



⇒ Lia Alessandro

Politische Theologie in koalitionärer und komparativer Ausrichtung. Ulrich Schmiedel über Terror und Theologie

Zwei Jahrzehnte sind seit dem 11. September 2001 vergangen, an dem zwei Passagierflugzeuge in das World Trade Center in New York City gesteuert wurden. Ein weiteres Flugzeug stürzte in den Westteil des Pentagons in Washington D.C., ein letztes wurde in Pennsylvania von den Passagieren an Bord zum Absturz gebracht. Kurz darauf kündigte US-Präsident George W. Bush den »Krieg gegen den Terror«, d.h. gegen das Terrornetzwerk Al-Qaida an, welches für die Anschläge verantwortlich sein soll. Spätestens seit diesem Ereignis ist die Assoziation von Religion mit Gewalt wieder höchst präsent – und stellt »Religion« nur allzu gerne unter Generalverdacht (vgl. 4f.).

Bei der vorliegenden Habilitationsschrift handelt es sich um einen Beitrag zur Auseinandersetzung mit den Reaktionen auf die Terroranschläge, die im englischsprachigen Raum aus der politischen Theologie entstanden sind. Aus der Perspektive der Systematischen Theologie entwickelt Ulrich Schmiedel aus christlich-theologischer Sichtweise Umriss einer »koalitionäre[n] und komparative[n]«¹ (6) politischen Theologie, die für eine multireligiöse Auseinandersetzung mit Religionstheorien in pluralistischen Gesellschaften geltend gemacht werden kann (Kap. 9). Dabei bezieht er sich auf den religionstheoretischen Diskurs in den USA und in Großbritannien nach 9/11 und geht auf bereits verhandelte Wechselwirkungen ein, die zwischen ausgewählten politischen Theologien der katholischen Sozialethikerin Jean Bethke Elshtain (Kap. 4), des protestantischen Sozialethikers Stanley Hauerwas (Kap. 5) sowie des anglikanischen Dogmatikers Rowan

Williams (Kap. 6) entstanden sind. Hierfür greift er auf Carl Schmitts Freund-Feind-Unterscheidung als Kernkennzeichen des Politischen zurück, welche er als festgefahrenes Denkschema problematisiert (Kap. 2).

Ulrich Schmiedel (2021): Terror und Theologie (Dogmatik in der Moderne, 36), Tübingen: Mohr Siebeck. 436 S., ISBN 978-3-16-160795-0, EUR 114,00.

DOI: [10.18156/eug-1-2023-rez-13](https://doi.org/10.18156/eug-1-2023-rez-13)

(1) Mit dem Begriff des Koalitionären verweist Schmiedel auf *multireligiöse politische Praktiken* und mit dem Begriff des Komparativen auf die *multireligiöse Reflexion von politischen Praktiken*. Damit stellt er die Frage in den Vordergrund, »was Religion für die Praxis bedeutet« (382).

Zugleich setzt seine kritische Auseinandersetzung an bei Samuel P. Huntingtons Paradigma vom ›Kampf der Kulturen‹ (*Clash of Civilizations*), das Schmiedels Analyse zufolge die Distinktion Schmitts fort-schreibt (Kap. 3). Von diesem Diskussionsstand ausgehend, geht Schmiedel der Leitfrage nach, was sich in den englischsprachigen Theologien nach 9/11 über Religion sagen und/oder nicht sagen lässt und wie ›Liberalismus‹ im religionstheo-retischen Diskurs verstanden wird. Ebenso stellt er hier die Frage nach dem ›Pluralismus‹ der Religionen und greift dabei, vermittelt durch Dorothee Sölles politische Theologie, auf Friedrich Schleiermachers Unterscheidung von Erfahrungseindruck und Erfahrungsausdruck als grundlegende Komponente für eine koalitionäre und komparative politische Theologie zurück (Kap. 8).

In Orientierung an Michel Foucaults Diskursanalyse interessiert sich Schmiedel weniger dafür, was Religion eigentlich ist, sondern vielmehr dafür, wie Religion im Diskurs über die Religion nach den Anschlägen vom 11. September 2001 identifiziert wird (vgl. 8). Leitendes Erkenntnisinteresse ist dabei, den Beitrag auszumachen, »den eine Religions-theorie für das Forschungsfeld der politischen Theologie leisten kann«, wenn sie einen Rahmen für multireligiöse politische Praxis und die Reflexion dieser Praxis im Gespräch mit dem Islam ermöglichen will (vgl. 30). Zwei Leitlinien sind für die Studie ausschlaggebend: Zum einen will sie aufzeigen, dass die politische Theologie, die nach 9/11 entstanden ist, religionstheoretisch im Schmitt'schen Denkschema feststeckt und sich in einem Streit zwischen liberaler und postliberaler Theologie befindet. Zum anderen will sie deutlich machen, dass eine politische Theologie dieses Denkschema dort aufbrechen kann, wo sie sich der Erfahrung von Transzendenz und über die Religionstheorie dem Pluralismus öffnet. Die Gegenüberstellung von Schmitts »Vermächtnis« und Schleiermachers uneingelöstem »Versprechen« für eine tragfähige politische Theologie ist grundlegend und zieht sich als roter Faden durch die Untersuchung, die sich in drei große Abschnitte aufteilen lässt.

In den ersten drei Kapiteln (1–130) erhält der*die Leser*in neben der methodischen Aufbereitung einen Einblick in religionstheoretisches Hintergrundwissen und eine fundierte Hinführung zur Auseinandersetzung mit den zu untersuchenden Theologien. Hier wird bereits deutlich, dass Schmiedel mit Fokus auf postliberale Positionen auf die Einordnung der Theologien in das Freund-Feind-Schema hinarbeitet. Die Auswahl der zu untersuchenden Positionen orientiert sich an den einflussreichsten politischen Theolog*innen in dieser Dekade sowie an stellvertretende Positionen, die als gegensätzlich gelten.

In den Kapiteln vier bis sechs (131–254) stehen nun die ausgewählten Positionen von Elshtain, Hauerwas und Williams im Fokus, die stellvertretend verschiedene Einschätzungen der Anschläge darlegen. In seiner Analyse kommt Schmiedel zum Ergebnis, dass sich sowohl Elshtains als auch Hauerwas' Theologie in die Freund-Feind-Unterscheidung nach Schmitt einfügen und in Reaktion auf 9/11 einen positionellen Konservatismus² um die Theorie des gerechten Krieges entwickeln. Beide bauten ihren Konservatismus auf dem Kulturkampf-Motiv Samuel Huntingtons auf. Elshtain tue dies aus dem Blickwinkel der Kultur in einer Gegenüberstellung von Identität und Alterität, die den Kampf der USA gegen das Böse fordert (vgl. 163). Hauerwas hingegen argumentiere aus dem Blickwinkel der Kirche, die den kirchlichen Freund gegen den nichtkirchlichen Feind stelle, sodass seine politische Theologie auf das Plädoyer für einen Heiligen Krieg hinauslaufe (vgl. 197f.). Hier treffe Hauerwas außerdem der Vorwurf, dass er kein Kriterium kenne, um der Freund-Feind-Unterscheidung zu entkommen. In Williams politischer Theologie sieht Schmiedel zumindest eine apophatische Anerkennungstheorie im interaktiven Pluralismus, welche die Trinität als Kernkategorie fixiert. Jedoch entwickle auch Williams keine Religionstheorie, die eine mögliche »supersessionistische Inanspruchnahme«³ (248) des Gottesgedankens im Paradigma des Kampfes der Kulturen verhindere (vgl. 211). Um sich gegen eine solche Inanspruchnahme abzusichern, plädiert Schmiedel für eine Religionstheorie, die sich sowohl aus christlichen als auch islamischen Quellen speist (vgl. 248).

Schließlich entwickelt Schmiedel in den Kapiteln sieben bis neun (255–398) einen eigenen religionstheoretischen Entwurf, indem er liberale und postliberale Religionstheorien mithilfe der politischen Theologie Dorothee Sölles mit muslimischen Religions- und Rechtsgelehrten ins Gespräch bringt. Im 7. Kapitel setzt er sich zunächst mit der eher im englischsprachigen Raum rezipierten selbstreflexiven Wende in der Religionstheorie William Cavanaugh auseinander. Dessen Versuch, den »Mythos der religiösen Gewalt« (257) aufzudecken, beinhaltet eine auf der Aufklärung basierende Unterscheidung zwischen gefährlichem Religiösen und dem ungefährlichen Nichtreligiösen, wobei

- (2) Der Begriff »positioneller Konservatismus« verweist auf eine Tautologie, mit der Schmiedel signalisieren möchte, dass es sich dabei um ein *spezifisches* Verständnis des Konservatismus handelt, welches auf die Unterscheidung von Freund und Feind zurückzuführen ist (vgl. 126f.).
- (3) Unter den Begriff »supersessionistisch« fasst Schmiedel christliche Theologien, »die auf den Triumph der Trinität« ausgerichtet sind und die Geschichte des Christentums als Erfüllung der Religionsgeschichte betrachten (vgl. 248).

die eigentlichen Ursachen von Kriegen verdeckt würden. Auch in Cavanaugh's Konzeption und Kritik religiöser Gewalt identifiziert Schmiedel die Schmitt'sche Freund-Feind-Unterscheidung, weil er den Mythos der religiösen Gewalt durch den Mythos nichtreligiöser Gewalt ersetze und dadurch ebenfalls einen positionellen Konservatismus präsentiere (vgl. 257).

Im achten Kapitel macht Schmiedel deutlich, dass politische Theologie nach 9/11 vor der Aufgabe steht, »eine Religionstheorie zu entwickeln, die das Gespräch mit dem Islam auf Augenhöhe ermöglicht« (305). Hierfür verwickelt er Dorothee Sölles politische Theologie in ein Gespräch mit dem religionstheoretischen Diskurs der 9/11-Dekade und zeigt auf, wie diese Theologie mit Rückgriff auf Friedrich Schleiermachers Unterscheidung von Erfahrungsausdruck und Erfahrungseindruck den Fokus auf die Praxis setzt und Theologie für das Gespräch zwischen den Religionen öffnet. Schließlich entwickelt Schmiedel im neunten Kapitel eigene konstruktive religionstheoretische Überlegungen, die das Denkschema der Freund-Feind-Unterscheidung überwinden, wenn sich politische Theologie der Erfahrung von Transzendenz öffne (vgl. 25) und die Frage im Vordergrund stehe, »was die Religion für die Praxis bedeutet« (382).

Die Entwicklung einer an koalitionsärer und komparativer Religionstheorie ausgerichteten politischen Theologie kann danach fragen, welche Vor- und Nachteile die Benennung einer politischen Praxis als »religiös« oder »nichtreligiös« mit sich bringt (vgl. 387). Schmiedel leistet mit seiner Untersuchung einen höchst anregenden Beitrag für eine in diesem Kontext notwendige konstruktive Begegnung mit Religionstheorien in pluralistischen Gesellschaften. Eine multiperspektivische Auseinandersetzung kann sicher auch für deutschsprachige Diskurse fruchtbar gemacht werden, in denen ein Topos wie der der ›Islamisierung‹ im Rückgriff auf kulturelle Differenz antimuslimischen Rassismus füttert (vgl. Keskinilic 2019, Kap. 3). Besonders erhellend ist dabei die Schlussfolgerung, dass politische Theologie dazu in der Lage sein muss, in Konzentration auf geteilte Erfahrungen Ambivalenzen wahrzunehmen; und dass sie dazu auf Kooperation zwischen Religionen angewiesen ist (vgl. 398). Die Konstruktion von Freund und Feind kann dadurch überwunden werden, auch wenn die Reaktionen auf 9/11 zeigen, dass diese weiterhin als politische Möglichkeit besteht (vgl. Ladwig 2003, 60). Ausschlaggebend ist dabei die Erkenntnis, dass im positionellen Konservatismus muslimische Rechts- und Religionsgelehrte in den Debatten nicht bzw. kaum zu Wort kommen (vgl. 381). Diesen Sachverhalt entlarvt Schmiedel überzeugend als Implikation

des normativen Anspruchs, mit dem die untersuchten liberalen und postliberalen Theologien aus der eigenen Position heraus entscheiden, wer als Freund und wer als Feind betrachtet wird. Es bleibt also zu bedenken, inwiefern es sich dabei um eine *säkularistische Konzeption des öffentlichen Raums* handelt, »die mit Ausschlüssen für religiöse Akteur*innen«, hier explizit muslimisch-geprägten, einhergeht (vgl. Winkel/Poferl 2021, 6) – und welche Auswirkungen dies auf religions-theoretische Debatten haben kann.

Auch wenn Schmiedel keinen Anspruch auf Vollständigkeit in der Darlegung des Diskurses der 9/11-Dekade erhebt, bleibt die Frage, ob sich die ausgewählten Theologien tatsächlich so strikt in die Freund-Feind-Unterscheidung einordnen lassen und ob die Bandbreite der entstandenen Reaktionen nicht auch Positionierungen außerhalb dieses Denkschemas aufweist. Spannend wäre es ebenso gewesen, die, wie Schmiedel betont, wenigen Reaktionen liberaler Theolog*innen auf 9/11 auf die Freund-Feind-Unterscheidung und somit einen möglichen positionellen Liberalismus hin zu überprüfen, zumal bereits Wechselwirkungen zwischen den liberalen und postliberalen Theologien stattgefunden haben (vgl. 11).

Insgesamt entwickelt Ulrich Schmiedel Linien einer koalitions- und komparativen Religionstheorie, die sich einer liberal-theologischen Positionierung verpflichtet und die Frage, was Religion für die Praxis bedeutet, in den Vordergrund stellt. Die Argumentation ist ebenso differenziert wie stringent, sodass der*die Leser*in die Gedankengänge in ihrer Komplexität nachvollziehen und in den Diskurs eintreten kann. Das umfangreiche Sachregister am Ende der Arbeit rundet die Studie ab und ermöglicht auch punktuelle Einblicke in eine wirklich lesenswerte Untersuchung über englischsprachige politische Theologie und ihre Reaktion auf 9/11, die einen großem Erkenntnisgewinn bietet.

⇒ Literaturverzeichnis

Kekskinkilic, Ozan Zakariya (2019): Die Islamdebatte gehört zu Deutschland, Rechtspopulismus und antimuslimischer Rassismus in (post-)kolonialen Kontext, Berlin: AphorismA.

Ladwig, Bernd (2003): Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des Politischen, in: Mehring, Reinhard (Hg.), Carl Schmitt. Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar, München: C.H. Beck, 45–60.

Winkel, Heidemarie/Poferl, Andrea (2021): Einleitung: Eine Neubestimmung des Verhältnisses von Feminismus, Säkularismus und Religion, in: Feministische Studien 39, 1, 3–16.

Lia Alessandro, *1995, Doktorandin der Religionsphilosophie, Professur für Theologie in globalisierter Gegenwart, Goethe-Universität Frankfurt a.M. (Alessandro@em.uni-frankfurt.de).

Zitationsvorschlag:

Alessandro, Lia (2023): Rezension: Politische Theologie in koalitionsärer und komparativer Ausrichtung. Ulrich Schmiedel über Terror und Theologie (Ethik und Gesellschaft 1/2023: Religion als Brand- und Friedensstifter). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2023-rez-13> (Zugriff am [Datum]).

**ethikundgesellschaft**
ökumenische zeitschrift für sozialethik**1/2023: Religion als Brand- und Friedensstifter**

Oliver Hidalgo

Die Konflikthanfälligkeit religiöser Identitäten und die politisch-theologische Spaltung Europas

Jochen Töpfer

Standpunkte religiöser Würdenträger Südosteuropas zu Krisen- und Konfliktsituationen in Europa 1900-2023

Regina Elsner

Diskurse über Krieg und Frieden: Die Rolle der Orthodoxie im Russischen Angriffskrieg auf die Ukraine

Eva Maria Fischer

Religion, Huntington und der Ukraine-Krieg

Katja Winker

»Demokratischer Frieden« und Religion. Die politische Ethik des Katholizismus zwischen autoritärem und demokratischem Staat

Sarah Jäger

Skizzen zum Evangelischen Pazifismusdiskurs nach 1945

Christian Spieß

Fluide Wahrheiten zwischen Traditionsbrüchen und Kontinuitätsnarrativen. Das doppelte Gewaltproblem der Religionen und die Ambivalenz der Staatslehre der katholischen Kirche

Alexander Yendell

Religiosität und Kriegsbefürwortung: Theorien und Ergebnisse aus der quantitativen Religionsforschung