

Eucharistie und Politik * 18. Oktober 2022

Wir kommen mit William T. Cavanaugh zur politischen Bedeutung der Eucharistie. In der Dissertation von Stephan Tautz knüpfen wir an die Seiten 270-297 an, allerdings systematisch restrukturiert in drei Aspekte:

1. biblisch mit der Perikope Mt 22,15-22
2. politikgeschichtlich (mit Carl Schmitt, Thomas Hobbes und dem Leviathan)
3. theologiegeschichtlich mit Henri de Lubac in der Rezeption von Cavanaugh

1. BIBLISCH

Setzen wir bei der „Falle“ an, die die Pharisäer Jesus stellen:

„Damals kamen die Pharisäer zusammen und beschlossen, Jesus mit einer Frage eine Falle zu stellen. Sie veranlassten ihre Jünger, zusammen mit den Anhängern des Herodes zu ihm zu gehen und zu sagen: Meister, wir wissen, dass du immer die Wahrheit sagst und wirklich den Weg Gottes lehrst, ohne auf jemand Rücksicht zu nehmen; denn du siehst nicht auf die Person. Sag uns also: Ist es nach deiner Meinung erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen, oder nicht? Jesus aber erkannte ihre böse Absicht und sagte: Ihr Heuchler, warum stellt ihr mir eine Falle? Zeigt mir die Münze, mit der ihr eure Steuern bezahlt! Da hielten sie ihm einen Denar hin. Er fragte sie: Wessen Bild und Aufschrift ist das? Sie antworteten: Des Kaisers. Darauf sagte er zu ihnen: So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört! Als sie das hörten, waren sie sehr überrascht, wandten sich um und gingen weg“ (Mt 22,15-22).

Cavanaugh setzt gleich bei der Deutungsgeschichte an: Faktisch durchgesetzt hat sich eine Deutung im Sinne der Trennung von Politik und Religion, wie sie dem Selbstverständnis des modernen Nationalstaates entspricht:

- „Religion is defined in liberal society as a matter of beliefs about the otherworldly and not indirectly applies to the social and political“. Cavanaugh protestiert:
- „There is no real of life called ‘politics’ that is only indirectly under God’s providential care ... Strictly speaking, the world is a theocracy: it is ruled by God“ (271).
- Daher sein starkes Urteil: „Our greatest contemporary problem may not be the politization of Islam, but the religionization of Christianity“ (270).

Cavanaugh muss

- a. eine alternative Deutung des Evangeliums vorlegen und
- b. deutlich machen, weshalb er kein „Theokrat“ im Sinne einer monistischen Herrschaft der Kirche ist.

Zu a. Bereits Tertullian deutet Jesu Worte so: Der Kaiser ist auf der Münze eingeprägt, also kann man ihm auch dieses Abbild seiner selbst zukommen lassen. Der Mensch ist das Abbild Gottes, weswegen Gott im Grunde alles zusteht. Folglich ist Gott als Schöpfer „Eigentümer von allem“. Das Gebot der Steuer ist dem Gebot des Gehorsams Gott gegenüber untergeordnet (vgl. 1 Chr 29,14; Hag 2,8; Joel 4,5).

b. Schwieriger ist die zweite Frage zu beantworten: Ist Cavanaugh ein Theokrat? Nein! Hier versuche ich der Argumentation von Cavanaugh/Tautz eine Struktur zu geben:

Alles gehört Gott, und alles vertraut er seiner Schöpfung an.

- Diese Dualität gilt immer, und man kann sie benennen.
- Damit sie erkannt wird, muss sie in einer Dualität sichtbar werden. Sonst wird die Benennung eine leere Behauptung.
- Damit sie wirksam wird für die Gestaltung der Welt, muss sie eine Dualität von „Zeichen“ und Akteuren haben. Die Kirche kann dabei nur symbolisch-sakramental wirken, weil die von ihr bezeugte Realität nicht verfügbar ist, sondern „sich zeigt“.
- Nur so kann das, was *ist*, auch transformierend *werden*.

→ Die Dualität von Kirche und Staat und generell von Sakrament und profaner Wirklichkeit ist keine Trennung in zwei Lebensbereiche, sondern macht die duale Struktur der einen Wirklichkeit der Erkenntnis und dem Handeln zugänglich.

2. POLITIKGESCHICHTLICH

Hier beziehe ich mich auf Carl Schmitt, den Cavanaugh ebenfalls ausgiebig heranzieht, und sein Werk „Der Leviathan“ (1938; Stuttgart 1982), in dem Schmitt Thomas Hobbes deutet. Hier wird erschreckend deutlich, dass die Kirche selbst an dem modernen Machtmonopol des Staates mit Schuld ist. Ich präsentiere Ihnen eine längere Analyse als bei Cavanaugh/Tautz selbst, entnommen einem eigenen Beitrag, der zur Emeritierung von Hans-Christoph Askani entstanden ist.¹

Vom geistlichen zum politischen Entscheidungsanspruch

„Der Geistbegabte beurteilt alles, er selbst aber wird von niemandem beurteilt“ – diese unerhörte Kühnheit hat sich in der westkirchlichen Tradition in eine kanonistische Theorie und in ein ekklesiales Selbstverständnis verwandelt, das an seinem Höhepunkt ohne *epoche* auskommen will, d.h. ohne die biblische Mahnung „Urteilt nicht!“ (Mt 7,1) = Überlasst das Urteil Gott selbst.

Dies wird sichtbar in der Bulle „Unam Sanctam“ von Papst Bonifaz VIII. im Jahr 1302. Während es bei Paulus heißt: „Die draußen wird Gott richten“ (1 Kor 5,13), tritt nun der Anspruch hervor, über die weltliche Ordnung zu urteilen. Die berühmte Zwei-Schwerter-Lehre wird in der Weise ausgelegt, dass das Urteil der Kirche in weltlichen Fragen sich faktisch in ein politisches Rechtsurteil verwandelt. Beide Schwerter, das „weltliche“ und das „geistliche“, werden in dieser Sicht von Christus dem Papst anvertraut, der das weltliche Schwert dem Kaiser übergibt, welcher es gemäß den Richtlinien des Papstes zu führen hat und es sonst verliert.

Thomas Hobbes deckt diese Logik auf und reagiert mit einer entschiedenen Verlagerung der Autorität in die politische Souveränität des Leviathan. Bei Bonifaz VIII. (einem Papst, der sich weigerte, am Aschermittwoch die Asche der Buße zu empfangen!), tilgt die *repraesentatio*

¹ Quis iudicabit? Einander anerkennen als Kirche, in: Oliver Dürr / Ralph Kunz, Andreas Steingruber (Hg.), Wachtet und betet. Mystik, Spiritualität und Gebet in Zeiten politischer und gesellschaftlicher Unruhe (= Glaube & Gesellschaft 10), Münster 2021, 135-150.

Christi jegliche sakramentale *receptio* und transformiert sich damit in ein politisches Urteil. Dies folgt der Denkform der *potestas indirecta in temporalibus*, die die geistliche Gewalt *ratione peccati* oder bei quasi beliebigen werdenden Interessen zum Eingriff in weltliche Belange befugt:

„Wenn also die irdische Gewalt abirrt, dann wird sie von der geistlichen Gewalt gerichtet werden; wenn aber eine niedrigere geistliche abirrt, dann von ihrer höheren; wenn aber die höchste, dann wird sie allein von Gott, nicht vom Menschen gerichtet werden können, wie der Apostel bezeugt: ‚Der geistliche Mensch richtet alles, selbst aber wird er von niemandem gerichtet‘ (1 Kor 2,15). Diese Autorität ist aber, auch wenn sie einem Menschen verliehen wurde und durch einen Menschen ausgeübt wird, keine menschliche, sondern vielmehr eine göttliche Gewalt ...“ (DH 873f).

Quis iudicabit? wird bei Thomas Hobbes zur unerbittlichen, immer von neuem wiederholten Grundfrage: Wer wird richten/urteilen? Nun wird die spannungsvolle Einheit zwischen der praktischen Urteilskraft im Allgemeinen und dem rechtlichen Urteil eingeebnet zu einer rein juristischen Frage in politischer Absicht. „Es ist die Frage nach der rechtskräftig, d.h. inappellabel und insofern unfehlbar interpretierenden Person oder Instanz, keine Frage nach der Substanz. Sie ist also formal, nicht material. Sie ist trotzdem nicht wissenschaftlich im Sinne der Mathematik und Geometrie oder der funktionalistischen Naturwissenschaftlichkeit. Sie bleibt durchaus philosophisch-praktisch, moralisch-juristisch, und ausgerichtet an der Frage nach der letztentscheidenden souveränen Person. ‚For Subjection, Command, Right and Power are accidents not of Powers but of Persons‘ (Leviathan, cap. 42)“.²

Wenn die geistliche Gewalt sich monistisch-hierokratisch zu verstehen beginnt, wird das Schwert der weltlichen Obrigkeit überflüssig, falls die Menschen sich der göttlichen Wahrheit der Kirche fügen – so die Überzeugung von Papst Bonifaz. Wenn die geistliche Gewalt die weltliche Ordnung in sich aufsaugt, dann ist sie besser durch die souveräne Person des Leviathan zu ersetzen – so die durchaus folgerichtige Intuition von Thomas Hobbes. Bei Hobbes bricht endlich „die klare staatliche Antithese zum römisch-kirchlichen Entscheidungsmonopol durch [...]. Sie ist wirklich der ‚Ausdruck vollendeter Reformation‘“.³

Die Souveränität der Person, die niemand in dieser Welt be- und verurteilen kann, bleibt im Leviathan erhalten, in gewisser Weise auch das politische Ziel: das Zusammenleben in Frieden und Gerechtigkeit. Was verloren geht, ist der Geist, der die Tiefen Gottes ergründet und uns im Glauben urteilsfähig macht in einer *repraesentatio*, die nur in der Form der *receptio* und folglich einer Gestalt von *epoche* im Ringen um die Gemeinschaft mit den Brüdern und Schwestern im Glauben lebbar ist. Die neue Einheit der Gewalten wird unausweichlich „totalitär“. Wenn der Leviathan des Thomas Hobbes „Ausdruck vollendeter Reformation“ ist, dann stellt sich die Frage: Wo gibt es überhaupt diejenige geistig-geistliche Urteilsfähigkeit, die der dualen Konstitution der Welt in eine Theokratie Gottes und eine säkulare politische Autorität gerecht wird?

² Ich stütze mich auf die Studie des Staatsrechtlers Carl Schmitt, *Der Leviathan* (Erstausgabe 1938), Stuttgart 1982; hier: 168.

³ Ebd. 169.

Beide Extreme, die doch nur zwei Seiten derselben Medaille sind, sind gescheitert: Bonifaz VIII. verlor sein Leben nach einem Attentat, das wohl Philipp IV. von Frankreich in Auftrag gegeben hatte; er brachte die Kirche in die Abhängigkeit der französischen Könige und stürzte mit seinem überzogenen Machtanspruch die Kirche in eine jahrhundertelange Krise, die in die Reformation mündete. Und Thomas Hobbes? Sein Leviathan starb an seinem Erfolg, wie Reinhart Koselleck betont: In dem Maße, wie der absolutistische Staat das angsterregende Zeitalter der konfessionellen Bürgerkriege tatsächlich befrieden konnte, war die Unterwerfung unter den Souverän nicht mehr plausibel.⁴ Von dem Leviathan als souverän urteilender Person blieb nur die a-personale Form des Urteils selbst: „Aus dem *legislator humanus* wird eine *machina legislatoria*“.⁵ Aus der geistgewirkten Urteilsfähigkeit wird die bürokratische Verwaltung und/oder der vermeintliche Sachzwang. Fast sehnt man sich nach Hobbes zurück: „*Quis iudicabit?* Kein noch so perfektionierter kybernetischer Apparat ist imstande, aus seinen eigenen Voraussetzungen heraus die Frage *Quis iudicabit?* im Sinne der Hobbes' schen *philosophia practica* zu stellen. Gegenüber dem Apparat, der Lösungen und Antworten von sich gibt, präzisiert sich die entscheidende Frage *Quis iudicabit?* oder *Quis interpretabitur?* zu der Frage *Quis interrogabit?* Das ist die Frage, wer die Frage stellt und den in sich entscheidungsfremden Apparat programmiert“⁶ – übrigens eine Frage, die im Zeitalter der künstlichen Intelligenz, der digitalen Welt und des Transhumanismus eine neue Schärfe erhält. Und die Antwort der Moderne in letzter Radikalität lautet: Niemand entscheidet. Es wird entschieden – es ist entschieden ...

⁴ Reinhard Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt (Erstausgabe 1959), Frankfurt a.M. 1976.

⁵ Schmitt, a.a.O. 100.

⁶ Ebd. 174.

C. THEOLOGIEGESCHICHTLICH

Henri de Lubac ist einer der vorrangigen Gewährleute für eine Theologie des „Ressourcement“, der Rückkehr zu den Quellen der Theologie. Cavanaugh nennt ihn „perhaps the greatest Catholic theologian of the twentieth century“ (275). Zugleich stützt er sich aber auch auf lehramtliche Dokumente wie „Mystici corporis“ (1943) und theologische Denker wie Mannes Dominikus Koster (Ekklesiologie im Werden, 1940).

Sein zentrales Anliegen: die Überwindung der modernen Dichotomie zwischen Transzendenz und Immanenz bzw. Gnade und Natur (vgl. sein Werk „Surnaturel“, 1946). Man könnte mit Cavanaugh auch sagen: die Verhinderung der Transformation des Christentums in „Religion“.

Für die Frage nach der Eucharistie ist de Lubacs Werk „Corpus Mysticum“ (1944) zentral. Hier macht de Lubac eine ganz einfache Beobachtung:

	Kirche	Eucharistie
Frühzeit der Kirche	<i>corpus Christi (verum)</i>	<i>corpus Christi mysticum</i>
Mittelalter	<i>corpus Christi mysticum</i>	<i>corpus Christi verum</i>

Nun gut, aber was bedeutet dies? Hier meint Cavanaugh, dass de Lubac nicht hinreichend die Konsequenzen seiner eigenen Entdeckung erkannt hat:

* In der Frühzeit der Kirche ist die Kirche selbst der „wahre“ Leib Christi. In ihrer Gemeinschaft (als konkretem sozialem Gebilde) wird erfahrbar, was es heißt, sich durch die wirksame Gegenwart Jesu Christi im Heiligen Geist konstituieren und erneuern zu lassen. Hier gilt der Titel der späteren Enzyklika von Papst Johannes Paul II: „Ecclesia de eucharistia“ (2003): Die Kirche hat einen sakramentalen Ursprung und gewinnt daraus ihre soziale Gestalt. Sie ist eine Weise, die „bodies“ der Glaubenden in ihrer Zuordnung zum „body of Christ“ geschichtlich zu ordnen. Selbstverständlich ist das, was die Kirche als ihr eigenes Geheimnis feiert, die Eucharistie, daher *corpus Christi mysticum*.

* Wenn in Mittelalter die Kirche *corpus Christi mysticum* genannt wird, dann ist das vieldeutig: Einerseits kann man sich freuen, dass sie gegenüber der weltlichen Gewalt auch klar ihre sakramentale und insofern „mystische“ Dimension ausdrücklich zur Geltung bringt. Doch das Problem entstand, indem das Beiwort „mystisch“ mehr und mehr zum Prädikat eines rein säkularen Gebildes mit juristischen Entscheidungsstrukturen wurde. Auf diese Weise setzte sie sich der weltlichen Gewalt imitierend und überbietend entgegen.

Ernst „Kantorowicz beschreibt diesen Vorgang, der mit dem Investiturstreit einsetzte, als eine Säkularisierung der Kirche bei gleichzeitiger Betonung des mystischen Charakters der Institution“ (278), so dass „der Papst zu einer Art mystischem Kaiser wurde, während auf der anderen Seite der neuzeitliche Staat, wie es sich bei Hobbes zeigt, ein säkulares eindimensionales Spiegelbild dieser mystisch-politischen Kirche darstellt“ (278).

Vgl. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs* (1957).

Fazit in Aussagen von Cavanaugh:

- „the point is not to politicize the Eucharist, but to ‘eucharistize’ the world“ (281).
- „The point is rather that the same Spirit of Christ who makes the Church in the Eucharist, who calls together bodies into the Kingdom of God, is also at work in these movements producing new types of social bodies ... that participate in the Body of Christ“ (282). Hier bezieht Cavanaugh auch weltliche „Körperschaften“ ein.
- „But in my view the crucial question is how the Church will not only make pronouncements but act to organize bodies in space and time“ (282).
- „The Church can act as a *tertium quid*, a body which is neither seeking to use coercive state power nor is reduced to a semi-private club“ („religion“: 282).
- Die Form dieser leibstiftenden Tätigkeit ist „Buße“, um der Versuchung der latenten oder offenen Gewalt und jeglicher Idolatrie zu widerstehen.
- „The body of Christ is liturgically enacted, not institutionally guaranteed“ (283).
- Dieses Handeln der Kirche ist Anzeichen der „eschatologischen Zwischenzeit“. „Die Kirche ist im steten Prozess, mehr und mehr zum Leib Christi zu werden“.
- „The Eucharist is the true ‘politics’, as Augustin saw, because it is the public performance of the true eschatological City of God in the midst of another City which is passing away“ (290).

Vorschlag: Lektüre von S. 281-284.