Ethik-Evangelisch
Eine Initiative des Netzwerks Ethik in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Lehrstühle für Evangelische Ethik an den bayerischen Universitäten

Religion und Politik: Politische Theologie, Ideologie und Ideologiekritik

Autor

Prof. Dr. Christian Polke



Die Frage nach dem Verhältnis von religiösem Heil und politischer Ordnung reicht bis in die Anfänge des Christentums zurück. Schon bei Augustin findet sich der Begriff der Politischen Theologie (als theologia civilis), der im 20. Jahrhundert eine wirkmächtige Renaissance erfährt: im Denken Carl Schmitts sowie – unter anderem Vorzeichen – in der Theologie der Befreiung. Nicht ganz zu Unrecht geraten Glaube und Politische Theologie leicht in den Verdacht ideologieanfällig zu sein. Daher gehört es zu den basalen Aufgaben Politischer Theologie, selbst Ideologiekritik zu betreiben.

In geschichtlicher Perspektive hat sich das Verhältnis von Religion und Politik, oder genauer: von christlichem Glauben und politischer Herrschaftsform, stets als spannungsreich erwiesen. Dessen waren sich die Menschen von Anbeginn bewusst, wie schon ein Blick in den Römerbrief des Paulus im 13. Kapitel zeigt. Theologisch hat dieser Umstand daher von Anfang an zu klärender Reflexion genötigt. Unter Rekurs auf die klassische Unterscheidung des Varro hat bereits Augustin im Buch VI seines Werkes "De civitate Dei" ("Über den Gottesstaat", 413–426) sich auf kritische Weise zur theologia civilis als "politischer Theologie" bezogen. Über die

Bedeutung dieses Terminus in und für die Gegenwart soll es im ersten Abschnitt (1.) gehen. Damit verbinden sich dann auch der Verdacht und die Kritik an ideologisierbaren Formen des Religiösen und somit auch der Theologie. Spätestens seit Karl Marx und Friedrich Engels kann es als ein durchgängiger Topos neuzeitlicher Religionskritik gelten, im christlichen Glauben selbst eine Form von subtiler, bisweilen auch sublimer Ideologie zu erkennen. Insofern ist die Ideologie-Kategorie auch ein Thema der Politischen Ethik (2.). Von daher lassen sich bereits die negativen Bemerkungen Augustins zur theologia civilis als eine erste Form von Ideologiekritik lesen, was wiederum danach fragen lässt, inwiefern Ideologiekritik – auch in Gestalt von Selbstkritik – als ein genuines Anliegen von Glaube und Theologie verstanden werden kann (3.).

1. Politische Theologie

Varro (116–27 v.Chr.) hatte mit Blick auf die Funktion der Religion als klassisch antiker Denker drei Formen von Theologie unterschieden. Neben der mythischen (genus mythicon) und der natürlichen (genus physicon) kennt er auch eine staatsbürgerliche, eben in diesem Sinne politische Theologie (genus civile). Während die ersten beiden sich schwerpunktmäßig auf das einfache Volk und die Philosophen verteilen, ist es Sache der dritten, nicht nur den Fortbestand der polis, also des Gemeinwesens mit garantieren zu helfen, sondern sich auf alle und an alle Personen in ihm zu richten. Dieser Umstand, verbunden mit der Verknüpfung einer solchen politischen Theologie mit heidnisch-mythischen Motiven, ist es, der die Kritik Augustins hervorruft (vgl. De civ VI, 6). Interessant sind nun weniger die einzelnen Aspekte dieser Zurückweisung als vielmehr das seit der (römischen) Antike gegebene Verständnis von Religion als einer (immer auch) sozialintegrativen Kraft und Größe. An diesen Aspekt knüpfen alle Politischen Theologien im engeren Sinne an, wie sie sich zuallererst in der Moderne herausgebildet haben; selbst dort, wo der schon in der Antike in Israel, Ägypten und Rom unterschiedlich gefasste Zusammenhang von Herrschaft und Heil als Kern des politisch-theologischen Komplexes (vgl. Assmann 2000) nicht mehr als solcher gesehen wurde. Während das Christentum über lange Strecken seiner Geschichte den Staat und die jeweiligen Herrscher als von Gott zum Erhalt seiner Welt eingesetzte Instanzen verstand, drehte sich die Blickrichtung erst mit den Religionskriegen des 17. und der Aufklärung des 18. Jahrhunderts

um. Nun wurde stärker nach gesellschaftsstabilisierenden wie -destabilisierenden Folgen und Gründen von Glaube, Konfession und Religion gefragt. Aus einer zumeist überkonfessionellen Haltung heraus bemühte man sich erneut um eine auf die Polis und ihre Zusammenhänge orientierte Theologie. Insofern verwundert es nicht, dass Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) in seinem wirkmächtigen Buch "Du contract social" (1762; IV,8) erneut auf die Notwendigkeit einer religion civile zu sprechen kommt, die er im Übrigen in scharfen Kontrast zur christlichen Religion des Evangeliums stellt. Aus einer republikanischen Perspektive bedarf es zum sozialen Zusammenhalt in einer Gesellschaft sowie zum Gelingen der Ausübung von Volkssouveränität einer moralischen Grundlage, welche alle Bürger betrifft und von allen akzeptiert wird. Inhaltlicher Kernbestand sind Achtung des Gesetzes, Glaube an eine Gottheit, ausgleichende Gerechtigkeit im Jenseits. Ein solcher Unbedingtheitscharakter von Moral und Selbstverpflichtung ist für die meisten Aufklärungsdenker im 18. Jh. nach wie vor nur auf metaphysisch-theologischer und somit religiöser Basis verständlich.

Aber nicht diese Einsicht, sondern die durch Liberalismus und Aufklärung endgültig in Gang gebrachte Entzauberung und Neutralisierung von Politik als solcher bringt Carl Schmitt (1888–1985) dazu, das Thema der Politischen Theologie von Neuem in den Mittelpunkt zu rücken. Nach Schmitts berühmten Traktat geht Politische Theologie davon aus: "Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte, theologische Begriffe." (Schmitt 2004, 43.) Politische Theologie wird hier einerseits als eine Folge der Säkularisierung, d.h. des Verlusts der göttlichen Autorisierung von politischer Herrschaft gelesen. Sie dient damit bei Schmitt andererseits einer Rückbesinnung auf das Wesen des Politischen selbst, zu dem bekanntlich die souveräne Macht gehört, über den Ausnahmezustand entscheiden zu können. Der Dezisionismus des Politischen ist sowohl eine säkularisierte Gestalt als auch eine sich (selbst) erhaltende Repräsentanzform göttlicher Souveränität. Dadurch erhalten die Politik oder genauer der Staat und seine Führer ihre einzigartige Würde. Von daher ist es nur konsequent, wenn Schmitt nicht die (Selbst-)Bindung an ein vorgegebenes Gesetz (Verfassung) als für Staat und Politik konstitutiv erachtet, sondern die Möglichkeit absoluter Entscheidungsmacht. Man erkennt unschwer, wie in diesem Konzept von Politischer Theologie alte theologische Debatten in neuem Gewande wiederkehren: sowohl die Auseinandersetzungen um den Voluntarismus als auch die Fragen nach der Möglichkeit eines

christlichen Natur- oder neuzeitlichen Vernunftrechts.

2. Glaube, Ideologie und Theologie

Im Vorwurf der Ideologisierung kommt zum Vorschein, dass der alltagssprachliche Gebrauch des Begriffs "Ideologie" ein überwiegend negativer ist. Im Hintergrund stehen dabei auch die Erfahrungen mit politischen Ideologien als "Ersatzutopien" oder "Ersatzreligionen" im 20. Jh.: Faschismus, Kommunismus, Sozialismus und Nationalsozialismus. Davon zu unterscheiden ist aber der Gebrauch dieser Kategorie in den Sozialwissenschaften, vor allem in der Soziologie. Man kann drei prinzipielle Verwendungsweisen des Begriffs Ideologie unterscheiden (vgl. Jaeggi/Celikates 2017, 101–105): Deskriptiv besagt er zunächst nicht mehr als das Welt- und Gesellschaftsbild einer Gruppe, die für das Handeln von Personen orientierend wirkt; positiv betrachtet dienen Ideologien immer auch der Motivation zum gesellschaftlichen, oftmals revolutionären Handeln; kritisch besehen dienen Ideologien oftmals der Verschleierung realer Umstände zur Herrschaftsstabilisierung. Vor allem in diesem letzten Sinne lassen sich alle geistigen Gebilde, inklusive religiöser Traditionen, ideologisch abschließen. Dann bilden sie als geschlossene Sichtweisen auf die Wirklichkeit einerseits eine normative Leitorientierung, lassen aber andererseits Kritik an herrschenden Vorstellungen und Verhältnissen von vornherein nicht mehr zu.

3. Ideologiekritik als Religionskritik – auch aus dem Geiste der Religion

Religionskritik als Ideologiekritik zu verstehen und vorzunehmen, ist spätestens seit den Ausführungen der jungen Karl Marx (1818–1883) und Friedrich Engels (1820–1895) in ihren Pariser Fragmenten "Die Deutsche Ideologie" (1845/6) üblich. Diese Grundschrift des Historischen Materialismus basiert auf der Überzeugung, wonach die "Gedanken der herrschenden Klasse (...) in jeder Epoche die herrschenden Gedanken [sind], d. h. die Klasse, welche die herrschende materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht (...) Die herrschenden Gedanken sind weiter Nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse (...) die eben die eine Klasse zur herrschenden machen, also die Gedanken ihrer Herrschaft." (Marx/Engels 1990, 46) Hierin kommen wesentliche

Grundansichten des Marxismus in früher Form zum Ausdruck: Zum einen die Abhängigkeit der geistigen, also der ideellen Vorstellungen von ökonomischen (und politischen) Lagen und Interessen; zum anderen aber rührt von daher auch die Stoßrichtung der marxistischen Kritik von und an Religion, insofern diese als "Opium des Volkes" (Marx/Engels 2017, 378) das herausragende Mittel zur Verschleierung der eigentlichen Kräfte und Machtfaktoren in gesellschaftlichen Zusammenhängen darstellt. Die ökonomischen und politischen Interessen einer bestimmten Klasse, Klientel oder Gruppe werden dank ideologischer Rückbindung an scheinbar nicht zu hinterfragende religiöse und moralische Normen verschleiert und zugleich legitimiert. Ideologiekritik im Gefolge von Marx und Engels lässt sich somit verstehen als Kritik an den Abschottungs- und Absolutheitstendenzen bestimmter Wirklichkeitssichten und ihrer Interpretationen, deren eigentliche Faktoren und Gründe zugleich im Unklaren bleiben. Deshalb müssen Ideologien entweder förmlich oder eher subtil das Aufdecken ihrer internen Spannungen und verborgenen Machtmechanismen unterdrücken und sich selbst als ethisch und politisch legitim und somit jeder Kritik entzogen präsentieren. Hinzu kommt schließlich bei allen weltanschaulich aufgeladenen Ideologien, nicht zuletzt religiöser Couleur, dass sie die jeweilige, gegenwärtige Lage einer eindeutigen, wiederum nicht kritisierbaren Zeitdeutung aussetzen und die Menschen an Handlungsanweisungen binden, die vermeintlich daraus resultieren.

Was von Marx und Engels an methodischem Vorgehen bezüglich Ideologiekritik gelernt werden kann, lässt sich freilich auch auf deren eigene Positionen, Lehren und Weltanschauungen anwenden. Kein Geringerer als Lenin hatte bekanntlich seine eigene Lehre als zur Revolution anregende Ideologie verstanden, die im Gefolge als Leninismus allerdings selbst genau jene Züge von Ideologisierung angenommen hat, die man nicht anders denn als Verschleierung von Machtinteressen gegenüber den ohnmächtig Gehaltenen um eines vermeintlichen Zieles und der Reinheit einer Idee willen werten kann. Anders gewendet: Wahre und ehrliche Ideologiekritik ist selbstreflexiv, weil sie auch auf ihre eigenen blind spots achtet und diese freizulegen bemüht ist. Darum hat der christliche Glaube nicht nur selbst eine ideologiekritische Funktion, sondern er muss – auch in Gestalt von Theologie – gegen sich selbst ideologiekritisch werden. Ideologie- als Religionskritik und zwar aus dem Geiste der Religion selbst, so lautet dann die (ethische) Devise.

a. Politische Theologie

Die vorangestellten Grundkonstellationen zwischen Glaube und Politik sowie dem Selbstverständnis von Theologie und Staatslehre haben im 20. Jahrhundert eine beträchtliche Ausdifferenzierung gefunden. Vor allem Schmitts Ideen werden – nach einer Latenzzeit aufgrund von dessen NS-Verstrickung – in jüngerer Zeit wieder verstärkt in der Politischen Philosophie diskutiert. Das hat auch mit der verstärkten Beobachtung der politischen Funktionen und Rollen von Religion und mit dem zunehmenden Legitimationsbedarf von demokratischen Staats- und Regierungsformen über deren Gesetzmäßigkeit (Legalität) hinaus zu tun. So betont Claude Lefort (1924-2010) die Fortdauer des Theologisch-Politischen und verweist diesbezüglich auch auf die christlichen Bezüge von Bewegungen wie der polnischen Solidarnosc. Weil Gesellschaften einer "universalen Repräsentation" ihres symbolisch codierten, gemeinsamen Bandes bedürfen, zugleich aber Demokratien diese nicht dauerhaft personell oder substantiell gewähren können, weisen sie eine "leere Mitte" auf, die als solche allerdings auch nicht wegerklärt werden kann. Darin besteht für ihn die Fortdauer des theologisch-politischen Komplexes oder Problemzusammenhangs (vgl. Lefort 1999). Und selbst ein so kritischer und nüchterner Denker wie Jürgen Habermas (*1929) hat in den letzten Jahren von einem berechtigen Anliegen der Politischen Theologie sprechen können, insofern er mit Lefort betont, dass "das Politische" nicht in administrativer Politik aufgeht und daran erinnert, dass soziale Integration "auf die symbolische Darstellung und kollektive Selbstvergewisserung eines Gemeinwesens" (Habermas 2012, 242) angewiesen bleibt.

Im Gegensatz dazu ist in der Theologiegeschichte nach 1945 das Stichwort der "Politischen Theologie" anders besetzt worden. Im katholischen Bereich steht hierfür der Name und das Programm von Johann Baptist Metz (1928–2019), einem Schüler Karl Rahners. Metz‘ Verständnis von Politischer Theologie zielt auf die lange Zeit vernachlässigten geschichtlichen und gesellschaftlichen Dimensionen des christlichen Glaubens und ihrer Reflexion. Als Neue Politische Theologie von Schmitts Ansatz deutlich abgehoben und von der Befreiungstheologie einerseits und dem Denken der Frankfurter Schule andererseits beeinflusst, steht die Autorität der Leidenden und das Gebot der Solidarität mit ihnen im Mittelpunkt. Der dezidiert theologische Gehalt erweist sich darin in einer doppelten Funktion für Metz: Er versteht

"politische Theologie einmal als kritisches Korrektiv gegenüber einer extremen Privatisierungstendenz in der gegenwärtigen Theologie" und andererseits "positiv als Versuch, die eschatologische Botschaft unter den Bedingungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft zu formulieren" (Metz 1968, 99). Theologie ist also von vornherein politisch, weil dem christlichen Glauben selbst eine genuin politische Dimension eignet.

Wenngleich von anderen Voraussetzungen herkommend, teilt auf protestantischer Seite Dorothee Sölle (1929–2003) diese Überlegungen. Gemeinsam mit ihrem Mann, Fulbert Steffensky (*1931), hat sie Ende der 1960er Jahre das "Politische Nachtgebet" initiiert, was als eine praktisch gelebte Form von Politischer Theologie gelten kann, in der christliche Glaubensvergewisserung im Angesicht politischer Herausforderungen erfolgt. Wie Metz richtet sich auch Sölle in ihrem 1971 erschienenen Buch "Politische Theologie" gegen die Ansichten einer sich ins Private zurückziehenden "bürgerlichen Religion" (Metz). Nicht umsonst trägt der Untertitel von Sölles Werk die Bezeichnung "Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann", da es ihr dabei um eine fundamentale Kritik an der strikt existentialistischen Hermeneutik des christlichen Glaubens (bei Bultmann u.a.) geht. Sünde wie Vergebung sind aber als Topoi christlicher Welt- und Glaubenssicht keineswegs unpolitische Begriffe (vgl. Sölle 1971), sondern verweisen, wie schon die Lehre und das Auftreten Jesu, auf den sozialrevolutionären und darin eminent politischen Charakter der christlichen Verkündigung.

Während also die neuen Politischen Theologien in der europäischen Theologie vor allem auf Emanzipation und Solidarität als Kennzeichen eines auf umfassende Befreiung setzenden Verständnisses von christlichem Glauben setzen und darin ein gegenüber der herkömmlichen Politik kritisches Potential entfalten, liegt auch abseits möglicher (neo-)konservativer Implikationen der Fokus innerhalb der Politischen Philosophie nach wie vor auf der Frage nach dem (möglicherweise religiös-theologischen) Legitimationsbedürfnis von Politik, Staat und gesellschaftlicher Gesamtordnung. Kritiker der Politischen Theologie (vgl. z.B. Maier 1970) sowohl im neueren theologischen Sinne als auch im Gefolge Carl Schmitts haben immer wieder vor einer Ideologisierung des christlichen Glaubens gewarnt. Dieser drohe nämlich entweder zu einer innerweltlichen Utopie zu werden oder aber von Seiten des Staats und der Politik zum Legitimitätsgaranten instrumentalisiert zu werden. Insofern tut eine theologische

Ethik des Politischen gut daran, die in den Gestalten Politischer Theologien zum Ausdruck gebrachten Frage- und Problemstellungen ernst zu nehmen, sie aber hinsichtlich ihrer Antworten auf mögliche, vorschnelle Symbiosen und Einziehungen der Unterscheidung des weltlich Politischen vom religiös Theologischen (Geistlichen) kritisch zu hinterfragen.

b. Glaube, Ideologie und Theologie

Die analytische Unterscheidung zwischen deskriptivem, positivem und kritischem Ideologiebegriff kann nicht vergessen machen, dass sich in der sozialen Realität in Geschichte und Gegenwart solche Trennlinien oftmals gar nicht einfach ziehen lassen. Insofern Ideologie nichts anderes meint als eine Form der "Seinsgebundenheit des Denkens" (Mannheim 1969, 73), lässt sich in jedem Subjekt und in jeder Gruppe auch eine Gestalt von "Ideologi"“ aufweisen und deskriptiv darlegen; wobei in kritischer Sicht zwischen totalisierenden und partikularen Formen von Ideologie zu unterscheiden wäre. Fasst man den Ideologiebegriff noch enger, indem man seine inhaltlichen Strukturen näher bestimmt, dann unterscheidet sich Ideologie von Utopie als zwei Formen des "sozial Imaginäre" (P. Ricoeur) dadurch, dass erstere sich über einen Rückbezug auf symbolisch besetzte Vergangenheiten, Traditionen und Weltbezüge definiert, wohingegen letztere vornehmlich mit Blick auf die noch unbestimmte und somit ungewisse Zukunft Bilder des gelingenden Lebens entwirft. Beide Begriffe werden hierbei positiv, da handlungsmotivierend, verwendet. Doch sind sie damit keinesfalls ungefährlich, insofern Ideologien die Tendenz haben, sich gegenüber Gegenwarts- und Zukunftsfragen abzuschließen, und Utopien in der Radikalität des geforderten Umbruchs geneigt sind, das Eingespielte und Bewährte schlicht über Bord zu werfen.

In der neutralen Fassung von Ideologie – und Utopie – als Ausdrucksformen des sozial Imaginären können beide Begriffe auch für das theologische Verständnis des christlichen Glaubens gebraucht werden. Weil Glaube und mit ihm Religion zur individuellen wie kollektiven Identitätsfindung anleiten und dazu beitragen, wohnen ihnen stets auch ideologische Züge inne. Weil umgekehrt der christliche Glaube aus einer eschatologischen Spannung lebt, in der die Erfüllung der göttlichen Verheißung noch aussteht, kommen ihm zugleich utopische Züge zu. Aber weder fixiert der Glaube eine, wie auch immer

heilsgeschichtlich codierte, Vergangenheit, noch stellt für ihn die eschatologische Verheißung eine Utopie dar, die durch ein "Nirgendwo" und "Nirgendwann" gekennzeichnet ist. Der Glaube ist somit weder utopisch noch ideologisch, sondern drückt sich in Identität stiftenden und Hoffnung generierenden Bildern aus. Diese Bilder oder Visionen des sozial Imaginären bilden den Hintergrund für viele ethische Vorstellungen und Verhaltensweisen. Alle christlichen Symbole, Ideen und Leitregeln können dabei eher ideologisch oder eher utopisch gebraucht werden, je nachdem, ob sie stärker auf Gegebenes und Bewährtes verweisen, oder aber das Augenmerk auf notwendige Veränderungen lenken. Die Theologie hat somit sowohl die Gefahr als auch die Chance, kritisch zu reflektieren, die in der "zweifache[n] Dimension eines Glaubens, der als Religion verwurzelt und als Eschatologie befreit" (Ricoeur 1977, 46) – gleichsam zwischen Ideologie und Utopie aufgespannt –, Gestalt findet.

Damit ist ein Ansatz verbunden, der sich auch für eine theologische Ethik von Religion(en) fruchtbar machen lässt, insofern im Drängen auf ein reflektiertes Gleichgewicht von sich wechselseitig kritisierenden ideologischen und utopischen Motiven und Ideen eine Voraussetzung unterstrichen wird, mit der religiöses Verhalten weder die Welt ausschließlich verneint noch sich ihr restlos ausliefert. Nur so kann am sowohl kritischen als auch beheimatenden Potential von Glaube und Religion festgehalten werden.

c. Ideologiekritik als Religionskritik – auch aus dem Geiste der Religion

Die Idee einer Religions- als Ideologiekritik kann auch vom Boden der Theologie aus vollzogen werden. Denn schon der Glaube ist nicht nur ideologieanfällig, sondern muss sich darum auch immer wieder unter das Gebot der Selbstkritik stellen. Diese doppelte, selbstkritische und darin ideologiekritische Funktion von Glaube und Theologie lässt sich dogmatisch plausibilisieren wie ethisch kontextualisieren. Für den ersten Punkt bietet sich ein Nachdenken über die Gebrauchsweise und die Funktion des Gottesnamens bzw. Gottesbegriffs an. Zumindest in den monotheistischen Religionen stellt Gott diejenige umfassende Wirklichkeit dar, über die "nicht nur nichts Größeres mehr gedacht werden kann" (Anselm), sondern die in ihrer Unerschöpflichkeit auch bleibend transzendent bleibt, obwohl sie sich unter partikularen Bedingungen, z.B. auf unüberbietbare Weise in Person und Leben

Jesu von Nazareth, zu erkennen gibt. Das religiöse Aussprechen dieser Glaubenseinsicht im Bekenntnis und der Versuch, dieses Glaubensverstehen kritisch zu reflektieren, sind aber selbst stets vorläufig bleibende und tastende Versuche der Annäherung an Gott als "Geheimnis der Welt" (E. Jüngel). Insofern fußt eine religiöse und theologische Ideologiekritik, auch des eigenen Glaubens und der eigenen Religion, in der Wahrung der bleibenden Transzendenz und Unüberbietbarkeit der göttlichen Realität. Das ist der Anknüpfungspunkt, den die Ideologiekritik am Ort der Theologie, konkret in der Gotteslehre, finden kann (vgl. Herms 1982).

Ethisch betrachtet rücken dann all die möglichen, kritisch zu betrachtenden Fälle und Situationen in Geschichte wie Gegenwart in den Fokus, in denen zeitbedingte religiöse und theologische Überzeugungen und Ideen sich entweder dazu gebrauchen lassen, bestimmte politische, ökonomische oder andere Interessen kritiklos umzusetzen oder sie geradewegs zu legitimieren. In vielen religiös aufgeladenen Konflikten unserer Gegenwart lässt sich so eine Ideologisierung von Religion ausmachen, zu der nicht nur politische und ökonomische Akteure beitragen, sondern die stets auch von religiösen Instanzen selbst angestoßen wird. Es werden dann spezifische, aber für absolut gehaltene Sichtweisen auf politische und soziale Realitäten mit dem göttlichen Willen identifiziert, den es unter dem absoluten Gebot des Gehorsams schlicht umzusetzen gilt. Hier zeigt sich die Nähe zum religiösen Fundamentalismus, der ebenfalls ideologisch verfährt. Oder aber der Glaube vergisst über seinem Bewusstsein der Offenbarung, dem Zuteilgeworden-Sein von Heil, dass es dieses stets nur unter endlichen, fehlbaren und mithin auch missbrauchsanfälligen Bedingungen erfährt. Anders gesagt: Es verwechselt seine persönliche Glaubens- und Heilserfahrung mit der Inbesitznahme absoluter Heilswahrheiten, die es allen anderen voraushat und die dementsprechend gegen deren Zweifel und Kritik immunisiert. Die Folge ist ein Selbstmissverständnis von Glaube und Religion, die als menschliche Formen und Praxis der Gottesbeziehung selbst stets irrtumsanfällig bleiben. Ideologiekritik in diesem Sinne ist somit selbst ein Gebot einer kritischen religiösen Vernunft in theoretischer wie praktischer Hinsicht, mündet sie doch in eine Kritik von religiösen Lebensformen, welche ihre eigenen, zeit- und kontextbezogenen Bedingtheiten programmatisch verleugnen oder sie abstreifen wollen: "Darum gehört die kritische Unterscheidung von Wahrheit und Fiktion", die Ideologien mit Blick auf sich selbst stets verleugnen, "zur Religion. Religionskritik wird zur Sache des religiösen

Wahrheitsbewußtseins (...) Gott steht selbst für eine basale Unterscheidung. Er steht für die Unterscheidung von Gott und Nicht-Gott, Unendlichem und Endlichem, Divinem und Humanem (...). Kritik bleibt darum Thema der Religion. Deshalb ist Glaube die subjektive Grundform des religiösen Gottesverhältnisses – und nicht Wissen." (Dierken 2005, 89f.)

Thema 1: Politische Theologie

"Wer nicht für uns ist, ist gegen uns..." (nach Mt 12,30) – Der "Krieg gegen den Terrorismus" (War on Terrorism) als politisch-theologische Rhetorik

Q.: Aus der Rede des damaligen US-Präsidenten George W. Bush an den Kongress vom 20.09.2001:

"Sehr geehrter Mr. Speaker, Herr Vorsitzender pro tempore, Mitglieder des Kongresses, meine lieben amerikanischen Mitbürger (...)
Heute Abend sind wir ein Land, das sich der Gefahr bewusst geworden und aufgerufen ist, die Freiheit zu verteidigen. Unser Schmerz wurde zu Wut, und Wut zu Entschlossenheit. Ob wir unsere Feinde zur Rechenschaft ziehen oder unsere Feinde ihrer gerechten Bestrafung zuführen, der Gerechtigkeit wird Genüge getan werden. (...) Ganz Amerika war bewegt, als man am Abend der Tragödie Republikaner und Demokraten gemeinsam auf den Stufen dieses Kapitols stehen und "God Bless America" singen sah. (...) Auch werden wir die Bürger aus achtzig anderen Nationen nicht vergessen, die mit unseren eigenen Bürgern starben. Dutzende von Pakistanern. Mehr als 130 Israelis. Mehr als 250 Staatsangehörige Indiens. Männer und Frauen aus El Salvador, Iran, Mexiko und Japan. Und Hunderte britische Staatsbürger. (...) Am 11. September haben Feinde der Freiheit eine kriegerische Handlung gegen unser Land begangen. (...) Ich möchte mich heute Abend auch direkt an die Muslime aller Welt wenden: Wir respektieren Ihren Glauben. Er wird von vielen Millionen Amerikanern in Freiheit ausgeübt sowie von vielen weiteren Millionen in Ländern, die Amerika zu seinen Freunden zählen darf. Die Lehren des Islam sind gut und friedvoll, und diejenigen, die Böses im Namen Allahs begehen, schänden den Namen Allahs. Die Terroristen sind Verräter ihres eigenen Glaubens, die im Grunde den Islam selbst zur Geisel machen. Feind Amerikas sind nicht unsere vielen muslimischen Freunde, und es sind nicht unsere vielen arabischen Freunde. Unser Feind ist ein radikales Netzwerk von Terroristen sowie jedes Land, das diese

Terroristen unterstützt. Unser Krieg gegen den Terrorismus beginnt mit der Al-Quaida, aber er wird dort nicht enden. Er wird nicht eher zu Ende sein bis jede weltweit tätige terroristische Gruppe gefunden, am weiteren Vorgehen gehindert und besiegt worden ist. Die Amerikaner fragen: Warum hassen sie uns? Sie hassen, was wir hier in eben diesem Hause sehen können - eine demokratisch gewählte Regierung. Ihre Führung ist eine selbst ernannte Führung. Sie hassen unsere Freiheiten - unsere Religionsfreiheit, unser Recht auf freie Meinungsäußerung, unser freies Wahlrecht und Versammlungsrecht und die Freiheit, kontroverse Meinungen zu vertreten. (...)
Wir lassen uns nicht von ihrer angeblichen Frömmigkeit täuschen. Wir hatten schon vorher mit solchen Leuten zu tun. Sie sind die Erben aller mörderischen Ideologien des 20. Jahrhunderts. Indem sie Menschenleben für ihre radikalen Visionen opfern - und dabei alle Werte mit Ausnahme des Willens zur Macht aufgeben - folgen Sie dem Weg des Faschismus, des Nationalsozialismus und des Totalitarismus. Und sie werden diesem Weg bis zum Ende folgen: dem anonymen Grab der Geschichte für ausgemusterte Lügen. Die Amerikaner fragen: Wie werden wir diesen Krieg führen und gewinnen? Unsere Antwort umfasst weit mehr als unmittelbare Vergeltung und einzelne militärische Schläge. (...) Und wir werden Staaten verfolgen, die Ihnen Hilfe oder Unterschlupf gewähren. Jede Nation (...) muss nun eine Entscheidung treffen. Entweder sind sie auf unserer Seite oder auf der Seite der Terroristen. Von diesem Tag an wird jeder Staat, der weiterhin Terroristen unterstützt oder ihnen Unterschlupf gewährt, von den USA als feindliches Regime betrachtet. (...) Dies ist nicht nur ein Kampf Amerikas. Und es geht hier nicht nur um die Freiheit Amerikas. Dies ist der Kampf der gesamten Welt. Dies ist der Kampf der gesamten Zivilisation. Es ist der Kampf aller, die an Fortschritt und Pluralismus, Toleranz und Freiheit glauben. Wir fordern alle Nationen auf, an unserer Seite zu stehen. (...) Vielleicht spiegelt der NATO-Vertrag am deutlichsten die Haltung der Welt wider: Ein Angriff auf einen ist ein Angriff auf alle."

Leitfragen:

- Welche biblisch inszenierten Motive werden in dieser Rede aufgerufen?
- Welche Rolle wird der Religion für das menschliche Zusammenleben zugemessen?
- Wie wird der "Krieg gegen den Terrorismus" legitimiert? Welche religiösen Motive spielen dabei eine Rolle?
- Inwiefern ist diese Rede von George W. Bush ein Dokument Politischer Theologie?

Politische Theologie ist mehr als eine intellektuelle Ideenkonfiguration. Sie nährt sich und lebt von der Verwendung religiöser Motive für die Begründung politischen Handelns. Sie spielt eine erhebliche Rolle bei dessen Legitimation. Inwiefern verändert sich durch die religiös aufgeladene Rhetorik das Grundverständnis des Politischen? Diskutieren Sie diese Frage, indem Sie dabei auch auf die wirkungsvolle Re-Inszenierung von Freund/Feind-Kategorien und die apokalyptisch getönte Rhetorik des Kampfes gegen das Böse (im Singular!) eingehen und dazu Stellung beziehen!

Lehrplanverwendung: Sekundarstufe II (Gymnasium, Fachoberschule) sowie für berufsbildende Schulen

Thema 2: Ideologie und Ideologiekritik

Q.: K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1843/44), in: MEW, Bd. 3, 378f.:

"Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewusstsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewusstsein, weil sie eine verkehrte Welt sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt (...) ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist. Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen, das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks: Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist.

(...) Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege. (...) Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik. Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist".

Leitfragen:

- Worauf zielen religiöse Fragen nach Marx? Warum verfehlen sie ihr Thema?
- Inwiefern ist Religions- als Ideologiekritik ein Gebot der Aufklärung?
- Worin besteht nach Marx das Verhältnis von Religion und Politik?
- Welchem ethischen Zielanliegen ist die Marxsche Ideologiekritik verpflichtet?

Ideologie lebt davon, die Sicht auf die Dinge zu verschleiern, indem sie entweder für den Zustand der Welt legitimierende Gründe benennt oder aber Ersatzbefriedigungen anbietet, ohne an die Wurzel der Probleme zu geraten. Trost wird hier zur Vertröstung um der Sicherung anderer Interessen willen. Lernziel: Exemplarisch und kreativ auf die Suche nach solchen verschleiernden, vertröstenden Funktionen von Religion gehen. Welche eigenen Interessen können religiöse Gemeinschaften, Traditionen und Subjekte haben, statt als Reaktion auf eine Veränderung der Lage an ihrem Status quo festzuhalten?

Lehrplanverwendung: Sekundarstufe II (Gymnasium, Fachoberschule) sowie für berufsbildende Schulen

Basisliteratur

Eagleton, T.: Ideologie. Eine Einführung, Stuttgart 2000.
Hidalgo, O., Polke, C. (Hg.): Staat und Religion. Zentrale Positionen zu einer Schlüsselfrage des politischen Denkens, Wiesbaden 2017.
Schmidt, C.: Politische Theologie (Grundthemen der Philosophie), Berlin/Boston 2021.

Vertiefende Literatur

Assmann, J.: Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München 2000.
Augustinus: Vom Gottesstaat. Buch 1 bis 10, München ^{2}1985.
Dierken, J.: Kritik der Religion. Religionsbeurteilung, Götterdiskriminierung und Kriterien religiöser Vernunft, in: ders.: Selbstbewußtsein individueller Freiheit. Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive, Tübingen 2005, 69–90.
Herms, E.: Gotteslehre und Ideologiebegriff, in: ders.: Theorie für die Praxis. Beiträge zur Theologie, München 1982, 144–163.
Habermas, J.: "Das Politische" – Der vernünftige Sinn eines zweifelhaften Erbstücks der Politischen Theologie, in: ders.: Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012, 238–256.
Jaeggi, R. und Celikates, R.: Sozialphilosophie. Eine Einführung, München 2017.
Lefort, C.: Fortdauer des Theologisch-Politischen?, Wien 1999.
Maier, H.: Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970.
Mannheim, K.: Ideologie und Utopie, Frankfurt a. M. ^{5}1969.
Marx, K. und Engels, F.: Werke, Bd. 1: 1839 bis 1844, Berlin ^{17}2017.
Marx, K. und Engels, F.: Werke, Bd. 3: 1845 bis 1846, Berlin ^{9}1990, 5–530.
Metz, J. B.: Zur Theologie der Welt, München/Mainz 1968.
Ricoeur, P.: Die Hermeneutik der Säkularisierung. Glaube, Ideologie, Utopie, in: Kerygma und Mythos, Bd. 9: Zum Problem der Säkularisierung. Mythos oder Wirklichkeit – Verhängnis oder Verheißung, hg. von F. Theunis, Hamburg 1977, 33–46.
Rousseau, J.-J.: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, Stuttgart (1977) 2003.
Schmitt, C.: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin ^{8}2004.
Sölle, D.: Politische Theologie. Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann, Stuttgart 1971.

Linkliste

Bush, G.W., jun., Rede an die Nation sowie vor den beiden Häusern des Kongresses vom 20. September 2001, https://usa.usembassy.de/etexts/docs/ga1-092001d.htm [zuletzt aufgerufen am 27.03.2020].

Veröffentlicht am 13.04.2020 (Version 1.0).

Zitierweise:
Polke, C.: Art. "Religion und Politik: Politische Theologie, Ideologie und Ideologiekritik" (Version 1.0 vom 13.04.2020), in: Ethik-Lexikon, verfügbar unter: https://www.ethik-lexikon.de/lexikon/religion-und-politik-politische-theologie-ideologie-und-ideologiekritik.