



⇒ Sebastian Huhnholz

Die unvollendete Reformation.

Der Briefwechsel von Carl Schmitt und Dietrich Braun zur Interpretation des Hobbes'schen Leviathan ist erschienen

Im Sommer 1965, zweieinhalb Dekaden nach seinem eigenen Buch über den *Leviathan* des Thomas Hobbes und fast zwei Jahrzehnte nach dem Untergang des »Dritten Reichs«, erscheint Carl Schmitts Besprechungsabhandlung *Die vollendete Reformation* (Schmitt 1965/1982). Der Rezensionssessay folgt einem wiedererstarteten Interesse des allmählich alten Schmitt an Politischer Theologie. Vorangegangen waren die uns heute so einschlägig erscheinenden Kontakte und Diskussionen mit aufstrebenden Intellektuellen der jungen Bundesrepublik, darunter mit Reinhart Koselleck über Hobbes und mit Ernst-Wolfgang Böckenförde über Religionspolitik, sowie schon Anfang der 1950er-Jahre eine Privattagung anlässlich von dreihundert Jahren *Leviathan*. Schmitt selbst hielt es nicht für einen Zufall, 1888, das heißt dreihundert Jahre nach Hobbes' Geburt 1588, geboren worden zu sein. 1970 schließlich sollte dann die *Politische Theologie II* (Schmitt 1970) erscheinen. Zwischen alledem aber steht besagte Sammelrezension. Deren Titel von der »vollendeten Reformation« entnimmt Schmitt der nun publizierten und hier angezeigten Korrespondenz mit einem jungen Theologen: Dietrich Braun (55).

In Basel hatte Braun 1961 eine Dissertation vorgelegt: *Der sterbliche Gott, oder Leviathan gegen Behemoth*. Bei keinem Geringeren als Karl Barth. Barth, »Gottes fröhlicher Partisan« (so ein SPIEGEL-Cover vom 23. Dezember 1959), jener ebenso eindrucksvolle wie einflussreiche Theologe, seit jeher Streiter in der Sozialen Frage, im »Dritten Reich« Bekämpfer der sich gleichschaltenden Kirche, Verweigerer des

Führereides und im Schweizer Exil wort- und tatkräftig im Widerstand gegen Hitler, war damals fast ähnlich hohen Alters wie Schmitt, dem wiederum eine »brillant[e]« (10) Rolle bei der Gleichschaltung rheinischer reformierter Kirchen nachgesagt wurde. Und

Carl Schmitt / Dietrich Braun (2022): Erst Leviathan ist der Ausdruck vollendeter Reformation. Briefwechsel, hg. v. Martin Braun, Mathias Eichhorn und Reinhard Mehring, Berlin: Matthes & Seitz. 175 S., ISBN 978-3-7518-0364-9, EUR 22,00.

DOI: [10.18156/eug-2-2022-rez-1](https://doi.org/10.18156/eug-2-2022-rez-1)

während der frühere Führer-Apologet Schmitt sich in der Provinz Plettenberg als Exilant inszenierte und Politische Theologie betrieb, prangte Barth auf dem Titelbild nicht nur des erwähnten SPIEGEL, sondern auch des *Time Magazine*, beriet Vertraute John F. Kennedys und sollte auf Einladung des jungen Hans Küng am Zweiten Vatikanischen Konzil teilnehmen. Ihre Biographien also könnten antagonistischer kaum sein.

Besonders als Verfechter und Held der Bekennenden Kirche dürfte Barth Hobbes' so ambivalente Politische Theologie des Staatskirchentums interessiert haben, die ein offen antisemitischer Schmitt im Jahr 1938 als protoliberalistisch infiziert und herrschaftslogisch defizitär verunglimpft hatte. Wo Schmitt damals Inkonsequenzen betonte, die zur Freiheit führen könnten, konnte der zeitgleich ins Exil getriebene Barth wohl nur eine Gleichschaltung von Kirche und Regime vermuten. Vielleicht auch daher las Barth Hobbes später so (wie sein Gutachten für Braun dann zeigt), dass »das Recht des Glaubensbekenntnisses einer freien Kirche nur das zur Auslöschung bestimmte Unrecht Behemoths« sein kann; dass also das reformierte Anliegen eines freien, gegenüber staatlichen Befehlen ignoranten und keinem Führergott ergebenden Bekenntnisses aus Hobbes' Perspektive »Rebellion des Reiches der Finsternis« sei (132), eine Bereitschaft zum Hochverrat aus individuellen Gewissensgründen und ein Schritt in den Widerstand, kurzum Kennzeichen all dessen, wofür Barth moralisch, ethisch, theologisch und politisch stand und was Schmitt theoretisch immer und zeitweise aktiv bekämpfte. Und tatsächlich kann auch Barths Verständnis des Evangeliums als der im Wortsinn »frohen« Botschaft, das Programm eines subjektiv zutiefst fröhlichen Bekenntnisses zur »Entängstigung« der Theorie des Hobbes' radikaler nicht widersprechen,¹ hatte in dessen düsterer Anthropologie doch das Motiv allseitiger Furcht zur Konsequenz der nötigenfalls heuchelnden Unterwerfung unter das große Einschüchterungstier Leviathan getrieben.

Just dies aber: Ob Hobbes tatsächlich den politischen Bekenntniszwang gefordert oder nicht doch gerade ein unpolitisches Freiheitsfenster aufgestoßen habe, markiert die Interpretationswende der deutschen Hobbes- und Selbstbetrachtung derjenigen oben genannten Jahre der jungen Bundesrepublik, in denen Schmitt sich wieder Hobbes und der Politischen Theologie zuwandte, »seinem Leviathan-Buch von 1938«, wie Reinhard Mehring an anderer Stelle treffend bemerkt, »eine

(1) Dazu jüngst der Essay von Huizing 2018, z.B. 16.

religiöse Gegendeutung zur Seite« stellte² und in denen Braun bei Barth seine Doktorarbeit anfertigte. Obwohl in Barths Biographie, Werk und Engagement für Braun wenig auf eine eingehendere Kenntnis von und Beschäftigung mit Hobbes hinweist: Wenigstens symbolisch lassen sich Barth und Schmitt also als Pole dieser Wende verstehen. Schon im Text ›Dreihundert Jahre Leviathan‹ (Schmitt 1951/1995) hatte Schmitt nicht eigens zu erwähnen vergessen, dass Hobbes anders als Barth nicht (wie ein ostdeutscher Rezensent jener Zeit stänkerete) »in den christlichen Nihilismus« verfallen sei.³ Barth, so können wir den Hobbes christianisierenden Schmitt verstehen, ist gerade kein Hobbes – und zwischen Barth und Schmitt oszilliert nun eben Dietrich Braun.

Um es gleich klar zu machen: In diesem Trio ist *Barth* derjenige, der die überkommene Lesart vertritt und Hobbes' Absolutismus für protototalitär hält. Die anderen sind schon weiter. Dass sich Barth einmal wirklich intensiv mit Hobbes beschäftigt hätte, ist nicht anzunehmen. Die rigorose Pointe des reformierten Theologen, der im Selbstverständnis als gleichwohl nicht pazifistischer Sozialist gegen den Nationalsozialismus wie auch gegen die spätere Wiederbewaffnung stand, lautet dennoch oder umso entschiedener: Hobbes' Leviathan sei der »alleinige Heiland des natürlichen« Menschen, die »strikte Verneinung des Reiches Gottes vor seinem Kommen« (132). Diese bitteren, vielleicht wütenden Zeilen repräsentieren kraftvoll, wie stark der *Leviathan* zum Inbegriff antiliberaler Allmacht geraten war. Denn nicht Hobbes als Liberaler *avant la lettre* ist hier beschrieben, wie er neben dem exilierten Leo Strauss in Deutschland eben Carl Schmitt, in England Michael Oakeshott und in Kanada bald auch Crawford Macpherson seinerzeit interessiert hatte, sondern der zu Verfolgung und Loyalitätserzwingung autorisierte Überstaat, wie ihn etwa der junge Soldat Helmut Schelsky 1941 in seiner Habilitation bewunderte – Beispiel einer von Schmitt häufiger kritisierten, zu »vorschnellen« Aktualisierung als »Manifest d[...]es« Totalitarismus.⁴ Barth dagegen begrüßte, was Schmitt auch dem »Karl-Barth-Schüler Dietrich Braun« per Rezension öffentlich attestierte: »mit reformiert-theologischer Wucht und großem wissen-

(2) Dazu nun Mehring 2022, 465.

(3) Schmitt 1951, Wiederabdruck u.a. in: ders. 1995, Zitat dort auf Seite 153.

(4) Schmitt 1965, Wiederabdruck in: ders. 1982, 141. Eine ähnliche Kritik war schon auf Joseph Vialatoux und René Capitant gefallen in Schmitt 1937, Wiederabdruck in: ders. 1995, Zitat dort auf Seite 140.

schaftlichen Rüstzeug in Hobbes den zynischen Maskenbildner eines anti-christlichen Staats-Totalitarismus erkennen« zu wollen (139).⁵

Man muss Hobbes nicht so verstehen wie Barth. Und man muss Braun nicht mit Barth gleichsetzen. Braun selbst »widerspricht« denn auch »dieser Lesart« von Schmitt »höflich« (20). Dass Barth Hobbes dennoch so liest, ist biographisch gedeckt. Diese (hier zweckmäßig so vereinfachte) Skala Barth-Braun-Schmitt zu sehen, ist wichtig, um zu verstehen, wie unwahrscheinlich und doch plausibel die kurze Beziehung zwischen Schmitt und Braun war, die hier zur Rede steht. Die Herausgeber sprechen treffend von »Feindberührung« (11).

Den diese Berührung quellenmäßig dokumentierenden Briefwechsel zwischen Schmitt und Braun über die christliche Bedeutung von Hobbes' *Leviathan* legen Brauns Sohn Martin Braun sowie Mathias Eichhorn und Reinhard Mehring vor und ordnen ihn nebst aufschlussreichen Zusatzmaterialien ein. Damit platzieren sie nicht nur ein weiteres Fragment für die überaus reichhaltigen *Schmittiana*. Sie liefern auch ein neues Puzzle-Teil zur Hobbes- und *Leviathan*-Diskussion der westeuropäischen und speziell westdeutschen Nachkriegsgeschichte. Zu Recht nämlich sprechen die Herausgeber von einem »wichtige[n], fast singuläre[n] Zeugnis«, ja »missing link in der entstehungsgeschichtlichen Betrachtung von Schmitts Übergang von der ›christlichen‹ Deutung des Hobbes zur kritischen Auseinandersetzung mit Erik Peterson in der *Politischen Theologie II*« (16).

Aus Sicht der Politischen Theorie als politikwissenschaftlicher Teildisziplin gehören beide Bereiche eng zusammen: Hobbes in Deutschland und Schmitt über Hobbes. Denn die Theoriegeschichte der deutschsprachigen Hobbes-Rezeption ist immer noch nicht geschrieben. Seltsamerweise ist sie das nicht, muss man sagen. Denn neben einer insgesamt doch überschaubaren Zahl von wichtigen Monografien und vor allem auch Übersichten zur deutschen Literaturlage, die gewichtige Diskurslager und Schwerpunkte im »Dritten Reich«, der ganz frühen und der sich etablierenden Bundesrepublik erkennen lassen (Mehring 2008),⁶ liegt uns mittlerweile nicht nur eine stattliche Anzahl von Analysen bedeutender Interpretations- und Diskurstränge vor, darunter im-

(5) Ich verzichte auf mehrfache Seitenverweise, die alle Erscheinungsvarianten von Schmitts Rezension berücksichtigen. Interessierte werden sich beim selbstständigen Textvergleich schneller allein orientieren können.

(6) Zur geradezu parallelen Hobbes-Rezeption der »Frankfurter Schule« demnächst Buchstein i.V. 2023.

mer wieder Arbeiten über die frühen Hobbes-Diskussionen um Ferdinand Tönnies, um Carl Schmitt, um Leo Strauss, um Reinhart Koselleck oder um Hannah Arendt. Ähnlich auffällig sind auch die Leerstellen. Wie etwa kommt es, dass Hobbes' *Leviathan* heute auch hierzulande ganz selbstverständlich als fundamentale Schrift der neuzeitlichen, ja modernen Politischen Theorie gilt, fest verankert im Studienkanon unserer Universitäten, als ein offenbar immer schon selbstverständlicher Klassiker hiesiger Lebensweise, einer individualistischen, liberalistischen und rationalistischen Rechtsstaatlichkeit mit unverbrüchlichen Grundrechten, religiöser Toleranz, Kriegsdienstverweigerungsrecht und staatlichem Gewaltmonopol – wohingegen er bis vor historisch Kurzem entweder völlig unbekannt war oder als vornehmster Ausdruck des Absolutismus oder eben gar als Wegbereiter des Totalitarismus galt?

Wer sich im deutschen Sprachraum vor den 1950er-Jahren überhaupt mit Hobbes konfrontierte, fand wenige, *sehr* wenige Gesprächspartner.⁷ Es ist schon kennzeichnend, dass selbst die für Schmitt wichtige Dissertation seines frühen Schülers aus den Weimarer Jahren, Werner Becker, unveröffentlicht geblieben war — und der schrieb dann auch nur Miszellen dazu.⁸ Spezielle Diskussionen über Hobbes im nationalsozialistischen Deutschland sind in Ansätzen bekannt, und in den 1950er-Jahren bot Hobbes zumal Schmitts jungen »Meisterschülern« eine schillernde und mitunter vibrierende Projektionsfläche, doch trotz der esoterischen Tiefe und der schieren Vielzahl der Anspielungen ist zu konstatieren, dass eine breitere und öffentliche Auseinandersetzung mit Hobbes erst an den Beginn der 1960er-Jahre fällt (Willms 1979). Zudem mag (oder sollte) überraschen, dass für die frühen Hobbes-Diskurse nicht etwa durchweg der *Leviathan* im Zentrum der Diskussion stand. Und vieles, was uns heute als Grundlagenliteratur der damaligen Zeiten erscheint, war vergriffen oder nur sehr schwer zu bekommen – nicht nur für den Plettenberger Isolationisten, der überdies seine private Bibliothek verloren hatte. Seinen eigenen *Leviathan* von 1938 ließ Schmitt schreibmaschinenschriftlich mühsam reproduzieren. Übersetzungen von Hobbes lagen gar nicht oder nur abschnittsweise vor, und noch in den 1950er-Jahren findet sich die Printausgabe eines seriösen deutschen Verlags, auf deren Cover der Name »Theodor Hobbes« prangt.

(7) Siehe als Nachweis neuerdings Motuzait 2022, 5-33. Aus involvierter Perspektive herkömmlich Stumpf 1969.

(8) Dazu nun Mehring 2022, insbesondere 464 u. Anmerkung 76.

Wo es zu umfassenderen Auseinandersetzungen mit Hobbes kam, waren sie von politischen Stellungnahmen selten frei, ja *die Rezeption selbst war politisch*. Das gilt für Arbeiten der Zeit wie *The Devine Politics of Thomas Hobbes* (1964), von Francis Campbell Hood, der für Schmitt, der sich nun an einer Christianisierung von Hobbes versucht, besonders relevant ist, nicht minder als für die Arbeit von Cornelius Mayer-Tasch über *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht* (1965) und deren Bedeutung für prinzipielle Probleme des 20. Juli 1944 oder, einschlagend und einschlägig, besagten Macpherson (1962), der 1962 aus marxistisch inspirierter Sicht unterstreicht, was Schmitt schon lange und die jüngeren Schmitt-Schüler im jungen Westdeutschland aus verschiedenen Gründen umtrieb: ob Hobbes ein Liberaler wider Willen war, ob und warum ausgerechnet er, der absolutistische Entschleuniger und theoretische Katechon, kontraintuitiv-dialektischer Beschleuniger der Neuzeit geworden war. Selbst der frühe Habermas hatte mit Blick auf *De Cive* (und in kritischer Distanznahme zu Schmitt und dem jungen Ernst-Wolfgang Böckenförde) zwischenzeitlich schon konstatiert, Hobbes sei »der eigentliche Begründer des Liberalismus«, und das neben gleichen Rechten auch über gleiche Pflichten begründet, »vor allen Dingen eine gleiche Verteilung der Steuerlasten« (Habermas 1971, 72f.). Wie und warum genau es angesichts von derlei politischen Hobbesianismen, Anti- und Pseudo-Hobbesianismen dann zur heutigen, von Iring Fetscher besorgten deutschen Standardausgabe des *Leviathan* kam, was deren Besonderheiten sind, wie diese Version zum Suhrkamp-Verlag kam und warum diesem Longseller bis heute in jeder einzelnen Auflage das wichtigste Einstiegsmotiv fehlt: das brillante Titelkupfer von Wenceslaus Hollar oder von Abraham Bosse – all das und mehr ist so wenig bekannt und aufbereitet, dass jedes noch so kleine und aparte Fragment dieses scheinbaren Großdiskurses neue Winkel aufzeigt und Perspektiven öffnet.

Mit *Erst der Leviathan ist der Ausdruck vollendeter Reformation* liegt also nun ein nächstes solches Fragment vor, ein kurzer, aber gehaltvoller Austausch zweier noch ungleicher Personen. Wer Carl Schmitt war, braucht hier nicht eigens dargestellt werden. Vierzig Jahre nach ihm, 1928, war Dietrich Braun als Spross einer »Pfarrerdynastie« (13 u. 131) in Brandenburg geboren worden. Im Krieg diente er als Marinehelfer, studierte dann in Berlin, Mainz und Tübingen Theologie. 1961 erfolgte die Promotion durch Barth. Ab 1971 übernahm Braun Westberliner Professuren für Systematische bzw. für Evangelische Theologie, starb 2014. Die linke Westberliner Theologie – nicht zuletzt Barths

früherer Student und designierter Nachfolger Helmut Gollwitzer – war auf Barthianer gut zu sprechen.

Das Bändchen ist in fünf Abschnitte unterteilt. Der Einleitung der Herausgeber folgt der eigentliche Schriftwechsel, dann ein Dokumententeil mit Gutachten und Rezensionen, sodann finden sich Faksimiles handschriftlicher Korrespondenzbeispiele zur Veranschaulichung und ein knapp gehaltener Anmerkungsapparat. Die Briefe umfassen die Jahre 1963 bis 1966, der obligatorische Besuch in Plettenberg fällt darein, viel mehr aber liegt uns nicht vor, aber wenig ist das nun auch nicht. Noch bevor Brauns Dissertation erschien, hatte Schmitt eine Postkarte an den Nachwuchstheologen geschickt. Schmitt war äußerst neugierig. Freilich dürfte es die akademische Vaterschaft Barths sein, die Schmitts Aufmerksamkeit geweckt und seine Initiative motiviert haben wird. Braun antwortete auch, Schmitt erhielt Arbeitsfassungen der Schrift, übernahm fortan Besprechungen und erwähnte Brauns Arbeit angelegentlich anderer Rezensionen zu Hobbes. Durchgehend firmiert Braun dabei als benannter »Karl-Barth-Schüler« und auch wird dessen Doktorarbeit als »I. Teil« vorgestellt.

Einen zweiten Teil hatte Brauns Doktorarbeit selbst angekündigt, denn wie Schmitt und Barth hielt Braun einen solchen selbst für das eigentlich Wichtige, für das erst noch zu Leistende. Doch sollte es bei der Vorstudie bleiben. Ein zweiter Teil wird bis auf wenige Artikel oder prospektive Kapitel nie verfasst. Bald widmete Braun sich vor allem der Pflege von Barths Werk. Vielleicht endete der Austausch mit Schmitt auch darum schnell. Vielleicht auch war Brauns Nutzen für Schmitt einfach erfüllt – einige seiner langen Erläuterungen erreichten Schmitt erst 1965 und konnten nicht mehr für *Die vollendete Reformation* Verwendung finden. Wir wissen es nicht genau. Brauns oft verzögerte Briefe berichten notorisch von eigenen Erkrankungen, Sorgeverpflichtungen und anderen Arbeitshindernissen. So sind viele Briefe höfliches Geplänkel. 1965/66 klang das Gespräch mit freundlichen Mozart-Hinweisen aus. Braun jedenfalls, so lässt sich vermuten, hätte den Kontakt mit Blick auf Barth ohnehin nicht von sich aus gesucht. Der für den älteren Schmitt so charakteristische Stil der Korrespondenz ist davon aber nicht beeinträchtigt. Das Interesse Schmitts an Brauns Erstwerk war aufrichtig und abgesehen von den Konventionen des respektvollen Umgangs sach- und nicht statusbezogen. Wir gewinnen »intensive Einblicke in Schmitts Pädagogik, die sehr entgegenkommend und respektvoll sein konnte, wenn er zuvorkommend behandelt wurde« (16). Nur einmal verzieht der Ton, als Braun Schmitts *Leviathan* »Büchlein« nennt (56).

Vieles, was beachtlich ist, vermerkt die konzentrierte Einleitung der Herausgeber zum Briefwechsel und versieht es behutsam mit weiterführenden Hinweisen. Ich hebe nur drei Aspekte heraus: dass Schmitt Braun von sich aus schrieb. Gewöhnlich war es doch der kaltgestellte Schmitt, den die *rising stars* der akademischen Nachkriegsszene suchten. Hier aber trat er nicht als Lehrer in Erscheinung. Er suchte etwas, will lernen. Wichtig ist auch, zweitens, dass es sich einmal mehr um die Korrespondenz eines ernsthaft an Theologie, aber nicht etwa theologisch interessierten Schmitt handelt. Dass Schmitt viele politische Positionen vertrat, manche davon zeitlebens und kohärent, ist bekannt und kann bewertet werden, wie es beliebt. Dass ihm die Politische Theologie ein intellektuelles Anliegen war, ein mehr als ›nur‹ semantologisches Forschungsprogramm zur Strukturverwandtschaft der Leitbegriffe und zur Produktivität der religiösen Infiltration politischer Kategorien und vice versa, zeigt sich im Spätwerk viel deutlicher, reifer eben, als im polemischen Frühwerk. Kann Hobbes' Vertragslösung zur Lösung des Bürgerkrieges ohne *den* Erlöser gedacht, kann die für uns so fundamentale, ja heute existenzielle Staatstheorie von Hobbes ohne theologisch-christliche Prämissen (wahr) sein? Kann sie jenseits von Jesus als Christus gedacht werden und funktionieren – das ist hier die Frage. Das wäre auch heute eine mehr als bloß postkolonial interessierte Spezialperspektive, sondern eine Frage ums Ganze. Wir sollten uns also nicht wundern, mit welchem intellektuellen Eifer Braun und Schmitt ihr nachgegangen sind. Drittens wird eine Konfessionsschwelle gleich doppelt überschritten: Früher wäre das nicht gegangen, erst in der langsam liberalisierten Phase der frühen Nachkriegszeit wird das unverfänglicher. Aber: Selbstverständlich ist das alles angesichts der extremen Ereignisse der Jahre 1933 bis 1945 trotzdem mitnichten.

Dies gesagt, lässt sich feststellen, dass wir den hier vorgelegten Austausch sowohl für die Schmitt-Forschung im engeren Sinne, für das Forschungsfeld der Politischen Theologie im umfänglicheren Sinne sowie für die historische, auch intellektuellengeschichtliche Forschung nützen können. Aus Perspektive der Gesprächspartner stand zweifellos Zweitgenanntes im Mittelpunkt. Die Frage, ob und inwieweit Hobbes theologisch als antichristlicher Advokat oder politisch als Diener des Heils verstanden werden müsse, ist nicht zufällig (wenn auch nicht in dieser absichtlich polarisierten Wortwahl) eine seit jeher zentrale Frage. Sie hatte schon Hobbes selbst schier endlose Verfolgung und Verfemung eingebracht. Für Braun ist die Sache klar: Die Begründung eines antiaristotelischen Staatswesens als eines notwendigen irdischen Gottessubstituts hat ein *bestimmtes* Gottesbild zur Vorausset-

zung; und zwar eines, das ohne manch theologische Theoreme der Reformation *nicht* erklärlich wäre.

Ein Gott, dessen Gerechtigkeit sich innerweltlich offenkundig so wenig oder so gar nicht verwirklicht, dass es der abschreckenden Regentschaft des allmächtigen Kunstgottes Leviathan bedürfe, um überhaupt noch eine erkleckliche Zahl von Erlösungsfähigen überleben zu lassen, ist also ein Gott ganz eigener Art. Er verwirklicht sich nicht in den Institutionen, nicht in der katholischen Kirche, nicht im Kaiseramt, nicht in irgendeiner Präsenz. Er kann nicht realverkörpert werden, sondern kann nur das Interesse an sich repräsentieren lassen, weil er transzendent ist und nicht präsent bzw. *noch nicht* präsent oder *noch nicht wieder* anwesend. Just darum aber kann den Gläubigen/Bürgern die Last des Bekenntnisses nicht abgenommen werden: Sie müssen sich zum Staat verhalten, verstehen und bejahen, was er ist und warum. Denn von ihnen, von unten, kommt die Legitimation, nicht von oben.

Auctoritas, non veritas, facit legem ist darum einer der vielbemühten und vielleicht rätselhaftesten Kernsätze, der als politische Prämisse Braun wie Schmitt umtreibt; und das populäre *That Jesus is the Christ* ist dann nur dessen theologische Ausführungsbestimmung. Denn vom Wissen um die Quellen der Autorität nährt sich Herrschaft, nicht von Wahrheit, nicht von entfremdeten Dogmen. Wer selbst die Bibel lesen soll, muss auch die Verfassung lesen. Und das bekanntlich ist auch der Anspruch von Hobbes: Der *Leviathan* ist lesbar, und zwar für alle Verfassten, die sich Verfassenden, die den Leviathan Umfassenden, seinen Leib bildenden. Das Titelkupfer des *Leviathan* bringt das unmissverständlich zum Ausdruck: Einander reichlich gleiche Zivilisten bilden in Reih und Glied das gleichwohl lose Kettenhemd des Souveräns. Sie haken sich nicht unter, sie sind untereinander durch nichts verbunden als durch ihr ehrfürchtiges Aufblicken zum und anerkennendes Erblicken des aus ihnen allen bestehenden Leviathan. *Hoc est corpus*, muss der Bürger vom Staat sagen können. Die Vertragsformel also *muss* verständlich sein, weil sie Verfassungsformel ist und weil die verfassungsmäßige Autorität sich aus der kollektiven Autorisierung durch die allzuweltlichen Autoren, die Bürger, speist. Ohne das bewusste Individualbekenntnis seiner wissenden Schützlinge kein Leviathan. Genau hier fällt darum im Briefwechsel Brauns Fazit: »Erst Leviathan ist der Ausdruck vollendeter Reformation« (55). Inwieweit sich das aber aus Barths radikal metaphysikfreier Bibelhermeneutik speist und mit ihr verträgt, wird durchaus nicht klar; die Dissertationslektüre müsste es klären.

Mit subtiler Konsequenz macht sich jedenfalls Schmitt diese methodisch angeführte Deutung Brauns über den latenten Protestantismus der Hobbes'schen Argumentation zunutze, wonach der »Glaube an die bereits angebrochene Königsherrschaft Christi auf Erden« (141) die versteckte oder unterschwellige Theologie von Hobbes und Hobbes mithin als christlicher Denker zu verstehen sei. Der Leviathan, man sieht es vermutlich sofort, rückt dabei unwillkürlich in den Status jenes Totems, das Schmitt in den hier relevanten Jahren nirgends zu bewerten unterließ: des Katechon.

Anders als für den in Basel theologisch promovierten Braun aber ist das für Schmitt kein Stein des Anstoßes, kein prinzipielles Problem, sondern vielmehr Versuch einer prinzipiellen Antwort auf ein konkretes Problem. »Der Zynismus«, ja das »Dämonische [...] des Leviathan besteht für« Braun ebendarin, kann Schmitt deshalb recht unverfänglich konstatieren, »daß die Theologen, Kleriker und Prediger nicht zum Schweigen gebracht, sondern in den Dienst des Staates gestellt werden und daß sie die Pflicht zum Gehorsam gegen die staatlichen Gesetze auch im Gewissen der Staatsunterworfenen verankern sollen«. Dadurch bemächte sich der Staat unter »äußerliche[r] Beibehaltung christlicher Formen und Formeln [...] des christlichen Glaubens als eines politischen Potentials«: »Gott und Christus, Theologie und Predigt will dieser Dämon keineswegs abschaffen, sondern gleichschalten« (142).

Just das aber ist, wie eingangs gezeigt, die Lage des frühen Nationalsozialismus. Als hätte sie sich schon in der Weimarer Arbeit von Schmitts Promoventen Erich Friesenhahn über den politischen Eid angekündigt: Das Doppelbekenntnis zu Staat und Gott wird heikel, wenn der Staat gottgleich wird oder an seiner statt spricht. Es ist die Konstellation, in der sich Barth befand und von der aus auch Braun Hobbes meist beobachtet. Schmitt begreift das selbstredend und weiß es zu nehmen, referiert also, insistiert aber zugleich: dabei dürfe man jetzt nicht mehr stehen bleiben, damit dürfe man sich nicht zufriedengeben (143). Denn diese nur jüngste Erfahrungen abstrahierende Reformulierung einer eigentlichen Zwangslage aus systematischer Sicht verkenne die konkrete Lage, in der Hobbes schrieb, und darum auch das Problem, das er zu lösen hatte: die Neutralisierungs-, Integrations-, Schlichtungspotenziale eines mit weltanschaulichem Eifer umkämpften Staates zu identifizieren; die Notwendigkeit, den Bürgern ein produktives Verhältnis zum Staat zu ermöglichen, dass sie diesen als den ihren anerkennen und nicht aufbegehren oder sich in konfessionelle Bürgerkriege, später: totalitäre »Weltbürgerkriege« flüchten. (Es muss hier

nicht nochmals erwähnt, sollte aber auch nicht als bloße Heuchelei oder Selbstrechtfertigung des Funktionsnazis ausgelegt werden, dass Schmitt genau dies als auch *seine* wichtige Aufgabe ausstellte und als Leistung von Hobbes begriff, *dessen* Lösung aber eben für unzureichend hielt und sich umso mehr am »Fehlschlag« des Hobbes motivierte und nach dem Krieg häufiger mit Hobbes identifizierte.) Im allseitigen Verstehen dessen, was der Staat ist und wozu man ihn brauchen sollte und gebrauchen kann, liegt das reformatorische, ja frühaufklärerische Element des Staatsvertrags, auf dessen Einhaltung der Leviathan dann aber auch ›absolutistisch‹ pochen muss.

Die Herausgeber weisen wohl in diesem Sinne darauf hin, dass Schmitt seine früheren Positionen relativiert, in der jungen BRD Hobbes nun mit guten Gründen für besonders »anschlussfähig« hält und darum jetzt »die christliche Prägung Hobbes'« betont, wo »er früher die vermeintlich ›jüdische‹ Kritik herausgestellt hatte« (11). Vielleicht ist es nicht abwegig, hierin einen kleinen Mosaikstein jener just in dieser Zeit so rasanten Erfolgsgeschichte des Hobbes in Westdeutschland erkennen zu wollen: ein Indiz der noch vagen Selbstliberalisierung, eine Brücke über konfessionelle Abgründe und immerhin einige Gräben der Vergangenheit. Ein Warmwerden mit einem Staat, der sich gar nicht, noch nicht oder nicht verlässlich als der eigene zu erkennen gibt. Das mag etwas optimistisch klingen, wohlwollend, versöhnend. Doch vergessen wir nicht, dass hier zwei sich eingeweihete Wahnende über Wege sprechen, die Endzeit bis zur Erlösung zu überwindern! Denn der »transzendente Christus« ist zum »Platzhalter für das immanente Nichts« geworden, »das der staatlichen Souveränität Raum verschafft« (21), jener souveränen Entscheidung im Sinne Schmitts: der Entscheidung aus dem normativen Nichts heraus, kurzum die Herrschaft der Kontingenz. Jüngere Strömungen der Politischen Theorie nennen so etwas Radikaldemokratie.

Lustiger zu lesen ist die beifügte Expertise Karl Barths. Sie gibt dem älteren Titel des »Doktorvaters« Futter, denn von Barth liest man im knappen Gutachten viel, auch zu seinem Schützling manches, zu dessen Arbeit aber wenig. Im Stil eines heute noch nicht ausgestorbenen Subtypus des professoralen Gutachtens lässt Barth wissen, dass Braun »ein besonders eifriges und nützliches Mitglied meines Seminars« war. Das klingt wie Tadel, bereitet vielleicht aber doch den Hintergrund für ein wirkliches Schutzgutachten. Denn was Braun geleistet habe, sei kein »blosses ›Referat‹«. Nur: Was war es dann? Der Leviathan, so Barth, sei »in fast lebensgefährlicher Vitalität in ihn hineingegangen«, ja habe Braun »verschlungen« wie der große Fisch den Jona,

er, Barth, »atme auf«, denn dergleichen habe noch keiner seiner Doktoranten »erlebt und miterlitten« (133). Zum Ergebnis des Martyriums selbst erfährt man: nichts – außer, wie oben schon angerissen, dass die »freilich sehr sonderbare Theologie« des Hobbes, »die als solche nach einer theologischen Beurteilung ruft«, erst dem »angekündigte[n] zweite[n] Teil der Arbeit des« Verfassers zu entnehmen sein wird, »und man darf gespannt sein, wie er sie ansetzt« (134). Kurzum, Barth kauft Braun Zeit. Er sieht ein Talent, das sich über zu viele Jahre etwas zu sehr in sein Sujet verstiegen hat und dem das nicht nur nicht zum Nachteil ausgelegt werden soll, sondern vielmehr die Gelegenheit gegeben werden muss, sich der Sache geruhsamer und unter weniger faustischen Bedingungen zu widmen. Und auch wenn Braun die Steilvorlage später nicht mehr verwandelt, seine eigene Ankündigung nicht umsetzt, sollte seine Laufbahn Barth doch Recht geben.

Schließlich ist noch festzustellen, was für ein Glück es ist, dass hier kompetenzenteilige Herausgeber und ein wiederholt risikofreundlicher Verlag zusammenfanden. Reinhard Mehring kann nicht nur als Kenner gelten, sondern ist schlicht *die* Instanz der Quellenbergung und -aufbereitung in Sachen Schmitt. Mathias Eichhorn, einschlägig über Politische Theologie promovierter Schmitt-Forscher, liefert die unverzichtbare Kompetenz zur Politischen Theorie der Reformierten. Beide wiederum finden über Martin Braun Zugang zum Nachlass, und der Matthes & Seitz-Verlag hat diesem Trio den vermutlich in einigen Hinsichten nötigen Kredit verschafft und steigt damit, hoffentlich, noch tiefer ins Quellengeschäft ein. Das mag darüber hinwegtrösten, dass der eigentliche Diskussionsanlass – Brauns Dissertation – dem schmalen Buch nicht beigegeben wurde. Wer mehr erfahren und sich ein exakteres Bild machen will, wird also bestens angefüttert, aber nicht satt. Das ist klug, denn es erschließt Lesendenkreise, die die Neuauflage einer alten Dissertation über Methode und Sicht reformierter Dogmatik nur aus dem Grund, Beiwerk für neue Schmittiana zu sein, nie hätte erreichen können. Und nicht zuletzt: Wie so vieles aus diesem Verlag ist auch dieses stilvolle Bändchen einfach schön.

⇒ Literaturverzeichnis

Buchstein, Hubertus (i.V. 2023): *Enduring Enmity. The Story of Otto Kirchheimer and Carl Schmitt*, Bielefeld: transcript.

Habermas, Jürgen (1971): Die klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie, in: ders.: *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Orig. 1963), 48–88.

Hood, Francis Campbell (1964): *The Devine Politics of Thomas Hobbes*, Michigan: Clarendon Press.

Huizing, Klaas (2018): *Gottes Genosse. Eine Annäherung an Karl Barth*, Hamburg: Kreuz.

Macpherson, Crawford B. (1962): *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford: Clarendon Press.

Mayer-Tasch, Cornelius (1965): *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht*, Tübingen: J.C.B. Mohr.

Mehring, Reinhard (2022): »Beschleuniger wider Willen?« Carl Schmitts Hobbes im Spätwerk – Eine entstehungsgeschichtliche Klärung nach neuen Quellen, in: *Der Staat*, 61 (3), 461–483.

Mehring, Reinhard (2008): Thomas Hobbes im konfessionellen Bürgerkrieg. Carl Schmitts Hobbes-Bild und seine Wirkung im Kreis der alten Bundesrepublik, in: *Leviathan*, 36(4), 518–542.

Motuzait, Ieva (2022): *Die vielen Gestalten des Thomas Hobbes in der Deutung von Carl Schmitt und Leo Strauss*, Wiesbaden: Springer VS.

Schmitt, Carl (1970): *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin: Duncker & Humblot.

Schmitt, Carl (1951): *Dreihundert Jahre Leviathan*, Wiederabdruck u.a. in: ders. (1995): *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, hrsg., m. e. Vorw. u. m. Anm. vers. v. Günter Maschke, Berlin: Duncker & Humblot, 152–155.

Schmitt, Carl (1965/1982): *Die vollendete Reformation. Zu neuen Leviathan-Interpretationen*, Wiederabdruck in: ders. (1982): *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Mit einem Anhang sowie einem Nachwort des Herausgebers [Günter Maschke]*, Köln: Hohenheim, 137–178.

Schmitt, Carl (1937): Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes, Wiederabdruck in: ders. (1995), Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969, hrsg., m. e. Vorw. u. m. Anm. vers. v. Günter Maschke, Berlin: Duncker & Humblot, 139–151.

Stumpf, Reinhard (1969): Hobbes im deutschen Sprachraum. Eine Bibliographie, in: Koselleck, Reinhart/Schnur, Roman (Hg.): Hobbes-Forschungen, Berlin: Duncker & Humblot, 287–300.

Willms, Bernard (1979): Der Weg des Leviathan. Die Hobbes-Forschung von 1968–1978, Berlin: Duncker & Humblot.

Sebastian Huhnholz, Dr. phil., PD der LMU München, Akad. Rat a.Z. der Leibniz-Universität Hannover (beurlaubt), vertritt derzeit die Professur für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (sebastian.huhnholz@fau.de).

Zitationsvorschlag:

Huhnholz, Sebastian (2022): Rezension: Die unvollendete Reformation. Der Briefwechsel von Carl Schmitt und Dietrich Braun zur Interpretation des Hobbes'schen Leviathan ist erschienen (Ethik und Gesellschaft 2/2022: Narrative der Sozialpolitik - Narrative der Sozialstaatskritik). Download unter: [https:// dx.doi.org/ 10.18156/ eug-2-2022-rez-1](https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2022-rez-1) (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialetik

2/2022: Narrative der Sozialpolitik - Narrative der Sozialstaatskritik

Tanja Klenk

Narrative der Sozialstaatsreform erforschen.

Zum Stand und den Perspektiven der Narrativ-Analyse in der Sozialpolitikforschung

Johanna Kuhlmann

Vom Problem zur Lösung?

Narrative Konstruktionen des Wohlfahrtsstaats und ihre Dynamiken in der Bundesrepublik Deutschland

Christoph Butterwegge

Arme und Arbeitslose im Zerrspiegel der Massenmedien.

Narrative im Mediendiskurs über Hartz IV und Bürgergeld

Matthias Möhring-Hesse

Vom gewährleistenden Staat zum »Gewährleistungsstaat« – und (vielleicht) zurück.

Sozialpolitik über die Verantwortung des Staates für Gemeingüter

Stephanie Simon

Rechte Narrative sozialstaatlicher Forderungen im Kontext der Bekämpfung von Armut