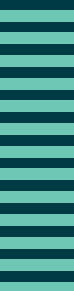


Reinhold Bernhardt

Religionstheologie als Religionskritik

Studien zu radikalisierten
Religion und zum
Christentum im Kontext
von Pluralität und Säkularität



T V Z

Beiträge zu einer Theologie
der Religionen. Band 27

Reinhold Bernhardt • Religionstheologie als Religionskritik

T V Z

Beiträge zu einer Theologie der Religionen 27

Herausgegeben von Reinhold Bernhardt und
Hansjörg Schmid

Eine Liste der bereits in der Reihe BThR erschienenen Titel findet sich am Ende dieses Bandes.

Reinhold Bernhardt

Religionstheologie als Religionskritik

Studien zu radikalisierte Religion und zum
Christentum im Kontext von Pluralität und Säkularität

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

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

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-290-18590-9 (Print)
ISBN 978-3-290-18591-6 (E-Book: PDF)

DOI: <https://doi.org/10.34313/978-3-290-18591-6>

© 2023 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch



Creative Commons 4.0 International

Inhalt

0. Einleitung	9
I. Radikalisierte Religion	
1. Fundamentalismus als radikalisierte Religion	17
1.1 «Fundamentalismus» – ein schillernder Begriff für ein diffuses Phänomen	18
1.2 Primordialismus – Instrumentalismus – Konstruktivismus	21
1.3 Ambivalenz des Religiösen	25
1.4 Radikalismus im Judentum, Christentum und Islam	26
1.5 Radikalisierungsschübe Ende der 1970er Jahre und nach 9/11	30
1.6 Erklärungsansätze für religiöse Radikalisierungen	32
1.6.1 Individualpsychologische Forschungs- und Deutungsansätze	33
1.6.2 Soziologische Forschungs- und Deutungsansätze	38
1.6.3 <i>Pull</i> -Faktoren	42
1.6.4 Religiöse Motive	45
2. Duldet der Glaube nichts!? – Religiöse (In-)Toleranz	59
2.1 Luthers Äußerungen zu Judentum und Islam	60
2.2 Calvins Kampf gegen Häretiker	62
2.3 Die Haltung der Kirchen heute	67
2.4 Die Begründung von Toleranz	68
2.4.1 Begründung aus der Bibel	72
2.4.2 Begründung aus der Rechtfertigungsbotschaft	74
2.4.3 Begründung aus den Universalitätspotenzialen des christlichen Gottesglaubens	76
2.4.4 Begründung aus der Verborgenheit Gottes und der Hoffnung auf die eschatologische Gottesgemeinschaft	78
2.5 Toleranz als Erdulden oder als Anerkennen?	80
2.6 Toleranz und Mission	83
3. Begründen «Absolutheitsansprüche» religiöse Intoleranz?	93
3.1 Was sind religiöse «Absolutheitsansprüche»?	95
3.2 Theologischer Umgang mit «Absolutheitsansprüchen»	101

3.3 Wege zur theologischen «Deabsolutierung» von religionsbezogenen Absolutheitsansprüchen	103
3.3.1 Theologische Religionskritik.....	103
3.3.2 Historisierung der Überlieferungen	105
3.3.3 Aufweis von Gemeinsamkeiten.....	107
3.3.4 Klärung des Wahrheitsverständnisses.....	109
4. Zur Hermeneutik biblischer Gewaltdarstellungen	111
4.1 Literarische Kontextualisierung	115
4.2 Historische Kontextualisierung	124
4.3 Theologische Kontextualisierung.....	131
5. «Gericht Gottes» als Ermächtigung zur Gewalt oder als heilshafte Transformation?	137
5.1 Endzeitbewegungen im Christentum	139
5.2 Deuteversuche.....	146
5.3 Gericht als Aufrichten	150
6. Die Wiederkunft Jesu im Christentum und Islam	159
6.1 Die Wiederkunft Jesu in der Bibel.....	160
6.2 Die Wiederkunft Jesu im Koran und in den Hadithen	164
6.3 Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den islamischen und den christlichen Überlieferungen.....	167
6.4 Ansätze zur Auslegung.....	170
6.5 Zur Hermeneutik eschatologischer Aussagen.....	174
 II. Religiöse Pluralität und Säkularität	
7. Christsein ohne Christusglaube und Kirche? Die Rede von «unbewusstem Christentum» und «latenter Kirche» im 19. und 20. Jahrhundert	179
7.1 Katholische Theologie.....	180
7.2 Richard Rothe und seine Kritiker.....	184
7.2.1 Richard Rothe	184
7.2.2 Martin Kähler	190
7.2.3 Martin Rade	193
7.3 Christlicher Sozialismus	194
7.4 Karl Barth	198
7.5 Emil Brunner	203
7.6 Dietrich Bonhoeffer	205

7.7 Paul Tillich	208
7.8 Dorothee Sölle	212
7.9 Ökumenische Bewegung	213
7.10 Resümee und Schlussüberlegung	214
8. Peter L. Bergers Diagnose des zweifachen Pluralismus – Eine kritische Auseinandersetzung	219
8.1 Ist es ein neues Paradigma? Revision der Säkularisierungstheorie	220
8.2 Ist es überhaupt ein Paradigma oder nicht vielmehr ein Narrativ?	223
8.3 Ist es ein überzeugendes Paradigma?	226
8.3.1 «Sinnprovinzen» (Schütz und Berger)	226
8.3.2 «Sinnfelder» (Gabriel)	230
8.3.3 Bergers Religionsverständnis	232
8.3.4 Multireligiöse Identitätsformationen	234
8.4 Schlussüberlegung: Die Unterscheidung zwischen einer religiösen und einer säkularen Sphäre	236
9. Die Kirchen im religiösen Pluralismus	241
9.1 Zwischen Identitätsprofilierung und Dialogoffenheit	241
9.2 Religionsökonomische Betrachtung	243
9.3 Ekklesiologische Orientierung	247
Personenregister	249

0. Einleitung

In diesem Buch geht es um spezifische Themen, die sich in und aus der Beziehung des christlichen Glaubens und der christlichen Religion zu anderen Religionen sowie zur säkularen Umwelt ergeben. Im Fokus ist weniger die Beziehungsbestimmung an sich; es geht also nicht um die Konzepte, die dafür vorgeschlagen wurden¹ und auch nicht um einzelne religionstheologische Entwürfe². Das Interesse gilt vielmehr konkreten Phänomenen, Motiven, und Reflexionen, die als praktische Reaktionen und intellektuelle Verarbeitungen von Infragestellungen zu verstehen sind. Solche Herausforderungen treten besonders dort auf, wo Religionsformationen mit Alteritäten, also mit Glaubens- und Lebensformen konfrontiert sind, die von ihren eigenen abweichen oder deren Geltung sogar explizit bestreiten.

Die Beiträge des Bandes sind zu zwei Themenkreisen zusammengeordnet. Der erste beschäftigt sich mit «radikalisierten» Ausprägungen von Religion außerhalb und innerhalb des Christentums, solchen also, die man mit Adjektiven wie «fundamentalistisch», «fanatisch», «dogmatistisch» und «intolerant» bezeichnet. Es wird nach ihren Erscheinungsformen und Gehalten gefragt. Diese Religionsformen werden einer theologischen Kritik unterzogen. Religionstheologie entfaltet sich dabei als Religionskritik.

Der zweite Themenkreis «religiöse Pluralität und Säkularität» greift drei Fragen auf, die sich in Bezug auf die Religionsvielfalt in einer zu weiten Teilen nichtreligiösen Gesellschaft stellen. Zunächst richtet sich der Blick auf die theologischen Versuche, Menschen, die sich nicht zum christlichen Glauben bekennen, in eine Beziehung zu Gott und Jesus Christus zu setzen. Dann geht es in einer religionssoziologischen Perspektive um die Diagnose und Deutung der gegenwärtigen Religionskulturen im Spannungsfeld von Pluralität und Säkularität. Schließlich wird nach

¹ Siehe dazu: Reinhold Bernhardt: *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2006; ders.: *Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*, Zürich 2019.

² Siehe dazu: Reinhold Bernhardt: *Klassiker der Religionstheologie im 19. und 20. Jahrhundert. Historische Studien als Impulsgeber für die heutige Reflexion*, Zürich 2020.

der Positionierung der Kirchen und ihrer Aktivitäten in diesem Spannungsfeld gefragt.

Beide Kreise hängen eng miteinander zusammen. Denn religiöse Radikalisierungen stellen oft Reaktionsformen auf Säkularität und Liberalität in der Gesellschaft dar. Sie wenden sich gegen eine in ihren Augen gottlose Moral wie auch gegen andere Formen des religiösen Glaubens, die von der von ihnen propagierten Alleinwahrheit abweichen. Und umgekehrt stellt sich die Frage, wie eine Religion, die sich auf ihre multireligiöse und säkulare soziokulturelle Umgebung einlässt, theologisch und praktisch mit radikalisierten Ausprägungen umgeht.

Schon in dieser knappen Anzeige der beiden Themenkreise wird deutlich, dass nicht nur die darin verhandelten Themen verschieden sind, sondern auch die Perspektiven, in denen sie betrachtet werden. Religionsphänomenologische, -soziologische, -psychologische, -ökonomische Sichtweisen stehen neben theologiegeschichtlichen und systematisch-theologischen. Diese Perspektivenvielfalt ist für die Religionstheologie sinnvoll und wichtig. Jeder Themenkomplex erfordert seine eigene, ihm angemessene Betrachtungsweise, wobei sich die Verbindung und Überlagerung der Blickwinkel als fruchtbar erweist. Insgesamt gesehen folgt die Religionstheologie dabei einem *theologischen* Erkenntnisinteresse. Es geht ihr darum, das Selbstverständnis des christlichen Glaubens angesichts der religiösen Pluralität zu reflektieren. Die Vielfalt der Religionsformen stellt dieses Selbstverständnis infrage, bietet aber auch ein enormes Anregungspotenzial, um es in der Auseinandersetzung damit zu präzisieren und zu vertiefen.

Der Blick der Religionstheologie richtet sich dabei nicht nur auf spezifische außerchristliche Religionsformen in ihrem Verhältnis zu christlichen – wie es besonders in der Komparativen Theologie der Fall ist –, sondern ebenso auf die Haltungen, die im Christentum zu anderen Religionsformen eingenommen wurden und werden: apologetische, polemische, eristische (streitende), konfrontative oder dialogische. In ihrer diagnostischen und analytischen Funktion fragt sie nach Ausprägungen und Erscheinungsformen solcher Haltungen, aber auch nach den ideellen Gehalten und Begründungen. Dabei lotet sie Möglichkeiten einer konstruktiven und wertschätzenden Bestimmung und Gestaltung der Beziehung des Christentums zu anderen Religionen aus.

Bei den ökumenischen Bemühungen, die Beziehungen zwischen den christlichen Konfessionen und Kirchen zu verbessern, hat man zunächst

das Trennende aufgearbeitet, um die früheren Verfeindungen zu entschärfen.³ Im Blick auf die interreligiösen Beziehungen ist es ebenfalls notwendig, Abschottungen zu öffnen und feindselige Beziehungsbestimmungen und -gestaltungen zu überwinden. Dies kann aber nicht durch die Bearbeitung von Lehrdifferenzen im Rahmen desselben Glaubens geschehen. Vielmehr gilt es, die paradigmatischen Differenzen stehen zu lassen und aus den Ressourcen der je eigenen Tradition Begründungen für dialogische Beziehungsformen zu entwickeln. Dazu gehört auch eine Diagnose der Denkformen und Haltungen, die dem entgegenstehen.

So setzt sich der erste Beitrag dieses Bandes mit religiösem Radikalismus auseinander, der Andersglaubende innerhalb und außerhalb der eigenen Religion diskriminiert, verurteilt und im Extremfall bekämpft. Zunächst wird die schillernde Bezeichnung «Fundamentalismus» präzisiert, dann werden drei Ansätze zur Deutung des Zusammenhangs von Religion, Politik und Gewalt gegenübergestellt. Nach einem Hinweis auf die Ambivalenz des Religiösen richtet sich der Blick auf Phänomene und Prozesse religiöser Radikalisierung in Judentum, Christentum und Islam. Wodurch sind sie charakterisiert? Schließlich geht es um die Frage nach Erklärungsansätzen für diese Phänomene. Psychologische und soziologische Deuteperspektiven werden nebeneinandergestellt. Darüber hinaus frage ich aber auch nach den theologischen Motiven, aus denen sich solche religiösen Haltungen speisen. Nur in einer multiperspektivischen Sichtweise lassen sich diese komplexen Phänomene erfassen und verstehen.

Während der erste Beitrag die drei «abrahamitischen» Religionen gemeinsam betrachtet, ist das Blickfeld im zweiten Kapitel enger gefasst. Es geht um religiöse Intoleranz und Toleranz in der reformatorischen Theologie, ausgehend von Martin Luther. Es wird gezeigt, wie sich die EKD von seinen schroffen Aussagen über das Judentum und den Islam distanziert hat. Daran schließt sich die Überlegung an, wie aus biblischen Überlieferungen und aus Grundüberzeugungen der evangelischen Theologie Toleranzbegründungen gewonnen werden können. Vier Begründungsansätze kommen zur Darstellung. Am Ende dieses Kapitels steht eine Reflexion des Verständnisses von Toleranz und die Frage, wie sich religiöse Toleranz zum Missionsauftrag verhält.

³ So etwa in der Leuenberger Konkordie (1973) oder im Prozess «Lehrverurteilungen – kirchentrennend?» (siehe dazu die vier von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg unter diesem Titel hg. Bände (1986, 1989, 1990, 1994).

Der dritte Beitrag führt diese Überlegungen weiter, indem er der Frage nach den geistigen Grundlagen religiöser Radikalität nachgeht. Bestehen diese in den sogenannten «Absolutheitsansprüchen» der Religionen im Allgemeinen und des Christentums bzw. des christlichen Glaubens im Besonderen? Zunächst ist zu klären, worum es sich bei diesen Ansprüchen handelt: Ich unterscheide dabei zwischen Exklusivitäts-, Universalitäts- und Finalitätsansprüchen. Meine These wird sein, dass diese Ansprüche nicht notwendigerweise zu Haltungen der religiösen Arroganz und Intoleranz führen – oder umgekehrt einen Ausdruck solcher Haltungen darstellen. Es kommt vielmehr darauf an, auf wen oder was sie inhaltlich bezogen sind – auf die Religion oder auf Gott – und wie sie in der religiösen Praxis gebraucht werden. Daran schließe ich drei Überlegungen zur theologischen «Deabsolutierung» von religionsbezogenen Absolutheitsansprüchen an. Damit lässt sich einer theologischen Diskriminierung anderer Religionen der Boden entziehen.

Zum Arsenal, aus dem sich radikale Religionsformen im Judentum und im Christentum speisen, gehören auch die Gewaltdarstellungen der Bibel. Die Aufklärungsarbeit, welche die Theologie im Blick auf solche Religionsformen zu leisten hat, schließt auch die Auseinandersetzung mit diesen Texten ein. Das geschieht im vierten Kapitel. Der hermeneutische Schlüssel zum Verständnis solcher Darstellungen besteht – so die These – in deren Kontextualisierung. Diese wird auf dreifache Weise vorgenommen: literarisch, historisch und theologisch.

Ein spezielles Motiv, das in radikalen Religionsformen immer wieder herangezogen wird, ist das «Gericht Gottes». Wo sich Kämpfer für die Sache Gottes als Vollstrecker dieses Gerichts verstehen, beziehen sie aus diesem Motiv eine Selbstermächtigung zum Einsatz von Gewalt. Dabei haben die diesbezüglichen Überlieferungen der Bibel die gegenteilige Intention: Sie verweisen darauf, dass *Gott* der Richter ist, dass es sich bei diesem Gericht um die Aufrichtung von Gerechtigkeit handelt und dass dies an einem von Gott bestimmten Zeitpunkt am Ende der Zeit geschieht. Damit werden Gewaltspiralen unterbrochen, nicht initiiert. Nach der kritischen Betrachtung gewaltlegitimierender Auslegungen der Rede vom «Gericht Gottes» weise ich im fünften Kapitel auch auf die heilshaften Bedeutungen dieses Motivs hin.

Das sechste Kapitel bleibt thematisch in der Eschatologie und geht einem Überlieferungsstrang nach, der eng mit dem Gericht Gottes verbunden ist: der Ankündigung der Wiederkunft Jesu. Diese findet sich mit

charakteristisch unterschiedlicher Akzentuierung im Christentum wie im Islam und bietet sich daher für eine komparative Betrachtung an. Am Ende des Vergleichs stellt sich die Frage, wie diese Überlieferung zu deuten ist, also wiederum die Frage der Hermeneutik. Diese Erörterung kann in einen Dialog mit islamischen Theologinnen und Theologen führen.

Mit dem siebten Kapitel beginnt der zweite Themenkreis «religiöse Pluralität und Säkularität». Darin wende ich mich zunächst einem religionstheologisch relevanten Themenstrang aus der akademischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts zu. Es geht dabei um die Frage, ob es ein «Christsein» geben kann, das sich nicht als solches versteht und das keinen Bezug zur Kirche hat. Kann auch bei Menschen, die ihrem Selbstverständnis zufolge nichtkirchlich, nichtchristlich oder sogar nichtreligiös sind, von einem vorreflexiven, unartikulierten Bezug zum Zentralinhalt des christlichen Glaubens gesprochen werden? Die Diskussion um ein «unbewusstes Christentum» ist zwar vor allem im Blick auf die säkularisierte Geisteskultur der (Spät-)Moderne geführt worden, lässt sich aber unmittelbar zu religionstheologischen Fragen in Beziehung setzen. Denn damit steht das Verständnis der Gottesbeziehung zur Debatte. Welche Rolle spielt der bewusste Glaube, das explizite Christusbekenntnis und die Zugehörigkeit zur Kirche für die Beziehung zu Gott? Ich stelle diese theologiegeschichtlichen Überlegungen aus einem auf die Gegenwart bezogenen systematisch-theologischen Interesse an.

An diese theologischen Erwägungen schließt sich im achten Kapitel eine religionssoziologische Auseinandersetzung mit Peter L. Bergers Konzept des doppelten Pluralismus an. In seiner Diagnose verbindet Berger den Religionspluralismus mit dem Neben- und Miteinander religiöser und säkularer Diskurse. In den westlichen Gesellschaften der Gegenwart sind die Religionsformen einer zweifachen Herausforderung ausgesetzt, zu der sie sich verhalten müssen: Die eine geht von den alternativen Religionsformen aus, die andere von den säkularen Weltansichten. Religiöse Subjekte repräsentieren diese Bereiche auch in ihrem Bewusstsein, sind also in ihrem Denken und Handeln nie rein religiös bzw. einer bestimmten Religion verpflichtet, sondern immer auch säkular und bezogen auf andere Religionen, wobei diese Bezogenheit verschiedene Formen von Abgrenzung und Integration annehmen kann. Berger betrachtet dieses Konzept der doppelten Pluralität als ein neues Paradigma, das die Säkularisierungstheorie ersetzt. In meiner Auseinandersetzung damit beginne ich mit der Frage, ob es sich dabei wirklich um ein *neues* Paradigma handelt. Dann

unterziehe ich die tragenden Säulen dieses Konzeptes einer kritischen Betrachtung. Letztlich geht es mir dabei allerdings nicht nur um Bergers Konzept, sondern um die Frage nach der Situierung von Religion im Spannungsfeld von religiöser Pluralität und gesellschaftlicher Säkularität in der westlichen Welt der Gegenwart.

Am Ende des weiten Weges, der in den Beiträgen dieses Bandes zurückgelegt wird, steht die Frage nach der Positionierung der Kirchen und ihrer Betätigungen im Kontext religiöser Pluralität. In meinen Überlegungen dazu greife ich auf religionsökonomische Theorieansätze zurück, plädiere aber auch dafür, sich letztlich nicht von solchen strategischen Überlegungen, sondern von theologischen bzw. ekklesiologischen Überzeugungen leiten zu lassen. Aus diesen Überzeugungen müsste sich auch – so mein Plädoyer – eine Grundhaltung der Dialogoffenheit gegenüber den Anhängerinnen und Anhängern anderer Religionen ergeben.

Bei den Beiträgen handelt es sich um eine Zusammenstellung von bereits veröffentlichten Aufsätzen, die aber allesamt kritisch durchgesehen, überarbeitet, z. T. gekürzt, ergänzt und aktualisiert wurden. Auch habe ich sie miteinander verzahnt.

Querverweise auf andere Kapitel oder Abschnitte dieses Buchs nehme ich eingeklammert in den Text auf (z. B.: → 7.3). In der Regel sind die Bibelzitate der Zürcher Bibel entnommen.

Zu danken habe ich Katharina Merian und Katharina Schäublin für die Durchsicht des Manuskripts und fruchtbare Anregungen dazu. Luca Décoppet hat wertvolle Assistenzarbeiten geleistet. Mein Dank gilt schließlich Tobias Meihofen vom Theologischen Verlag Zürich für sein wie immer gründliches Lektorat.

I. Radikalisierte Religion

1. Fundamentalismus als radikalisierte Religion¹

Von seinem lateinischen Ursprung her hat der Begriff «Radikalisierung» keine pejorative Bedeutung: «Radikal» kommt von *radix*: «die Wurzel». «Radikalisierung der Religion» meint demnach eigentlich eine Transformation der Religion, die auf ihre Wurzeln zurückgeht, sich auf ihren Ursprung besinnt und sich von Grund auf erneuern will. Das ist oft verbunden mit einer Intensivierung des Glaubens und des religiösen Lebens. Radikalisierung in diesem Sinn versteht sich als Reinigung von den Schlacken, die sich im Lauf der Zeit um den Glutkern der zentralen und fundamentalen Botschaft – also der «Wurzel» – angesiedelt haben. Das war das Anliegen auch der Reformationsbewegung im 16. Jahrhundert, aus der die evangelischen Kirchen hervorgegangen sind, und es ist das Anliegen vieler Reformationsbewegungen in der Religionsgeschichte.

Heute wird der Begriff «radikal» weniger im Sinne einer solchen, an der Grundbedeutung des Wortes orientierten Radikalisierung und mehr im Sinne von «Fanatismus» und «Fundamentalismus» gebraucht, wobei man vor allem den militanten Islamismus vor Augen hat. Es geht also weniger um «Radikalität» und mehr um «Radikalismus». Im Vordergrund steht dabei der Zusammenhang von Religion, Politik und Gewalt. Es gibt aber auch radikale Religionsformen, die gänzlich unpolitisch sind.

So wie «Radikalität» bzw. «Radikalismus» auf die Wurzel verweist, so «Fundamentalismus» auf das Fundament (lat. *fundus* = der Boden; *fundare* = mit einem Boden versehen, gründen, festigen). Der Begriff «Fundamentalismus» entstammt ursprünglich der nordamerikanischen Erweckungsbewegung des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Christen, die den Glauben durch Liberalismus, Historismus und Modernismus gefährdet sahen, wollten die Fundamente dieses Glaubens festhalten und erneuern. Religion in Zusammenhang mit Politik und Gewalt zu

¹ Dieser Beitrag besteht aus der überarbeiteten Synthese zweier früherer Aufsätze: Reinhold Bernhardt: Gewissheitsdefizite als Fundamentalismusverstärker?, in: Jürgen Werbeck, Muhammad Sven Kalisch, Klaus von Stosch (Hg.): Verwundete Gewissheit. Strategien zum Umgang mit Verunsicherung in Islam und Christentum, Paderborn u. a. 2010, 119–141; ders.: Radikalisierung im Namen der Religion?, in: ZThG 22, 2017, 77–90.

bringen, lag ihnen fern. Erst seit Ende der 1970er Jahre hat sich die Bedeutung des Begriffs «Fundamentalismus» in diese Richtung entwickelt. Er steht heute für eine politisierte Religion und religionisierte Politik, bis hin zur Legitimation von Gewalt.

Diese Bedeutungsinflation und Verallgemeinerung des Begriffs «Fundamentalismus» ist problematisch, weil man hier eine begriffliche Waffe geschmiedet hat, die nicht mehr der konstruktiven Auseinandersetzung mit den darunter gefassten religiösen und politischen Konzepten und Verhaltensweisen dient, sondern deren emotionalisierter Wahrnehmung und Verurteilung.

1.1 «Fundamentalismus» – ein schillernder Begriff für ein diffuses Phänomen

Bei allen Einlassungen auf den Phänomenkomplex des religiösen «Fundamentalismus» ist erkenntnistheoretisches und ideologiekritisches Problembewusstsein gefordert. Die Bedeutung dieses Begriffs ist untrennbar mit den Perspektiven seiner Thematisierung und den Weisen seines Gebrauchs verbunden. Die damit bezeichnete Erscheinungsform von Religion wird mit dieser Bezeichnung zuallererst als solche konstruiert und mit der Konstruktion zugleich auch problematisiert. Wahrnehmungen werden nicht nur *gedeutet*, sondern *geprägt*.

Die Erfassung und Darstellung der damit anvisierten Erscheinungen ist dabei hochgradig werthaltig. «Fundamentalismus» ist ein emotional aufgeladenes, angstbesetztes und angsterzeugendes Konzept, das eine ablehnende Haltung gegenüber dem Wahrgenommenen erzeugt. Es beschreibt und diagnostiziert nicht einfach, sondern warnt, hat also eine evokative Funktion. Mehr noch: Es ruft nicht nur eine ablehnende *Haltung*, sondern auch ein *Abwehrverhalten* gegenüber der beschworenen Gefahr hervor. Der Begriff wird in einem «anti-fundamentalistischen» Sinn gebraucht. Doch finden sich in diesem Gebrauch nicht selten Gesichtszüge jener Haltung und Handlungsorientierung wieder, die als «fundamentalistisch» beschrieben werden. Zugespitzt gesagt: Es gibt einen «fundamentalistischen» «Anti-Fundamentalismus».²

² Siehe dazu: Christoph Urban: Fundamentalismus. Ein Abgrenzungsbegriff in religionspolitischen Debatten, Wiesbaden 2019.

Mit Begriffen wie «Fundamentalismus» oder «Fanatismus» werden pejorative Fremdzuschreibungen vorgenommen: «Fundamentalistisch ist immer der andere.»³ Diese Zuschreibungen führen zur stereotypisierenden Betrachtung und Konfrontation, indem sie empirische Evidenzen sammeln und Gegenevidenzen abdrängen, um das geprägte (Feind-)Bild zu erhärten.⁴ Ein solcher Begriffsgebrauch blockiert eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Gegenständen der Wahrnehmung zuweilen mehr, als dass er sie ermöglicht.

Bei aller offensichtlichen Problematik des Fundamentalismusbegriffs kann man aber auch nicht auf ihn verzichten. Denn der damit bezeichnete Religionsstil und die damit verbundenen Phänomene sind höchst real.⁵ Um sie in ihrer Vielschichtigkeit und Komplexität angemessen in den Blick zu nehmen, ist eine multidimensionale und multiperspektivische Betrachtung wichtig. Dazu gehören außenperspektivische Ansichten, welche die individual- und sozialpsychologischen, die soziologischen, politischen, ökonomischen und kulturellen Entstehungsbedingungen «fundamentalistischer» Haltungen und Bewegungen sowie deren Erscheinungsformen und Funktionen beschreiben. Doch versteht man diese Haltungen und Bewegungen nur, wenn man sie auch von innen anschaut: von ihren Inhalten, den mit den Inhalten verbundenen Geltungsansprüchen und den davon ausgehenden Motivationen her. Eine psychologische Betrachtung reicht dafür nicht aus. Es braucht auch eine theologische Motivanalyse.

Was für die Beschreibung und Erklärung dieser Haltungen gilt, gilt auch für ihre Kritik. Auch in dieser Hinsicht reicht eine außenperspektivische genetische und funktionale Urteilsperspektive nicht aus. Es bedarf einer theologischen Aufklärung und Ideologiekritik. Diese muss ansetzen

³ Leonardo Boff: *Fundamentalismus und Terrorismus*, Göttingen 2007, 8.

⁴ Siehe dazu die von Rebecca Joyce Frey zusammengestellten «stereotypes of fundamentalists» (Rebecca Joyce Frey: *Fundamentalism*, New York 2007, 5–8).

⁵ Zu Recht fordert Martin Riesebrodt: «Will man als Wissenschaftler versachlichend auf die öffentliche Diskussion einwirken, dann sollte man sich nicht durch Sprachverweigerung selbst isolieren» (Martin Riesebrodt: *Was ist «religiöser Fundamentalismus»?*, in: Clemens Six u. a. [Hg.]: *Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung*, Innsbruck u. a. 2005, 15. Siehe auch Clemens Six: *Grundstrukturen fundamentalistischen Denkens*, in: Margrit Frölich u. a. [Hg.]: *Projektionen des Fundamentalismus. Reflexionen und Gegenbilder im Film*, Marburg 2008, 13–24).

bei einer exegetischen, historischen und systematisch-theologischen Aufarbeitung der Traditionsbestände, die den Inhalt «fundamentalistischer» Haltungen ausmachen.

Weil er auf ein so vielschichtiges und vieldeutiges Gegenstandsfeld verweist, kann und soll der Begriff des Fundamentalismus hier nicht definitorisch festgelegt werden. Damit würden das zu untersuchende Feld und seine Deutemöglichkeiten eingeschränkt. Der Begriff und die von ihm benannten Phänomene bestimmen sich wechselseitig. Er verweist auf bestimmte Phänomene – etwa auf typische Eigenschaften «fundamentalistischer» Geisteshaltungen und Bewegungen; diese werden dann wiederum zur Bestimmung des Begriffs herangezogen. Alle Versuche, zu definieren, was «Fundamentalismus» ist, bewegen sich in diesem Zirkel zwischen Begriffsbestimmung und Phänomenbeschreibung. Dem Zirkel kann man nicht entgehen, man kann sich aber mit erkenntnistheoretischem und hermeneutischem Problembewusstsein in ihm bewegen. Gleiches gilt für Begriffe wie «Dogmatismus» und «Fanatismus». Jeder Versuch, diese Begriffe zu definieren, nimmt eine bestimmte Selektion und Gewichtung der vielen Bedeutungsmomente vor, die sie enthalten und stellt damit immer schon eine Interpretation dar.

Es braucht jedoch eine zumindest umrisshafte und tentative Arbeitsdefinition, die als Suchraster für die Erhebung der dafür relevanten Phänomene dient. Ich verwende zu diesem Zweck die (recht allgemeine) Bestimmung aus dem «Staatslexikon». Sie lautet:

«Der Begriff des F. bezieht sich auf politische und religiöse Bewegungen, die auf Krisenerfahrungen im Kontext von Modernisierungsprozessen mit der Rückkehr zu Ordnungs- und Moralvorstellungen reagieren, die vermeintlich im «Goldenen Zeitalter» einer sozialen bzw. religiösen Gemeinschaft in Geltung standen und die Idealform einer moralisch integren und/oder gottgefälligen Lebenspraxis darstellen. Ihre Reinstallierung soll Reichweite und Intensität sozio-kultureller Komplexitäts- und Pluralitätssteigerung reduzieren sowie daraus entstehende Probleme der Erosion sozialer Identität und des Verlustes von gemeinsamen Lebensführungswissheiten neutralisieren.»⁶

⁶ www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Fundamentalismus (26.01.2023).

Personenregister

Die Namen der Autorinnen und Autoren der in den Fußnoten angegebenen Literatur sind nicht in das folgende Register aufgenommen.

- ‘Abduh, Muhammad 170
Abū ‘Abdallāh Mālik ibn Anas
 al-Asbahī 165
Abū Huraira 165
Adorno, Theodor W. 37
al-Bagdadi, Abu Bakr 25
Altemeyer, Bob 46
Althaus, Paul 78, 151
Assmann, Jan 123
Augustin 51f., 140
Bader, Veit 225
Ballif, Edmée 241
Balthasar, Hans Urs von 28
Barth, Karl 152, 156,
 198–202, 204, 215
Beck, Ulrich 34, 83
Begin, Menachem 30
Bengel, Johann Albrecht 140
Berger, Peter L. 13, 104,
 219–226, 228–230,
 232–234, 237, 241, 244
Blumhardt d. J., Christoph
 196
Bobzin, Hartmut 169
Bolz, Norbert 93
Bonhoeffer, Dietrich 47, 75,
 205–208, 212, 215f.
Brunner, Emil 71, 203f.
Buggle, Franz 113
Bullinger, Heinrich 67
Calvin, Johannes
 50, 52, 62–67, 73
Castellio, Sebastian 67
Cohn, Norman 139
Darby, John Nelson
 140, 142, 144
Darwin, Charles 54
Dawkins, Richard 111
Dayton, Donald W. 141
Dückers, Tanja 93
Durkheim, D. Émile 224
Ebach, Jürgen 128
Ebeling, Gerhard 70f.
Ehrman, Bart D. 146
Eichrodt, Walther 113
Eisenstadt, Shmuel 225
Feuerbach, Ludwig 22, 26
Freire, Paulo 132
Freud, Sigmund 35
Friedrich der Große 68
Fromm, Erich 37
Gabriel, Markus 230–232
Geertz, Clifford 22
Girard René 115
Goertz, Stephan 68
Goethe,
 Johann Wolfgang von 80
Gogarten, Friedrich 212
Graf, Friedrich Wilhelm 83
Greiffenhagen, Martin 32
Gülen, Fethullah 170

- Hegel, Georg W. F.94, 153
 Heidegger, Martin227
 Heitmeyer, Wilhelm82
 Hofmann, Melchior.....140
 Huber, Wolfgang.....69, 71
 Hunsberger, Bruce46
 Huntington, Samuel22
 Husserl, Edmund.....227, 230
 Irenäus von Lyon140
 Jaspers, Karl.....69
 Jenkins, Jerry B.143
 Joachim von Fiore.....140
 Johannes von Damaskus
96, 97
 Josias von Bunsen, Karl.....188
 Jüngel, Eberhard89, 182
 Justin der Märtyrer140
 Kähler, Martin190–192
 Kant, Immanuel.....22, 234
 Karimi, Milad168
 Karrer, Otto.....180
 Käßmann, Margot67
 Kepel, Gilles30
 Khan, Siddik Hasan.....170
 Khorchide, Mouhanad.....154
 Knitter, Paul F.173
 Könemann, Judith243, 246
 Koopmann,
 Johann Karl Heinrich187
 Kuhn, Thomas S.....223
 Kutter, Hermann197
 LaHaye, Tim143
 Lefebvre, Marcel28
 Lessing, Gotthold Ephraim...53
 Loew, Wilhelm199
 Lohfink, Norbert117
 Lubac, Henri de.....180
 Lukrez.....22
 Luther, Martin.....11, 59–61,
 67, 70–73, 238
 Marcion140
 Marheineke, Philipp79
 Mensching, Gustav80
 Meyer, Thomas.....55
 Müller, Julius.....192
 Müntzer, Thomas140
 Nietzsche, Friedrich35, 207
 Origines.....150
 Osiander, Andreas.....67
 Otto, Rudolf.....227
 Paret, Rudi.....164, 169
 Pascal, Blaise112
 Platon150
 Rade, Martin
 185, 190, 193f., 199
 Ragaz, Leonhard196f.
 Rahner, Karl154, 175,
 181–184, 202, 206
 Rassoul, Muhammad165
 Reagan, Ronald.....30
 Reich, Wilhelm.....37
 Riesebrodt, Martin.....19, 141f.
 Rilke, Rainer Maria.....227
 Ritschl, Albrecht151
 Ritschl, Dietrich133
 Rokeach, Milton36
 Rothe, Richard...179, 184–193,
 201f., 204, 210, 215
 Russell, Elbert W.36
 Said Nursi, Bediuzzaman
 169f.
 Schillebeeckx, Edward.....183
 Schleiermacher,
 Friedrich D. E.
 103, 185, 190, 194, 234
 Schnädelbach, Herbert.....83

- | | | | |
|-------------------------------|-------------------|---------------------------|-------------------|
| Schneider, Christian..... | 42 | Thurneysen, Eduard | 156 |
| Schütz, Alfred | | Tillich, Paul | 196, 202, |
| | 226–228, 230, 232 | | 208–213, 215, 237 |
| Schwager, Raymund | 111 | Todt, Rudolf..... | 195f. |
| Schwarz, Karl..... | 187 | Troeltsch, Ernst | 94, 185, 189 |
| Servet, Michael | 62f., 68 | Vergil..... | 150 |
| Shils, Edward..... | 22 | Vorgrimler, Herbert..... | 155 |
| Smith, Adam..... | 244 | Waldmann, Peter..... | 40 |
| Sölle, Dorothee..... | 179, 212 | Weber, Max..... | 224 |
| Spener, Philipp Jacob..... | 140 | Wedemeyer, Maria von..... | 207 |
| Spittler, Christian Friedrich | | Wittgenstein, Ludwig..... | 98 |
| | 84 | Wojtila, Karol | 30 |
| Stoecker, Adolf | 196 | Zaidan, Amir | 164 |
| Stolz, Jörg | 241, 243, 246 | Zirker, Hans | 169 |
| Taze, Charles | 141 | Zurkinden, Nikolaus..... | 66 |
| Tertullian..... | 140, 192 | Zweig, Stefan | 67 |
| Thomas von Aquin | 52, 140 | | |

Beiträge zu einer Theologie der Religionen

Herausgegeben von Reinhold Bernhardt und

Hansjörg Schmid

In der Reihe «Beiträge zu einer Theologie der Religionen» (BThR) bereits erschienen:

- I. Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hg.): Kriterien interreligiöser Urteilsbildung, 2005.
- II. Reinhold Bernhardt: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, 2006.
- III. Reinhold Bernhardt / Thomas Kuhn (Hg.): Religionsfreiheit. Schweizerische Perspektiven, 2007.
- IV. Uwe Gerber: Wie überlebt das Christentum? Religiöse Erfahrungen und Deutungen im 21. Jahrhundert, 2008.
- V. Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen, 2008.
- VI. Bernhard Nitsche: Gott – Welt – Mensch. Raimon Panikkar's Denken – Paradigma für eine Theologie in interreligiöser Perspektive? 2008.
- VII. Reinhold Bernhardt / Klaus von Stosch (Hg.): Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie, 2009.
- VIII. Mathias Tanner / Felix Müller / Frank Mathwig / Wolfgang Lienemann (Hg.): Streit um das Minarett. Zusammenleben in der religiös pluralistischen Gesellschaft, 2009.
- IX. Sung Ryul Kim: Gott in und über den Religionen. Auseinandersetzung mit der «pluralistischen Religionstheologie» und das Problem des Synkretismus, 2010.
- X. Walter Dietrich / Wolfgang Lienemann (Hg.): Religionen, Wahrheitsansprüche, Konflikte. Theologische Perspektiven, 2010.
- XI. Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hg.): Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme, Zürich 2013.

- XII. Reinhold Bernhardt / Ernst Förlinger (Hg.): Öffentliches Ärger-
nis? Moscheebaukonflikte in Deutschland, Österreich und der
Schweiz, 2015.
- XIII. Verena Gräter: Klang – Raum – Religion. Ästhetische Dimensio-
nen interreligiöser Begegnung am Beispiel des Festivals Musica
Sacra International, 2017.
- XIV. Reinhold Bernhardt / Verena Gräter (Hg.): Musik in interreligiösen
Begegnungen, 2019.
- XV. Sigrid Rettenbacher: Außerhalb der Ekklesiologie keine Religions-
theologie. Eine postkoloniale Theologie der Religionen, 2019.
- XVI. Reinhold Bernhardt: Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung
zu anderen Religionen, 2019.
- VXII. Ernst Förlinger / Senad Kusur (Hg.): Islam und religiöser Pluralis-
mus. Grundlagen einer dialogischen muslimischen Religionstheo-
logie, 2019.
- VXIII. Reinhold Bernhardt / Hansjörg Schmid (Hg.): Konflikttransfor-
mation als Weg zum Frieden. Christliche und islamische Perspek-
tiven, 2020.
- XIX. Kathrin Visse: Tradition. Ein christlich-muslimisches Gespräch,
2020.
- XX. Reinhold Bernhardt: Klassiker der Religionstheologie im 19. und
20. Jahrhundert. Historische Studien als Impulsgeber für die heu-
tige Reflexion, 2020.
- XXI. Katja Voges: Religionsfreiheit im christlich-muslimischen Dialog.
Optionen für ein christlich motiviertes und dialogorientiertes
Engagement, 2021.
- XXII. Tobias Specker: Gottes Wort und menschliche Sprache. Christliche
Offenbarungstheologie und islamische Positionen zur Unnach-
ahmlichkeit des Koran, 2021.
- XXIII. Reinhold Bernhardt: Jesus Christus – Repräsentant Gottes. Christo-
logie im Kontext der Religionstheologie, 2021.
- XXIV. Alexander Löffler: Christsein mit Zen. Religiöse Zweisprachigkeit
als christliche Glaubenspraxis, 2022.
- XXV. Reinhold Bernhardt: Monotheismus und Trinität. Gotteslehre im
Kontext der Religionstheologie, 2023.

XXVI. Matthias Schneider: Buddhistische Interpretationen Jesu. Eine religionshistorische und theologische Studie, 2023.