

Politik und Religion

Oliver Hidalgo · Holger Zapf
Philipp W. Hildmann *Hrsg.*

Christentum und Islam als politische Religionen

Ideenwandel im Spiegel
gesellschaftlicher Entwicklungen



Springer VS

Politik und Religion

Herausgegeben von

A. Liedhegener, Luzern, Schweiz

I.-J. Werkner, Heidelberg, Deutschland

In allen Gesellschaften spielte der Zusammenhang von Politik und Religion eine wichtige, häufig eine zentrale Rolle. Auch die Entwicklung der modernen westlichen Gesellschaften ist ohne die politische Auseinandersetzung mit den traditionellen religiösen Ordnungskonzepten und Wertvorstellungen nicht denkbar. Heute gewinnen im Westen – und weltweit – religiöse Orientierungen und Differenzen erneut einen zunehmenden gesellschaftlichen und politischen Einfluss zurück. Die Buchreihe „Politik und Religion“ trägt dieser aktuellen Tendenz Rechnung. Sie stellt für die Sozialwissenschaften in Deutschland, insbesondere aber für die Politikwissenschaft, ein Publikationsforum bereit, um relevante Forschungsergebnisse zum Zusammenhang von Politik und Religion der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorzustellen und weitere Forschungsarbeiten auf diesem Gebiet anzuregen. Sie ist deshalb offen für verschiedene disziplinäre und interdisziplinäre, theoretisch-methodologische und interkulturell-vergleichende Ansätze und fördert Arbeiten, die sich systematisch und umfassend mit politikwissenschaftlich ergiebigen Fragestellungen zum Verhältnis von Politik und Religion befassen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit „Politik und Religion“ soll damit in ihrer ganzen Breite dokumentiert werden, ohne dass die Herausgeber dabei mit den jeweilig bezogenen Positionen übereinstimmen müssen.

Herausgegeben von

Antonius Liedhegener
Luzern, Schweiz

Ines-Jacqueline Werkner
Heidelberg, Deutschland

Weitere Bände in dieser Reihe <http://www.springer.com/series/12407>

Oliver Hidalgo · Holger Zapf
Philipp W. Hildmann
(Hrsg.)

Christentum und Islam als politische Religionen

Ideenwandel im Spiegel
gesellschaftlicher Entwicklungen

 Springer VS

Herausgeber

Oliver Hidalgo
Universität Regensburg
Deutschland

Philipp W. Hildmann
Hanns-Seidel-Stiftung
München
Deutschland

Holger Zapf
Universität Göttingen
Deutschland

Politik und Religion

ISBN 978-3-658-13962-9

ISBN 978-3-658-13963-6 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-658-13963-6

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2017

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Jan Treibel

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Inhaltsverzeichnis

Das Verhältnis von Religion und Politik in Geschichte und Gegenwart oder: Christentum und Islam als ‚politische Religionen‘	1
Oliver Hidalgo, Holger Zapf und Philipp W. Hildmann	
Teil I Theoretische und begriffliche Grundlagen	
Religion und Politik: Zur Komplexität einer interaktiven Beziehung	21
Christian Polke	
Religion und Politik beim jungen Leo Strauss – ein Königsweg in die politische Ideengeschichte?	35
Alfons Söllner	
Bellahs Begriff der Zivilreligion und mögliche Äquivalente bei Voegelin	53
Maria Grazia Martino	
Christdemokratie als Alternative zur politischen Theologie? Die Rückkehr politischer Religion in postsäkularer Zeit	71
Markus Krienke	
Der Wandel religiöser Vorstellungen: Politische und soziale Faktoren	95
Holger Zapf	

Teil II Das Christentum als politische Religion

- Der Wandel theologisch-politischer Ideen in Europa zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert im Kontext der Kontroverse über den Machtanspruch des Papsttums** 115
Oliver Hidalgo
- Entzauberung und messianische Spannung. Implikationen reformatorischer Theologie der Politik.** 141
Jochen Bohn
- Moralische Norm oder politische Form? Konzepte von Religion in der konservativen und romantischen Publizistik um 1800.** 157
Franz Hederer
- Tolerierung – Akzeptanz – Unterstützung. Der Wandel des Verhältnisses zur Religionsfreiheit als Vorgang politischer Einpassung des Katholizismus in Zivilgesellschaft und repräsentative Demokratie in Deutschland und den USA.** 177
Antonius Liedhegener
- Theologie für eine andere Welt: Zum Ideenwandel des Christentums in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie** 197
Christine Unrau
- Gottesfrevl im Christentum und im Islam – Eine Darstellung am freien Religionsaustritt und an der Unreinheit** 227
Arnold Angenendt
- ## Teil III Politischer Ideenwandel im Islam
- Politische Motive theologischer Debatten? Die Mu‘tazila und ihre Widerstreiter im Kampf um die Deutungshoheit in der formativen Phase des Islam.** 247
Said AlDailami
- Koranexegese und gesellschaftlicher Wandel.** 263
Thomas Würtz
- Schutzgewährung gegenüber Nichtmuslimen. Zum Bedeutungswandel ordnungspolitischer Konzeptionen im Islam** 287
Stephan Kokew
- Politisches und apolitisches Denken im Zwölfer-Schiitentum** 305
Peter L. Münch-Heubner

Autorenverzeichnis

Dr. phil. Said AlDailami Büroleiter der Hanns-Seidel-Stiftung in Tunis, zuständig für Tunesien, Algerien und Libyen.

Forschungsschwerpunkte: Islamische Ideengeschichte; Islamische Theologie (insb. Koraninterpretationen in der Moderne); Das Verhältnis von Religion und Politik aus islamischer Perspektive; Politischer Islam und Islamismus/Salafismus, Arabische Umbrüche und deren unterschiedliche Wahrnehmung/Bewertung in Europa und in der arabischen Welt; Demokratieentwicklung und Demokratieerziehung in der arabischen Welt.

Prof. em. Arnold Angenendt an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; seit 1997 Mitglied der Akademie der Wissenschaften des Landes Nordrhein-Westfalen und seit 1999 Theologischer Ehrendoktor der Universität Lund/Schweden; seit 2009 Leitung eines Teilprojekts des Exzellenzclusters 212 der Universität Münster „Religion und Politik“.

Aktuelle Veröffentlichungen: „Toleranz und Gewalt“, „Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer“ und „Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute“.

PD Dr. Jochen Bohn Privatdozent für Politische Philosophie und Sozialethik an der Fakultät für Staats- und Sozialwissenschaften der Universität der Bundeswehr München; Mitglied der Theologisch-Ethischen Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr.

Forschungsschwerpunkte: Politische Philosophie; Politische Theologie; Sozialethik; Militäretik.

Dr. phil. Franz Hederer Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Rechtsgeschichte der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Forschungsschwerpunkte: Ideen- und Konzeptgeschichte; Geschichte des neuzeitlichen ökonomischen Denkens; Wirtschaft und Staat in der Weimarer Republik; Methoden- und Theoriefragen der Geschichtswissenschaft.

PD Dr. phil. Oliver Hidalgo Privatdozent am Institut für Politikwissenschaft der Universität Regensburg und derzeit Vertretungsprofessor für Politische Theorie an der WWU Münster; Mitglied des Sprecherrats des DVPW-Arbeitskreises „Politik und Religion“.

Forschungsschwerpunkte: Politische Theorie und Ideengeschichte; Demokratietheorie und empirische Demokratieforschung; Politik und Religion (insb. Demokratie, Christentum und Islam); Politische Ethik der Internationalen Beziehungen; Politik, Sprache und Literatur; Demokratie und neue Technologien.

Dr. phil. Philipp W. Hildmann Leiter des Büros für Vorstandsangelegenheiten und Beauftragter für Interkulturellen Dialog der Hanns-Seidel-Stiftung; Mitglied der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste.

Forschungsschwerpunkte: Politik und Religion; Interkultureller Dialog und Menschenrechte; Literatur- und Ideengeschichte des 19. Jahrhunderts.

Dr. phil. Stephan Kokew Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Orientalische Philologie und Islamwissenschaft der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

Forschungsschwerpunkte: Islamisches Recht und Islamische Ethik; Toleranz im Islam; Ideengeschichte des Islam.

Prof. Dr. Markus Krienke Professor für Philosophie der Neuzeit und Sozialethik an der Facoltà di Teologia di Lugano, dort Direktor der „Cattedra Antonio Rosmini“; Professor für philosophische Anthropologie an der Lateranuniversität in Rom.

Forschungsschwerpunkte: Bedeutung Antonio Rosminis im Verhältnis zur deutschen Philosophie; Liberalkatholizismus; Rechtsethik; Soziale Marktwirtschaft; Interreligiöser Dialog; Religion und Politik.

Prof. Dr. phil. habil. Antonius Liedhegener Professor für Politik und Religion am Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP) der Universität Luzern, Mitglied des Sprecherrats des DVPW-Arbeitskreises „Politik und Religion/politics and religion“.

Forschungsschwerpunkte: Politik und Religion in liberalen Demokratien; empirische Religionsforschung; politische Soziologie von Parteien, Religion und Kirchen; Zivilgesellschaft und Religion; religiöse Interessen in der EU; vergleichende Politikwissenschaft; Katholizismusforschung; Religionssoziologie.

Dr. Maria Grazia Martino Lehrbeauftragte am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft der Freien Universität Berlin und unabhängige Forscherin.

Forschungsschwerpunkte: Politische Theorie und Ideengeschichte; Politik und Religion.

PD Dr. Peter L. Münch-Heubner Privatdozent an der Universität Augsburg und Lehrbeauftragter an der Universität der Bundeswehr München/Neubiberg.

Forschungsschwerpunkte: Naher Osten und Islam in Geschichte und Politik; christlich-islamischer Dialog; Sozialstaatsmodelle im Vorderen Orient, Ostasien, Australien und Nordamerika; Internationale Beziehungen und Konfliktforschung (mit den Schwerpunkten Osteuropa, Asien und Mittlerer Osten).

PD Dr. Christian Polke Privatdozent für Systematische Theologie an der Universität Hamburg und Vertreter des Lehrstuhls für Ethik im Rahmen der Systematischen Theologie an der Universität Göttingen.

Forschungsschwerpunkte: Gotteslehre; Religionsphilosophie des Pragmatismus; Grundfragen der Sozialethik; Rechtsethik; Politische Ethik; Religionssoziologie; Anthropologie in interdisziplinärer Perspektive.

Prof. em. Alfons Söllner an der Technischen Universität Chemnitz.

Forschungsschwerpunkte: Politische Theorien des 20. Jahrhunderts; Emigration der Politikwissenschaftler; Geschichte der Frankfurter Schule; Peter Weiss; Asylpolitik.

Dipl. Reg. Wiss. LA Christine Unrau Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Käte Hamburger Kolleg/Centre for Global Cooperation Research, Universität Duisburg Essen und Doktorandin am Institut für Politikwissenschaft der Universität zu Köln.

Forschungsschwerpunkte: Politische Theorie und Ideengeschichte; Politik und Religion; Politische Emotionen; Humanitarismus; globale Kooperationsforschung; politisches Denken in Lateinamerika.

Dr. Thomas Würtz Wissenschaftlicher Referent an der Katholischen Akademie in Berlin e. V.; Lehrbeauftragter an der FU Berlin im Fachbereich Islamwissenschaft und Assoziierter Forscher am IINOP der Universität Bern. Vorstand der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK).

Forschungsschwerpunkte: Islamische Theologie und Koranexegese; Koranübersetzungen; Christlich-Muslimischer Dialog; Kreuzzüge aus islamischer Sicht; Ländergeschichte Ägypten, Pakistan und Afghanistan.

Dr. Holger Zapf Akademischer Rat am Institut für Politikwissenschaft der Universität Göttingen; Mitglied des Sprecherrats der DVPW-Themengruppe „Transkulturell vergleichende Politische Theorie“.

Forschungsschwerpunkte: Politische Diskurse in Nordafrika; Postkoloniale arabische Intellektuellen- und Ideengeschichte; Methoden der Politischen Theorie und Ideengeschichte.

Das Verhältnis von Religion und Politik in Geschichte und Gegenwart oder: Christentum und Islam als ‚politische Religionen‘

Oliver Hidalgo, Holger Zapf und Philipp W. Hildmann

1 Die politische Dimension von Religion – jenseits von Schmitts „Politischer Theologie“ und Voegelins „politischen Religionen“

An der Beziehung von Religion und Politik scheiden sich die Geister. Während in der Antike sowie bis weit ins Mittelalter hinein die Verbindung beider Sphären als weitgehend unproblematisch, wenn nicht als unausweichlich aufgefasst wurde, zählt es zweifellos zu den Eigenheiten der Moderne, wenigstens in ihrer europäischen Ausprägung, dass der politischen Ausrichtung und Zielsetzung von Religionen hier oftmals ein aggressiver, destruktiver Charakter unterstellt wird.¹ Die Erfahrungen der neuzeitlichen Religionskriege, die nicht zuletzt eine Folge der

¹Aus der Fülle an diesbezüglich relevanten Positionierungen sei an dieser Stelle nur auf Juergensmeyer (2004), Hitchens (2008), Juergensmeyer et al. (2013) verwiesen. Zur (differenzierten) Ursachenforschung über den Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt siehe etwa Baudler (2005), Hildebrand und Brocker (2005), Riesebrodt (2007), Kippenberg (2008) und Wippermann (2013).

O. Hidalgo (✉)
Regensburg, Deutschland
E-Mail: oliver.hidalgo@politik.uni-regensburg.de

H. Zapf
Göttingen, Deutschland
E-Mail: hzapf1@gwdg.de

P.W. Hildmann
München, Deutschland
E-Mail: hildmann@hss.de

religiösen Pluralisierung und Diversifizierung im Gefolge der Reformation darstellten, hallen in diesem Zusammenhang unverändert nach. Dies hat dazu geführt, dass in der Gegenwart eine ungehinderte Entfaltung von Glauben und Religiosität im gehegten Bereich der Gewissens- und Meinungsfreiheit zwar allgemein akzeptiert ist, dieselbe auf dem Feld des Politischen jedoch seit Längerem unter skeptischem Vorbehalt steht.

Im Rahmen der Ideengeschichte motivierte jene moderne Skepsis zunächst zur Hobbesschen Position, wonach gerade die öffentliche Religion einheitlich zu organisieren sei, damit aus der Pluralität der Konfessionen keine politischen Konflikte oder gar eine Konkurrenzmacht zur politischen Zentralgewalt erwachsen kann.² Kurz danach wurde dieser Auffassung der Lockesche Lösungsvorschlag in *Letter of Toleration* (1685/1686) gegenübergestellt, das heißt, der staatlichen Obrigkeit wurde exakt dieses Recht untersagt, ihre Befugnisse auf die Regelung religiöser Dinge auszudehnen. Die Praxis des Glaubens wie die Verfassung der Kirchen im Ganzen sollten sich so weit wie möglich im Privatbereich abspielen, wo eine Freiheit des Kultus und wechselseitige Toleranz zwischen den Glaubensrichtungen möglich schien und wo sich Gebote und Verbote der Kirchen nicht auf die bürgerlichen Rechte auswirkten.³

Beide angesprochenen, frühneuzeitlichen ‚Lösungen‘ – die von Hobbes ebenso wie diejenige von Locke – können heute als obsolet gelten. Angesichts der zu beobachtenden religiös-kulturellen Vielfalt in den europäischen Demokratien wäre zum einen eine staatliche Organisation der Religion bzw. ein erzwungener öffentlicher Kult weder durchführbar noch wünschenswert. Zum anderen aber belegt die derzeit verbreitete Rede von der ‚Rückkehr der Religionen‘ (die insbesondere im Zuge des islamistischen Terrorismus, neuer religiöser Konflikte im Nahen Osten, Afrika oder anderswo, aber auch angesichts bleibender spiritueller Bedürfnisse in den säkularisierten westlichen Gesellschaften aufkam),⁴ dass die Idee, Religion und Glauben könnten sich auf den Privatbereich beschränken, allgemein an Überzeugungskraft eingebüßt hat.

²Siehe *Leviathan* Kap. 37 und 42. Davon abgesehen gestand Hobbes dem Privatmann die innere „Freiheit“ zu, „in seinem Herzen zu glauben oder nicht zu glauben“, was der souveräne Statthalter Gottes als einheitlichen öffentlichen Kult festgelegt hat (Lev. Kap. 37, S. 340).

³Dass Locke auf der anderen Seite die Katholiken (wegen ihrer Loyalitätskonflikte zwischen Staat und Kirche) genau wie die Atheisten explizit von der allgemeinen Toleranzpflicht ausschloss, steht auf einem anderen Blatt und zeigt bereits die damaligen Schwierigkeiten, die Frage der Religion als reine Privatsache zu behandeln (Locke 1996).

⁴Als Beispiele siehe z. B. Berger (1999), Riesebrodt (2001), Graf (2004) und Beck (2008).

Manche kritischen Autoren – an vorderster Front bekennende Atheisten wie Richard Dawkins (*The God Delusion* 2006), aber etwa auch Gilles Kepel (1994) oder Mark Lilla mit ihren viel beachteten Büchern *La revanche de dieu* (1991) bzw. *The Stillborn God* (2007) – leiten aus dem Umstand, dass die Religionen heute wieder (oder immer noch) politische Sequenzen aufweisen, relativ düstere Prognosen ab, nämlich eine weitere Zunahme religiös motivierter Gewalt oder gar die Korrosion der intellektuellen Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates als solche. Religion wird in den einschlägigen Porträts folgerichtig als etwas suggeriert, was in der aufgeklärten Moderne ein gleichermaßen prekärer wie kaum beherrschbarer Fremdkörper sei. Andere Autorinnen und Autoren räumen zwar gleichfalls gewisse Gefahren und Ambivalenzen ein, pochen jedoch ebenso auf die Chancen einer (unvermeidlich) politischen Rolle der Religion. Dies gilt etwa für Friedrich Wilhelm Grafs Lesart der *Wiederkehr der Götter* wie auch für José Casanovas These von der *Deprivatization* der Religion, die z. B. in Polen, Spanien, Brasilien oder den USA höchst positive Resultate für die dortigen Demokratisierungsprozesse gebracht habe (vgl. Casanova 1994), was West- und Nordeuropäer aufgrund ihrer aus dem 30-jährigen Krieg stammenden eigenen *Religionsphobie*⁵ geflissentlich ignorieren. Für Martha Nussbaum macht sich derzeit sogar eine neue Form der Intoleranz gegenüber Religionen breit, die ihrerseits die Religionsfreiheit als Prinzip des demokratischen Rechtsstaates aushöhlen.⁶

Der vorliegende Band will sich den gegenwärtig so kontrovers diskutierten Verbindungslinien zwischen Religion und Politik theoretisch, ideengeschichtlich und empirisch nähern. Dazu stellen die versammelten Beiträge die übergreifende Frage, inwiefern Religionen allein deswegen eine unvermeidlich politische Dimension besitzen, als sie sich ihren jeweiligen historisch-politischen Kontextbedingungen ständig neu anpassen (bzw. ihren Offenbarungsanspruch immer wieder neu entdecken und erhalten) müssen, um als Glaubensrichtung Bestand und ‚Erfolg‘ zu haben: Das Erkenntnisinteresse konzentriert sich insofern nicht darauf, ob Religionen eigentlich politisch sind oder sein dürfen, sondern *wie* sich ihre nicht zu eliminierende politische Dimension äußert und kontinuierlich wandelt. Dabei gehen wir davon aus, dass in erster Linie soziopolitische Konflikte dafür ausschlaggebend sind, wenn sich Religionsgemeinschaften zu entsprechenden Reaktionen und Neubeschreibungen veranlasst sehen. Letzteres gilt umso mehr, sobald sie als politische Akteure an solchen Konflikten aktiv beteiligt sind.

⁵Dazu v. a. Casanova (2009).

⁶Siehe hierfür Nussbaums Buch *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (2012).

Das hier zugrunde gelegte Konzept der ‚politischen Religionen‘ unterscheidet sich demnach unübersehbar von den Begrifflichkeiten, die einst von Autoren wie Eric Voegelin oder Raymond Aron geprägt wurden. Voegelins gleichnamige Schrift von 1938, die eine im geistigen Umfeld der Zwischenkriegszeit entstandene Deutung verdichtete,⁷ trachtete bekanntlich danach, religionsähnliche Elemente in bestimmten totalitären Regimes zu identifizieren, um den Mechanismus und die psychische Disposition des Totalitären als eine Art ‚Ersatzreligion‘ zu verstehen, anstatt es unzureichend als neuartige Konfiguration des Diktatorischen, Tyrannischen, Despotischen oder Autoritären zu erfassen. In dieser Hinsicht sprach Voegelin (1996, S. 64) nicht nur das Problem an, dass totalitäre Systeme innerweltliche Entitäten wie Volk, Klasse, Rasse, Nation oder Staat quasi ‚vergötten‘, sondern auch, dass vor allem der totalitäre Führer mit konkreten diesseitigen Heils- und Erlösungserwartungen assoziiert und die traditionelle Rolle von religiösen Ritualen, Mythen und Festen durch neue Formen von (medialer) Propaganda, Symbolen und Liturgien übernommen wird (ebd., S. 55) – bis hin zu einer Ekstase, die im „Blutrausch“ mündet (ebd., S. 58).

Passend zu der Vorstellung, dass totalitäre Ideologien ein bei vielen Menschen vorhandenes, tiefes religiöses Bedürfnis stillen, das in der säkularisierten Moderne ansonsten unbefriedigt bliebe, kommt den Offenbarungsreligionen nach Voegelins Auffassung jedoch wenigstens implizit ein Potenzial zu, als Bollwerk gegen jene ‚politischen Religionen‘ zu fungieren, bei denen die „innerweltliche Kollektivexistenz“ „an die Stelle Gottes“ gerückt ist (Voegelin 1996, S. 54)⁸ – eine Perspektive, die in Ansätzen auch von Hans Maier vertreten wird (vgl. Maier 1996, 2000). Dies unterscheidet Voegelin (und Maier) von Raymond Aron (1939,

⁷Als Vorläufer, die Voegelins Konzept vorbereitet und wohl auch beeinflusst haben, sind in erster Linie Paul Tillich (1926), der im Kapitalismus und dem Geist der bürgerlichen Gesellschaft eine diabolisch-religiöse Kraft am Werk sah, die das Aufkommen einer innerweltlichen Gegenreligion provozieren werde, oder Karl Barth (1957, S. 94) zu nennen, der 1931 sowohl den „genuinen (russischen) *Kommunismus*“ als auch den „Faschismus mit seinem ‚Rasse, Volk, Nation‘ [...] als Religion charakterisiert[e]“, wobei Barth für seine theologische Kritik an der Idolatrie *aller* Religionen bekannt war (vgl. Greggs 2011). In einem unveröffentlichten Manuskript von 1935 verwendete Paul Schütz den Begriff ‚politische Religion‘ hingegen umgekehrt dazu, um gleichermaßen die Notwendigkeit wie die Möglichkeit des Erhalts der Religion in einem zunehmend säkularisierten Umfeld zum Ausdruck zu bringen (vgl. Hering 2006).

⁸Vertiefend dazu auch die Entgegensetzung von innerweltlicher und christlicher Ekklesia (vgl. Voegelin 1996, S. 35) sowie der Epilog zu den *politischen Religionen*, der „die innerweltliche Religiosität, die das Kollektivum, sei es die Menschheit, das Volk, die Klasse, die Rasse oder den Staat, als Realissimum erhebt“, unmissverständlich als „Abfall von Gott“ tituliert (ebd., S. 64).

1944), der stattdessen von der *religion politique* oder auch der *religion séculière* des Totalitarismus sprach, um die (Wieder-)Aufhebung jener Trennung von Glauben und Politik zu bezeichnen, die einst vom Liberalismus lanciert wurde. Mit politischer oder säkularer Religion meint Aron in folgedessen Vorgänge, welche die politische Sphäre mit einer prekären religiösen Symbolik aufladen respektive überfordern, was aus seiner Sicht einen Rückfall hinter die Errungenschaften der Aufklärung provoziert. Das aber heißt, *alle* ‚Religionen‘ (der säkulare Totalitarismus genauso wie der Offenbarungsglauben) waren für Aron gefährlich, falls sie nicht strikt aus dem politischen Bereich herausgehalten werden. Jener Aspekt impliziert nahezu das Gegenteil von dem, worauf Voegelin (1996, S. 63) pochte, als er „das Leben der Menschen in politischer Gemeinschaft“ nicht als „profane[n] Bezirk“, sondern stets auch als „Bereich einer religiösen Ordnung“ bezeichnete und damit letztlich nur die Gestalt des Politisch-Religiösen zur Disposition stellte. Demgegenüber konnte Aron darauf verfallen, das ‚Opium des Volkes‘, das die Religion für Marx darstellte, mit dem *Opium des intellectuelles* (1955) zu vergleichen, das die totalitären (insbesondere die kommunistischen) Ideologien seiner Meinung nach bedeuteten.

Von dieser im Umkreis des II. Weltkrieges und des folgenden Kalten Krieges imprägnierten Terminologie der „politischen Religionen“ glauben wir uns mit guten Gründen abheben zu dürfen. Nicht nur, dass Voegelin selbst den von ihm gebrauchten Begriff der *politischen Religion* später als nicht zielführend einstufte, da er eine nicht vorhandene monokausale Interpretation totalitärer Phänomene suggeriere und zudem zu wenig trennscharf zu herkömmlichen Formen der Religion sei,⁹ geht es uns an dieser Stelle vor allem darum, das ‚Politische‘, das Religionen unweigerlich auszeichnet, in weitaus allgemeinerer Manier zu erfassen, als uns auf das Feld totalitärer Ideologien zu beschränken. Von daher ist unser Begriff der *politischen Religion* auch nicht in der Weise vom Konzept der *Politischen Theologie* abzuheben, wie es Voegelin seinerzeit vorsah. Dabei verstehen wir die „Politische Theologie“ wiederum keineswegs als deckungsgleich mit der von Carl Schmitt 1922 initiierten Terminologie, die den metaphysischen Kern alles Politischen und die damit verbundene Autoritätsimplikation auszudrücken bezweckte (vgl. Schmitt 1996a). Wir schließen uns vielmehr den diversen Facetten an, die vor allem Jacob Taubes innerhalb der *Politischen Theologie*

⁹Siehe vor allem eine Notiz aus der Autobiographie Voegelins (1993, S. 69). Schon 1938 hatte Voegelin (1996, S. 64) freilich reflektiert, dass es problematisch sein könnte, „die innerweltliche politische Religion mit der Geistreligion des Christentums auch nur sprachlich auf eine Stufe zu stellen“.

unterschieden hat und die neben der Macht- und Herrschaftsdimension Carl Schmitts¹⁰ ebenso die Gemeinschaftsdimension des Religiösen umfasst¹¹ und neben dem möglichen Ineinanderfallen von Religion und Politik (im Bereich der Theokratie)¹² ebenso einen Dualismus zwischen beiden Sphären kennt.¹³ Diese Vielschichtigkeit des Begriffs *Politische Theologie* korrespondiert mit unserem eigenen Begriff der *politischen Religion*, da sie impliziert, dass Religionen einerseits immer schon politisch waren und sind, dass dieses Politische der Religion jedoch auf höchst diverse, das heißt destruktive oder konstruktive Weise ausfallen kann.

Im Zusammenhang mit den hier betrachteten politischen Wandlungen von Religionen in konkreten soziohistorischen Krisen und Konfliktsituationen sollte die eben genannte grundsätzliche Ambivalenz umso transparenter werden.

2 Ideenwandel in Christentum und Islam

Der vorliegende Band folgt wie oben erwähnt der grundsätzlichen Auffassung, dass religiöse Gedankengebäude nicht nur – wie es die Selbstinterpretation nahelegt – überzeitliche Wahrheiten repräsentieren, sondern ebenso als Produkt soziohistorischer Entwicklungen zu gelten haben. Insofern erscheint es wissenschaftlich äußerst relevant, das Zusammenspiel von gesellschaftlichen Herausforderungen einerseits und den von den Religionen erbrachten ideellen Anpassungsleistungen und Gestaltungsversuchen andererseits zu untersuchen. Mit dieser Themenstellung bewegen wir uns in einem interdisziplinären Feld, das für Historiker, Theologen, Soziologen und Politikwissenschaftler gleichermaßen offen ist, das aber schon deshalb einen Schwerpunkt auf die politische Dimension

¹⁰Siehe Taubes (1983). Auch bei Schmitt ist zwar eine polymorphe Begrifflichkeit der *Politischen Theologie* angelegt (vgl. Schmitt 1996b, S. 41), er kann für sich allerdings kaum reklamieren, diese Polymorphologie im Detail ausgeführt zu haben.

¹¹Siehe Taubes (2003), wo anhand der politischen Theologie des Paulus das Problem behandelt wird, dass eine eschatologische Gemeinschaft immer auch eine politische Gemeinschaft ist, die sich in verschiedenen geschichtlichen Strukturen niederschlägt.

¹²Siehe Taubes (1987).

¹³Siehe Taubes (1984). Taubes' diesbezüglich verwendeter Begriff der *Gnosis* unterschied sich wiederum erheblich von Voegelins in der *New Science of Politics* (1952/2004) aufgebrachten Lesart des Gnostizismus als destruktive, zur Differenzierung unfähige Ideologie der Moderne, die bei ihm terminologisch an die Stelle der politischen Religionen getreten war. Dazu Opitz (2004, S. 249 ff.).

legt, da Religionen per se erhebliche Relevanz als Legitimitätsgrundlage für kollektiv verbindliche Entscheidungen entfalten.

Ganz allgemein fragen wir also danach, wie sich soziale Rahmenbedingungen auf die (Weiter-)Entwicklung von politisch-religiösen Ideen auswirken. Im Besonderen aber interessieren wir uns für die spezifischen Parallelen und Divergenzen, die sich in dieser Hinsicht zwischen Christentum und Islam auftun, auch, weil dadurch Rückschlüsse zu ziehen sind, welches Potenzial die beiden Weltreligionen sowohl als Brandbeschleuniger wie zur Deeskalation politischer Konflikte besitzen.

Im Hinblick auf die Geschichte des Christentums legen dabei unterschiedliche Etappen die gleichermaßen mögliche wie nötige Einlösung unserer These nahe. So besteht zunächst ein evidenter Erklärungsbedarf dahin gehend, wie und in welcher Weise sich die historische Entwicklung von der apokalyptischen, apolitischen, radikal pazifistischen Ausrichtung im Urchristentum über die Neufassungen bei Tertullian oder Origenes bis hin zur konstantinischen Wende sowie zur ersten systematisch aus den Evangelien herausgearbeiteten politischen Doktrin in Augustinus' *De Civitate Dei*¹⁴ vollziehen konnte. Mit Augustinus' Trennung zwischen himmlischer und weltlicher Sphäre keimte in der Folge auch die Frage nach dem richtigen Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Macht auf, die sich im mittelalterlichen Europa zu einem politischen Konflikt erweiterte, der wiederum im Investiturstreit zwischen 1076 und 1122 seinen Höhepunkt fand. Weitere relevante Themengebiete aus dieser Epoche wären die religiöse Rechtfertigung der Kreuzzüge oder die historischen Transformationen der Toleranzidee und -praxis. Wie sehr die sozialgeschichtlichen Herausforderungen die im Namen des Christentums lancierten politischen Positionierungen imprägnierten, lässt sich selbstverständlich auch im Zusammenhang mit der Reformation, den innerchristlichen Religionskriegen oder der Replik auf die Religionskritik der Aufklärungsphilosophie rekapitulieren. Im Fokus stehen überdies die modernen Entwicklungen, als das (katholische) Christentum zunächst als Forum der Reaktion gegen die universalen Ideen der Menschenrechte und der Demokratie fungierte, bevor im Zuge des *Aggiornamento* eine Annäherung erfolgte, die heute in das verbreitete (Vor-)Urteil eines *exklusiven* demokratischen Grundcharakters des Christentums übergang. Lohnend ist schließlich auch eine Auseinandersetzung mit den politischen Idealen der Befreiungstheologie oder des Evangelikalismus.

¹⁴Zur davon betroffenen intendierten Verteidigung des im 4. Jahrhundert n. Chr. zur römischen Staatsreligion avancierten Christentums gegen heidnische Verdikte siehe vor allem *Vom Gottesstaat* Bücher I–X (Augustinus 2007, S. 3–531).

Die islamische Ideengeschichte weist im Kontext von politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen nicht weniger spannende, erklärungsbedürftige Stationen auf: Hierzu zählt insbesondere die Ideologisierung und politische Indienstnahme der Religion vor dem Hintergrund der mit der schnellen Expansion des Omayyadenreichs entstandenen soziopolitischen Konflikte, die sich in der Formulierung quietistischer Standpunkte gegenüber der weltlichen Herrschaft oder aber ihrer grundsätzlichen Delegitimierung, wie zeitweise in der Schi'a, fortsetzte. Spuren hinterlassen haben jedoch auch die pragmatischen Probleme infolge des Expansionsprozesses – so etwa bei der Frage, welche Andersgläubigen unter die schutzbefohlenen *ahl al-kitāb* zu subsumieren seien. Die fortwährende Krise des Kalifats und der Zerfall des islamischen Großreichs in verschiedene Herrschaftsgebiete verlangte im Laufe der Jahrhunderte zudem legitimatorische Anpassungsleistungen, während immer wieder ideologisch gestützte Herrschaftspräventionen zu entsprechenden Gegenreaktionen führten, die ebenfalls auf die Mobilisierung religiös fundierter Doktrinen setzten – so etwa im Konflikt zwischen der ‚rationalistischen‘ Mu'tazila und den sunnitischen Rechtsgelehrten. Gleichsam das gemeinsame Dach all dieser ideenpolitischen Bestrebungen in Vergangenheit und Gegenwart bildet der heute verstärkt in die kritische Diskussion geratene Topos vom Islam als umfassender religiöser Ordnung und politischem System (*dīn wa-dawla*). Die ausgeprägte Plastizität ‚islamischer‘ Ideen erschließt sich denn auch erst in den Versuchen, Antworten auf die als krisenhaft erlebte Moderne und ihre politischen wie ideologischen Herausforderungen zu finden, wie sie sich seit dem Beginn der islamischen Renaissance (*nahḍa*) abzeichnen. Die Entweltlichung der Theologie sowie die Säkularisierung der Politik sind dabei auch gegenwärtig noch die Felder intensivster ideenpolitischer Auseinandersetzungen.

Mit Blick auf Christentum und Islam liegt es natürlich auf der Hand, dass die genannten Kontexte des Ideenwandels zugleich zu methodisch angeleiteten Vergleichen einladen – etwa, wenn bei relativ ähnlichen Ausgangsbedingungen unterschiedliche Ergebnisse zu konstatieren sind oder umgekehrt unterschiedliche Bedingungen zu dennoch gleichen Resultaten geführt haben. Denken ließe sich beispielsweise im ersten Fall an die von Nader Hashemi (2009) vertretene These, der zufolge sich Christentum und Islam nicht wesentlich in den theologischen Fundierungsmöglichkeiten für säkulare Politiken unterscheiden, weshalb das unterschiedliche Ergebnis durch andere Einflüsse – etwa die ruinösen Konfessionskriege in Europa – erklärt werden müsste. Explizit vergleichende Perspektiven schärfen auf diesem Weg den Blick für mögliche Variablen – z. B. Institutionen, politische Konstellationen oder sozial einflussreiche Bewegungen mit ideologischer ‚Basis‘ – die erst transparent machen, weshalb beide monotheistischen

Religionen politiktheoretisch zumindest scheinbar so divergente Ergebnisse zeitigen. Andererseits finden sich auch Indikatoren, die, vom Ergebnis her betrachtet, für äquifinale Prozesse von Ideenwandel sprechen, so etwa – wie z. B. Roxanne Euben (1999) gezeigt hat – bei der Entstehung konservativer und moderneskeptischer Positionen. Eine dritte vergleichende Perspektive zwischen Christentum und Islam tut sich auf, sobald die (direkte und indirekte) Konfrontation beider politischen Religionen ins Blickfeld gerät, sei es im Kontext islamischer Expansion, der Reconquista, der Kreuzzüge, der Kolonialzeit oder auch der Gegenwart, da sie nicht selten zu Kontaminationen auf ideeller Ebene geführt hat. Die Diskussion darüber, inwieweit die politischen Ideen im Christentum und Islam sich wechselseitig beeinflusst und verändert haben und dies auch weiterhin tun werden, ist entsprechend ein wichtiges Forschungsgebiet, das es in Zukunft zu bearbeiten gilt.

3 Aufbau des Bandes

Die vorliegende Aufsatzsammlung vermag den im vorherigen Unterpunkt konturierten wissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand selbstredend nur in einzelnen Ausschnitten und konkreten Fallstudien zu erfassen, ohne Anspruch auf eine hinreichende Systematisierung und/oder auf historische Vollständigkeit zu erheben. Mit der in den Kap. 2 und 3 zugrunde gelegten Chronologie hoffen die Herausgeber gleichwohl ineinandergreifende Komponenten einer Argumentationslinie zu präsentieren, die unsere These nachvollziehbar stützt.

Zuvor widmet sich Kap. 1 der nötigen theoretischen Begriffsarbeit, auf der die Nachzeichnung von Christentum und Islam als ‚politischen Religionen‘ im oben formulierten Sinne aufzubauen hat. Über den von Eric Voegelin und Raymond Aron geprägten Begriff hinaus gerät dadurch die Vielschichtigkeit der Verbindungslinien zwischen Religion und Politik ins Visier und spiegeln die in dieser Hinsicht ebenfalls einschlägigen Konzepte (Politische Theologie, Zivilreligion, Theo-Demokratie, Christdemokratie etc.) in ihren Übereinstimmungen wie in ihrer Distanz zur ‚politischen Religion‘ die wechselseitige Bedeutsamkeit von Religiösem und Politischem wider. Vor dem Hintergrund des dadurch überprüfbar heuristischen Gehalts des Konzepts ‚politische Religion‘ lassen sich im Anschluss die historischen Veränderungen in den politischen Implikationen und Interpretationen der christlichen und islamischen Botschaft erst zweckmäßig rekapitulieren. Integraler Bestandteil jenes vorgeschalteten theoretischen Kapitels ist zudem die methodische Dimension, unter der sich Untersuchungsmöglichkeiten zum ‚Ideenwandel‘ im Christentum und Islam in synchroner und diachroner Weise erschließen lassen.

Christian Polke stellt zunächst allgemeine Überlegungen zur Komplexität der Interaktionen zwischen Politik und Religion sowie zur grundsätzlichen Möglichkeit an, beide Begriffe in einer Weise zu operationalisieren, damit die vielfältigen Beziehungs- und Spannungslinien zwischen ihnen transparent werden. Polkes Problemaufriss, der Claude Leforts Auffassung des ‚Theologisch-Politischen‘ (1999) modifiziert, kreist um das zentrale Thema, dass ‚Politik‘ und ‚Religion‘ als jeweilige „Sammelbegriffe“ zur Beschreibung der Sphären menschlicher Lebenswelt keine a priori abstrahierbaren Bereiche markieren, sondern sich als entsprechende (symbolische) Artikulationen von relevanten Akteuren (und deren Beobachtern) erst konstituieren (Lefort 1999). Dies vorprogrammiert nicht nur Überschneidungen und Konflikte zwischen ‚dem‘ Religiösen und ‚dem‘ Politischen als letztlich kontingent bleibenden Selbstdarstellungen, sondern öffnet ebenso den Blick für die unvermeidliche historische und kulturelle Signatur aller normativen Vorstellungen, die das Verhältnis zwischen ‚Religion‘ und ‚Politik‘ auszubuchstabieren beanspruchen.

Die eigentliche Auseinandersetzung mit den konkreten Begriffen des Themenfeldes „politische Religion“ rekurriert im Anschluss auf die eingangs erwähnten einschlägigen Autoren. Den Anfang macht *Alfons Söllner*, der einen Blick auf Leo Strauss’ Zugriff auf die Komplexität von Politik und Religion mit einer biografischen Perspektive verknüpft. Söllner skizziert einen Strauss, der den Eindruck erweckt, religiös musikalisch zu sein, sich von keinem politischen Lager vereinnahmen lässt und vor allem durch die Lust am Denken angetrieben wird. An der Studie über Spinozas Religionskritik verdeutlicht Söllner, dass Strauss eine Hermeneutik entwickelt, die über das Verständnis des Textes hinausgehend versucht, diese in einen geistesgeschichtlichen Zusammenhang einzubetten, was zugleich aus einer Kritik die Rettung der Tradition macht. Dies impliziert eine Vorentscheidung im Konflikt zwischen Vernunft und Offenbarung, die auch für Strauss’ Wendung zur politischen Philosophie folgenreich ist.

Maria Grazia Martino widmet sich in ihrem Beitrag daraufhin den Werken von Robert N. Bellah und Eric Voegelin, wobei ihr Vergleich insbesondere letzterem eine bislang eher unbekanntere Seite abgewinnt. Die Gemeinsamkeiten, die Martino zwischen der *civil religion* bei Bellah als einem universalistischen Normensystem, das das Zusammenleben verschiedener Religionsgemeinschaften ermöglicht, und Voegelins Konzept der (Verfassungs-)Demokratie aus *Industrial Society in Search of Reason* und *Democracy in the New Europe* ausmacht, konturieren ein Leitbild, an dem sich die praktische Politik in den pluralistischen westlichen Gesellschaften orientieren kann. Ihr Fokus widerlegt zugleich das einseitige Bild von Voegelin als einem pessimistischen Gegner der Moderne. Mit dem Begriff der *Ziviltheologie*, den Martino aus dem Spätwerk Voegelins

herausschält, belegt sie zudem die Vielschichtigkeit, mit der dieser das Verhältnis zwischen Politik und Religion untersucht hat, weit über die berühmt-berüchtigten Konzepte der politischen Religionen und dem Gnostizismus aus der *New Science of Politics* hinaus.

Als „Alternative“ zum (belasteten) Begriff der ‚Politischen Theologie‘, der nicht nur die Positionen von Carl Schmitt oder Johann Baptist Metz, sondern auch von Joseph Ratzinger umfasse, skizziert *Markus Krienke* demgegenüber eine zeitgemäße Idee der Christdemokratie, die die feststellbare Identitätskrise der Christdemokraten in Europa ebenso überwinden soll wie sie sich implizit von den Grenzen traditioneller Ansätze (wie dem Personalitätsprinzip bei Jacques Maritain) emanzipiert. Um in ‚postsäkularer‘ Zeit die Charakteristika einer christdemokratischen Programmatik, die sich im Kontrast zur ‚Rückkehr‘ von politischen Religionen und Theologien befinde, zu erhellen, beruft sich Krienke lieber auf die demokratiethoretische Fassung von Politik und Religion bei Habermas. Mit diesem Gewährsmann will Krienke einerseits die klassische Stärke der Christdemokratie, den Respekt vor einer autonomen Legitimation des demokratischen Rechtsstaates mit dem politischen Auftrag an eine christliche Partei verbinden zu können, bewahren, und andererseits Antworten auf die neu entstandenen, primär biopolitischen Herausforderungen der Gegenwart, wie sie von Giorgio Agamben oder Roberto Esposito formuliert wurden, bereitstellen.

Das für den vorliegenden Band konstitutive Thema des religiösen Ideenwandels wird von *Holger Zapf* am Ende des ersten Kapitels noch einmal systematisch aufgegriffen. In seinem Beitrag diskutiert Zapf verschiedene Auslöser und Mechanismen religiösen Ideenwandels. Er geht dabei von der Grundannahme aus, dass Ideen sich analog zu einem evolutorischen Prozess entwickeln und, wenn sie Bestand haben sollen, davon abhängig sind, dass sie gesellschaftlich positiv sanktioniert werden. Religiöser Ideenwandel wird damit in erheblichem Umfang zu einer Funktion sozialer und politischer Kontexte, ohne dass damit jedoch religionsimmanente Entwicklungen ausgeschlossen würden.

Kap. 2 leuchtet das Christentum als ‚politische Religion‘ im Kontext von wichtigen Entwicklungen und Wandlungen zwischen dem Spätmittelalter und dem 20. Jahrhundert aus. Zu Beginn zeigt *Oliver Hidalgo*, wie die ab dem 14. Jahrhundert zunehmend als destruktiv empfundenen Auseinandersetzungen zwischen den Akteuren der weltlichen und geistlichen Macht ein neues politisches Denken begründeten, das sich der Notwendigkeit der Begrenzung (oder auch Abschaffung) der politischen Gewalt des Papstes sowie einer fundamentalen Emanzipation des Politischen vom Religiösen verschrieb. Anhand der diesbezüglich herausragenden Stellungnahmen bei Dante Alighieri und Marsilius von Padua zeichnet Hidalgo nach, wie sich der etablierte politisch-theologische

Diskurs dazu zunächst lediglich verschob und mit neuen, wenngleich folgenreichen Akzenten versetzt wurde, bevor dann Niccolò Machiavelli in der Renaissance einen rigorosen Bruch mit der Tradition christlicher Politik anstrebte. Jedoch lässt sich nach Hidalgo sogar noch Machiavellis Lesart des Politisch-Theologischen als ‚gewandelte‘ Idee des religiös-politischen Christentums darstellen, indem es der Autor des *Principe* und der *Discorsi* als Erfordernis der historischen Situation in Italien schilderte, dass die Religion hier in den Dienst des Politischen zu stellen ist.

Jochen Bohn interpretiert danach die reformatorische Theologie der Politik im Sinne eines politisch relevant bleibenden Christentums, das sich zwischen zwei gegensätzlichen Polen bewegt. So rekonstruiert seine Interpretation einerseits, wie die Reformation für eine folgenschwere Entzauberung der Politik gesorgt hat, indem sie den zuvor dominierenden konstruktiven Messianismus des abendländischen Christentums (der auf eine Annäherung des weltlichen Reiches an das Reich Gottes aus war) „entzauberte“ sowie Politik und Religion infolge der (in Anlehnung an Augustinus formulierten) *Zwei-Reiche-Lehre* voneinander entkoppelte. Andererseits aber kehrten unter den von der Reformation geschaffenen Bedingungen jene Spannungen wieder, die bereits den (ursprünglichen) jesuanischen Messianismus geprägt hatten, indem sich glaubende und politische Gemeinschaft, religiöse Innerlichkeit und politische Praxis letztlich doch nicht strikt trennen ließen. Das Problem, in welcher Weise der Gläubige an der Politik teilhaben soll, konnte deshalb nach wie vor nicht ignoriert werden. Nicht zuletzt anhand ihres divergenten Umgangs mit dieser Spannung sind nach Bohn die politischen Lehren Luthers und Calvins zielgerecht miteinander zu vergleichen.

Franz Hederer analysiert die verschiedenen Konzepte von Religion in der konservativen und romantischen Publizistik um 1800. Dabei erkennt er – mit Reinhart Koselleck – in der Französischen Revolution jenen Trigger, der die Neuformulierung politischer Ordnungsvorstellungen als solche unerlässlich machte, sogar bei denen, die ihrem Selbstverständnis nach dazu angetreten waren, die alten Ideen zu restaurieren. Innerhalb des geänderten historischen und theoretischen Bezugssystems lässt sich dabei nach Hederer die konservative Funktion der Religion als moralische Norm von ihrer Inanspruchnahme als politische Form in der politischen Romantik unterscheiden, wodurch sich insbesondere eine interessante Parallele zwischen den als Kontrahenten geltenden Adam Müller und Carl Schmitt auftut. Im Ganzen deutet Hederers Komparatistik im Hinblick auf die Religion darauf hin, dass die Gegner der Französischen Revolution deren historische Erfahrung auf durchaus konträre Weise verarbeiteten.

Der Beitrag von *Antonius Liedhegener* assoziiert den feststellbaren Wandel, den der Katholizismus während des 19. und 20. Jahrhunderts in seinem Verhältnis

zur Religionsfreiheit durchlief, mit dessen sukzessiver Einpassung in die Zivilgesellschaft und die repräsentative Demokratie. An den Beispielen der USA und der Bundesrepublik Deutschland erläutert Liedhegener, wie dieser Wandel sich jeweils entlang der Stadien bloßer Tolerierung, positiver Akzeptanz und schließlich aktiver Unterstützung vollzog und wie in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Bottom-Up-Einflüssen die Rolle von Top-down-Prozessen und Entscheidungen überstieg. Damit unterstreicht Liedhegeners Artikel, dass dem weltkirchlichen Umschwung, der spätestens in der Phase des *Aggiornamento* evident wurde, eine bestimmte nationale politische bzw. gesellschaftliche Praxis vorausging. Er gibt insofern ein Paradebeispiel dafür ab, wie soziohistorische Entwicklungen die politische Ausrichtung von Religionsgemeinschaften zu konfigurieren vermögen.

Doch nicht nur in Europa oder den USA hat sich das (katholische) Christentum im 20. Jahrhundert bis in die Gegenwart gewandelt. *Christine Unrau* beschreibt in ihrem Beitrag die zentralen Wegmarken und Themen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, die sich parallel zur Studentenbewegung in Europa und Nordamerika entwickelt hat und mit der sie die Reflexion ihres theoretischen und gesellschaftlichen Standpunktes ebenso teilt wie die weltverändernde Intention. Die Gegebenheiten vor Ort umformen offensichtlich die Art und Weise, wie die südamerikanischen Theologen insbesondere im Vergleich zu ihren europäischen Kollegen das Evangelium interpretieren – einem konservativen und eher weltabgewandten Glauben wird eine Kirche entgegengesetzt, die sich durch politisches Engagement sozialrevolutionärer Art auszeichnet.

Arnold Angenendt beschließt das zweite Kapitel mit einer Untersuchung zum Gottesfrevl im Christentum und im Islam, welcher im Verlauf der jeweiligen Geschichte sehr unterschiedliche Handhabungen erfuhr. Am Umgang mit dem freien Religionsaustritt und der Unreinheit zeichnet Angenendt in der Hauptsache nach, wie die ursprünglich tolerante Praxis im Christentum nach 1000 von einer dramatischen Änderung der Situation und akuter Gewalt-, und Kriegsbereitschaft abgelöst wurde, was sich nicht nur in der Verfolgung und Tötung angeblicher Ketzer, sondern auch in den historischen Ereignissen der Kreuzzüge niederschlug. Aufgrund des auf dieser Basis durchgeführten Vergleichs mit der Bewertung von Apostasie und *Pollutio* in der muslimischen Welt dient Angenendts Beitrag zugleich als Scharnier zwischen den beiden hier ausführlich behandelten politischen Religionen.

Der Gegenstand von Kap. 3 ist folgerichtig der Ideenwandel im Islam in diversen Epochen, auch hier sind die Beiträge ihrem inhaltlichen Schwerpunkt gemäß chronologisch angeordnet. Der Beitrag von *Said AIDailami* setzt in der formativen Phase des Islam an und reflektiert die Ideengeschichte der mu'tazilitischen

Denkströmung, die bis heute vielfach als bedauerlicherweise unterdrückte Entwicklungslinie einer rationalistischen islamischen Theologie wahrgenommen wird. In diesem Sinne werden der soziale Kontext, die zentralen Lehren und auch die politischen Implikationen jener Denkschule dargestellt. Allerdings zeigt AlDailami auch, dass die dominanten Fragen der formativen Phase weniger theologischer, als vielmehr politischer Natur waren. Dies führte dazu, dass ebenso die Mu'tazila korrumpiert wurde, theologische Nebensächlichkeiten zu zentralen Streitpunkten avancierten und der Rationalismus im Zuge seiner sozial verbindlichen Durchsetzung seinerseits eine unversöhnlich-fundamentalistische Schlagseite bekam.

Thomas Würtz lotet in seinem Aufsatz aus, inwiefern sich in der Entwicklung von Koraninterpretationen der gesellschaftliche Wandel spiegelt. Denn anders als eine gängige, verkürzende Darstellung des Islam glauben macht, ist auch der Koran durchaus Gegenstand intensiver Auslegungsbemühungen. Würtz greift aus dem Lauf der Jahrhunderte verschiedene Beispiele heraus, um zu zeigen, wie sich diese Interpretationen im Lichte anderer gesellschaftlicher Relevanzstrukturen verändern und gegenwärtig auch (wenngleich nicht notwendig in einem positiven Sinne) demokratisieren. Unter anderem kommen dabei Interpretationen eines Koranverses zur Sprache, der sich seinerseits mit Veränderung menschlicher Gesellschaften befasst, was dem Beitrag eine interessante reflexive Perspektive verleiht.

Doch nicht nur die Interpretation des Korans ist einem Wandel unterworfen. Auch zentrale Begriffe des islamischen Rechtsdenkens werden vor dem Hintergrund sich wandelnder gesellschaftlicher Kontexte neu interpretiert. Das gilt, wie *Stephan Kokew* demonstriert, speziell für die ordnungspolitischen Begriffe *ḍimma* und *amān*, Konzepten also, die für die Schutzgewährung von Nichtmuslimen in muslimischen Gesellschaften von zentraler Bedeutung sind. Kokew stellt heraus, dass gegenwärtige Interpreten dieser Begriffe darum bemüht sind, sie den veränderten Situationen anzupassen – so stellen das Ende des Kalifats ebenso wie die Gründung der Vereinten Nationen entscheidende Einschnitte dar, die eine schlichte Fortschreibung der aus der klassischen Zeit stammenden Konzepte schwierig machen. Damit wird auch hier Raum für neue Auslegungen geöffnet, die unter Rückgriff auf theologische Argumente die ethische Intention dieser Begriffe zu aktualisieren trachten.

Der letzte Beitrag wendet sich dem Ideenwandel im schiitischen Glauben zu. Zu diesem Zweck skizziert *Peter Münch-Heubner* die Entwicklungen im Iran, im Laufe derer ein eigentlich quietistischer Glaube im Zuge einer anticolonialen Politisierung und innenpolitischer Machtkämpfe in eine politische Ideologie verwandelt wurde, die in dieser Form bis heute noch von einem erheblichen Teil des

religiösen Establishments abgelehnt wird. Münch-Heubner zeigt darüber hinaus, dass diese Politisierung des schiitischen Glaubens erst verständlich wird, wenn die Rezeption sunnitischer Denker mit berücksichtigt wird, die diese Entwicklung mit ihren Ideen entscheidend befruchtet haben. Das verdeutlicht zugleich einmal mehr, dass der partielle Wandel des schiitischen wie auch des sunnitischen Islam in Richtung fundamentalistischer Strömungen weniger in der Konfession selbst angelegt war als vielmehr durch politische und gesellschaftliche Gegebenheiten vorangetrieben wurde.

Danksagung Die Herausgeber danken den Autorinnen und Autoren für Ihre Mitwirkung, den Gutachtern für ihre konstruktiv-kritischen und hilfreichen Kommentare, der Hanns-Seidel-Stiftung für die Möglichkeit, im Sommer 2014 eine dem Titel der vorliegenden Publikation korrespondierende, bestens ausgestattete Expertentagung im Bildungszentrum Wildbad Kreuth durchzuführen, der sich ein Großteil der hier versammelten Beiträge verdankt, Antonius Liedhegener und Ines-Jacqueline Werkner für die Aufnahme des Bandes in die Reihe Politik und Religion und schließlich dem Springer VS Verlag für die gewohnt zuverlässige Zusammenarbeit, die neben der professionellen Drucklegung ebenso die Formattierung der Beiträge umfasste.

Literatur

- Aron, Raymond. 1939. L'ère des tyrannies d'Elie Halévy. *Revue de la Métaphysique et de Morale* 46 (2): 283–307.
- Aron, Raymond. 1944. L'avenir des religions séculières. *La France libre* 4 (8): 210–217 und 269–277.
- Aron, Raymond. 1955. *L'opium des intellectuelles*. Paris: Calmann-Lévy.
- Augustinus, Aurelius. 2007. *Vom Gottesstaat*. München: dtv.
- Barth, Karl. 1957. Fragen an das ‚Christentum‘ (1931). In *Gesammelte Vorträge Bd. 3. Theologische Fragen und Antworten*, 93–99. Zollikon: Evangelischer Verlag.
- Baudler, Georg. 2005. *Gewalt in den Weltreligionen*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Beck, Ulrich. 2008. *Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotenzial der Religionen*. Frankfurt a. M.: Verlag der Weltreligionen im Insel-Verlag (Suhrkamp).
- Berger, Peter L., Hrsg. 1999. *The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Casanova, José. 1994. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.
- Casanova, José. 2009. *Europas Angst vor der Religion*. Berlin: University Press.
- Dawkins, Richard. 2006. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin.
- Euben, Roxanne. 1999. *Enemy in the mirror. Islamic fundamentalism and the limits of modern rationalism*. Princeton: Princeton University Press.

- Graf, Friedrich Wilhelm. 2004. *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: Beck.
- Greggs, Tom. 2011. *Theology against religion: Constructive dialogues with Bonhoeffer and Barth*. London: T&T Clark.
- Hashemi, Nader. 2009. *Islam, secularism, and liberal democracy. Toward a democratic theory for muslim societies*. Oxford: University Press.
- Hering, Rainer. 2006. Paul Schütz: Die Politische Religion. Eine Konzeption aus dem Jahr 1935. *theologie.geschichte* Bd. 1. <http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/viewArticle/135/150>. Zugegriffen: 5. Febr. 2016.
- Hildebrand, Mathias, und Manfred Brocker, Hrsg. 2005. *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Hitchens, Christopher. 2008. *God is not great. How religion poisons everything*. London: Atlantic.
- Hobbes, Thomas. 1984. *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, Neuauflage*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Juergensmeyer, Mark. 2004. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. Berkeley: University of California Press.
- Juergensmeyer, Mark, Margo Kitts, und Michael Jerryson, Hrsg. 2013. *The Oxford handbook of religion and violence*. Oxford: University Press.
- Kepel, Gilles. 1994. *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*. München: Piper.
- Kippenberg, Hans G. 2008. *Gewalt als Gottesdienst. Religionskrieg im Zeitalter der Globalisierung*. München: Beck.
- Lefort, Claude. 1999. *Fortdauer des Theologisch-Politischen?* Wien: Passagen-Verlag.
- Lilla, Mark. 2007. *The stillborn God. Religion, politics, and the modern west*. New York: Vintage.
- Locke, John. 1996. *Ein Brief über die Toleranz*. Hamburg: Meiner.
- Maier, Hans, Hrsg. 1996. „Totalitarismus“ und „politische Religionen“. *Konzepte des Diktaturenvergleichs*. Paderborn: Schöningh.
- Maier, Hans, Hrsg. 2000. *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Nussbaum, Martha. 2012. *The new religious intolerance: Overcoming the politics of fear in an anxious age*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Opitz, Peter, J. 2004. The new science of politics – Versuch einer geistigen und werksge-schichtlichen Ortsbestimmung. In Eric Voegelin. *Die neue Wissenschaft der Politik*, 203–263. München: Fink.
- Riesebrodt, Martin. 2001. *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*. München: Beck.
- Riesebrodt, Martin. 2007. *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München: Beck.
- Schmitt, Carl. 1996a. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 7. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl. 1996b. *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Taubes, Jacob, Hrsg. 1983. *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Religions-theorie und Politische Theologie*, Bd. 1. München: Fink.

-
- Taubes, Jacob, Hrsg. 1984. *Gnosis und Politik. Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 2. München: Fink.
- Taubes, Jacob, Hrsg. 1987. *Theokratie. Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 3. München: Fink.
- Taubes, Jacob. 2003. *Die Politische Theologie des Paulus*. München: Fink.
- Tillich, Paul. 1926. *Die religiöse Lage der Gegenwart*. Berlin: Ullstein.
- Voegelin, Eric. 1993. *Autobiographische Reflexionen*. München: Fink.
- Voegelin, Eric. 1996. *Die politischen Religionen*, 2. Aufl. München: Fink.
- Voegelin, Eric. 2004. *Die neue Wissenschaft der Politik*. München: Fink.
- Wippermann, Wolfgang. 2013. *Fundamentalismus. Radikale Strömungen in den Weltreligionen*. Freiburg: Herder.

Teil I

Theoretische und begriffliche Grundlagen

Religion und Politik: Zur Komplexität einer interaktiven Beziehung

Christian Polke

1 Ein Dauerthema und seine allmähliche Erschöpfung

Es ist nicht nur den Gesetzen der Mediengesellschaft geschuldet, dass Dauerthemen auf die Zeit langweilig werden oder jedenfalls nicht mehr diejenige Aufmerksamkeit erhalten, die ihnen der Sache gemäß zustünde. Man würde somit nicht zu viel behaupten, stellte man fest, dass das Thema von Religion und Politik so allmählich in die Jahre gekommen ist und sich selbst im gelehrten Feuilleton sowie der wissenschaftlichen Öffentlichkeit erste Ermüdungserscheinungen bemerkbar machen. Das ist nicht weiter verwunderlich, ist doch seit 9/11 mit massivem Aufwand an Forschung und Gelehrsamkeit Fragen nachgegangen worden, ob und inwiefern man die Säkularisierungsthese modifizieren oder gar verabschieden sollte; wie hilfreich eigentlich die Kategorie des Fundamentalismus ist, um das religiös-politische Globalterrain unserer Gegenwart abzustecken; was es eigentlich heißt, transnational agierende religiöse Gruppen als politische Akteure zu begreifen und wie diese sich in den Rahmen eines nicht mehr ausschließlich nationalstaatlich zu begreifenden demokratischen Verfassungsregime einfügen lassen.

Beim vorliegenden Artikel handelt es sich um den einführenden Vortrag zur Tagung „Christentum und Islam als politische Religionen“ vom 23. Juli 2014 in Wildbad Kreuth. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten. Auf die für die Einschätzung des Verhältnisses von Religion und Politik relevanten Entwicklungen des Jahres 2015 konnte nicht eingegangen werden.

C. Polke (✉)
Hamburg, Deutschland
E-Mail: christian.polke@uni-hamburg.de

Damit wir uns recht verstehen: Alle diese Bemühungen um wissenschaftliche Aufklärung haben ihre Berechtigung, den Leistungen der hierüber forschenden Wissenschaftler gebührt Anerkennung, ihre Beiträge zur Erhellung unserer Lebensgegenwart sind beachtlich. Und dennoch kann einen manchmal das Gefühl einer leisen Skepsis beschleichen hinsichtlich der Begriffe, derer wir uns zur Analyse dieses Problemfeldes bedienen. Denn „Politik“ und „Religion“ stellen weit mehr als bloße Nomenklaturen dar, fungieren sie doch als Parameter für umfassendere Paradigmen wissenschaftlicher, genauer religionskultureller Forschung. Wie tauglich aber sind sie zur Selbstaufklärung über unsere Lage, der für sie typischen Phänomene und der sich daraus ergebenden gesellschaftlichen Handlungsanforderungen und Steuerungsprobleme? Die Vermutung, dass zwischen beiden Bereichen oder institutionellen Arrangements von Religion und Politik spannungsvolle Beziehungen stattfinden, scheint allerdings nicht mehr als einen Einsatzpunkt zu markieren, von dem aus die unterschiedlichen wissenschaftlichen Positionen ihre Analysen beginnen. Und wenn im Untertitel meines Beitrags von einer komplexen interaktiven Beziehung die Rede ist, oder präziser: die interaktive Beziehung als „komplex“ gekennzeichnet wird, dann ist damit zunächst nicht viel mehr gesagt, als dass es kaum möglich sein wird, auch nur die wichtigsten Facetten unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu subsumieren. Von daher appelliere ich an die Enttäuschungsresistenz, die dem Leser, der Leserin nunmehr zugemutet wird, wenn ich mich im Folgenden ausschließlich der Frage zuwende, wie man überhaupt die beiden Größen von Religion und Politik so zu fassen und zu operationalisieren bekommt, dass Facetten ihrer spannungsvollen Beziehung sichtbar werden. Wie also von „Religion“ und „Politik“ in ihrem Mit- und Gegen-einander reden?

2 „Religion“ und „Politik“ – Substantive und/oder Adjektive?

Kaum eine Untersuchung zu diesem Thema beginnt nicht mit dem Versuch, die beiden Begriffe von Religion und Politik einer Vorabklärung oder gar Definition zuzuführen. Und je nachdem, von welchem disziplinären Ort das Ganze angegangen wird, gilt entweder für die eine oder die andere Kategorie die Mahnung von Max Weber (1972, S. 245): „Eine Definition dessen, was Religion“ bzw. was Politik „ist, kann unmöglich an der Spitze, sondern könnte allenfalls am Schluss einer Erörterung wie der nachfolgenden stehen.“ Dass Weber diese Bemerkung ausgerechnet an den Beginn seiner religionssoziologischen Kategorienlehre stellt, mag überraschen, ist doch gerade dieser Denker ansonsten kaum um glasklare