

**Abgang der Machthaber und Alleskönner.  
Glaube an Gott nach dem Ende Politischer Theologie  
Michael Moxter**

Angeregt ist mein Vortragstitel von den Einleitungskapiteln des Lukasevangeliums, sozusagen als Widerhaken für einen neutestamentlichen Beitrag, denn er greift den oft nachgesungenen Vers aus dem Magnificat auf: „Er stößt die Machthaber vom Thron und erhebet die Niedrigen“ (1,52).

Diese Überzeugung antwortet auf die Ankündigung des Engels Gabriel, die sich im weiteren Verlauf der Erzählung freilich nicht bestätigt: der Ankündigung, dieser werde groß sein und Sohn des Höchsten genannt und ihm werde der Thron seines Vaters David gegeben und als König über Jakob für immer herrschen. Da mag der Engel etwas geflunkert haben – um Maria zur Mitarbeit zu gewinnen. Aber er schließt seine Rede mit der berühmten Bemerkung: Bei Gott ist kein Ding unmöglich – womit der Begriff der Allmacht im Sinne eines Alles Könnens zumindest kurz aufscheint.

Sodann ist von Politischer Theologie die Rede und sogar von deren Ende: Dieser Teil des Titels steht für die Beobachtung, dass die Selbstbeschreibung und Selbstinszenierung von Macht sich der Theologie und also der Gottesvorstellungen bedient hat, ihrer Bilder und Metaphern, ihrer Erzählungen und Vorstellungen, um sich Legitimität zu beschaffen, aber eben auch, um sich auf bestimmte Weise *darzustellen*. Natürlich gilt auch die Umkehrung, von der als erstes die Rede sein soll: die Ausrichtung der Rede von Gott am Phänomen der Macht. Im Blick auf beide Seiten möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Repräsentationsformen, auf Figuren und Figurationen, in denen sich Macht präsentiert, lenken und also die gestellte Frage: *Wer hat die Macht?* mit medialem Hintersinn angehen: wie stellt sich Macht dar?

### **1. Was ist mit Politischer Theologie gemeint?**

Ich gebrauche den Begriff nicht im Sinne einer Theologie, in die bestimmte politische Überzeugungen eingemischt sind, auch nicht im Sinne einer Theologie, die öffentliche Verantwortung übernehmen will, darum auch zu politischen Statements bereit ist. Mein Interesse zielt auf den älteren und spezifischeren Gebrauch, unter dem Carl Schmitt seine Attacken gegen die Weimarer Republik geführt hat und der im Widerspruch zu seinem Nationalsozialismus in den dreißiger Jahren die schon Gegenthese von der „theologische[n] Erledigung der politischen Theologie“ auf sich zog (Erik Peterson), mit Blick auf die später alternative, faschismusresistentere Formen einer anderen Politischen Theologie (Kantorowicz/Taubes) skizziert wurden und die schließlich in den letzten Jahrzehnten neue Aufmerksamkeit vor allem bei Giorgio Agamben fanden, übrigens auch im posthum veröffentlichten Briefwechsel Hans Blumenbergs mit Schmitt. Den vielen Namen, mit denen ich hier auffahre, kann ich selbstverständlich nicht gerecht werden. Ich erlaube mir, ohne Rücksicht auf Verluste einige eigene Eindrücke herauszuarbeiten.

Dass zwischen sozialer und politischer Ordnung einerseits und Religion andererseits ein innerer Zusammenhang besteht, werden Protestantinnen und Protestanten nicht bestreiten, vor allem nicht mitten in der Annäherung an die 500 Jahr-Feier des Wormser Reichstag. Aufregung hier bedeutet Unruhe dort und umgekehrt. Den Sachgrund für diese Zusammengehörigkeit könnte die These liefern, dass die religiösen Handlungen und Vorstellungen ihren Gehalt in der Macht haben, die das Zusammensein mit anderen, also auch: die Gesellschaft über die einzelnen, ausübt. Schlechthinnig abhängig sind die Mitglieder einer Gruppe oder Gesellschaft von dem größeren Ganzen, dem sie angehören, sie verdanken der Gesellschaft eine Fülle von Möglichkeiten (von der Sprache bis zur Krankenkasse), sie müssen aber deren Macht auch fürchten (von

Strafen über soziale Ausgrenzung bis zum Staatsbankrott ). Mit dieser Ambivalenz von ermöglichender und repressiver Abhängigkeit (Jürgen Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. II, 581) müssen die Einzelnen zurechtkommen. Religionen vergegenständlichen und bearbeiten diese soziale Urphänomen, sie geben der Macht, von der alle abhängen, Namen, sie verehren die Götter, die ebenso sehr Schutz wie Infragestellung, ebenso sehr Ermutigung zum Leben wie Krisis bedeuten (Emile Durkheim).

Dieser Zusammenhang konkretisiert sich, wenn die politische Ordnung Herrschaftsformen ausbildet, denen Gottesvorstellungen präzise entsprechen, etwa wenn sich Alleinherrschaft (Monarchie) mit Monotheismus verbindet und die Durchsetzung des Machthabers gegenüber anderen sich im Glauben an den einen Gott oder in der Göttlichkeit des Einen spiegelt. Wie sich unter Thronprätendenten einer durchsetzt und alle anderen samt des zugehörigen Volkes unterwirft, so obsiegt Zeus, der Höchste, über die anderen Götter, die ihm fortan unterstellt sind, und deren Prädikate er im Übergang von der Monolatrie zum Monotheismus allmählich übernimmt. Gegenläufig verbindet sich, wie man in unserer Zeit beobachten kann, das politische Bekenntnis zu Demokratie, Pluralismus und Konvivenz mit massiver Kritik an immanenter Gewalt der Monotheismen und Einzigkeitsansprüche und tendenziell mit einem Plädoyer für Polytheismus oder einer Hochschätzung einer Antike, in der alles bunt und friedlich gewesen sei. Hier wie dort gilt: Gottesglaube und politische Ordnung reflektieren sich ineinander: Gott als Herrscher, der Herrscher als Gott – die Einheit der Macht erscheint als das probate Mittel gegen Ordnungsschwund, Atheismen aller Art führen zu Anarchie und Umsturz, Stabilisierungen der politischen Ordnung bedienen sich der Religion, neigen aber auch dazu, diese für obsolet zu erklären, sobald sie sich mit einer Art Ewigkeitsgarantie ausgestattet glauben.

Von diesem allgemeinen Hintergrund hebt sich Carl Schmitts Begriff der Politischen Theologie zunächst dadurch ab, dass er ein Säkularisierungstheorem in die Wahrnehmung dieses Zusammenhangs von Sozialität und Theologie einmischt, nämlich seine Behauptung, alle prägnanten Begriffe der Politischen Theorie seien säkularisierte theologische Begriffe. Das gilt vor allem für den Leit- und Hauptbegriff der Souveränität: zunächst sei Gott als Souverän und als Machthaber gedacht worden, im Licht ihrer göttlichen Beauftragung, auf dem Goldgrund der Repräsentation, ja Inkarnation, heiliger Macht vermochten Fürsten und Könige, schließlich der Kaiser, ihre jeweilige Macht herzuleiten und zu bekräftigen. Auf dem Boden der Republik und angesichts der Vorstellung, dass alle Macht vom Volk ausgehe, sei dieses Erbe enttheologisiert und dabei einem Liberalismus ausgesetzt worden, der die Eigenart des Politischen nicht einmal mehr begreife. Souveränität werde im liberalen Rechtsstaat in institutionelle Kompetenzen verwandelt und dadurch als persönliche Macht unsichtbar gemacht: in der öffentlichen Wahrnehmung und offiziellen Selbstbeschreibung dominierten nur noch Regeln und Verfahren, Normentexte, die ausgelegt, fortgeschrieben, gelegentlich auch geändert, die aber nicht länger von einer höchsten Macht aus gedacht werden. Der Gesetzgeber verschwindet hinter dem Gesetz, das er aber doch nur geben konnte, weil und insofern er die höchste, jeden anderen Willen bindende Macht ist und bleibt. Entsprechend die Theologie im Zeitalter ihrer Liberalisierung: sie weiß alles über Texte und legt diese historisch oder gegenwartsbezogen aus, aber sie kennt hinter den Traditionen und Überlieferungen der Bibel keinen göttlichen Autor mehr, der im Ernst etwas zu sagen hätte. Hier wie dort, in der Religion wie im Recht, löse sich die *auctoritas*, die für die Texte bürgte, auf und hinterlasse nur noch Interpretationen und Lesarten.

Wenn wir Schmitts Analyse Politischer Theologie von dieser großformatigen und schon darum verdächtigen Säkularisierungsthese abkoppeln, können wir andere Motive, die sie zu ihr gehören, auf den Prüfstand legen. Ich denke zuerst an den Begriff der Souveränität, der Schmitts Überlegungen zur Politischen Theologie einleitet. Souveränität ist höchste, nicht abgeleitete Herrschermacht. Insofern ist die Frage dieses Kollegs: *wer hat die Macht?* die Frage danach, wer Souverän ist. Sie setzt in dieser Fassung voraus, dass schon klar ist,

worin ‚Macht‘ besteht, aber noch offen bleibt, wer sie innehat. Das passt ganz gut zum methodischen Vorgehen Schmitts, der danach fragt, wer Souveränität ausübt, wer entscheidet. In diesem Sinne einer Verortung von Macht lautet seine berühmt-berüchtigte Definition: „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet“. In dieser Definition verbindet sich der Begriff der Entscheidung (Dezision) mit dem des Ausnahmezustandes, der in den letzten Jahren besondere Aufmerksamkeit auf sich zog. Der Ausnahmezustand ist für Schmitt weder Belagerungszustand noch Notstand im Horizont äußerer Gefahren, sondern ist seiner inneren begrifflichen Struktur nach der Fall einer Außerkraftsetzung der Regeln und Normen. Und zwar eine solche Form, in der der Normenbestand nicht durch eine andere und insofern neue Norm abgelöst oder korrigiert wird, sondern in dem dessen Geltung im Prinzip aufrecht erhalten bleibt, aber (vorübergehend) suspendiert wird. Und die Frage nach der Macht ist auf eben diese Möglichkeit bezogen: Souverän ist, wer Normalität als Durchsetzung der Norm sistieren kann.

Diese Bestimmung des politischen Souveräns ist theologisch durch und durch. Denn so wie Gott als der Schöpfer aller Dinge Naturgesetze in Geltung setzt, die für immer gelten und den Lauf der Gestirne oder den Wechsel von Sommer und Winter verlässlich gestalten, so ist er doch zugleich der Allmächtige, der die Sonne stillstehen lassen kann, um Israel zu retten, und der Wunder ausübt, wenn er Naturgesetze und routinierte Abläufe durchbricht. Und nicht nur als Schöpfer bleibt Gott Souverän. Gerade auch als Erlöser, der Heil und Rettung bringt und will, dass allen Menschen geholfen werde, ist dieser Gott vor allem Souverän, der seinen Heilswillen auch sistieren und so einerseits diesen oder jenen Menschen, andererseits aber sogar die überwiegende Anzahl verwerfen kann. Sowohl im Verhältnis von Schöpfungs- und Geschichtshandeln wie auch im Verhältnis von Rettung und Verwerfung wird Gott als einer gedacht, dessen Macht sich darin zeigt, dass er alles wohl ordnet und heilvoll wendet, zugleich aber die noch größere Macht der Durchbrechung der Ordnung für sich behält: eine *potestas absoluta*, die dem irdischen Machthaber ähnelt, der *legibus absolutus* sich über die Regeln hinwegsetzt, die eigentlich für alle gelten.

Ich habe Ihnen Carl Schmitt als einen Machttheoretiker der strengen Observanz vorgeführt, weil ich an die Gegenthese erinnern möchte, die ihm erst später bekannt wurde, und ihn zum Wutanfall und angeblich zu einer Herzattacke geriet und die ihn bis in die letzten Jahre seiner Autorschaft umgetrieben hat. Ich meine die These seines einstigen Freundes und Trauzeugen Erik Petersons, des von Karl Barth wegen seiner Socken lächerlich gemachten, nach der Konversion zum Katholischen Glauben aus der Bonner Fakultät ausgeschiedenen Kirchengeschichtler. Petersons These lautete, dass das von Schmitt herausgestellte Syndrom Politischer Theologie theologisch erledigt sei, weil die christliche Theologie sich gerade nicht im Horizont eines gesteigerten Monotheismus, der Monarchia und der absoluten Macht, sondern als Explikationsgestalt eines trinitarischen Gottesglaubens entworfen habe. Für Petersons eigenwillige Auslegung altkirchlicher Texte muss man keine Zustimmung unter Kolleginnen und Kollegen der Kirchengeschichte erwarten. Aber da der Autor als *enfant terrible* der dialektischen Theologie zu schaffen machte, könnten wir seinen „Einspruch“ (E. Jünger) immerhin als Hinweis und Platzhalter für eine noch ausstehende Dekonstruktion des Machtdiskurses verstehen. Es bliebe zweideutig die Frage, wer die Macht habe, mit dem Bekenntnis zu Gott beantworten zu wollen, solange man nicht in der Lage ist, Gott so zu denken, dass man der hier skizzierten mesalliance entgeht.

## 2. Bedeutungstransfer

Schmitts Säkularisierungsthese schränkt das Verhältnis von Machtphänomen und Gottesglaube auf Herkunft und Verfall, auf einlinige Dependenz und das Vorrecht des Ursprungs ein. Sie ist mit einer gewissen Vorliebe

für den Adel gedacht. Man könnte aber auch an einen wechselseitigen Transfer von Bedeutungen denken, an Verschiebungen im Symbolsystem, an Netzwerke, in denen es auf Verbindungsmöglichkeiten ankommt. So wenig Bedeutungen etwas bloß mentales, ausgedachtes oder gemeintes sind, sondern Ordnungen präsentieren und Praxen orientieren, so sehr kommt es darauf an, auf Bedeutungsübertragung (Metaphorisierungen), auf Beweglichkeiten und Anschlussfähigkeit zu achten.

Bedeutungskonstitution in beweglichen Grenzen macht auch verständlich, warum der Wandel der politischen Ordnung im Symbolsystem Konsequenzen zeitigt. Dass wir uns heute Gott nicht mehr als souveränen Weltherrscher vorstellen, der sich in launigen Momenten väterlich gibt, ist vermutlich nicht nur der Kritik patriarchaler Ordnungen gedankt, auch nicht das ausschließliche Resultat der Beobachtung, dass die Wiederkehr der Autokraten zum Auftritt der Schurken gerät, sondern ist vor allem Ausdruck und Medium eines anderen Verständnisses des Politischen.

Schaut man zurück auf die von Dietrich Bonhoeffer markierte Überführung des Allmachtgedankens in die Rede von der Schwachheit Gottes, in merkwürdiger Nähe zur schwachen messianischen Kraft, und liest man sie als Versuch einer kreuzestheologischen Dekonstruktion der Macht Gottes, so wird mit der Figur, beim wahren Gott sei eben alles anders, alleine nicht auskommen können. In den Blick genommen werden müssen auch unsere Erwartungen an die Macht und die Gründe, warum wir nach ihr begehren.

Viel ist gegenwärtig vom Gebet die Rede, aber die Rekonstruktion des Bittstellers oder der Vorzimmercharme dessen, was bei Schmitt Zugang zum Machthaber heißt, verdiente deutlicher betrachtet zu werden. Es war kein Zufall, dass Bonhoeffer gerade am Phänomen des Bittgebets in Lebensgefahr Luthers Kreuzestheologie erneut eindrücklich wurde. Aber dass Gott als der Gekreuzigte uns mit seiner Schwäche hilft, wird doch erst dann recht bedacht, wenn verstanden ist, dass die bloße Ersetzung von Allmacht durch Schwäche mit dem Grenzwert ‚Ohnmacht‘ viele Fragen offen lässt. Dogmatische Aufklärung schafft die Faszination für die Macht nicht aus der Welt. In der Religion muss man mit der Dialektik von Erwartung und Enttäuschung produktiv umgehen.

Die Umwertung im Symbolsystem unter dem Motto: *Statt Allmacht lieber göttliche Solidarität mit denen, die auch keine Macht haben* mag für einen ersten Blick revolutionär klingen. Aber man darf und muss doch auch nachfragen, ob der ausgerufene Minimalismus nicht von der heimlichen Überzeugung begleitet ist, kein sei beautiful, die wahre Supermacht baue sich von unten auf. Wäre theologisch mit dieser Umwertung der Machtwerte geholfen?

Ich neige zur Zurückhaltung auch gegenüber dem Versuch, die Phänomene der Macht qualitativ umzuprägen. Letzteres geschieht, wo an die Stelle von Durchsetzungsmacht und Willkür göttliche Souveränität die Macht zum Guten oder die Macht der Liebe treten. Also gewissermaßen ein Abstieg von der bezwingenden Macht des Zentralgestirns, um das alles in schlechthinniger Abhängigkeit kreisen muss, zugunsten der schmalen habitablen Zone einer Leben ermöglichenden gesunden Distanz, in der ‚Gottes Liebe ist wie die Sonne‘ wenig erschreckendes mehr hat.

Man muss solchen Bearbeitungen unseres Themas ihr gutes Rechts nicht absprechen, aber doch die Frage nicht vergessen, ob solche dogmatischen Rekonstruktionen nicht zu großzügig Weichspüler einsetzen und in der Umprägung bzw. Umdeutung des Macht-Wortes aus den Augen verlieren, worüber wir sprechen müssen. Wenn nach Max Webers berühmter Definition, Macht in der Chance besteht, einem anderen einen Willen aufzuzwingen, der nicht der seinige ist, so ist daran jedenfalls soviel richtig, dass auch das Leben nicht immer freundlich und großzügig ist, sondern gelegentlich mit uns über Stock und Stein Schlitten fährt, weshalb Gottes Macht nicht ausschließlich auf die Seite dessen verbucht werden kann, was wir ohnehin begrüßen.

Der Versuch, die Differenz zwischen Macht und Liebe von der Seite der Liebe aus entspannen zu wollen, verdeckt die Brüche, die zu uns gehören.

Bleibt schließlich noch die Möglichkeit, dass man die Macht Gottes gut evangelisch als eine Macht des Wortes, als Macht, die Wahrheit zur Darstellung zu bringen, denkt. Kommunikative Macht wäre von der Art einer Einsicht, die sich durchsetzt – was nur geschieht, wo Menschen sie selbst nachvollziehen und also in eigener Freiheit zu bekräftigen vermögen. Ungezwungene Zustimmung zu etwas, worauf man selbst doch nicht gekommen wäre, das wäre Erfahrung einer Macht, die bewegt, ohne diejenigen, die sie anregt und anstößt, etwas demonstrieren und aufzwingen zu müssen.

Wenn Gottes Macht nicht im Paradigma des strategischen, instrumentalisierenden, manipulierenden Handelns zu denken ist, könnte man sie im Kontext des darstellenden Handelns rekonstruieren. An und mit der Macht, die sich inszenieren muss, um Macht zu sein, hatten wir oben die Relevanz der Darstellung schon kennengelernt, jetzt müsste sozusagen im Gegenschuss von einer Macht gesprochen werden, die allein aus Darstellung resultiert.

Die Macht der Wahrheit, die sich durchsetzt, das Licht, das einem aufgeht, aber auch das, was uns Lachen macht – wären Beispiele für Unverfügbares, das sich nicht zur Übermacht steigert, jedenfalls nicht notwendigerweise und nicht von Haus aus. Kann man der Macht –so meine Abschlussfrage–, die stets eine Seite der Darstellung, der Repräsentation hat, die Umkehrung zur Seite stellen: eine Darstellung, die alle Macht daraus bezieht, dass sie Darstellung ist?