

Felix Körner

Politische Religion

Theologie
der Weltgestaltung –
Christentum und Islam

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Titel der Originalausgabe:
Political Religion. How Christianity and Islam Shape the World
© 2020 by Felix Körner, published by Paulist Press,
997 Macarthur Blvd., Mahwah, NJ 07430



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C014496

Deutsche Erstausgabe

Für die deutsche Ausgabe
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38646-6

Frau Hilke Pannenberg
zugeeignet

Inhalt

Einleitung	13
Aufbau	14
Besonderheiten	17
Lesegeschichte. Unterwegs zum Buch	18
Kultur	21
1 Religion als Kultur	22
1.1 Theologie der Welt	24
1.1.1 Johann Baptist Metz: Freiheitskritik	24
1.1.2 Karl Rahner: Kirche und Welt	26
1.1.3 Bibel und Koran: Welt in der Zeit	31
1.2 Theologie der Kultur	43
1.2.1 »Kultur« als Religionsbegriff	44
1.2.2 Kultur und Religion: versuchte Versöhnung .	59
1.3 Von der Welt zum Geist: begriffsgeschichtlicher Ausblick	75
Identität	77
2 Religion als Stiftung einer neuen Identität	78
2.1 Identität aus Bekehrung	79
2.1.1 Die Identitätsproblematik	79
2.1.2 Theologie der Bekehrung	92
2.1.3 Israel: Rückkehr	93

Inhalt

2.1.4	Jesus: Zeitenwende	96
2.1.5	Paulus: Integration	99
2.1.6	Koran: Gründung einer neuen civitas	99
2.1.7	Die spannungsreiche Politik der Bekehrung: Volk	106
2.1.8	Zusammenfassung: Bekehrungsvorstellungen	111
2.2	Bekehrung aus Berufung	112
2.2.1	Berufung als Beziehungsgeschehen	112
2.2.2	Theologie der Identität	115
2.2.3	Theologische Anthropologie der Identität	118
2.2.4	Communio	125
2.3	Bekehrung, Berufung, Sakrament: begriffsgeschichtlicher Ausblick	129
	Gewalt	131
3	Religion als Legitimation von Herrschaft und Gewalt	132
3.1	Krieg im Namen Gottes	133
3.1.1	Heiliger Krieg im Alten Israel?	134
3.1.2	Heiliger Krieg im Islam?	135
3.1.3	Der Kampf Christi	138
3.1.4	Heiliger Krieg und <i>ġihād</i> im 20. Jahrhundert	143
3.1.5	Monotheismus und Gewalt	144
3.2	Religion, Recht, Repräsentation	146
3.2.1	Der Staat in der Ordnung der Welt	147
3.2.2	Begründung und Beschränkung	157
3.3	Von der Vollmacht zur Gerechtigkeit: begriffsgeschichtlicher Ausblick	170

Relativierung	175
4 Religion als Relativierung und Kritik menschlicher Macht	176
4.1 Religionen als Staatskritiker	177
4.1.1 Der König unter der Thora: Deuteronomium	178
4.1.2 Gewaltenteilung und Regierungskritik im Islam	181
4.2 Reich Gottes und Kirche, politisch	192
4.2.1 Die Unterscheidung des Evangeliums	192
4.2.2 Die Politik des Gottesreiches	200
4.2.3 Die Politik der Kirche	210
4.3 Von der Herrschaft Gottes zur Schwäche des Zeugnisses: begriffsgeschichtlicher Ausblick	214
Schwäche	218
5 Religion als Vergegenwärtigung von Schwäche	219
5.1 Option für die Armen	220
5.1.1 Für die Armen entscheiden	221
5.1.2 Textstudium. Sure 93: Überwindungsgedächtnis	223
5.1.3 Kirche der Armen	227
5.2 Glaube als bewusste Ohnmacht	237
5.2.1 Gott der Gewaltige und seine Gewalt über die Herzen (Sure 2:256)	237
5.2.2 Eine neue Identifikation	239
5.2.3 Religion als Fehlanzeige	241
5.3 Von den Armen zum Glauben: begriffsgeschichtlicher Ausblick	249

Inspiration	251
6 Religion als Inspiration in einer pluralen Gesellschaft	252
6.1 Glauben in der Widersprüchlichkeit	253
6.1.1 Inspirieren: eine Kurzgeschichte des christlichen Weltverhältnisses	256
6.1.2 Mission und <i>da'wa</i>	260
6.1.3 Animieren: dem Kontinent Seele sein	262
6.1.4 Evangelisieren: Gesellschaftsstrukturen mitgestalten	263
6.1.5 Politische Christen, christliche Politiker	264
6.1.6 Präsenzform Zeugnis	265
6.2 Religion und Ethik im Widerspruch	267
6.2.1 Die Allgemeinheit der Werte	267
6.2.2 Theologie in der Öffentlichkeit	281
6.3 Vom Gewissen zum Zeugnis: begriffsgeschichtlicher Ausblick	284
Anerkennung	287
7 Religion als Anerkennung des anderen	288
7.1 Gott erkennt den Menschen an	292
7.2 Der Mensch erkennt Gott an	293
7.3 Der Mensch erkennt das Gemeinsame Haus, die Schöpfung an	297
7.4 Der Mensch erkennt seinen Mitmenschen an	299
7.5 Der Mensch erkennt sich selbst an	299

7.6	Anerkennung von Unerwünschtem	300
7.7	Anerkennung von Änderungsnotwendigkeiten und -möglichkeiten	301
7.8	Anerkennung einer Überlieferung	302
7.9	Anerkennung der Gemeinschaftsordnung	303
7.10	Anerkennung anderer Sicht- und Lebensweisen .	304
	Schluss	308
	Bibliographie	311
	Anmerkungen	315
	Register	326

Einleitung

Politik ist Weltgestaltung durch öffentliche Macht. Religion ist die Realisierung des Heiligen. – Auch wenn diese beiden Bedeutungserklärungen nicht das letzte Wort haben, sehen wir schon: Religion ist wie Politik einer der großen Gestaltungsansprüche in Gesellschaften. Deshalb können sich Religion und Politik auch gegenseitig als Konkurrenten betrachten und behindern – oder als Machtmittel benutzen. Aber haben denn Religionen nicht ganz andere Aufgaben als die Politik? Dauerhaftere, jenseitigere? Wenn eine Religion Weltgestaltung versucht, wo ist dann die Grenze zum politischen Missbrauch des Gottesnamens?

Otto von Bismarck soll gesagt haben, mit der Bergpredigt könne man keine Politik machen. Wieso eigentlich nicht? Mit dem Koran jedenfalls scheint man Politik machen zu können; und auch Jesu Verkündigung des Gottesreiches erhebt fraglos einen Weltgestaltungsanspruch. Religionen sind offenbar von vornherein etwas Politisches. So ist auch die Bezeichnung »politische Religion« zu verstehen. Nicht erst ein ideologisch-totalitärer Pseudoglaube ist eine »politische Religion« – wie es ja der schon belegte Fachbegriff ankreidet. Politisch sind auch die klassischen Glaubensformen von Judentum, Christentum und Islam. Denn jede von ihnen erhebt doch auf ihre Weise auch einen öffentlichen Weltgestaltungsanspruch. Wenn wir das im neuen Miteinander noch einmal durchdenken müssen, scheinen wir eine neue politische Theologie zu brauchen.

Allerdings ist »politische Theologie« ebenfalls eine belastete Bezeichnung. Sie war bekanntlich schon in der Spätantike ein Schmähwort. Sie stand für jene Götterlehre, die nur im Interesse der Polis auftritt, statt nach dem wahren Wesen des Göttlichen zu fragen. Soll man also auf »Politische Theologie«

verzichten? Das wäre übervorsichtig. Denn aus dem Begriff »Politische *Philosophie*« hört auch niemand sofort opportunistisches Denken heraus. Man muss sich die Rede von der »Politischen Theologie« also nicht von einem alten Streit ver-gällen lassen, sondern kann darunter jenen Wissenschaftsbereich verstehen, der das Glaubensverständnis auf seine Weltgestaltung hin befragt: Wie kann eine Religion Zusammenleben und Machtverhältnisse beeinflussen – und wie ist sie selbst davon beeinflusst? Insofern entfaltet sich auf den folgenden Seiten also tatsächlich eine Politische Theologie.

Was macht aber nun die hier vorgetragene Darstellung der Wechselbeziehungen von Religion und Politik theologisch? Sie verwendet Denkmuster aus Geschichte und Philosophie, Soziologie und politischer Wissenschaft mit, geht dann aber weiter. Sie bedient nicht einfach die Erwartungen von Gesellschaften und Gesellschaftswissenschaften, sondern überprüft auch deren Ansprüche auf ihre Berechtigung und bietet der nichtreligiösen Gesellschaftsanalyse und -gestaltung andere Begriffe, Erklärungen und Vorgehensweisen an. Die Theologie bringt in das Gespräch unter den verschiedenen Erkenntnisformen ja anderweitig nicht nutzbare Zugänge ein: Verstehenswege, die sich aus ihrer Grundfrage ergeben, inwiefern ein bestimmtes religiöses Bekenntnis wahr ist.

Aufbau

Also doch nur eine weitere Politische Theologie? Nein. Auf den folgenden Seiten kommt das spezifisch Christliche zwar zur Geltung: der Bezug auf die Schriften Israels und auf Jesus, die Anerkennung der Größe des Menschen und seiner Abgründigkeit; die Reich-Gottes-Botschaft des Evangeliums und die ihm eigene Sozialform *ekklēsia*. Dann aber ist hier stets eine andere Stimme mitzuhören: die Politische Theologie des Islam. Sie spielt heute in vielen Gesellschaften eine Schlüsselrolle; und sie stellt hochbrisante Fragen. Welche

Staatsform verlangt oder ermöglicht der Koran? Theokratie, Autokratie, Demokratie? Lässt sich im Islam die politische Ordnung gleichzeitig mit unterschiedlichen Begründungsmustern rechtfertigen? Wie ist Gewalt und der mit Offenbarungsanspruch vorgetragene Aufruf zu ihr zu verarbeiten? Die Kirche bekommt so ein Gegenüber zurück, mit dem sich christliche und islamische Eigenprofile deutlicher herausarbeiten und gegenseitig erneut befruchten lassen.

Wie können Religionen nun weltgestaltend werden? Es lassen sich sieben »politische Religionsmodelle« zeichnen. Sie sind hier zunächst gesellschaftswissenschaftlich formuliert. So können eben auch nichtchristliche Entwürfe darunter fallen.

Auszugehen ist von der Auffassung, dass Religion eine nicht gewählte, sondern die so nun einmal vorhandene Umgebung ist: *Religion als Kultur* (Kapitel 1). Deren Gegenmodell ist die Verheißung, dass Menschen erst mittels einer Glaubensentscheidung zu sich kommen: *Religion als Stiftung einer neuen Identität* (Kapitel 2). Als selbstverständlich vorgegeben oder entschiedenermaßen angenommen sind Religionen in der Menschheitsgeschichte dann auch regelmäßig Begründung für politische Ordnung gewesen, für die Macht des Rechts, allerdings auch des Unrechts: *Religion als Legitimation von Herrschaft und Gewalt* (Kapitel 3). Hiergegen weisen nun aber viele Religionen ein prophetisch-kritisches Element auf, das die bestehenden Herrschaftsverhältnisse infrage stellt, auch die Religionsmissbräuche: *Religion als Relativierung und Kritik menschlicher Macht* (Kapitel 4). Neben die Frage der Macht tritt in Religionen vielfach die Problematik der Ohnmacht: Religion kann dem Nichtbegreifen, dem Scheitern, dem Vergessenen und Verdrängten, dem Unerfüllten Raum geben und wird so auch zur Stimme der Benachteiligten: *Religion als Vergegenwärtigung von Schwäche* (Kapitel 5). Wird sich aber eine Religion ihrer eigenen Schwäche bewusst, als Zumutung, Herausforderung und umstrittene Bezeugung, wird sie in der Öffentlichkeit nicht mehr geschlossene Gefolgschaft einklagen, sondern mit Widerspruch rechnen, auf

Glaubwürdigkeit setzen und so auch denen zur Anregung, die sich ihr nicht mit wehenden Fahnen und Mitgliederausweis anschließen: *Religion als Inspiration in einer pluralen Gesellschaft* (Kapitel 6). So lässt sich Religion schließlich auf einen neuen Begriff bringen, der die bisher untersuchten religiösen Gegenwartsformen in ein gemeinsames Licht stellt: *Religion als Anerkennung des anderen* (Kapitel 7).

Die Modellzeichnungen sind nun aber von biblischen Programm-begriffen durchzogen. Diese dienen zunächst zur Beschreibung und Erklärung; denn die so benannten Dynamiken haben das politische Engagement des Christentums im Laufe der Geschichte motiviert und orientiert – sein Engagement durch eine einzelne Person wie sein Engagement als Institution. Welche alt- und neutestamentlichen Grundvorstellungen begründen dieses Engagement? Dann aber bieten sich die biblischen Programmbegriffe auch als erst noch zu ergründende Vorstellungswelten an, als noch nicht ausgeschöpfte Verständnisformen, als Angebot einer neuen Lebensweise. In jedem Kapitel übernimmt ein solcher Begriff die Rolle, Herkunft und Ausgestaltung der jeweiligen religiösen Gegenwartsform zu erklären. Dem ordnet sich dann aber stets ein weiterführender Gegenbegriff zu. Er wird zwar ebenfalls neutestamentlich sein, bringt aber immer auch einen außerbiblisch-griechischen Hintergrund ein und ist damit philosophisch anschlussfähig. So ergibt sich folgendes Schema:

Politisches Religionsmodell	Herkunftsdynamik	Weiterführung
1 Kultur	Welt	Geist
2 Neue Identität	Berufung	Gemeinschaft
3 Legitimation von Gewalt	Vollmacht	Gerechtigkeit
4 Relativierung von Macht	Reich Gottes	Gemeinde
5 Gegenwart der Schwäche	die Armen	Glaube
6 Gesellschaftsinspiration	Gewissen	Zeugnis
7 Anerkennung des anderen	Erkenntnis	Liebe

Besonderheiten

Christentum und Islam kommen im Untertitel gleichberechtigt vor. Davon darf man sich aber keine quantitative Gleichberechtigung erwarten. Hier schreibt ein katholischer Theologe, der das betreibt, was man auf Englisch schön vage Islamic Studies nennt. Islamisches betrachte ich mit großem Interesse, aber doch von außen. Dies ist kein vergleichendes Buch, sondern eine katholische Ekklesiologie, die auch von den Zeugnissen der Muslime lernen will.

Der Gedankengang ist aus einer Vorlesung entstanden, die ich zusammen mit dem Koranexegeten Ömer Özsoy an der Dormitio in Jerusalem gehalten habe, für Studierende der evangelischen, islamischen und katholischen Theologie. Ihre Fragen, Einwände und Anregungen habe ich dankbar aufgenommen. Anschließend habe ich das Material an der Gregoriana in Rom weiterverwendet und weiterentwickelt, in meiner Ekklesiologie-Vorlesung des Lizentiatsstudiums »Dogmatik«. Auch den römischen Hörerinnen und Hörern verdanke ich wertvolle Hinweise.

Drei Besonderheiten möchte ich noch erklären. Auf den folgenden Seiten wird manchmal Begriffsgeschichte betrieben; und gelegentlich kommt ein Originaltext mit deutlich mehr als einem Satz zur Sprache; außerdem wird die eine oder andere persönliche Geschichte erzählt. An solche Stellen übergebe ich sozusagen dem Zeugnis die Kontrolle über die Aussage: Was die Sprache selbst, was ein Schrifttext oder ein Erlebnis sagt, wird für jede Leserin und jeden Leser noch einmal etwas anderes sein. Ich versuche, Lese- und Verständnishilfen zu geben; habe aber die Spuren nie nur mit einer einzigen, genau bestimmbar agenda eingefügt. Sie schienen mir an dieser oder jener Stelle hilfreich, anregend und eben wirklich vielsagend. Man darf sich beim Lesen also ruhig von den untersuchten Wörtern, zitierten Schriftstellen und berichteten Erfahrungen ablenken und weiterführen lassen. Die Frage, warum der Autor ausgerechnet dies ausgerechnet

hier angeführt hat, ist dann gar nicht mehr so wichtig. Noch ein Letztes hierzu: Was ich als eigenes Erlebnis schildere, ist weder erfunden oder großzügig umgedichtet. Es ist wirklich so geschehen; zumindest meiner Erinnerung nach.

Lesegeschichte. Unterwegs zum Buch

Was kann ich als weiterführend empfehlen? Was soll man lesen? Im Libanon hat mich einmal ein junger Jesuit gefragt, wie man seinen eigenen philosophischen oder theologischen Heroen findet; und wie man merkt, dass man ihn gefunden hat. Ich antwortete: »Der, den du auch am Sonntagnachmittag lesen willst, der ist es.« Ich muss selbst herausfinden, was für Fragen ich eigentlich habe, bei welchen Gedanken in mir alles zusammenzukommen scheint und welche Antwortstile mich eher aufregen als weiterführen. Und das findet man erst beim Lesen heraus.

So ist Wolfhart Pannenberg mein Meister geworden. Von ihm habe ich alles gelesen. Aber auch das Wiederlesen ist noch entdeckungsreich! Für die Fragen um »politische Religion« ist seine große *Anthropologie in theologischer Perspektive* von 1983 lohnend: ein Buch, für das er jahrelang geforscht hat und das noch viel auslösen kann. Eine christliche Theologie des Politischen muss allerdings auch benennen, wozu es eine Kirche braucht. Das untersucht Pannenberg in seiner Ekklesiologie, die er vor allem im dritten Band der *Systematischen Theologie* (1993) entwickelt. Aber auch die Vorlesungen zu Menschsein, Erwählung und Geschichte, die er ab 1975 in den USA hielt und die auf Deutsch 1978 unter dem Titel *Die Bestimmung des Menschen* erschienen, haben mir neue Welten erschlossen, wie man hoffentlich im Folgenden spürt.

Über Pannenberg gelangte ich an einen weiteren spannenden Autor, Eric Voegelin. Ein Gigant, von dem ich sozusagen nur einen Fuß kenne. Aber die Kategorie, über die er Herrschaft betrachtet, ist ein Schlüssel: Was wird in dieser oder

jener politischen Ordnung »repräsentiert«? Ich habe hier versucht, Voegelin weiterzuführen, indem ich seine Repräsentationskategorie mit Jesu Reich-Gottes-Vergegenwärtigung zusammenhalte. Auch dahinter stecken natürlich Pannenberg'sche Gedanken.

Dass man Max Weber und Ernst Troeltsch nur mit Stauen und Gewinn lesen kann, muss man kaum eigens betonen. Auch dass sich Jürgen Habermas immer lohnt und dass man für eine politische Theologie Johann Baptist Metz im Arbeitsspeicher haben sollte, ist wohl selbstverständlich. Aber zwei andere Zeitgenossen will ich noch nennen. Hans Joas benennt immer wieder Eindrucksvolles. Ich versuche hier beispielsweise, seinen Begriff von der »reflektierten Sakralität« zur Geltung bringen. Und Charles Taylors *Secular Age* prägt mich nach wie vor. Wenn ich jetzt gleich behaupte, dass man Religion als so etwas wie Kultur verstehen muss, wo es auch Wildes, ja Peinliches, aber eben nicht begrifflich Festlegbares gibt, dann verdanke ich das meiner Taylor-Lektüre. Ich habe das Buch übrigens in einem Mitbrüder-Urlaub auf Sardinien gelesen. Es stellte sich heraus, dass ein Mitreisender denselben Wälzer im Gepäck hatte. Wir konnten dann abends gut ringen: um Verständnis eines ja auch recht wild geschriebenen Werkes, und um Antworten auf die Frage, wie Religionen die Welt gestalten.

Ein besonderer Dank gebührt Dr. German Neundorfer vom Herder-Verlag für seine fachkundige Betreuung – sowie dem Wissenschaftskolleg zu Berlin, wo ich 2019/20 Fellow war und das Buch fertigstellen konnte.

Kultur

Religion ist für viele Menschen einfach da wie die Luft zum Atmen. Über das Glaubensleben denkt man dann gar nicht nach. Es ist schlicht unsere Kultur. Wenn wir diese Umgebung nun aber untersuchen wollen, am besten mit Wörtern, die die Religionen uns selbst anbieten, stellen wir schnell fest: Von »Kultur« ist in den heiligen Schriften nicht die Rede. Sie sprechen dann eher von »Welt«; und was sagen die Religionen über ihr eigenes Weltverhältnis?

Vorblick auf das
erste Kapitel

Hierzu hören wir erst zwei Stimmen, die tatsächlich so etwas wie eine Theologie der Welt entwerfen: Metz und Rahner. Dann setzen wir uns den Stimmen der heiligen Schriften aus. Wir erfahren, wie die Bibel die Welt als etwas Bewegtes versteht; und wie der Koran die Welt als etwas Symmetrisches deutet – und daraus den Ruf in ein neues Leben bezieht.

Aber wir müssen der Fährte, dass Religion so etwas wie Kultur ist, noch ausdrücklicher folgen. Wir werden dann auch die Gefahr sehen, die in einer »puritanischen« Religionsform liegt. Alles, was nicht aus der eigenen Glaubensbotschaft kommt, als »bloß kulturell« und »heidnisch« ablehnen: das ist nicht Weltgestalten, sondern der Hochmut vor dem Fall in die Radikalität – und in die Bedeutungslosigkeit.

Die rechte Haltung ist auch hier wohl der Dialog. Aber was ist das erhoffte Ziel eines solchen Dialogs zwischen Religion und Kultur? Drei Modelle werden wir untersuchen: den Begriffsanschluss – dann das, was man mit Robert N. Bellah »Zivilreligion« nennen kann – und schließlich das, was Hegel als »Geist« bezeichnet. Ein anderes, viertes Modell haben wir noch in der Hinterhand. Wir können es aber erst am Ende des zweiten Kapitels ins Spiel bringen: Religionsgemeinschaft als Sakrament der Welt. Zunächst jedoch: Religion als Kultur.

1 Religion als Kultur

Nicht weit von unserer Kirche in Ankara steht Adem zwischen den Kinderwagen. Er ist Verkäufer. Er ist Fußballfan. Er ist recht klein gewachsen. Zum Ausgleich ist er ordentlich muskulös; und er ist auf der Suche nach einer geeigneten Frau. Kopftuch muss sie auf jeden Fall tragen. Adem spricht mit mir aber nicht so gerne über solche Fragen, weil er fürchtet, der Priester könnte dem Muslim seine Religion nehmen. Wenn Adem und ich uns unterhalten, bildet sich immer gleich eine Traube von Zuschauern. Adems Chef hört zu, und Adems Freunde. Sie wissen, dass bei unseren kurzen Gesprächen meistens etwas Witziges passiert; etwa, dass ausgerechnet der Deutsche nicht weiß, wer Bastian Schweinsteiger ist.

Als wir heute reden, geht es nämlich wieder über deutschen Fußball – wovon ich keine Ahnung habe. Da ertönt der Gebetsruf. *Ḥayya ‘alā ṣ-ṣalāt*, ruft der Lautsprecher vom Minarett. »Weißt du überhaupt, was der Muezzin singt?«, frage ich Adem. »Mhh, dass Muḥammad der Gesandte Gottes ist!«, zögert er. »Schon, das singt er auch; aber *Ḥayya ‘alā ṣ-ṣalāt* heißt: ›Auf, zum Gebet!‹«, schulmeistere ich. – Die Umstehenden bestätigen, als hätten sie’s alle sofort sagen können: Ja, genau, das bedeutet es! »Also, geht ihr hin?«, teste ich sie weiter. »Später!«, verteidigen sie sich. Das kann heißen: In einer halben Stunde; oder: Wenn wir erst mal Väter geworden sind und die Wallfahrt gemacht haben.

Was ist Religion? Wir hatten es soeben mit der Begriffsbestimmung »Realisierung des Heiligen« versucht. Noch einfacher wäre diese: Religionen sind »Erscheinungen wie das Christentum.«¹ Wenn wir Religionen als Erscheinungen wie das Christentum bestimmen, gestehen wir zugleich ein, dass wir unsere eigenen Ordnungsraster über die Wirklichkeit werfen. Wir betrachten auch das Fremde mit vertrauten Mustern; selbstverständlich. Als Anfang genügt das auch.