

Vortrag gehalten am 02. Juni 2000 vor der Stiftung „Leucorea“, Halle/Wittenberg, in Wittenberg auf dem Kongreß: „Die Funktion Religiöser Texte bei Stabilisierung und Destruktion Religiöser und sozialer Strukturen“. Erstveröffentlichung in: Hallesche Beiträge zur Orientalistik (HBO), 31, 2001, 301-315.

Machtpolitisch motivierte Umdeutung biblischer Texte am Beispiel des *filioque*

Helmut Waldmann – Tübingen

Die Arbeit geht von Elementen aus, die ich schon in früheren Publikationen dargestellt habe, um mit ihrer Hilfe einen möglichst umfassend abgesicherten Begriff von dem zu gewinnen, was hinter der hypertrophen Verteidigung des *filioque* stehen dürfte, die seit Ambrosius und Augustinus durch die gesamten Aktivitäten des sog. Ordentlichen (Enzykliken, Liturgische Bestimmungen *etc.*) wie auch des Außerordentlichen Lehramtes (Konzilien) hindurch zu beobachten sind, d.h., während der ganzen auf die beiden genannten Theologen folgenden Kirchengeschichte¹. Zum Schluß sei auch darauf hingewiesen, daß das Nicaeno-Constantinopolitanum mit seinem *filioque* auch in evangelischen Kirchen integrierender Bestandteil des Gottesdienstes ist².

Auszugehen haben wir bei einem Thema, das sich mit der *Umdeutung biblischer Texte* befaßt, von einer Bestimmung des Bildes, das die Schrift von der Funktion des Geistes erkennen läßt, dessen Sendungsart ja von besonderem Interesse zu sein scheint.

a. Das Bild der Schrift von der Funktion des Geistes: Der Geist setzt Perioden

Die Schrift überhaupt setzt ein mit einer Periodensetzung durch den Geist: Die Schöpfung, bei der der Geist Gottes über den Wassern schwebt und die Periode des Abenteuers Gottes mit der Welterschöpfung einleitet: Gen 1,2.

Verlassen wir aber den Bereich, in dem die Unterscheidung Vater/Geist/vielleicht noch: Sohn nur schwer auszumachen ist (aber auch die Rede von einer Schöpfung nach "*seinem Bilde*" als *Mann-Weib-[Kind]/Sohn* weist auf ein fundamentales Wissen des AT um das Geheimnis der Trinität hin: Gen 1,27) und schauen wir auf das Neue Testament, dann ist es die Periode des Heils, der Neuen Schöpfung, eröffnende Verkündigung Jesu mit Maria als der Braut des Hl. Geistes (Lk 1,35), die wir dort finden, dann die Taufe Jesu: Berufungsepiphanie durch den Geist (Mt 3,16), schließlich Pfingsten: Der Geist setzt, ähnlich wie bei Jesu Taufe, den Durchbruch der Botschaft in die Öffentlichkeit: Apg 2,2–4. Dann aber folgt, in größter Ausführlichkeit in der Geheimen Offenbarung beschrieben, der Geistessturm, der die Periode der Realisierung des Gottesreiches herbeiführt.

b. Der dogmengeschichtliche Werdegang des *filioque*

Zur Dogmengeschichte des *filioque* können wir zunächst einmal feststellen, daß soetwas wie ein *filioque* in den während den ersten fünf Jahrhunderten entstandenen Symbola fehlt. Die Details dazu habe ich in '*Petrus und die Kirche*' dargestellt und möchte hier lediglich darauf verweisen³.

Für das tatsächliche Werden des *filioque* und sein Eindringen in das Nicaeno-Constantinopolitanum können wir dem Entwurf folgen, den Denzinger-Schönmetzer bei der Diskussion des *Constantinopolitanum* bietet. Er nennt das *filioque* zunächst einmal einen Einschub (ich übersetze):

"... , der seit dem achten Jahrhundert zur Ursache eines erbitterten theologischen Streites wurde. Aufgrund des schon weit verbreiteten Gebrauchs dieses Zusatzes (siehe die von F.J. Mone bearbeitete Gallikanische Liturgie; die Synode von Friaul von 791,; die Synode von Frankfurt 794) erbat die Synode von Aachen im Jahre 809 von

¹) Helmut Waldmann, *Heilsgeschichtlich verfaßte Theologie und Männerbünde, Die Grundlagen des gnostischen Weltbildes*, Tübingen 1994, ders., *Petrus und die Kirche*, Tübingen 1999 und ders., *Rede an die Juden*, Tübingen 2000.

²) s. z.B. W. Jannasch: "Die 'Agende für ev.-luth. Kirchen und Gemeinden' sieht das N.-C., das Apostolikum oder Luthers Glaubenslied vor, an Festtagen ist statt des Bekenntnisses das Tedeum (EKG 137) gestattet," in: ³*RGG Bd 1*, Tübingen 1986 s.v Bekenntnis VI,4 Sp 1001; s. auch hier am Ende des Textes die Verweise in der Wiedergabe des Diskussionsbeitrags von Frau Baudy.

³ s. *Petrus und die Kirche* (wie Anm 2), *passim*, vor allem aber 114–116 und 160–165.

Leo III. daß dieses von der ganzen Kirche angenommen werde. Das wies der Papst jedoch zurück, nicht weil er die Lehre verwerfe, sondern weil er davor zurückschrecke, einer überlieferten Formel etwas hinzuzufügen. Später aber erlangte der hl. Kaiser Heinrich II. anlässlich seiner Krönung i.J. 1014 von Benedikt VIII., daß dieses Glaubensbekenntnis in Rom bei der Messe gesungen wurde, und zwar unter Hinzufügung des 'Filioque'. Diesem wurde endlich in den ökumenischen Konzilien von Lyon II (1274) und Florenz (1439) von den Lateinern wie auch von den Griechen zugestimmt."

Noch 809 schreckt ein Leo III. also davor zurück, das *filioque* einer überlieferten Formel hinzuzufügen. Tatsächlich wird sie dem Nicaeno-Constantinopolitanum also von Benedikt VIII. hinzugefügt und zwar im Jahre 1014.

Als ältestes Symbolum, das ein Äquivalent des *filioque* enthält, gilt nun das berühmte *pseudo-Athanasianum*, das sog. *Quicumque*: DS 75f. Die Formulierung:

a Patre et Filio

findet sich dort in der Nr. 23.

Denzinger-Schönmetzer diskutiert nun ausführlich den möglichen Ursprung des *Quicumque* und schließt seine Darstellung mit der Annahme, es sei gegen Ende des fünften Jahrhunderts im südfranzösischen Raum von einem unbekanntem Autor verfaßt worden. Die größte Zahl früherer Autoren, so Denzinger-Schönmetzer weiter, weise es allerdings dem hl. Ambrosius von Mailand zu⁴.

Eine einschlägige, tatsächlich mit dem Wortlaut des *Quicumque* übereinstimmende Formulierung, findet sich nun tatsächlich in Ambrosius Schrift *De Spirito Sancto*. Dort heißt es:

"Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio"⁵.

Werfen wir noch einen Blick auf die weitere dogmengeschichtliche Entwicklung des *filioque*.

Geradezu belustigend wirkt, wie sich das Tridentinum zum *filioque* äußert. Es tut dies am 4. Febr. 1546 in seinem *Decretum de Symbolo fidei* – gemeint ist das Nicaeno-Constantinopolitanum. Das Konzil, das zahllose Canones mit den dazugehörigen Anathematismen erließ, sieht davon ab, das genannte Dekret durch einen eigentlichen Anathematismus abzusichern. Das Einzige, was es zum Nicaeno-Constantinopolitanum festhält, lautet: Es halte dafür,

"... es sei mit ebensovielen Worten, wie es in allen Kirchen gelesen werde, vorzutragen"⁶.

Nichts als eine rein rubrizistische Bestimmung.

Schon an anderer Stelle habe ich – auch im Hinblick auf die Frage der Behandlung des *filioque* durch das Tridentinum – darauf hingewiesen, daß "die Konzilien tatsächlich immer gewußt haben, wann sie es mit der Wahrheit nicht so genau genommen hatten, und sich dementsprechend vorsahen"⁷.

Dieselbe Beobachtung läßt sich am Text des 1274 unter Gregor X. gefeierten Lyoner Konzils machen und an dem des Konzils von Florenz 1439:

– In Lyon (DS 850) findet sich zu der entsprechenden Aussage kein Anathem.

– Im Florentinum (DS 1300) steht zwar das gewichtige, für eine eigentliche Dogmatisierung instrumentale *definimus*. Doch was wird definiert? Nicht, daß dies so *ist*, sondern daß dies so *geglaubt, angenommen und bekannt* werden solle: *credatur, suscipiatur, profiteatur*.

Im Grunde nichts als ein frommer Wunsch.

Wörtlich lautet der Text (ich übersetze):

"..., indem wir erklären, daß das, was die heiligen Lehrer und Väter sagen, daß nämlich aus dem Vater durch den Sohn der Heilige Geist hervorgehe, zu dem Verständnis hinneigt (*ad hanc intelligentiam tendit*), daß dadurch bezeichnet werde, der Sohn sei nach den Griechen Ursache (*causa*), nach den Lateinern aber Prinzip (*principium*) ..."

Zuletzt äußert sich Hryniewicz bezüglich des lehramtlichen Gewichts des Florentiner Textes mit sichtlicher Zurückhaltung:

"Die Kompromisformel des *per Filium* (Konzil von Florenz) wird wegen ihrer Zweideutigkeit nicht allgemein als befriedigende Lösung betrachtet"⁸. (Hervorhebung von mir.)

c. Der periodensetzende Geist und das *filioque*

Mit der These, daß der Geist vom Vater *und vom Sohne* ausgehe, ist jetzt aber die Möglichkeit gegeben, daß, wie der Sohn, auch der *fortlebende Christus*, das *'corpus Christi mysticum'*, erklären kann, im Grunde sogar: festsetzen kann, daß z.B. die nach der Schrift allein dem Vater vorbehalten Bestimmung der periodensetzenden Geistsendung zur Einleitung von Christi Wiederkunft dann und dann geschehe, ja, möglicherweise schon geschehen sei!

⁴) s. Heinrich Denzinger/Adolf Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona etc. ³³1965, Seite 40f. (fortan: DS).

⁵) s. *spir.s.* 1,11,120, in: Migne PL, Bd 16, Paris 1880, Sp 762.

⁶) s. DS 1500: "... totidem verbis, quibus in omnibus ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit."

⁷) s. Waldmann 1999, 245f.

⁸) s. Waclaw Hryniewicz, *Filioque*, in: ³*LThK Bd 3*, Freiburg etc. 1995, 1280f.

Tatsächlich ist der Sohn jedoch machtlos, was die Setzung von Perioden durch Geistsendung angeht: Nicht von sich aus wird er mit seinem 'Auftreten' bis zum Alter von dreißig Jahren gewartet haben, sondern, Mensch, der er war, mit Ungeduld – wie jeder Prophet – den Tag seiner Sendung herbeigesehnt haben⁹; auch 'den Tag' seiner Wiederkunft, er weiß ihn nicht einmal: Mt 24,36:

"Über jenen Tag aber und jene Stunde weiß niemand etwas, auch die Engel in den Himmeln nicht, sondern allein der Vater!"

Aber auch – und das ist die Grundlage aller Verwerflichkeit einer Lehre wie der vom *filioque* – auch die Kirche weiß den Tag nicht: s. Mt 24,42. In betonter Wiederholung heißt es unmittelbar anschließend in Vers 44:

"Denn der Sohn des Menschen kommt zu einer Stunde, wo ihr es nicht meint."

d. Welches Interesse treibt dazu, mit Hilfe einer Lehre, wie der des *filioque*, Periode setzen zu können?

Tatsächlich ist an dieser Stelle zu fragen, welches Interesse denn dazu treiben könne, eine Theologie zu entwickeln, mit deren Hilfe die Kirche als 'Fortlebender Christus' in der Lage wäre, Perioden zu setzen.

Hier ist zunächst darauf hinzuweisen, daß Christi Wiederkunft und der Anbruch seines Reiches fraglos das Ereignis von Geistsendung schlechthin darstellt, von Geist, der unter mehr als nur Pfingstgebrauch die Schöpfung in einer ersten Auferstehung (Off 20,5) gleichsam in einer *Neuschöpfung* (ich erinnere an Gn 1,2!) umwandelt zu einer gottförmigen Welt, deren Gottförmigkeit gar in Gottes sichtbarem Reich, Jesu Gottesherrschaft öffentlich wird.

Erst mit diesem Öffentlich-Werden der Gottesherrschaft ist also sichtbares, weltlich-reales Machtausüben durch geistliche Instanzen möglich. Christus hatte vor Pilatus erklärt: "Mein Reich ist nicht von dieser Welt etc. etc. (Jo 18,36). Schon vorher hatte er Mt 16,26 seine Jünger, vor allem aber Petrus, gewarnt: "Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden nimmt an seiner Seele." – Denn, sieht man auf Jesu Paränese in Mt 16,24–26, dürfte es ein Vorschlag Petri gewesen sein, "die ganze Welt zu gewinnen", den Jesus, kaum daß er ihn zum "Felsen" eingesetzt hatte, durch ein "Weiche von mir, Satan" in Mt 16,23 zurückweisen mußte¹⁰.

Dann trotzdem 'die ganze Welt zu gewinnen', erlaubt aber nur eine Lehre, wie die vom *filioque*, die es – gegen alle Intentionen der Botschaft Jesu – ermöglicht, den Geistessturm, der das Kommen von Jesu Reich bewirkt, in der Kraft des 'Fortlebenden Christus' als geschehen zu erklären und auf dieser Grundlage den Anspruch auf Weltherrschaft, auf dreifache Krone, auf einen Kirchenstaat, auf geistliche Kurfürstentümer, Fürstbistümer und auf was noch immer zu erheben, bis hin zum staatlich verbürgten Recht auf Kirchensteuer heute, und diesen Anspruch auch durchzusetzen¹¹.

Daß es hier tatsächlich um Jesu Ich-Aussagen widersprechende Verwirklichung eschatologischer Strukturen im Jetzt ging, um *Eschatology now*, zeigt auch folgendes: Dieselben Kirchenväter, die das *filioque* auf den Weg brachten, brachten auch die Idee des Zölibats auf – samt ihrer bis heute die Kirche schmerzvoll prägenden Realisierung. Denn die *castitas angelica*, die Lebensform derer, die nach Mt 22,30 in Christi Reich herrschen werden, propagierten dieselben beiden Kirchenväter als erste für im Jetzt zu verwirklichen¹².

Doch noch ein Drittes ist vonnöten, will man in die Verwirklichung eschatologischer Strukturen im Jetzt eintreten: Der, wie man heute sagt, 'real existierende Staat' mußte beseitigt werden, bevor Christi Reich, die *civitas Dei*, an seine Stelle treten konnte. Aber auch dieses Problems nahmen sich die beiden Kirchenväter an: Augustinus durch sein 'de civitate Dei', die den von Christus durch sein "Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ..." von Mt 22,21 explizit gutgeheißenen Staat auf der Grundlage genuin manichäischer Theologumena (daran ist nach van Oorts 'Jerusalem und Babylon' nicht

⁹) Einen Schimmer dieser Ungeduld bewahrt das Ausbleiben des Zwölfjährigen, der, wie man annehmen könnte, gehofft hatte, mit der Großjährigkeit in sein öffentliches Wirken eintreten zu können. Der Schmerz den er bei dieser Gelegenheit seinen Eltern antat, war es dann wohl, was ihn von der Weiterführung seines im Ansatz durchaus vorhandenen *öffentlichen* Wirkens abhielt, s. Lk 2,47.

¹⁰) Dies die These meiner Arbeit 'Petrus und die Kirche'.

¹¹) Nahezu klassischen Ausdruck gibt diesem Vorgang eine – wie das Allerselbstverständlichste geäußerte Feststellung des Mittelalter-Historikers Ottokar Lorenz:

"Noch wichtiger (als Quellensammlung) sind die Wahl- und Krönungsacten, seit das Recht der Kurfürsten von dem Papst Urban IV. im Jahre 1263 zum ersten Male officiell anerkannt, oder was dasselbe besagt, staatsrechtlich in die Welt gesetzt worden ist,"

s. ders., *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, Bd 2, Berlin 1887, 256f.: Der Papst als der *dominus dominantium* von Off 17,14 bzw. 19,16, der er nicht ist! s. auch 'Petrus und die Kirche' 132f. (die verfassungsrechtliche Entscheidung beim Sturz der Merowinger wird von den Pippiniden Papst Zacharias zuerkannt) bzw. 133–138 (Papst Stephan II. [752 – 757], bzw. Stephan III. [768 – 772] verweigern den Karolingern das freie *connubium* – z.B. mit den oströmischen Kaisern), bzw. 138f.: Leo III. krönt Karl I. zum Kaiser und setzt ihn damit in einen unüberwindlichen Gegensatz zu Byzanz.

¹²) s. 'Petrus und die Kirche' 106f. bzw. 118f.

mehr zu zweifeln) als ein der ahrimanischen Schöpfung zuzuweisendes Gebilde hinstellt¹³. Aber schon vorher hatte Ambrosius durch seine allgemein bekannte maßlose Kaiserschelte wegen der Maßnahmen Theodosius I. anlässlich eines 390 in Tessaloniki ausgebrochenen Aufstandes den Grund dafür gelegt¹⁴, dazu – gleichsam als flankierende Maßnahmen – Aussprüche getan, wie: "*Der Kaiser ist in der Kirche, aber nicht über der Kirche*"¹⁵, oder Ansprachen gehalten, wie die selten geschickt und tatsächlich absolut gekonnt herausgearbeitete zum 395 erfolgten Tode des Kaisers, in der er die königliche Abkunft der Stammutter der Konstantiniden, Helenas, aus der Welt schaffte und dies mit nichts als einer etwas gewagten rhetorischen Hyperbel¹⁶. Ich habe sowohl diese Ansprache, als auch die These von der tatsächlich königlichen, näherhin: britischen Abkunft Helenas – von der man noch im vorigen Jahrhundert glaubte, sie einer ausführlichen, wenn auch mißglückten, Widerlegung unterziehen zu müssen¹⁷ – in '*Petrus und die Kirche*' im Detail behandelt und möchte daher an dieser Stelle nicht mehr näher darauf eingehen¹⁸.

e. Der Widerspruch des *filioque* zu den Aussagen der Schrift in Augustinus' *de trinitate*

Nachdem wir im Voraufgehenden bereits verschiedentlich in den Blick bekommen haben, wie wenig eine Sendung des periodensetzenden Geistes durch den Sohn den Aussagen der Schrift entspricht – der Sohn steht diesen offensichtlich rein passiv gegenüber –, seien hier die wesentlichen Stellen angeführt, an denen Augustinus die Sendung des Geistes vom Vater '*et a Filio*' in seinem *de trinitate* zu belegen sucht¹⁹.

Die wesentlichen Stellen finden sich in *de trinitate* Buch II und IV.

Sie lauten:

1. *de trinitate* II 1,3²⁰:

"... : sed ideo non a se, quia (Spiritus) non est a se. Et ideo quae (Filius) viderit Patrem facientem, haec eadem facit et Filius similiter, quia de Patre est. Neque enim alia similiter, sicut pictor alias tabulas pingit, quemadmodum alias ab alio pictas videt; nec eadem dissimiliter, sicut corpus easdem litteras exprimit, quas animus cogitavit: sed '*quaecumque*', inquit, '*Pater facit, haec eadem et facit Filius similiter*' (Joan. V. 19). Et, '*haec eadem*' dixit; et '*similiter*': ac per hoc inseparabilis et par est operatio Patri et Filio, sed a Patre est Filio."

2. *de trinitate* II 5,7²¹:

"Et Spiritus Sanctus utroque minor est: quia et Pater eum mittit, sicut commemoravimus; et Filius, cum dicit '*Si autem abiero, mittam eum ad vos*'".

3. *de trinitate* IV 20,29²²:

"Nec possumus dicere quod Spiritus sanctus et a Filio non procedat: ... sed demonstratio per congruam significationem, non tantum a Patre, *sed et a Filio* procedere Spiritum sanctum."

4. Zusammenfassend formuliert Augustinus am Ende des Textes in IV 21,32²³ – das '*a patre et Filio*' war offenbar das in *de trinitate* angestrebte Beweisziel:

"Nunc autem non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum sanctum quia Pater eum misit *et Filius* sufficienter, quantum arbitrator, demonstratum est."

¹³) s. Johannes van Oort, *Jerusalem und Babylon. A Study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*, Leiden 1991.

¹⁴) s. Ambr *Ep* 51, in: Migne PL, Bd 16, Paris 1880, Sp 1209–1214; bzw. Otto Volk, Tessalonike, in: *LThK Bd 10*, 1965 Sp 108.

¹⁵) '*Imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est*', s. *Sermo contra Auxentium*, c. 36, in: Migne PL, Bd 16, Paris 1880, Sp 1061.

¹⁶) Die genannte Rede gilt heute, wie mich mannigfache traurige persönliche Erfahrung lehrte, ganz unangefochten als der *locus classicus* dafür, daß Helena niedriger, ja niedrigster Herkunft war. Das ging hinunter bis zur Gasthausprostituierten, s. zuletzt John Julius Norwich, *Der Aufstieg des oströmischen Reiches*, Augsburg 2000, 21:

"..., sie (Helena) habe ... den Kunden für einen geringfügigen Aufpreis zur Verfügung gestanden."

¹⁷) s. Johannes Pinius, in: *Acta Sanctorum Augusti*, Bd III, De Sancta Helena, Paris und Rom 1867, 548–561, der insgesamt etwa die Hälfte des Textes der Frage der Herkunft Helenas widmet.

¹⁸) s. Waldmann 1999, 107–111 bzw. 71–94.

¹⁹) In *de symbolo* spricht Augustinus übrigens nicht von der doppelten Geistsendung. In das Glaubensbekenntnis, das er hier seinen Täuflingen vorstellt, hatte eine dem *filioque* entsprechende Formulierung offenbar noch keinen Eingang gefunden, s. *de symbolo*, c. 9, die Passage über den Hl. Geist = ¹BKV, Bd 9, Kempten 1877, 476f., übers. von R. Storf.

²⁰) s. Migne PL 42, Sp 847.

²¹) s. Migne PL 42, Sp 849.

²²) s. Migne PL 42, Sp 908.

²³) s. Migne PL 42, Sp 910f.

Augustinus entwickelt hier im Grunde den seiner Trinitätstheologie zugrundeliegenden philosophischen Ansatz von den *relationes subsistentes*²⁴, ein Ansatz, der, konsequent zuendgedacht, zu der (unbiblischen) Lehre von der Idiomenkommunikation zwischen Vater und Sohn führt.

Während sich Augustinus nun in keiner Weise dazu äußert, wie sehr die von ihm hier postulierte *Gemeinsamkeit in den persönlichen Eigenarten der beiden ersten Personen der Trinität* in Widerspruch steht zu den von Christus verschiedentlich hervorgehobenen bzw. praktisch erlebten – und zu erlebenden – Unterschiedlichkeiten in den persönlichen Eigenarten von Vater und Sohn, stößt er dann plötzlich darauf, daß diese Idiomenkommunikation auch verlangt, daß auch der Vater – na ja, und warum nicht – auch der Sohn 'vom Geist ausgehen müssen'. Da aber protestiert er auf einmal hellewach:

"*Pater enim solus nusquam legitur missus,*"
schreibt er²⁵.

Warum jetzt nur? Warum nicht schon beim vorigen Fehlschluß? Hier auf einmal weiß er, was in der Schrift über die unterschiedlichen Verhältnisse, die zwischen Vater und Geist obwalten, ausgesagt ist, anerkennt es und versucht eine aufgrund seiner Grundposition natürlich unmögliche Widerlegung. Bei dem Verhältnis zwischen Vater und Sohn scheint ihn indes ein Interesse zu bestimmen, das stark genug ist, ihn von jeder Einsicht in die Wirklichkeit der Schriftaussagen fernzuhalten. Wir haben dieses Interesse bereits oben kurz formuliert, werden die Einsicht in seine Eigenart im folgenden Abschnitt noch ein wenig zu vertiefen suchen.

f. Das kirchenpolitische Interesse am *filioque*

Abschließend also noch ein Wort zu dem machtpolitischen, ja männerbündisch/gnostischen Hintergrund/Interesse, der/das beim Kampf um das *filioque* und die sein Umfeld bestimmenden Besonderheiten wie *castitas angelica etc.* zu beobachten sind.

Als ich mit dem Schweizer Patristiker Otto Wermelinger mehrere ausführliche Gespräche über den hier vorgelegten Beweisgang, besonders aber über dessen historischen Hintergrund führte, machte er darauf aufmerksam, daß nicht nur bei dem schon von Geburt einem hochpolitischen Umfeld entstammenden Ambrosius ein bestimmendes machtpolitisches Interesse zu beobachten ist – ich habe mich zu diesem ausführlich in '*Petrus und die Kirche*' geäußert²⁶ –, daß vielmehr auch bei Augustinus ein solches vorliege.

Tatsächlich – und das ist auch Theologen keineswegs allgemein geläufig – handelte es sich bei Augustini (als so unchristlich wie nur etwas anzusehenden) Scheidung von seiner langjährigen Ehefrau keineswegs darum, jetzt frei zu werden für ein keusches Leben in Christo, vielmehr: Monnica, die von Anfang an offenbar nichts so sehr als eine *politische* Karriere ihres Sohnes im Auge hatte, war es gelungen, ein aus den höchsten Mailänder Kreisen stammendes Mädchen ausfindig zu machen, das es Augustinus durch den Eintritt in dessen Familie gestatten würde, womöglich bis in den Staatsrat vorzudringen – als dessen ständiges Mitglied Ambrosius schon figurierte. Woran die Sache zunächst scheiterte, war der aus *conf.* 6,13 zu erschießende tatsächlich bedauerliche Umstand, daß das Mädchen, das Monnica für ihren Sohn gefunden hatte, erst zehn Jahre alt war²⁷.

conf. 6,13 schreibt Augustinus in aller Offenheit:

"*Man drängte mich unablässig, eine Gattin heimzuführen. Schon bewarb ich mich, schon erhielt ich die Zusage, hauptsächlich auf Betreiben der Mutter: Ich sollte bereits verehelicht sein, wenn das Heilswasser der Taufe mich reinwüschte.*"

Dann heißt es:

"*Zu ihrer Freude fand sie (Monnica) mich von Tag zu Tag besser dazu gerüstet und sah mit den Fortschritten meines Glaubens ihren Herzenswunsch und Deine Verheißungen der Erfüllung nahe.*"

Nachdem der nächste Abschnitt noch einmal Monnicas maßlose Wunschvorstellungen bezüglich der politischen Zukunft ihres Sohnes thematisiert, schließt der Abschnitt 6,13 mit den Worten:

"*Indes, das Drängen (der Mutter) hielt an, und die Werbung erging an ein Mädchen, dem noch fast zwei Jahre zum heiratsfähigen Alter fehlten, doch weil gerade sie (dem politischen Kalkül der Mutter) entsprach, so hieß es warten.*"

Alles ziemlich hochtrabendes Gerede, wo es doch schlicht und einfach um eine Scheidung mit anschließender Karriere-Heirat ging. Dabei steht der erwachsene Mann Augustinus nicht an, zu behaupten, er sei hier der passive Teil gewesen, das alles sei gegen seinen Willen geschehen: "*Man hatte mir die Genossin meines Lagers um der Ehe willen von der Seite gerissen*", klagt er zu Beginn von *conf.* 6,15. Dabei war das Ganze – und gewiß nicht nur nach den Intentionen

²⁴) s. Ephraem Hendriks, Augustinus, in: *LThK Bd 1*, 1957, Sp 1097 unten.

²⁵) s. z.B. *de trinit* II 18,8, und öfter, in: Migne PL, Augustinus, Bd 42, Paris 1886, 847–912.

²⁶) s. '*Petrus und die Kirche*' 103–106.

²⁷) *conf.* 6,13, Ende, heißt es, daß "noch fast zwei Jahre zum heiratsfähigen Alter fehlten." Das aber lag nach römischem Gesetz bei zwölf Jahren, s. Augustinus. *Bekenntnisse*, übersetzt von Joseph Bernhart. Nachwort und Anmerkungen von Hans Urs von Balthasar, Frankfurt 1955, 230 die Anm 9 zu Buch 6.

Monnicas – offen als ein recht übler Gnadenschacher geplant: Die ehemalige Frau also weg, der Sohn ihr genommen, sie selbst zu einem Keuschheitsgelübde überredet (*conf.* 6,15) und dann für Augustinus die Taufe – und alles ist vergessen und vergeben. Kein Gedanke daran, daß auch eine Taufe ohne Wiedergutmachung vergangenen Unrechts kaum etwas ausrichten dürfte.

Die spätere, von mir in ihrem Motivationsgang näher beschriebene Hinwendung des Augustinus zum ehelosen Leben dürfte dann ähnlich wie schon bei Ambrosius aus dem Bewußtsein heraus erfolgt sein, auf diese Weise für sich wie für die Kirche insgesamt eine weit größere Machtfülle zu erlangen, als dies über den Einstieg in die Kreise des Hochadels je möglich gewesen wäre.

Ein klares machtpolitisches Streben ist also auch bei Augustinus zu beobachten, der, wie man heute so sagt, die Kirche dann ja auch tatsächlich *fit*-machte, aus der ihr von Christus vorgeschriebenen politischen Machtlosigkeit auszubrechen; der sie herausführte aus Jesu "Mein Reich ist nicht von dieser Welt", und weg von der Richtschnur, die Jesus dem Petrus gleich im Anschluß auf seine Nicht-Gottes-Gedanken von Mt 16,23 mit derart großer Geduld vorzugeben versuchte: Schon in den nächsten Versen (24/26) heißt es: "Wer mir nachfolgen will, der nehme täglich sein Kreuz auf sich, und so folge er mir nach" und: "Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele".

Diskussion

In der anschließenden Diskussion fragte Herr Walter Beltz, Halle, ob man so formulieren könne, die Kirche, der Fortlebende Christus, habe sich *per 'filioque'* in den Status des Vaters hochstilisiert. – Zustimmung.

Herr Bernd Jörg Diebner, Heidelberg, fragte, was die Durchsetzung des *filioque* in ökumenischer Hinsicht bedeute? Man wird wohl sagen müssen, daß beide, Katholizismus wie Protestantismus²⁸, vom *filioque* geprägt sind und sich davon sowohl in ihrem Bekenntnis zu trennen haben wie auch von dem, was sich in der Geschichte "*bis hin zum staatlich verbürgten Recht auf Kirchensteuer heute*" (s.o.) daraus ergeben hat.

Frau Dorothea Baudy, Konstanz, merkte an, daß bei der ökumenischen Konferenz von Lima 1982 im Glaubensbekenntnis des gemeinsam gefeierten Gottesdienstes das *filioque* ausgelassen wurde und verwies diesbezüglich auf Reinhart Staats, Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, Darmstadt 1996, 295; zum heutigen ökumenischen Dialog über das *filioque* überhaupt s. a.O. 294–304.

Herr Rahul Peter Das, Halle, fragte, ob ein Postulat wie das von der kontinuierlichen Revolution des Maoismus auf eine solche, vom grundsätzlichen Widerstand gegen den Staat geprägte Weltsicht zurückgehen könne, wie es die Durchsetzung des *filioque* zum Ausdruck bringe. Das trifft natürlich zu, genauso wie das fraglos Strukturen der frühisraelitischen Richterzeit (*ranger etc.*; s. auch Gerstäckers früher vielgelesenes '*Regulatoren* in Arkansas') wiederaufgreifende Selbstverständnis, über das uns der leider ausgefallene Vortrag von Frau Ulrike Brunotte, Das "Neue Israel" in der Wildnis. Puritanismus und Kolonisierung in Neu-England (1620 – 1700), wohl nähere Auskunft gegeben hätte. Beide (Maoismus wie das alttestamentlich-antiköniglich motivierte Dissidententum der englischen Auswanderer) gründen darauf, s. dazu (ausgehend von: Frank Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, Neukirchen/Vluyn 1978) Helmut Waldmann, *Rede an die Juden*, Tübingen 2000, *passim*.

Bibliographie

- Augustinus. *Bekenntnisse*, übersetzt von Joseph Bernhart. Nachwort und Anmerkungen von Hans Urs von Balthasar, Frankfurt 1955.
- Frank Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, Neukirchen/Vluyn 1978.
- Christoph Elsas, *Neuplatonische und gnostische Weltablehnung in der Schule Plotins*, Berlin 1975.
- Ottokar Lorenz, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, Bd 2, Berlin 1887 (Neudruck: Augsburg 1999).
- John Julius Norwich, *Der Aufstieg des oströmischen Reiches*, Augsburg 2000.
- Johannes van Oort, *Jerusalem und Babylon. A Study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*, Leiden 1991.
- Johannes Pinius, De Sancta Helena, in: *Acta Sanctorum Augusti*, Bd III, Paris und Rom 1867, 548–561.

²⁸) s. oben Anm 2.

- Reinhart Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt 1996.
- Helmut Waldmann, *Heilsgeschichtlich verfaßte Theologie und Männerbünde. Die Grundlagen des gnostischen Weltbildes*, Tübingen 1994.
- ders., *Petrus und die Kirche. Petri Versuchung (Mt 16: "Weiche von mir, Satan! ... Was nützt es dem Menschen ...") und der Kampf der Kirche mit dem Kaisertum um die Weltherrschaft*, Tübingen 1999, zitiert: Waldmann 1999.
- ders., *Rede an die Juden*, Tübingen 2000.