

Politische Philosophie der Moderne als Antiprojekt zur Kirche

Wenn ich die bisherigen Vorlesungen in je einem Satz zusammenfassen sollte, dann würde ich sagen:

1) Die Kirche ist die Gemeinschaft, die zwischen Schöpfung und Vollendung in das Heilswerk Gottes, das mit der Erwählung Israels bereits geschichtliche Gestalt angenommen hat, auf erwarteter-unerwarteter Weise durch Menschwerdung, Tod, Auferstehung und Geistsendung Christi einbezogen ist.

2) Die Kirche kann sich auf die philosophische Grundwahrnehmung des Menschen als *animal sociale* stützen und hält bis heute an dieser Sicht fest, die andernorts weitgehend in einen Konflikt zwischen Individualismus und Kollektivismus auseinandergebrochen ist.

3) Die verheißene „Rettung“ des Menschen in seiner Sozialnatur führt die Christen von Anfang an – sogar in Zeiten der Verfolgung durch das Römische Reich – zu einer grundlegenden Anerkennung der Polis-Form der Menschheit als von Gott kommend bei gleichzeitiger Kritik am Missbrauch politischer Macht.

4) Christen bestimmen ihr christliches Leben von Anfang an als Beitrag zu dem einen gott-menschlichen Raum der Geschichte und bringen gerade auf diese Weise die Universalität der Heilsbotschaft zum Ausdruck; allerdings löst sich dieser Raum in verschiedenen Etappen immer mehr zugunsten einer Trennung in zwei getrennte Bereiche (geistlich – weltlich) auf, bis er dem Machtmonopol des Staates weicht und die Kirche durch einen Rückzug in einen abgetrennten „geistlichen/spirituellen“ Bereich ihre Sendung verliert und sich in einer gott-losen Welt wiederfindet.

Heute gehen wir in dieser Linie einen Schritt weiter:

5) In der modernen Form der Politik als „Souveränität“ entsteht ein zeichenhafter Widerspruch zwischen der universalen Verkündigung der Kirche und ihrer Eingrenzung auf eine je verschieden verstandene partikulare, private, optionale Rolle; einerseits ist sie befreit von der Versuchung des öffentlichen Machtmissbrauchs – andererseits steht sie in Versuchung, die „Souveränität“ ihrer Selbstdefinition zu verlieren, weil sie Außendefinitionen übernimmt, ohne ihrerseits über eine Theologie ihres Außen in der Form des Politischen zu verfügen.

Jesus Christus:

„Mir ist alle Vollmacht gegeben im Himmel und auf Erden“ (Mt 28,18).

ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς

*ein einziger gott-menschlicher, universaler Raum von Zeit und Geschichte,
aufgeteilt in Dimensionen, nicht in abgetrennte Bereiche.*

Augustinus

Civitas Dei / Civitas terrena
(unvermeidliche Vieldeutigkeit)

zeichenhafte „Gewaltenteilung“

Papst Gelasius I.

auctoritas

potestas

Kaiser Justinian I.

sacerdotium

(*Symphonia*)

regnum

seit Karl d.Gr.

regnum/sacerdotium WEST

regnum/sacerdotium OST

der eine Raum ist aufgespalten,
die Symbole für die Universalität vermehren sich
und werden tendenziell konfliktförmig.

Investiturstreit

plenitudo potestatis

potestas

Papst

Kaiser

rivalisierend/überbietend

Bonifaz VIII.

Exklusivität kirchlicher Macht
→ äußere kirchliche Ohnmacht

Entmachtung
Triumph weltlicher Gewalt

Mystik

Kirchenrecht <=> Spiritualität

Recht

Wahrung der Quellen des Glaubens

Versuchung der Aufspaltung in geistliche Innerlichkeit und ungeistliche Äußerlichkeit

Reformation

sichtbare Institution
unsichtbare Kirche
Protest der Täufer
Universalität durch Mission

Auflösung des „Reichs“
Pluralität der politischen Mächte

Verlust der Garantie öffentlicher Ordnung im Zeichen christlichen Glaubens

Moderne

Glaube wird Privatsache

Souveränität
Gewaltenmonopol

?

Volkssouveränität
mit innerer Gewaltenteilung

?

rivalisierende Nationalstaaten

Kirche als Sphäre „Religion“

funktionale Differenzierung der Sphären

Der Wendepunkt wird besonders markant sichtbar im Werk des Thomas Hobbes, Leviathan (1640):



In der Geschichte der modernen politischen Philosophie entdecken wir etwas Unerwartetes: Das politische Denken der Moderne ist ein Antiprojekt zum anfänglich zitierten Wort Jesu, insofern es leitend wurde für das Selbstverständnis der Kirche und im späten Mittelalter durch den überzogenen kirchlichen Anspruch umschlug in ein politisches Gewaltenmonopol.

Wie kam es vom geistlichen zum politischen Hoheitsanspruch?

„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. 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 bekannte Zwei-Schwerter-Lehre wird in der Weise ausgelegt, dass das Urteil der Kirche in weltlichen Fragen sich faktisch in ein politisches Rechtsurteil verwandelt. Es ist Thomas Hobbes, der diese Logik aufdeckt und mit einer entschiedenen Verlagerung der Autorität in die politische Souveränität des Leviathan beantwortet. Eine aufschlussreiche Rezension von Carl Schmitt zu einer Studie des katholischen Kirchenrechtlers Hans Barion lässt sich mit der Logik von Hans-Christoph Askani Spannung zwischen *receptio* und *repraesentatio* gut erfassen: Bei Bonifaz VIII. transformiert sich das kirchliche Urteil unmittelbar in ein politisches Urteil. Dies folgt der Denkform der *potestas indirecta in temporalibus*, die die geistliche Gewalt *ratione peccati* oder bei quasi beliebig 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. 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 [„souverän“] 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)“ (Schmitt 168).

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‘“ (Schmitt 169).

Einige Zitate von Schmitt sind überraschend und erhellend:

„Die westliche Liberaldemokratie stimmt mit dem bolschewistischen Marxismus darin überein, dass sie den Staat für einen Apparat hält, dessen sich die verschiedenartigsten politischen Mächte als eines technisch-neutralen Instruments bedienen können. Das Ergebnis ist, dass diese Maschine, wie die gesamte Technik, von jedem Inhalt politischer Ziele und Überzeugungen unabhängig wird“ (63). Es kommt zur „Neutralisierung jeder Wahrheit“ (65). „Die ‚Neutralität‘ ist hier nur eine Funktion staatsverwaltungstechnischer Rationalisierung“ (67).

„*Auctoritas* (im Sinne von *summa potestas*), *non Veritas*. Dieser seit 1922 oft zitierte Satz ist im Munde von Hobbes alles andere als ein Schlagwort irrationalistischer Willkür [...] Es ist für ihn wesentlich, dass er zwischen *auctoritas* und *potestas* nicht mehr unterscheidet und die *summa potestas* zur *summa auctoritas* macht“ (68).

„... nicht die Behauptung, Recht zu haben, führt zum Frieden, sondern nur die unwiderstehliche Entscheidung eines sicher funktionierenden, gesetzlichen Zwangssystems, das dem Streit ein Ende macht“ (69). Ein „Widerstandsrecht“ ist in dem Staat von Hobbes eine Absurdität.

„Die Entfernung, die einen technisch-neutralen Staat von einem mittelalterlichen Gemeinwesen trennt, ist weltweit“ (70).

„Die Kriege werden reine Staatenkriege, d.h. sie hören auf, Religionskriege, Bürgerkriege, Parteienkriege oder etwas ähnliches zu sein“ (73). „Der Staatenkrieg ist weder gerecht noch ungerecht, sondern eine Staatsangelegenheit. Als solche braucht er nicht gerecht zu sein“ (74).

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 aber der Leviathan des Thomas Hobbes „Ausdruck vollendeter Reformation“ ist, erschwert sich die Fragestellung: Wie übt man diejenige geistig-geistliche Urteilsfähigkeit aus, die aus der Einsicht in die „Tiefen Gottes“ hervorgeht? Sie kann nur die Form und das Ziel haben, das Gott uns mit sich selbst in Menschwerdung und Geistsendung erschließt: die Rettung aller!

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.

Theodore Rabb, emeritierter Historiker der Princeton University, New Jersey, sucht unter dem Titel „The Struggle for Stability in Early Modern Europe“ einen neuen Interpretationsrahmen für die Geschichte des zwischen Reformation und Französischer Revolution oftmals vernachlässigten 17. Jahrhunderts. Hier ordnet er in aufschlussreicher Weise die Entwicklung der neuen politischen Ordnung ein. Seine These lautet: Zwischen den frühen 30er und den frühen 70er Jahren des 17. Jahrhunderts kam es rascher, umfassender und endgültiger zu einem Wandel als in irgendeiner anderen Generation zwischen den 1520er und den 1770er Jahren; in diesen Jahrzehnten befriedete sich eine krisenhafte Situation, die sich durch die religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklungen des 16. Jahrhunderts angebahnt und eine elementare Verunsicherung im Weltbild ausgelöst hatte. Im

Zentrum steht – so Rabb – eine Krise der Autorität: „My claim, in a phrase, is that both the rising fever and the final resolution centered on the location of authority. To the question ‚where does authority come from?‘ or ‚what is authentic authority?‘ there were a number of corollaries: ‚are there solid and stable certainties?‘ or ‚what is order and how certain is it?‘ or ‚what is truth and how is it achieved?‘ or, most extreme, ‚can one rely on anything?‘“.¹

Die innere Krise und äußere Infragestellung der kirchlichen Autorität trug wesentlich zu dieser Unsicherheit bei, nicht zuletzt weil der Kampf um die ewigen Wahrheiten sich in den Konfessionskriegen als brutaler Vernichtungskampf auf Erden niederschlug. Mindestens ein Drittel der Bevölkerung Mitteleuropas starb als direkte oder indirekte Folge des Dreißigjährigen Krieges mit seinen unbeschreiblichen Verwüstungen. „One is thus driven to the conclusion that the triumph of science was as much a symptom as a cause of the wave of settlement of the late seventeenth century ...“. Der Aufstieg der Naturwissenschaften verdankt sich nicht zuletzt ihrer beruhigenden, entlastenden, Sicherheit versprechenden Botschaft. Nicht erst am Ende, sondern bereits ganz am Anfang steht die Hoffnung auf feste, zuverlässige, planbare Gesetzmäßigkeit. Bereits am Anfang steht die Enttäuschung über alle menschlichen Autoritäten und wohl auch der Zweifel an einer göttlichen Autorität, die als absoluter Wille der Willkür nahekam und nicht nur bei dem Reformator Bruder Martin den „gnädigen Gott“ ungewiss machte.

Was immer die beginnende Erforschung der Natur in dieser Zeit erreichte, sie nährte die Hoffnung, bald auf unsichere und willkürliche Autoritäten im Himmel und auf Erden verzichten zu können und auf die zuverlässigen Gesetze der Natur bauen zu können. Die Unterordnung des Personalen unter das apersonale Gesetzliche bot Entlastung – und so wurde die Nebenwirkung, die potentielle Preisgabe freier und verantwortlicher Personalität, entweder nicht wahrgenommen oder gar begrüßt. Wer will schon Verantwortung tragen in einer Zeit restloser Überforderung? Person oder Geschichte? In seiner Eschatologie wählt mein Kollege Dieter Hattrup diese Frage als ständigen Bezugspunkt. Ist die Wirklichkeit letztlich personal verfasst, die Natur also bestimmt zur personalen Verwirklichung in Freiheit und Verantwortung? Oder behält die „Geschichte“, die hier für die anonymen, apersonalen Kräfte und Bewegungen steht, das letzte Wort?

¹ Ebd. 33.

Schon Luther hatte die sich ankündigende Krise geahnt und auf seine Weise beantwortet, als er sich nicht mit dem Glauben zufriedengab, sondern die Glaubensgewissheit forderte. Während Galilei durch sein Fernrohr blickte, suchte René Descartes das neue *fundamentum inconcussum* in sich selbst, im Vollzug des „Ich denke“ (cogito). In der Dualität von *res extensa* und *res cogitans* hoffte er Sicherheit durch das Denken zu gewinnen, das den Menschen befähigen sollte, „comme maître et possesseur de la nature“ zu agieren.²

Die Dreiheit von Religion (Heilsgewissheit) – Naturwissenschaft (Gewissheit der Naturgesetze) – Philosophie (Selbstgewissheit im Denken) braucht die Ergänzung durch den Blick auf die Politik: die Gestaltung des Gemeinwesens, das mit seiner Überwindung der krisenhaften Destabilisierung allen anderen Ausprägungen des Griffs nach Sicherheit den lebensmäßigen Rahmen schuf. Flankiert wird die neue politische Welt von Wirtschaft und Administration, denen anfangs Hilfsdienste zugewiesen sind, die auf Dauer aber selbst die Herrschaft übernehmen werden. Sie sind die „Technik“ der politischen Theorie und nutzen daher mit Vorliebe die Resultate naturwissenschaftlicher Forschungen.

Langfristig bewirkte die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts einen politischen Umbruch im größten Ausmaß – und war wiederum dessen Folgen unterworfen. In die von Rabb eingegrenzte Wendezeit fällt das Wirken von Thomas Hobbes, der als Sohn eines englischen Landpfarrers 1588 geboren wird. 1651, also mit 63 Jahren, veröffentlicht er sein staatstheoretisches Hauptwerk: *Die Materie, Form und Macht eines zugleich kirchlichen und bürgerlichen Gemeinwesens*.¹⁰ Der Obertitel wählt den Leviathan, den Jahwe in den Kapiteln 40 und 41 in all seiner machtvollen Stärke Hiob vor Augen stellt.¹¹ Materie und Form – das sind die Konstitutionselemente der klassischen aristotelischen Ontologie, die sich auch für die Theologie als anknüpfungsfähig erwiesen hatte. Nun tritt die Macht (power) als zusätzliche Komponente hervor, die sicher bereits implizit vorhanden war: Macht ist Wirkmächtigkeit. Die aristotelische Ontologie verbindet Stabilität mit der Möglichkeit und Notwendigkeit des Werdens. Sie kann ein „Subjekt“ ausmachen, das von der *potentia* in den *actus* übergeht und das trotz aller Wandlung als Träger von Verantwortung identifizierbar ist. Die Form reicht nicht, wenn sie

² René Descartes, Discours de la méthode VI,2.

¹⁰ Leviathan or the Matter, Forme & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill; deutsch: Aus dem Englischen übertragen von Jutta Schlösser. Mit einer Einführung und herausgegeben von Hermann Klenner, Hamburg 1996.

¹¹ Vgl. Ps 104,26: Hobbes, Leviathan, Kap. XXVIII, S. 271.

nicht vermag, die Materie zu dominieren. Das gilt jetzt nicht nur für das bedrohte Individuum, es gilt für die Zivilisation, die in die Krise ihres Überlebens geraten ist. Attribute der Macht umrahmen auf dem Deckblatt des *Leviathan* den Titel: auf der linken Seite von der Burg über die Krone, die Kanone, die Feuerwaffen bis hin zum Kriegsgetümmel die Zeichen weltlicher Gewalt, auf der rechten Seite Kirche, Mitra, himmlische Blitze, Symbole der Zwei-Gewalten-Lehre bis hin zu einer kirchlichen Konzils- oder Gerichtsversammlung. Doch hier geht es nicht um ein versöhntes Miteinander von weltlicher und geistlicher Gewalt, sondern um deren entschiedene Aufhebung in eine neue Einheit. Dieses „Commonwealth“, in freier Übersetzung „Wohlstandsgesellschaft“, konstituiert eine Einheit der Form als Macht (power), ab jetzt gern „Souveränität“ genannt. Als Urheber dieses Begriffes gilt Jean Bodin (vgl. Art. „Souveränität“ in HWPh).

Thomas Hobbes ist der theoretische Begründer des absolutistischen Staates. Der *Leviathan* ist eine Ausgeburt der Furcht. Dies zeigt sich biographisch für den kleinen Thomas, der eine Frühgeburt gewesen sein soll, weil seine Mutter der Atmosphäre der Angst vor dem Angriff der spanischen Armada auf England ausgesetzt war: She „did bring forth Twins at once, both Me and Fear“¹², schreibt er selbst. Furcht herrschte auch auf dem Festland. 1648 hatte der Westfälische Friede dreißig Jahre konfessioneller Bürgerkriege, verbunden mit Seuchen und Hungersnöten, beendet. In manchen Landstrichen überlebte kaum die Hälfte der Bevölkerung. Schlechthin jeder Mensch war betroffen.

Kein Wunder, dass sich in dieser Zeit die Überzeugung bildet: Das christliche Bekenntnis taugt nicht, um die öffentliche Ordnung zu tragen und den Frieden zu garantieren. Die Fürsten konnten sich gegen die widerstreitenden religiösen Parteien nur durchsetzen, „wenn sie den Primat des Religiösen brachen [...] Der absolute Fürst erkannte keine Instanz über sich an als Gott, dessen Attribute er im politischen und geschichtlichen Raum selbst übernahm“.¹³ Der Herrscher von Gottes Gnaden hat kaum noch etwas zu tun mit dem Gott der Offenbarung und mit der Heiligen Schrift. Die weltlichen Denker und die Politiker haben anfangs einen gemeinsamen Gegner: die in ihrem konfessionellen Streit gefangenen Kirchen, die um jeden Preis aus den politischen Entscheidungsstrukturen auszuschließen waren. Die erste Autorität, die fällt, ist diejenige Macht, die als *auctoritas* im Gegenüber zur weltlichen *potestas* aus der Überzeugung lebt, die göttliche

¹² Zit. nach: Iring Fetscher, Einleitung zu: Thomas Hobbes, *Leviathan*, Berlin 1966, S. XI

¹³ Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, (1959), Frankfurt²1976, 13.

Ursprungskraft auf Erden zu vertreten und gegenwärtig zu setzen. Nicht *eine* Autorität geht damit verloren, sondern Autorität als solche wird auf *potestas*, *power*, Macht reduziert.

Thomas Hobbes gehört auf seine Weise zu den vielen, die in den Dark Ages der Nachreformationszeit ein neues *fundamentum inconcussum* suchen, ein unerschütterliches Fundament für das Zusammenleben der Menschen. Sein Kandidat für diese Rolle ist der *Leviathan*, der die Verheißungen von Sicherheit und Fortschritt auf das bürgerliche Zusammenleben überträgt. Das erste Wort des Werkes lautet nicht zufällig „Natur“: „Die *Natur* (die Kunstfertigkeit, vermittels welcher Gott die Welt erschaffen hat und regiert), wird durch die *Kunstfertigkeit* des Menschen, wie in vielen anderen Dingen, so auch hierin nachgeahmt, dass sie ein künstliches Lebewesen erschaffen kann“.¹⁴ Wie Descartes den Menschen letztlich wie einen Mechanismus denkt, so konzipiert Hobbes den Staat als eine übergroße, menschenförmige Maschine, „in dem die *Souveränität* eine künstliche *Seele* ist, insofern sie dem ganzen Körper Leben und Bewegung verleiht“.¹⁵

Die Konstruktion des *Leviathan* ist von der Furcht geleitet, die charakteristisch ist für die Epoche: „Letzte Ursache, Zweck oder Absicht der Menschen (die von Natur aus Freiheit und Herrschaft über andere lieben) bei der Einführung jener Selbstbeschränkung (in der wir sie in Gemeinwesen leben sehen) ist die Vorsorge für ihre Selbsterhaltung und dadurch für ein zufriedeneres Leben; das heißt, dass sie jenem elenden Kriegszustand entkommen wollen“, der die natürliche Folge ist, „wenn es keine sichtbare Macht gibt, um sie in Schrecken zu halten“.¹⁶ Um dem Schrecken des Krieges zu entkommen, wählen die Bürger im Gesellschaftsvertrag den Schrecken der Unterwerfung unter den Leviathan. „Das ist die Entstehung jenes großen *Leviathan* oder besser [...] jenes *sterblichen Gottes*, dem wir unter dem *unsterblichen Gott* unseren Frieden und unsere Sicherheit verdanken“.¹⁷ Der *Leviathan* existiert im Dual: Frieden und Sicherheit nach innen, garantiert durch Krieg nach außen.¹⁸

¹⁴ Einleitung, S. 5 (Nature (the art whereby God hath made and governes the world) is by the art of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an Artificial Animal).

¹⁵ Ebd. (... in which, the Sovereignty is an Artificiall Soul, as giving life and motion to the whole body).

¹⁶ Kapitel XVII, S. 141 (The finall Cause, End, or Designe of men, (who naturally love Liberty, and Dominion over others,) in the introduction of that restraint upon themselves, (in which we see them live in Common-wealths,) is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent [...] when there is no visible Power to keep them in awe).

¹⁷ Kapitel XVII, S. 145 (This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that Mortall God, to which wee owe under the Immortall God, our peace and defence).

¹⁸ „Denn durch die Ermächtigung, die er von jedem einzelnen im Gemeinsamen erhält, steht ihm so viel verliehene

Der „unsterbliche Gott“ ist längst identisch geworden mit der Unsterblichkeit der Naturgesetze, hier verstanden als „moralische“ Gesetze, die alles umfassen, was der Selbsterhaltung dient, allerdings im kollektiven Sinne des Friedens für das Gemeinwesen: „Weil er sterblich ist und dem Verfall unterworfen wie alle anderen irdischen Geschöpfe und weil im Himmel (wenn auch nicht auf der Erde) jener ist, den er fürchten und dessen Gesetzen er gehorchen sollte, werde ich in den folgenden Kapiteln von seinen Krankheiten und den Ursachen seiner Sterblichkeit sprechen und davon, welchen Naturgesetzen er zu gehorchen verpflichtet ist“.¹⁹ Der unsterbliche Gott, die Referenz für den sterblichen *Leviathan*, ist nicht der Gott der Offenbarung, sondern der Gott des englischen Deismus, der Gott des Gottesbeweises bei Descartes, der nicht um seiner selbst willen interessiert, der anonyme Garant irdischer Sicherheit.

Auf diesem Boden wächst knapp ein Jahrhundert nach Thomas Hobbes auch das Konzept der modernen Wirtschaftsordnung: Wenn das Universum als Manifestation der göttlichen Vernunft betrachtet werden kann, dann wird sich dort, wo wir den Dingen ihren natürlichen Lauf lassen, die optimale Ordnung durch die *invisible Hand* von selbst einstellen. „Gewiss Subjektivismus, ja Egoismus des Einzelnen, jeder soll nur recht kräftig seinen persönlichen Interessen und Bedürfnissen folgen; diese werden in Konkurrenz miteinander treten, aber sich im freien Kampfe zu einer großen Gesamtharmonie ausgleichen. Dieser Anschauung liegt der religiöse Glaube zugrunde, dass die Vorsehung alle Dinge so geordnet habe, dass, indem jedes *seinen* Vorteil sucht, es gleichzeitig die Wohlfahrt des *Ganzen* fördert“.²⁰ Unschwer hören wir das berühmte Beispiel des Adam Smith (1723-1790) heraus: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen [...] Und er [dieser einzelne] wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt – ja gerade dadurch, dass er das eigene Interesse verfolgt, fördert er das der Gesellschaft nachhaltiger, als wenn er wirklich beabsichtigt, es zu tun“.²¹ Die „unsichtbare Hand“

Macht und Stärke zur Verfügung, dass er durch den Schrecken vor ihr befähigt wird, den Willen aller auf Frieden daheim und auf gegenseitige Hilfe gegen ihre auswärtigen Feinde zu lenken“: ebd.; vgl. Kapitel XIV, S. 108.

¹⁹ Ende von Kapitel XXVIII, S. 271 (Because he is mortall, and subject to decay, as all other Earthly creatures are; and because there is that in heaven, (though not on earth) that he should stand in fear of, and whose Lawes he ought to obey; I shall in the next following Chapters speak of his Diseases, and the causes of his Mortality; and of what Lawes of Nature he is bound to obey).

²⁰ Georg Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927, S. 454.

²¹ Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776), edited by R.H. Campbell and A.S. Skinner, The Glasgow

– das wirtschaftliche Äquivalent zu der göttlich garantierten Stabilität der Naturgesetze, seien sie mechanischer, moralischer oder wirtschaftlicher Art?

Es war gerade sein Erfolg, der dem politischen Modell des *Leviathan* ein Ende bereitete. In dem Maße, wie der Absolutismus tatsächlich den religiösen Bürgerkrieg beseitigen und den öffentlichen Frieden sichern konnte, erschien sein absoluter Anspruch vor den geschärften Gewissen der Bürger als unmoralisch. Die Moral blieb der Gegensatz zur Politik, trat ihr aber immer selbstbewusster gegenüber, denn: „Die Selbstgewissheit des moralischen Innenraums liegt in seiner Fähigkeit zur Publizität. Der Privatraum weitet sich eigenmächtig zur Öffentlichkeit aus“.²² Die Gesellschaft, konkreter: die intellektuellen „Clubs“ und „Salons“, vor allem die Logen der Freimaurerei, nahmen die Stelle der Kirche ein. „Aus der Not, keine politische Autorität zu besitzen, machte die neue Gesellschaft ihre Tugend“.²³ Gerade in ihrer Trennung von der Politik wurde die Moral zur unerbittlichen Richterin des Politischen. Die Aufklärung brachte eine politisch nicht verantwortliche Vernunft zur Blüte, die ihren eigenen politischen Einfluss erfolgreich zu verschleiern wusste. „Kritik“ wird zur Haupttätigkeit der Vernunft²⁴ – und führt die Krise herauf, die in der Französischen Revolution zum politischen Ausbruch kommt. Dies betrifft die politische Welt ebenso wie die Kirche, wo nicht nur die hierarchischen Autoritätsträger fallen, sondern die Kritik zwangsläufig zur Auflösung des protestantischen Schriftprinzips führt und die biblische Autorität infragestellt. Im 18. Jahrhundert trennen sich die ehemaligen Verbündeten, und die rationale Kritik wendet sich gleichermaßen gegen die Kirche wie gegen die politischen Machthaber. Offenbar geraten Autoritäten dort in die Kritik, wo sie ihre „power“ nicht mehr verschleiern und die Furcht als Motiv der Unterwerfung nicht mehr erfolgreich aufrechterhalten können. Kant formuliert in der Vorrede zu seiner „Kritik der reinen Vernunft“: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeiniglich derselben entziehen“.²⁵ Bis die Machtförmigkeit der Vernunft selbst aufgedeckt wurde, sollte es noch lange dauern ...

edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, vol. 2a, 1976, S. 26-27.

²² Ebd. 44.

²³ Ebd. 59.

²⁴ „Die Wortgruppe, die sich an den Begriff der Kritik anschließt, wurde in England und Frankreich um 1600 herum aus dem Lateinischen in die Nationalsprachen übernommen“: ebd. 87.

²⁵ Kritik der reinen Vernunft, 1781, Vorrede.

Die Geschichtsphilosophie, die im 18. Jahrhundert weitgehend das Erbe der geschichtstheologischen Betrachtung der Eschatologie antrat, wird unter dem Vorzeichen des sicheren Fortschritts zum Lebensraum der kritischen Vernunft. Damit bleibt sie nochmals eine Vernunft ohne politische Rechenschaft, eine Vernunft, die das Gesetz über die Person stellt. „Die geschichtsphilosophisch eruierte Notwendigkeit der eigenen Planung entthob die Planer der politischen Verantwortung“.²⁶ Die Macht, für die Aufklärung identisch geworden mit Machtmissbrauch, ist nicht beseitigt, sondern wird wieder einmal anonym gehalten: „Der sichtbare Herrscher, als Träger der Macht zur Korruption verdammt, wird entthront, aber der souveräne Wille als politisches Entscheidungsprinzip wird beibehalten. Er wird auf eine Gesellschaft übertragen, die als Gesellschaft über diesen Willen gar nicht verfügt [...] Der reine Wille als solcher, der sich selbst Ziel seiner Erfüllung ist, ist der Souverän“²⁷, den Friedrich Nietzsche mit seinem „Willen zur Macht“ wenigstens endlich klar benennt.

Das hier nur skizzierte Panorama zeigt die Logik in der Entwicklung des politischen Denkens:

- 1) Die Abfolge der politischen Systeme ist geboren aus der Furcht und dem Bedürfnis nach Sicherheit.
- 2) Die Furcht ist groß genug – unter den stets gegebenen Bedingungen der Endlichkeit und unter den erzeugten Bedingungen der Bedrohung –, um die Freiheit an einen Souverän abzutreten.
- 3) Die weiterhin wirksame Macht als Souveränität verbirgt sich hinter vermeintlichen Notwendigkeiten.
- 4) Die darin proklamierte Vernunft ist a-politisch und ohne Verantwortung für ihre Taten.

Sobald ein Kandidat für die erstrebte Sicherheit entthront ist, wird sich ohne Zweifel ein neuer melden. Nicht die Faszinationskraft der (mechanischen, philosophischen, politischen oder wirtschaftlichen) Weltformel allein hält die Spirale der je neuen geheimen oder offenen Machtergreifungen in Gang, sondern die zugrundeliegende Unfähigkeit zum Umgang mit der Endlichkeit, die daraus hervorgehende Furcht und der Drang nach Entlastung von einer überfordernden Verantwortung.

²⁶ Ebd. 112.

²⁷ Ebd. 136.

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. Von dem Leviathan als souverän urteilender Person blieb nur die a-personale Form des Urteils selbst: „Aus dem *legislator humanus* wird eine *machina legislatoria*“ (Schmitt 100). 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“ (Schmitt 174) – 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 ...