

Inhaltsverzeichnis

9 Einleitung

Wolfgang Palaver, Andreas Oberprantacher, Dietmar Regensburger

I. Grundfragen der politischen Philosophie

23 Religion als Modernisierungsgewinner. Politische, kulturelle und existentielle Aspekte

Hermann Lübbe

43 Bemerkungen zu den Begriffen „politische Philosophie“ und „politische Theologie“

Walter Schweidler

53 The Relationship between Political Philosophy and Political Theology: a Muslim's Perspective

Hajji Muhammad Legenhausen

77 Die Lösung der Politik aus der Theologie bei Marsilius von Padua

Hans Kraml

89 „eine schwache messianische Kraft...“ Walter Benjamins Hoffnung

Andreas Oberprantacher

109 Von Gott, nicht vom Opfer her... Theologischer Stolperstein der „schwachen messianischen Kraft“ Walter Benjamins

Józef Niewiadomski

123 Säkularisation

Werner W. Ernst

II. Die Frage der politischen Theologie

141 Religion und Politik nach der jüdischen Tradition

Johann Maier

167 Die theopolitische Funktion des jüdischen Religionsgesetzes.

Eine Response auf Johann Maier

Christian M. Rutishauser

173 Anabaptist-Mennonite Political Theology II: Historical

Manifestations and Observations

A. James Reimer

197 Transzendenz und indirekte Macht in christlichen und islamischen
politischen Theologien

Thomas Scheffler

229 Ist das Theologische vermeidbar? Politische Theologie von Thomas
Hobbes bis in unsere Gegenwart

Wolfgang Palaver

253 Politische Philosophie vs. Politische Theologie? Anmerkungen zum
Verhältnis von Politik und Säkularisierung

Andreas Hetzel

259 Religion als das Andere der Gewalt. Zur not-wendigen
Rekonstruktion einer politischen Bestimmung

Peter Zeillinger

III. Historische Anfragen: Politische Religionen und Religiöser Sozialismus

- 279 Politische Religionen und Endzeitglaube im Zeitalter des Totalitarismus. Einige Überlegungen
Marina Cattaruzza
- 299 Politische Religionen im Praxistest. Einige Anmerkungen
Jürgen Nautz
- 305 Das Politische in der „apolitischen“ Geschichte. Robert Friedmann zwischen täuferischen Ideen und religiösem Sozialismus – Eine Annäherung
Astrid von Schlachta
- 325 Christliches Martyrium und wir „Normalgläubige“
Roman A. Siebenrock
- 339 Vom religiösen Sozialismus zum apokalyptischen Denken. Einblicke in das Denken des „kleinen“ Otto Bauer
Marco Russo
- 365 Zur relativen Bedeutung des Politischen aus theologischer Sicht. Eine Response auf Marco Russo
Wilhelm Guggenberger
- 373 Autorinnen und Autoren

Einleitung

Wolfgang Palaver, Andreas Oberprantacher, Dietmar Regensburger

Der amerikanische Ideenhistoriker und Essayist Mark Lilla, der sich wiederholt mit der europäischen Geistesgeschichte befasst hat,¹ charakterisiert in seinem international viel diskutierten Buch *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West* (2007) die westliche Moderne als eine Welt, in der die Politische Theologie durch die Politische Philosophie ersetzt worden sei. Mit „Politischer Theologie“ bezeichnet Lilla Lehren, die die Ausübung politischer Autorität aus einer religiösen Offenbarung ableiten, während sich die „Politische Philosophie“ auf die Instanz der menschlichen Vernunft beschränke.² Am Beginn der modernen westlichen Welt stehe die von Thomas Hobbes, John Locke und David Hume programmatisch gedachte Wende von der politischen Theologie zur politischen Philosophie, die Lilla als große Trennung – als „Great Separation“ – auslegt. Diese Trennung von Politik und Theologie sei die notwendige Antwort auf die Religionskriege des 17. Jahrhunderts gewesen. Viele Gewaltexzesse dieser Zeit könnten nur erklärt werden, so Lilla, wenn sie als Folge von Kämpfen verstanden werden, die brisante theologische und religiöse Fragen ins Zentrum rückten. In einem weiteren Schritt zeigt Lilla auf, dass die grundlegende Trennung – im Gefolge von Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant und Georg Wilhelm Friedrich Hegel – im Deutschland des 19. Jahrhunderts zur

¹ Lilla (2006).

² Lilla (2008), 2-5.

Ausbildung liberaler politischer Theologien führte (Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch, Hermann Cohen), deren Gottesvorstellung jedoch eine „Totgeburt“ („stillborn God“) war, da sie den religiösen Erwartungen der Menschen in der Krise nach dem Ersten Weltkrieg nicht gerecht wurde. Am Beispiel von Protestantismus und Judentum zeigt Lilla wie in Karl Barth und in Franz Rosenzweig der theologische Protest gegen die liberale Theologie erwachte. Verschiedenste Formen von politischen Theologien gewannen in dieser Zeit wieder an Bedeutung, wenngleich sie sich politisch sehr unterschiedlich ausrichteten: Im Protestantismus Deutschlands steht Paul Tillich für die Entscheidung zum religiösen Sozialismus, während sich sein Freund Emanuel Hirsch dem Nationalsozialismus zuwandte. Ähnlich wie Hirsch ließ sich auch Friedrich Gogarten auf den Nationalsozialismus ein. Inspiriert von einem gewissen jüdischen Messianismus engagierte sich Ernst Bloch hingegen für den Kommunismus.

Lillas Essay berührt sich nicht zufällig mit den Arbeiten des deutschen Philosophen Heinrich Meier, der mit Blick auf Leo Strauss und Carl Schmitt eine ähnliche Unterscheidung von Politischer Philosophie und Politischer Theologie vornahm.³ Im Unterschied zu Lilla, der sich auf protestantische und jüdische Autoren beschränkte und katholische Autoren bewusst unberücksichtigt ließ, rückt Meier mit Schmitt einen katholischen Vertreter der Politischen Theologie ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit. Für Meier ist rein formal jede politische Theorie, die in der göttlichen Offenbarung ihre höchste Autorität findet, Politische Theologie.⁴ Augustinus, Joseph de Maistre, Karl Barth, Erik Peterson, Jürgen Moltmann, Jacob Taubes, Schmitt und – was aus heutiger Sicht zu ergänzen wäre – dschihadistische Fundamentalisten sitzen alle im gleichen Boot. Kann aber ein solches Absehen von der konkreten Inhaltlichkeit der jeweiligen Offenbarungswahrheiten einer Auseinandersetzung mit der Politischen Theologie überhaupt gerecht werden? Oder um die Frage zunächst etwas einzuschränken: Genügt die rein formale Charakterisierung von Carl Schmitts Politischer Theologie, um dessen Werk zu verstehen?

Im Juni 2009 fand in Innsbruck eine Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft „Religion – Politik – Gewalt“ der Österreichischen Forschungsgemeinschaft statt, die sich der kritischen Prüfung der

³ Meier (1998); Meier (1996); Meier (2000); Meier (2009); vgl. Lilla (2006), 66-76.

⁴ Vgl. Palaver (1996); Palaver (1998).

Thesen von Lilla und Meier widmete. Dabei wurden ihre Thesen vor allem mit Blick auf die aktuelle Debatte über die Rückkehr des Religiösen in die Politik, besonders des Islam – den auch Lilla im Nachwort zur Taschenbuchausgabe von 2008 erwähnt – erörtert.⁵ Der systematische Fokus der Tagung zielte auf die Diskussion der Konzeptionen „Politische Theologie“ und „Politische Philosophie“ im Kontext des Problems der Gewalt, wie es sich seit den Religionskriegen und gerade in unserer Gegenwart stellt. Dabei stand die Auseinandersetzung mit der These im Vordergrund, inwiefern sich die westliche Moderne tatsächlich als Ablösung der Politischen Theologie durch die Politische Philosophie kennzeichnen lasse, sowie die Prüfung der noch grundsätzlicheren Frage, ob eine Absage an Politische Theologien überhaupt möglich sei. An dieser Aufgabe beteiligten sich vor allem Philosophen und Theologen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften, aber auch Vertreter anderer Fachgebiete. An die systematische Schwerpunktsetzung wurde in einem weiteren Schritt eine wichtige historische Frage geknüpft, die den Begriff der „Politischen Religionen“ in kritischer Absicht mit Blick auf die Möglichkeit einer systematischen Unterscheidung von Politischer Theologie und Politischer Philosophie zur Diskussion stellte: Wie lassen sich die Entstehung der totalitären politischen Religionen von Nationalsozialismus und Marxismus-Leninismus im Zusammenhang mit der These von der „Great Separation“ verstehen? Schließlich wurde vor diesem zeithistorischen Hintergrund auch die Entstehung des „Religiösen Sozialismus“ in Österreich diskutiert.

Die Beiträge im vorliegenden Band sind im Folgenden systematisch geordnet und geben mit Ausnahme der Artikel von Johann Maier und Christian Rutishauser die überarbeiteten Fassungen der Tagungsbeiträge wieder.

Die Frage der politischen Philosophie

Eindrucksvoll und nicht um polemische Spitzen verlegen, argumentiert Hermann Lübke in seinem, diesen Band eröffnenden Beitrag, insbesondere gegen die Marxsche Religionskritik gewandt und im Bewusstsein um die starke „Präsenz repolitisierte Religion“, dass das „Programm der kognitiven Aufklärung als Religionskritik gescheitert [ist].“ In Absetzung vom frühen Eric Voegelin vertritt

⁵ Lilla (2008), 310-319.

Lübbe dabei aber nicht den Begriff der „politischen Religion“, sondern schlägt dafür das Konzept der „Anti-Religion“ vor. Für Lübbe zeigt sich insbesondere, dass die Wissenschaften aufgrund ihrer sukzessiven Spezialisierung – die zugleich ihren Erfolg ausmacht – kaum mehr in der Lage sind, sich als lebenspraktisch relevant zu erweisen. In diesem Sinne gewinnt die These an Aktualität und Schärfe, wonach die Religion eigentlich der „Modernisierungsgewinner“ des Säkularisierungsprozesses sei.

In Auseinandersetzung mit der These Meiers, der zufolge Politische Theologie ein „Begriff der Unterscheidung“ ist, präzisiert Walter Schweidler, dass diese Unterscheidung eigentlich nur innerhalb der Politischen Philosophie angemessen gedacht werden könne. Im Unterschied zu einer allzu einfachen Disjunktion, wie sie unter anderem von Lilla vorgeschlagen wird, betont Schweidler stattdessen die „Potenz der Politischen Philosophie“, welche seines Erachtens die ausgezeichnete Möglichkeit bietet, eine „Fundamentalreflexion“ vorzunehmen, was das Verhältnis von Wahrheitsansprüchen im Kontext von Vernunft und Glaube, von Gewalt und Frieden betrifft.

Muhammad Legenhausen wiederum untersucht das „Theologisch-Politische Problem“ aus einer dezidiert muslimischen Perspektive, indem er zum einen die wichtigsten Positionen Meiers, Schmitts aber auch Edith Steins in seine Ausführungen aufnimmt und zum anderen die besondere Qualität des Verhältnisses von *kalām* (Theologie) und *fiqh* (Rechtswissenschaft) laut Schia ins Bewusstsein hebt. Anhand detaillierter Analysen und in Erinnerung an die Schriften des Gelehrten Khwājah Naṣīr al-Dīn Ṭūsī aus dem 13. Jahrhundert zeigt der Autor auf, dass es im Islam keinen prinzipiellen Widerspruch zwischen Rationalität und Glaube gibt bzw. dass die Spannungen, wenn schon, dann anderswo verlaufen. Besonders interessant und beachtenswert ist dabei Legenhausens Kritik an jenen puritanischen Positionen im Islam, die sich ganz von der Philosophie distanzieren wollen.

Auch für Hans Kraml zeigt sich in quellenkritischer Absicht, dass das Verhältnis von Religion und Politik sowie die unterschiedlichen Ordnungen, denen menschliches Leben angehört, nicht auf eine moderne, eindimensionale Dichotomie zurückgeführt werden können. Unterzieht man die Schrift *Defensor Pacis* des Marsilius von Padua einer aufmerksamen Lektüre, wie sie von Kraml gerade auch in Hinblick auf historische Umbrüche paradigmatisch vorexerziert wird, dann lässt sich erkennen, dass Kirche und Staat schon sehr

früh, d.h. noch vor dem Beginn moderner Staatlichkeit, wechselseitig aufeinander bezogen worden sind, nicht zuletzt in Anbetracht eines deklarierten gemeinsamen Anliegens: des Wohl des Menschen.

Mit der messianischen Geste eines Schriftgelehrten, der sich wie kein zweiter klassifizierenden Schemata zu entziehen wusste, beschäftigt sich Andreas Oberprantacher. Auf ausgewählte Passagen Walter Benjamins hinweisend und diese miteinander verknüpfend, zeigt der Autor in seinem Essay auf, dass Benjamins Begriff des „Eingedenkens“ bzw. einer „rettenden Kritik“ jede Identifikation, aber auch jede Disjunktion von Philosophie und Theologie in dem Maße sprengt, wie er der Hoffnung um der Hoffnungslosen willen gewidmet wird.

Józef Niewiadomski antwortet Oberprantacher, indem er jenen „Rest, der die Funktion eines Stolpersteins behält“, in den Schriften Benjamins nachspürt, der aus der Perspektive einer theologischen Kritik ein anderes Bild vermuten lässt. Kurt Anglets kritische Thesen zu Benjamins Messianismus mit der mimetischen Theorie von René Girard kombinierend, schließt Niewiadomski mit Anglet, dass dem Messianischen nicht mehr bleibt, „als den Weg des Untergangs anzukündigen.“

Den letzten Beitrag in diesem ersten Abschnitt, der den Fragen der Politischen Philosophie gewidmet ist, leistet Werner Ernst. Wenn es so ist, wie der Autor mit Eric Voegelin argumentiert, dass Säkularisierung eine „Trennung“ vom religiösen Ursprung bedeutet, dann ist auch die Frage nach der ‚Verbindung‘ mit diesem Ursprung zu stellen.“ Just dieser Frage widmet sich Ernst, wenn er im Spannungsfeld von „De-Divinisation“ und „Re-Divinisation“ eine andere Möglichkeit erkennt, „Hervorbringung“ – in religionsphilosophischer, aber auch in psychoanalytischer Dimension – zu verstehen. Kritisch hebt er sich dabei nicht nur von Carl Schmitts politischer Theologie ab, sondern auch von Jürgen Habermas’ These von der postsäkularen Gesellschaft.

Die Frage der politischen Theologie

Den zweiten Abschnitt des Bandes leitet Johann Maier mit einem Beitrag ein, der sich aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit dem „Land Israel“ auseinandersetzt und dabei Rechtsquellen und aktuelle Politik systematisch aufeinander bezieht. Maiers Schlussfolgerung lautet, dass sich der „heutige Staat Israel [...] mit seinem dua-

len Rechtssystem, einem staatlichen und einem rabbinischen, in einer Zwickmühle“ befinde und insbesondere eine revisionistische zionistische Politik befördere, die, gemessen an anderen Möglichkeiten, einseitig verläuft.

Christian Rutishauser setzt mit seinen Argumenten dort ein, wo auch er „das rabbinische Recht in spannungsvoller Nachbarschaft zum staatlichen Recht einer Demokratie erkennt“. Anhand von ausgewählten Positionen (Martin Buber, Hans-Joachim Schoeps) zeichnet er den „metapolitische[n] Auftrag des Judentums“ nach und akzentuiert einen jüdischen Begriff des Politischen, der sich quer zur Orthodoxie und zum Liberalismus verhält bzw. eine „produktive Dialektik“ zulässt. Martins Bubers Theopolitik mit ihrer Absage an die politische Theologie kann als Beispiel einer solchen metapolitischen Haltung verstanden werden. Sie öffnet sich für die Gerechtigkeit aller Menschen und weist „theologische Sanktionierung von Recht und Politik, wie dies heute im Staat Israel üblich geworden ist“, klar zurück.

In kritischer Distanz zur konstantinischen Synthese von Christus und Kultur bzw. zur Verstaatlichung des Christentums, beruft sich A. James Reimer in seinen Analysen auf die Politische Theologie der mennonitischen Gemeinschaft, für welche die Tradition der Bergpredigt von ungebrochener Bedeutung ist. In der Tradition der Täufer stehend kritisiert er klar die über lange Zeit im Christentum vorherrschende konstantinische Verschmelzung von Kirche und Staat. Im Gegensatz aber zu heute modisch gewordenen Lobliedern auf eine angeblich polytheistische Toleranz im antiken Römerreich, wäre es nach Reimer an der Zeit, mit dem lateinischen Kirchenvater Lactantius einen aktuellen Modus der Duldsamkeit – Reimer verwendet dazu den Begriff *forbearance* – zu definieren, der der Pluralität von Wahrheitsansprüchen Rechnung tragen könnte, ohne einfach beliebig zu wirken oder nach einer monotheistischen Hegemonie zu verlangen.

Dem facettenreichen Verhältnis von Macht, Autorität und Gewalt im Islam widmet sich Thomas Scheffler, indem er von Schmitt, Strauss und Meier ausgehend diverse Parallelen und Gegensätze zum Islamismus aufzeigt. Als entscheidend erachtet Scheffler dabei die Frage nach der „indirekten Macht“, die für Schmitt ein politisches Unding darstellte und im Islam anhand der Schriftgelehrten (*ulama*) erläutert werden kann. Diese nutzten, so der Autor, geschickt religionsrechtliche Zwischenräume, um im Spannungsfeld von Imma-

nenz und Transzendenz „dem Islam eine nachhaltig ‚konstitutionalistische‘ Wendung zu geben“.

Im Kontext einer fundierten wie detaillierten Auseinandersetzung mit den mythischen Quellen des politischen Denkens von Hobbes, erhebt auch Wolfgang Palaver schwerwiegende Einwände gegen die systematische und nicht selten apodiktische Gegenüberstellung von Politischer Philosophie und Politischer Theologie in den Schriften Lillas. Gerade die von Hobbes wiederholt vorgetragene Formel „Jesus is the Christ“, die von Jacob Taubes ebenso wie von Schmitt hervorgehoben wurde, lässt erkennen, dass das Denken der „großen Trennung“ ein spannungsreiches ist, das sich nicht in einfachen Dichotomien erklären lässt. In diesem Sinne plädiert Palaver für eine andere Sensibilität gegenüber Politischen Theologien, zumal sie, wie anhand des Wirkens von Johannes Paul II. und Mahatma Gandhi gezeigt wird, auch eine Ressource für Gewaltfreiheit sein können.

Andreas Hetzel schließt sich dieser Argumentation insofern an, als auch er die Skepsis gegenüber der klassischen Säkularisierungsthese zum Ausgangspunkt nimmt, um das Verhältnis von Religion und Politik als wechselseitiges, aber nicht als reibungsfreies zu erschließen. Insbesondere der an Žižek gewonnene Gedanke eines „radikalen Neuanfanges“ wird für die christliche Tradition als konstitutiv erachtet, und zwar in dem Sinne, dass sie „als Ganzes für das Ereignis des Ereignisses“ und somit auch für „die Möglichkeit des Politischen“ stehe.

Eine Begriffsbestimmung der „anderen“ Art nimmt schließlich Peter Zeillinger vor. Der Diagnose, dass das Verhältnis von Religion und Politik ein im höchsten Maße begrifflich unsicheres sei, hält er entgegen, dass die politische Relevanz von Religion vielmehr danach beurteilt werden sollte, ob es ihr gelingt, aufgrund der Unmöglichkeit, „die religiöse Autorität *als solche* einzuholen“, ein dezidiert „*gewaltkritisches* Potential“ zu entfalten. In diesem Sinne ließe sich auch laut Zeillinger eine gewisse „Kompatibilität“ von religiösen Gesten und – insbesondere als „post-strukturalistisch“ ausgewiesenen – politischen Philosophien verstehen, wie sie sich in einer Vielzahl zeitgenössischer Schriften abzeichnet.

Historische Anfragen: Politische Religionen und Religiöser Sozialismus

Im dritten und letzten Abschnitt dieses Bandes stehen exemplarische historische Anfragen im Brennpunkt des Interesses. So konzentriert sich Marina Cattaruzza in ihren Analysen auf das Phänomen der „Politischen Religionen“, das sie – Voegelins eigener Absetzung von diesem Begriff folgend – in systematischer Hinsicht einer historischen Kritik unterzieht und im Sinne einer „dichten Beschreibung“ anhand der Verknüpfung von philosophischen Gedanken und politischen Reden illustriert. Im Zentrum stehen insbesondere der italienische Faschismus und der Nationalsozialismus. Dabei zeigt sich für Cattaruzza, dass der totalitäre Wille, „die lineare, endlose Zeit zu transzendieren und einen Zustand jenseits der Geschichte zu schaffen, [...] Aspekte eines radikalen Immanentismus auf[weist]“, der weiterer wissenschaftlichen Aufmerksamkeit bedürfte.

An Cattaruzzas Ausführungen anknüpfend und in Anlehnung an Hermann Lübke und Hans Mommsen, widmet sich Jürgen Nautz mit seinem Beitrag der grundsätzlichen Frage, worin der „heuristische oder gar analytische Wert des Konzepts der Politischen Religion“ bestehen könnte. Gewissen Einwänden Rechnung tragend erkennt Nautz das Potential für die Bestimmung von extremen Ideologien an und fordert zugleich auf, das wissenschaftliche Untersuchungsfeld zu erweitern.

Eine Annäherung an den religiösen Sozialismus nimmt Astrid von Schlachta vor, indem sie die Biographie von Robert Friedmann (1891-1970), der sich als in Wien geborener Jude taufen ließ und durch sein Interesse an der Täuferbewegung später im amerikanischen Exil selbst Mennonit wurde, im Kontext ihrer Geschichte und seines Briefwechsels mit Otto Bauer und Leonhard Ragaz schildert. Im Hinblick auf die diversen Spannungen, die sich im Leben Friedmanns abzeichnen, hebt von Schlachta hervor, dass „der gelebte Glauben der frühen Täufer [in dem Maße] eine idealbildliche Projektion“ bildete, wie er der ursprünglichen Unwegsamkeit einer gewaltvollen Gegenwart verpflichtet bleibt.

Roman A. Siebenrock antwortet auf von Schlachta, indem er zunächst das Verhältnis von darstellend-rekonstruierender Geschichtsschreibung und systematischem Urteil der Geschichte bestimmt. Da es Siebenrock zufolge „keine Geschichtsschreibung ohne Subjekte, und damit Interessen, Optionen und Wertungen

[geben kann]“, müsse es im wissenschaftlichen Diskurs – unter der Voraussetzung, dass er selbstkritisch geführt wird – auch darum gehen, Befunde mit normativen Urteilen zu konfrontieren. Konkret bedeutet dies für Siebenrock mit Blick auf Friedmanns religiösen Radikalismus eine Kriteriologie des Martyriums in die Diskussion einzubeziehen und die Vorstellung eines „apokalyptischen Christentums“ mit jener eines „bürgerlichen Christentums“ zu konfrontieren.

Auch für Marco Russo bildet jenes Spannungsfeld, das sich vom religiösen Sozialismus zum apokalyptischen Denken erstreckt, den geeigneten Ausgangspunkt für eine Spurensuche, die sich als geschichtliche, aber auch als theologische versteht. Anhand der Lebensgeschichte und der Schriften des sogenannten „kleinen“ Otto Bauer (1897-1986), der 1926 den „Bund der religiösen Sozialisten“ in Österreich gründete, wird von Russo aufgezeigt, dass der religiöse Sozialismus wohl immer auch ein Denken der Krise ist, und zwar in dem Sinne, dass der Welt, wie sie erfahren wird, eine Hoffnung entgegen gehalten wird, die die Chance zu einem radikalen Neuanfang bieten könnte, und zwar im Diesseits.

Eben dieses schwierige und nicht selten verhängnisvolle Verhältnis von Diesseits und Jenseits wird von Wilhelm Guggenberger zum Gegenstand einer diesen Abschnitt und zugleich den Band abschließenden Betrachtung gemacht. Dabei zeigt sich für den Autor, dass nicht Religion an und für sich eine Herausforderung für Politik darstellt, „sondern erst ein gesellschaftskritischer Glaube, der immer und überall seinen Finger auf die Differenz zwischen der faktischen gesellschaftlichen Ordnung und dem Reich Gottes legt, und der diese Differenz als Aufgabe formuliert.“ So gesehen gelte es, sich in der Kunst zu üben, Politik und Glaube kritisch aufeinander zu beziehen, ohne sie jedoch zu verwechseln oder zu identifizieren.

Die verschiedenen und zum Teil divergierenden Zugänge zum Thema zeigen deutlich, dass die von Lilla und Meier in polemischer Absicht vorgenommene Unterscheidung von Politischer Theologie und Politischer Philosophie dem komplexen Verhältnis von Religion und Politik nicht gerecht wird. Gerade die Reduktion der Politischen Theologie auf einen blinden Gehorsam gegenüber einer spezifischen Offenbarungslehre ist eine Karikatur der vielen verschiedenen Konzeptionen, die sich tatsächlich in Theorie und Praxis finden lassen. Diese Karikatur wurzelt letztlich in einem ideologischen Säkularismus, der erkenntnistheoretisch Religion als „fehlerhafte Denkweise“

im Verhältnis zur philosophischen Rationalität stilisiert und in politischer Hinsicht religiöse Bewegungen nur als „Bedrohung“ verstehen kann.⁶ Wie unter anderem Hans Kraml in seinem Beitrag deutlich macht, geht diese Form einer säkularistisch verengten Moderne mit einem Verleugnen der eigenen Herkunft einher. Die religiösen Wurzeln der modernen Trennung von Religion und Politik müssen ausgeblendet werden, um die als selbstverständlich angenommene Überlegenheit einer solchen einseitigen Moderne überhaupt erst behaupten zu können.

Ähnlich wie Lilla spricht auch der französische Philosoph Bruno Latour von der „großen Trennung“, die die Moderne durchzieht. So wie für Lilla ist auch für Latour Hobbes das vorzügliche Beispiel für den Versuch einer Ausklammerung von Transzendenz, die von der Moderne als Trennung eingefordert wird. Hobbes „will die katholische Einheit wiederfinden, aber indem er jeden Zugang zur göttlichen Transzendenz versperrt. [...] K]einerlei Transzendenz, kein Rückgriff auf Gott, kein Rückgriff auf eine aktive Materie oder eine Macht von Gottes Gnaden, nicht einmal ein Rückgriff auf mathematische Ideen im Sinne Platons.“⁷ Doch im Unterschied zu Lilla erkennt Latour, dass diese Moderne ihrem eigenen Anspruch, eine große Trennung zu vollziehen, nicht gerecht werden konnte und stattdessen ständig zwischen Transzendenz und Immanenz pendelte, auch wenn sie gerade diesen Umstand auszublenden versuchte. Mit Blick auf Hobbes argumentiert Latour, dass „die Immanenz des Sozialen den Leviathan nicht daran hindern wird, transzendent zu bleiben“⁸. Es ist ein solches viel umfassenderes Verständnis der modernen Welt, das viele Beiträge dieses Bandes charakterisiert, etwa wenn in Weiterführung von Eric Voegelins Einsichten in das Phänomen der politischen Religionen aufgezeigt wird, wie die offizielle Absage an das Religiöse eine Rückkehr des Ausgeschlossenen durch die Hintertür, d.h. in Form totalitärer Ersatz- oder Anti-Religionen, befördern konnte. Auch heute sollte die Frage der Religion nicht einfach als vormodern ausgeblendet und abgespalten werden, wenn wir Antworten auf die religionspolitischen Herausforderungen unserer Gegenwart finden wollen, die etwas wahrhaft anderes als Gewalt bieten.

⁶ Taylor (2009), 680.

⁷ Latour (2008), 29f.

⁸ Latour (2008), 29f.

Literatur

- Latour, Bruno (2008): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Übersetzt von G. Roßler. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lilla, Mark (2006): *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*. New York: New York Review Books.
- Lilla, Mark (2008): *The Stillborn God. Religion, Politics, and the Modern West*. New York, NY: Vintage Books.
- Meier, Heinrich (1996): *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler.
- Meier, Heinrich (1998): *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen'. Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler.
- Meier, Heinrich (2000): *Warum Politische Philosophie?* Stuttgart: Verlag J.B. Metzler.
- Meier, Heinrich (2009): *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart: Metzler.
- Palaver, Wolfgang (1996): „Die Politische Theologie des Großinquisitors. Bemerkungen zu Heinrich Meiers Buch ‚Die Lehre Carl Schmitts‘“, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 118, 36-49.
- Palaver, Wolfgang (1998): *Die mythischen Quellen des Politischen. Carl Schmitts Freund-Feind-Theorie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Taylor, Charles (2009): „Die Bedeutung des Säkularismus“, in: R. Forst u.a. (Hg.): *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 672-696.