

Ein weiterer Aspekt, der im Hinblick auf den Lehrbuchcharakter zu hinterfragen wäre, ist methodischer Natur. Hier kann auf zwei Ebenen angesetzt werden: Zum einen ist zu fragen, ob die präsentierten Ergebnisse methodisch angemessen zustande gekommen sind, zum anderen, ob die Methode für die Lehre adäquat dargestellt ist. Die erste Frage ist für den Bereich der Politischen Theorie gewissermaßen überraschend und insbesondere vor dem Hintergrund des von Edward Said formulierten Orientalismus-Problems von Interesse. Werden die nicht-westlichen politischen Theorien als das „Andere“ der westlichen politischen Theorie konstruiert (oder sollte man gar sagen: „imaginiert“?), oder werden sie ausgehend von ihren eigenen, aus der Kultur zu erschließenden Sinnhorizonten und Bedeutungszusammenhängen verstanden? Abschließend lässt sich diese Frage kaum beantworten, bietet sie doch immer wieder Anknüpfungspunkte für Kritik. Insgesamt jedoch kann den Autoren der jeweiligen Beiträge eine recht hohe Sensibilität gegenüber diesem Problem attestiert werden. So wird zum Beispiel immer wieder der Eurozentrismus bestimmter Konzepte thematisiert, der das kulturimmanente Verstehen der nicht-westlichen politischen Theorien behindern kann. Gleichwohl wird nicht davon Abstand genommen, etwa den islamischen Fundamentalismus oder den gegenwärtigen Konfuzianismus mit dem westlichen politischen Denken scharf zu kontrastieren (also: als sein „Anderes“ darzustellen), was jedoch mit der Selbstdeutung dieses Denkens durchaus kompatibel ist. Das Orientalismus-Problem hat das *comparative political theory*-Projekt von Anfang an begleitet, weshalb hier innerhalb der letzten

fünf Jahre auch eine intensive und noch keineswegs abgeschlossene Methodendiskussion stattgefunden hat, die in der Politischen Theorie ihresgleichen sucht. Umso bedauerlicher ist es, dass dieser für das ganze Projekt konstitutive Aspekt in dem vorliegenden Band nur am Rande auftaucht. Wenn es auch nahezu unmöglich sein mag, die gegenwärtige Methodendiskussion lehrbuchgerecht darzustellen, wäre hier doch wenigstens ein umfangreicher Hinweis auf dieses produktive Problem wünschenswert gewesen. Unter anderem bleiben so auch die lesenswerten methodischen und heuristischen Vorüberlegungen ausgespart, die *Euben* in jener Monographie vorgenommen hatte, der ihr Beitrag entnommen ist. Dadurch wird unsichtbar, auf welche Weise die präsentierten Ergebnisse zustande kommen – aber gerade das sollte einen Studenten nicht-westlicher politischer Theorien vorrangig interessieren. Schließlich soll er in den Stand gesetzt werden, eigene Forschung zu betreiben, anstatt nur die Ansichten seiner Vordenker zu wiederholen. All das tut jedoch dem Wert des Buches keinen Abbruch. Ihm ist zu wünschen, dass es nicht nur für die Lehre ein Referenzpunkt wird, sondern auch auf die Forschung in Deutschland inspirierend wirkt.

Holger Zapf

Heimes, Claus. *Politik und Transzendenz. Ordnungsdenken bei Carl Schmitt und Eric Voegelin*. Berlin. Duncker & Humblot 2009. 218 Seiten. 68 €.

Claus Heimes beschäftigt sich mit einer der zentralen Fragen der Politischen Philosophie, nämlich der nach dem Zusammenhang von Religion und

Politik im Allgemeinen und der Rolle der Transzendenz bei der politischen Ordnungssuche im Besonderen. Er geht dieser Problemstellung innerhalb der Werke von Carl Schmitt und Eric Voegelin nach und will den „fundamentalen Sinnzusammenhang“, der die Schriften von Voegelin und Schmitt auszeichnet (13), entfalten und deren „je eigene motivierende Zentren des Denkens“ (13) freilegen. Ausgangspunkt ist die Hypothese, dass „sowohl die Überzeugungen Schmitts als auch die Denkbewegungen Voegelins in ein intellektuelles und geistiges Zentrum [verweisen], das nur im Zusammenhang mit einer je eigenen Transzendenzorientierung verstanden werden kann“ (13).

Das auf die Einleitung folgende Kapitel zur antipositivistischen Staatslehre grenzt Schmitt und Voegelin zum einen zur Reinen Rechtslehre Hans Kelsens ab, zum anderen stellt *Heimes* eine große Nähe beider Autoren zueinander hinsichtlich der „Idee“ als fundamentaler Größe einer Staatslehre fest (37f.). Nach dieser Einordnung bereitet *Heimes* unter der Überschrift „Grammatik der Ordnung“ den Boden für seine Argumentation: Schmitt und Voegelin setzten der „leeren Nomokratie“ (41) eine Staatstheorie entgegen, deren kulturelle Werte als Grundlage der politischen Einheit dienen sollten. *Heimes* will diejenigen Werte herausarbeiten, auf denen Schmitt und Voegelin aufbauen, bzw. prüfen, ob sie dem Rechtspositivismus Kelsens lediglich eine andere Art Formalismus entgegensetzen. Im Weiteren führt *Heimes* aus, dass Schmitt und Voegelin von einer „Umbesetzung der religiösen Bestände in weltliche Paradigmen“ ausgehen und dass die Moderne nicht nur der Schauplatz dieser Umbesetzung ist, sondern

durch sie konstituiert wird (131). Diesen Prozess der „Immanentisierung“ (131) skizziert er exemplarisch an Joachim von Fiore und Thomas Hobbes. Im fünften Kapitel führt *Heimes* Theorie und Praxis zusammen. Dabei leitet er aus dem Prozess der „Immanentisierung“ ab, die Moderne sei ein kulturell defizitärer Prozess und fragt, wie Schmitt und Voegelin sich hierzu positionieren.

*Heimes* bearbeitet ein mittlerweile reich bestelltes Feld; Publikationen zu Schmitt oder Voegelin haben Konjunktur. Vergleiche von Schmitt und Voegelin miteinander sind dagegen rar (Kiel oder Sigwart), und *Heimes* will den Anspruch erfüllen, sie hinsichtlich der ihren Theorien zu Grunde liegenden Werte zu vergleichen. *Heimes* nimmt jedes neue Kapitel zum Anlass, das Ergebnis des voran gegangenen zu repetieren und mit einer weiter konkretisierenden Fragestellung und der jeweils angewandten Methode einzuleiten. Dieses kleinschrittige Vorgehen hemmt an einigen Stellen den Fluss des Arguments. Insbesondere die Kapitel zur antipositivistischen Staatslehre und zu Theorie und Praxis erscheinen unter diesem Aspekt als zu umfangreich. Demgegenüber steht *Heimes*' überaus voraussetzungsreiches Vokabular. Sowohl in der Rezeption Schmitts als auch Voegelins verwendet *Heimes* deren Begrifflichkeiten wenig distanziert und ohne weitere Erklärung. Besonders deutlich wird dies in den Abschnitten zu Voegelin. So offenbart er wenig kritische Distanz, wenn er über „Symbole“ als „Ausdruck der religiösen Kräfte“ spricht, mit deren Hilfe sich der Mensch das „Kosmion“ erbaue (82), wobei hinter den „Symbolen“ die „hypostasierten Erfahrungen“ der politischen Gemeinschaft lägen, die in sol-

chen „Epiphanien“ Ordnung in mitten von Unordnung erfahre (84).

*Heimes* versucht bei Voegelin „die großen Linien“ (79) aufzudecken und argumentiert mit Hilfe der Sinneinheit, der „Überzeugung von der Notwendigkeit eines Gottesbezugs für das menschliche Nachahmen von Schöpfung“, die es erlaube, „den Sinn menschlichen Handelns zur Transzendenz hin zu öffnen“ (87). Dabei kommt er zu dem Schluss, „nur die Ordnung, die in Gott gefunden ist, befähige den Menschen, Ordnung auf der Erde zu stiften“ (88). Infolge dessen meint *Heimes* bei Voegelin ein Spannungsfeld zu entdecken – einen Ort des „Zwischen“ (*metaxy*) zwischen den Realitäten des Göttlichen und des Menschlichen (94), der das Voegelinische Denken an das Transzendente rückbinde.

Anders als bei Voegelin nähert sich *Heimes* Schmitt auf dem Umweg einer Kritik an Löwiths Thesen zu Schmitt. *Heimes* leitet daraus die Frage nach dessen Wertverbundenheit ab. Er bewertet jene nach Löwiths „Fehlschlag“ (56) als noch immer unbeantwortet. Als vorläufige Antwort identifiziert er das Politische als Wert an sich und präzisiert seine Fragestellung: Wie kann Schmitt dem Politischen einen „zeitlosen, geradezu ewigen Charakter“ (58) zusprechen? *Heimes* schreibt dem „Menschen Schmittscher Konzeption“ (74) eine katechontische Funktion zu, so dass diese sich und die Welt im Moment des Schwebens, der Offenheit und der Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse, zwischen göttlicher Ordnung und dem Nichts des Antichristen halte (74). *Heimes* meint, damit bei beiden Theoretikern spezifische Formen identifiziert zu haben, die jeweils auf ein Spannungsgefüge verwei-

sen, das in der Geschichte als Ordnungsgefüge vorhanden sei.

Im Folgenden arbeitet sich *Heimes* zu seiner eingangs formulierten Fragestellung – dem Vergleich von leidenschaftlichen Gegnern eines staatsrechtlichen Positivismus – vor: „[A]n welchem Inhalt, Wert, oder auch an welchem Archimedischen Punkt [orientieren] Schmitt und Voegelin ihr eigenes Werk?“ (101). In seiner Abschlussbetrachtung erkennt *Heimes* als Archimedischen Punkt beider Theoretiker das Transzendente. Allerdings basiere Voegelins Werthaltung auf platonisch-aristotelischen und christlichen Elementen der Spätantike und des Mittelalters (193), Schmitt hingegen stütze sich zwar auf christliche, aber nicht immer mit der Lehrmeinung konforme Werte (193f.) Wünschenswert wäre an dieser Stelle eine deutlichere Darstellung dieser „Werte“ gewesen. Das, was *Heimes*' Schlüssen zugrunde liegt, bleibt durch die verkürzte Zusammenfassung weitgehend im Dunkeln, er verweist lediglich auf die vorangegangenen Kapitel, so dass in der Tat „Ergebnisse zusammenzutragen weitgehend in der Wiederholung münden würde“ (192).

*Andrea Graßhoff*

Llanque, Marcus. *Politische Ideengeschichte – ein Gewebe politischer Diskurse*. München/ Wien. Oldenbourg Verlag 2008. 544 Seiten. 49,80 €.

Eine Gesamtdarstellung der politischen Ideengeschichte vorzulegen, ist ein in mehrfacher Hinsicht anspruchsvolles Unterfangen. Die Ideengeschichte hat innerhalb der Politikwissenschaft einen vielleicht nicht an allen Instituten prekären, aber erkennbar tendenziell marginalen Status. Die Lektüre der