, 165.

54) Schmitt: Politische Theologie II, 26.

55) Jan Assmann: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, o.O. 1991.

56) Assmann: Politische Theologie, 34.

57) Boff: Gott, 37-39.