

FUN
DA
MEN
TA
LIS
MUS

N°6 2013
prospektiv
Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Basel
Magazinbeilage zur Reformierten Presse

EDITORIAL

Rückbesinnung auf Wurzeln – Reaktion auf Verunsicherung – Rebellion gegen Wertewandel – Utopie – Orientierung an zentralen Glaubensinhalten – ...

Welche Assoziationen tauchen bei Ihnen auf, wenn Sie das Wort «Fundamentalismus» hören oder lesen?

Im Mai 2012 fanden sich Studierende und Dozierende der Theologischen Fakultät Basel für drei Tage auf dem Leuenberg bei Liestal ein, um gemeinsam über das Schlagwort «Fundamentalismus» nachzudenken. Wo hat der Fundamentalismus seine Wurzeln, welche Ausprägungen gibt es im Christentum, im Judentum und im Islam? Anhand von Vorträgen und Workshops begaben wir uns auf die Suche nach Antworten auf Fragen, die bei diesem vieldiskutierten Thema auftauchen.

In Erinnerung bleibt vor allem, dass eine sorgfältige Differenzierung des Begriffs gefragt ist, vor allem wenn es um religiöse Fundamente geht, um Dinge, die uns wirklich angehen. Eine historische und aktuelle Spurensuche steht auf dem Programm, nicht ein vorschnelles Einteilen in Fundamentalismus, Fanatismus, Extremismus und ihre Gegenstücke.

Die Beiträge zum Fundamentalismus aus christlicher, jüdischer und islamischer Perspektive, die in diesem Heft abgedruckt sind, entstanden auf der Grundlage von während der erwähnten Fakultätstagung gehaltenen Vorträgen.

Reinhold Bernhardt geht in seinem Artikel auf verschiedene Bedeutungsebenen des Begriffs ein, Andreas Heuser beleuchtet die christlichen Ursprünge des Fundamentalismus, Michel Bollag bespricht zwei fundamentalistische Glaubenshaltungen im Judentum, und Muhammad Sameer Murtaza erörtert die Frage, was die Salafiyya im Islam mit der Reformation im Christentum zu tun hat.

In der Vorbereitung des Hefts, das Sie nun in den Händen halten, ist eine Besonderheit im Umgang mit dem Begriff «Fundamentalismus» besonders stark hervorgetreten: Bilder in Fundamentalismus-Debatten. Welche Rollen spielen Bilder in Diskussionen um Fundamentalismus? Welche Wirklichkeiten transportieren Bilder, die wir in der Tagespresse sehen? Wozu helfen oder verleiten uns Bilder bei ihrer Betrachtung und Interpretation?

Solche und ähnliche Fragen haben uns bei der Auswahl der Bilder, die dieses Heft illustrieren, begleitet.

Wir hoffen und wünschen, dass wir mit der Fakultätstagung einen Beitrag dazu leisten konnten, den Begriff «Fundamentalismus» differenziert zu gebrauchen. Das soll auch diese Ausgabe von **prospektiv** leisten: einen sorgfältigen Umgang mit dem Begriff «Fundamentalismus» und ein vorsichtiges Einsetzen von Bildern.

Reinhold Bernhardt
Claudia Hoffmann

**SCHLAG-WORT «FUNDAMENTALISMUS».
ANNÄHERUNGEN AN EINEN BEGRIFF** 3
Reinhold Bernhardt

**DIE MESSIASIDEE ALS KATALYSATOR VON
FUNDAMENTALISMUS IM JUDENTUM** 6
Michel Bollag

**KAMPF UM EINDEUTIGKEIT – ZUR
GESCHICHTE DES CHRISTLICHEN
FUNDAMENTALISMUS** 9
Andreas Heuser

**FILMBESPRECHUNG:
DES HOMMES ET DES DIEUX** 11
Claudia Hoffmann

**DIE SALAFIYYA.
EINE ART ISLAMISCHER
PROTESTANTISMUS?** 12
Muhammad Sameer Murtaza

AUS DER FAKULTÄT 14

prospektiv Beilage zur Reformierten Presse
Postfach, 8026 Zürich
Telefon 044 299 33 21, Fax 044 299 33 93
Redaktion Claudia Hoffmann
Gestaltung/Produktion Medienpark, Zürich
Korrektorat Ursula Klauser
Druck Schlaefli & Maurer AG, Bahnhofstrasse 15,
3800 Interlaken, Tel. 033 828 80 70, Fax 033 828 80 90
Herausgeber Reformierte Medien © Kirchenblatt/
Protestant/EPD/Reformierte Presse, 27. Jahrgang

SCHLAG-WORT

«FUNDAMENTALISMUS»

ANNÄHERUNGEN

AN EINEN BEGRIFF

Der Begriff «Fundamentalismus» beschreibt nicht nur – er deutet, wertet, drückt eine Angst aus und schürt damit Angst. Fundamentalismus ist eine Fremdzuschreibung, und zwar eine pejorative, polemische. Die «Fundamentalisten» – das sind immer die anderen.

Reinhold Bernhardt

«Hochschulen in Sorge wegen christlicher Fundamentalisten – Dozenten rufen zu Zivilcourage auf» – unter diesem Titel erschien am 19. Februar 2012 ein Artikel in der «Sonntags-Zeitung». Darin wurde beschrieben, wie fundamentalistische christliche Studenten an Fachhochschulen zunehmend zum Problem werden. «In etlichen Schweizer Fachhochschulen (FH) für Soziale Arbeit treten strenggläubige Studenten immer aggressiver auf. Sie wollen andere bekehren oder bezeichnen Homosexualität als Krankheit.»

Beim Thema «Fundamentalismus» denken wir zumeist an fanatische, gewaltbereite Islamisten, nicht aber an christliche Studenten an Schweizer Hochschulen. Sie irritieren das gängige Bild von «Fundamentalismus». Radikalismus, Extremismus und Fanatismus gibt es in allen der sogenannten Weltreligionen – auch im vermeintlich so friedlichen Buddhismus und im angeblich toleranten Hinduismus. Aber nicht nur Religionen, sondern auch nichtreligiöse Weltanschauungen und politische Ideologien sind anfällig dafür.

Fundamentalismus als Wahrnehmungsmuster

«Fundamentalismus» ist nicht einfach ein empirisch wahrnehmbares Phänomen, sondern zunächst ein Wahrnehmungsmuster, mit dem bestimmte Phänomene als fundamentalistisch «gesehen» werden. Und auch darüber, welche Phänomene das sind, entscheidet dieses Vorverständnis. Zu einer reflektierten Auseinandersetzung mit «fundamentalistischen» Gruppen und Bewegungen

gehört daher immer auch die Frage nach dem, was unter «Fundamentalismus» verstanden wird bzw. werden soll. Arbeit am Begriff ist also gefordert. Das ist alles andere als eine Intellektualisierung der wirk-

«Was Fundamentalismus ist, hängt davon ab, was wir darunter verstehen.»

lichen Probleme, die die real existierenden Erscheinungsformen des «Fundamentalismus» mit sich bringen. Schon gar nicht ist es eine Verharmlosung dieser Probleme. Doch gerade um sie bearbeiten zu können, ist es wichtig, zunächst das dabei benutzte begriffliche Werkzeug – vor allem den Begriff «Fundamentalismus» selbst – zu klären; und zwar nicht nur im Blick auf seinen Inhalt, sondern auch hinsichtlich seiner Funktion. Das ist eine Aufgabe von Theologie und Religionswissenschaft.

Der Begriff «Fundamentalismus» ist ein Schlag-Wort. Seine Bedeutung liegt nicht nur auf der semantischen Ebene seines Inhalts, sondern auch auf der pragmatischen Ebene seines Gebrauchs. Allzu oft fungiert er als geistiges Schwert, mit dem andere etikettiert und stigmatisiert werden. Der Begriff weist nicht nur auf eine Gefahr hin, er selbst kann zu einer gefährlichen begriffli-

chen Waffe werden, die eine emotional aufgeladene Wahrnehmung erzeugt und Verurteilungen vornimmt.

Ein Begriff macht Karriere

Zu Beginn der Bedeutungskarriere, die dieser Begriff im 20. Jahrhundert durchlaufen hat, war das noch ganz anders. Ursprünglich war «Fundamentalismus» die Selbstbezeichnung frommer, aber verunsicherter Christen, die die Fundamente ihres Glaubens schützen wollten. In den letzten drei Jahrzehnten – seit der islamischen Revolution im Iran und noch einmal verstärkt seit den islamistisch motivierten Terroranschlägen am 11. September 2001 und danach – ist es zu einer «Islamisierung» des Begriffs «Fundamentalismus» gekommen. Aber auch die politische Rhetorik hat sich dieses Schlagworts bedient, etwa indem zwischen einem Fundi- und einem Realo-Flügel bei bestimmten Parteien unterschieden wurde. So kam es zu einer Bedeutungs-inflation, die den Begriff als Instrument einer sachlichen Beschreibung und Analyse untauglich macht. In den öffentlichen Debatten der Gegenwart steht er vor allem für den Zusammenhang von Religion, Politik und Gewalt, bis hin zur Extremform des Terrorismus.

Bedeutungsmomente des Fundamentalismus

Worin besteht das Wahrnehmungsraster «Fundamentalismus», das zugleich als Suchraster zur Identifizierung bestimmter Erscheinungsformen des «Fundamentalismus» fungiert? Welche Merkmale bestimmen un-



Wie stark müssen unsere Fundamente sein?

ser Verständnis von «Fundamentalismus» und damit auch die Identifikation von «fundamentalistischen» Personen, Gruppen und Bewegungen? Ist «Fundamentalismus» primär ein psychisches Phänomen, also Strenggläubigkeit? Ist es vor allem eine Handlungsorientierung des konsequenten Kampfes für die Sache Gottes, also Rigorismus? Ist es ein bestimmter hermeneutikabstinenter Umgang mit Schrift und Tradition, also Biblizismus und Traditionalismus? Ist es eine bestimmte autoritäre Sozialstruktur innerhalb von Gruppen, verbunden mit der Zentrierung auf eine Führerpersönlichkeit? Ist es eine abgrenzende Beziehungsbestimmung gegenüber Andersdenkenden und -glaubenden? Sicher wird man solche Bedeutungsmomente nicht mit dem Seziersmesser voneinander trennen können, aber es macht doch einen Unterschied, welche man in den Vordergrund stellt.

Wenn etwa die Verbindung von Religion und Politik begriffsbestimmend sein soll, dann fallen viele radikale religiöse Gruppen

aus dem Bild, vermutlich auch die eingangs angesprochenen FH-Studenten. Aber gibt es nicht auch einen weniger nach «ausen» auf die Gestaltung der Gesellschaft hin ausgerichteten «Fundamentalismus», sondern einen, der nach möglichst vollkommener Heiligkeit im Innern einer Gemeinschaft hinstrebt? Denken wir an die zutiefst pazifistischen Amish oder an andere Gruppen, die sich von der Welt abwenden, endzeitlich orientiert und daher an Politik uninteressiert sind.

Ansätze der Fundamentalismusdeutung

Was «Fundamentalismus» ist, hängt davon ab, was wir darunter verstehen. Und so können die verschiedenen *Ansätze der Fundamentalismusdeutung* als Brenngläser verschiedener Verständnisse dieses Konzepts aufgefasst werden.

In den 1960er Jahren hat sich eine primär am Individuum orientierte empirisch-psychologische Forschungsrichtung entwickelt, die sich auf die «Offenheit» bzw.

«Geschlossenheit» menschlicher Geisteshaltungen konzentrierte. Nach der klassischen Studie von Milton Rokeach, «The open and closed mind», aus dem Jahr 1960 gehen «dogmatische» Haltungen auf psychische Verunsicherungen und Ängste zurück, die unterschiedliche Ursachen und Ausprägungen haben können. Sie gründen in einem Defizit an existenztragender Gewissheit, wie es durch eine Lebenskrise – etwa die Entwurzelung nach einem Umzug – oder auch durch eine habituelle Persönlichkeitsschwäche zustande kommen kann. Menschen, die auf diese Weise an einem Mangel an Anerkennung – vor allem an Selbstachtung – leiden, suchen nach Stabilisierung in Gemeinschaften, die klar (und das heisst in der Regel: hierarchisch) strukturiert sind, einen hohen Grad von Verbindlichkeit bis hin zur Sozialkontrolle aufweisen, in denen eindeutige geistige und moralische Orientierungen vorherrschen und die sich nach aussen durch deutliche Unterscheidungsmarkierungen abgrenzen.

Noch weiter zurück – bis zu den Faschismusstudien von Wilhelm Reich – reichen die sozialpsychologischen Ansätze, die das Zusammenspiel zwischen autoritären Strukturen in der Gesellschaft (bzw. in Peer-groups) und Dispositionen zu Gehorsamhaltungen in der Persönlichkeit des Einzelnen betonen. Die Studien zum «autoritären Charakter» wurden am Frankfurter Institut für Sozialforschung vertieft und auch nach der Emigration in die USA von Erich Fromm und Theodor W. Adorno weitergeführt. Erich Fromm prägte dabei den Begriff «Sozialcharakter», der sowohl auf individualpsychische Dispositionen als auch auf soziale Bewegungen angewendet werden kann und eine Wechselbeziehung zwischen beidem hervorhebt.

In der Fundamentalismusforschung der jüngeren Vergangenheit dominieren die soziologischen Ansätze. Besonders das von Martin E. Marty und R. Scott Appleby betriebene und in fünf Bänden publizierte «fundamentalism project» (Chicago 1991–1995) ist hier zu nennen. Bedingungsfaktoren werden dabei weniger in der Person und eher in der Situation gesucht: Erscheinungsformen des «Fundamentalismus» werden in diesen länderübergreifenden Studien zurückgeführt auf soziale Desintegration und Entwurzelung (etwa durch Landflucht), auf den Ausschluss von politischer Mitbestimmung, auf die Gefährdung der materiellen Existenzgrundlage (Verarmung), auf die Erfahrung von Abhängigkeit, Machtlosigkeit, Ausgeliefertsein, Perspektivlosigkeit, Heimatlosigkeit zwischen Moderne und Tradition. Die damit verbundenen Verletzungen des individuellen und kollektiven Selbstwertgefühls können bei den davon Betroffenen zu religiösen Radikalisierungen führen.

Besonders seit dem 11. September 2001 hat sich das Interesse auf den Zusammenhang von religiöser Identitätsformation und Gewaltneigung und -anwendung verlagert. Dadurch wird «Fundamentalismus» noch mehr als «politisierte Religion» verstanden und mit gewaltbereitem Fanatismus identifiziert. Peter Waldmann unterscheidet vier Konstellationen, aus denen religiös motivierte Gewalt entspringen kann: (a) wenn Gruppen junger Aktivisten unter dem Druck äusserer Bedrohung oder Besatzung ihres Volkes in Widerstandsbewegungen zu radikalen Gemeinschaften zusammengeschweisst werden; (b) wenn Aufbruchs-, Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen einem eschatologischen Heilsziel zum Durchbruch ver-

helfen wollen; (c) wenn sich die geistlichen Führer mit den Machthabern verbünden und deren Herrschaftsausübung religiös motivieren und legitimieren oder wenn sie sich selbst mit Machtbefugnissen und -mit-

(c) Der Auftrag zur Ausbreitung der eigenen Religion, der in einem Universalitätsanspruch dieser Religion gründet (Mission): Bei Muslimen der Aufruf zur Ausbreitung des «Hauses des Islam», bei Christen die Be-

Ist «Fundamentalismus» primär ein psychisches Phänomen, also Strenggläubigkeit?

Ist es vor allem eine Handlungsorientierung des konsequenten Kampfes für die Sache Gottes, also Rigorismus?

Ist es ein bestimmter hermeneutikabstinenter Umgang mit Schrift und Tradition, also Biblizismus und Traditionalismus?

teln ausstatten; (d) wenn eine Minorität in der Diaspora bzw. im Exil ihre Herkunftsidentität gegen die als abweisend empfundene Mehrheitsgesellschaft profiliert und gegen sie (bzw. gegen ihre «dekadenten» Erscheinungsformen) zu kämpfen beginnt.

Religiöse Motive in fundamentalistischen Religionsmustern

Über diese sozialpsychologischen, soziologischen und politologischen Deuteansätze hinaus braucht es aber auch eine theologische Analyse der spezifisch *religiösen* Motive, die in solchen Geisteshaltungen und Gruppen eine zentrale Rolle spielen. Folgende religiöse Überzeugungen scheinen in «fundamentalistischen» Religionsmustern in Judentum, Christentum und Islam bevorzugt vorzukommen:

(a) Das Bild des fordernden, richtenden, strafenden Gottes, der keine geschenkte Barmherzigkeit kennt, dem vielmehr durch totalen Einsatz für seine Sache gedient werden muss – bis hin zur Selbstaufopferung. Damit verbindet sich oft ein dualistisches Denkmuster: Diejenigen, die auf Seiten Gottes stehen, haben einen Kampf gegen das Böse zu führen, das auf allen Ebenen des Glaubens, Denkens und Lebens besiegt werden muss.

(b) Das Motiv der drängenden Zeit: Fundamentalistische Strömungen leben oft in der Erwartung der nahen Endzeit. Die Gegenwart ist Entscheidungszeit. Das verschärft den Dualismus noch: Der Mensch muss wählen zwischen Licht und Finsternis, Heil und Verderben, Himmel und Hölle.

rufung auf den Missionsauftrag (oft martialisches «Missionsbefehl» genannt).

(d) Die Vorstellung von der Erwählung: Bei Juden verbunden mit der Verheissung des Landes und dem Auftrag, sich rein zu halten, d. h. sich nicht mit anderen Völkern zu vermischen; bei Christen etwa in Gestalt der von Calvin vertretenen Lehre von der doppelten Prädestination (Vorherbestimmung) der Menschen zum Heil und zur Verdammnis.

(e) Der Glaube an die Unfehlbarkeit der Heiligen Schriften: im Islam als Lehre von der Verbalinspiration und damit der absoluten Unfehlbarkeit des Korantextes, im Christentum in Gestalt eines Biblizismus, der ebenso von der wortwörtlichen bzw. buchstäblichen Richtigkeit der biblischen Überlieferung ausgeht.

(f) Die Unterstellung einer Exklusivität der Heilsvermittlung: Die im Christentum ausgebildete Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Kirche oder der alleinigen Heilsmittlerschaft Jesu Christi kann so ausgelegt werden, dass sich all jene, die nicht an Christus glauben, in der Gottesfinsternis befinden.

Doch muss bei solchen Motivzusammenstellungen stets daran erinnert werden: Es sind nicht diese Motive an sich «fundamentalistisch», sondern die Art, wie sie verstanden und vertreten werden!

Reinhold Bernhardt, Dr. theol., ist Professor für Systematische Theologie (Dogmatik) an der Universität Basel. Seine Forschungsschwerpunkte liegen einerseits im Dialog, in der Theologie und in der Hermeneutik der Religionen. Andererseits bilden die Vorsehungslehre und Grundfragen der Beziehungsbestimmung zwischen Theologie und Naturwissenschaft einen wichtigen Teil seiner Forschung.

DIE MESSIASIDEE ALS KATALYSATOR VON FUNDAMENTALISMUS IM JUDENTUM

Jüdischer Fundamentalismus besteht aus zwei Strömungen: dem charedischen Judentum und der national-religiösen Siedlerbewegung.

Michel Bollag

Die Entstehung jüdisch-fundamentalistischer Strömungen in Zentral- und Osteuropa ist eng verknüpft mit dem Überschwappen der Modernisierungs- und Säkularisierungsprozesse von West- nach Osteuropa. In Folge wirtschaftlicher Krisen und Verfolgungen kam es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Auswanderung vieler osteuropäischer Juden in die USA, nach Westeuropa und Palästina.

Diese Prozesse hatten vor allem in Deutschland und in Frankreich bereits mit der Aufklärung begonnen. Im postrevolutionären Frankreich und in Preussen war man bestrebt, die Juden zu gleichberechtigten Bürgern der entstehenden Nationalstaaten zu machen. Damit begann für die Juden ein folgenreicher Prozess, der irreversibel schien: Die jüdischen Gemeinden verloren ihre religiöse Autonomie. Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde wurde zu einer Frage der Wahl bzw. des Willensentscheids. Während sich die Juden im Mittelalter als eine klar abgegrenzte Gemeinschaft verstanden, wurde dieses Verständnis durch die Emanzipation in Frage gestellt. Man wurde Deutscher, Franzose, Engländer oder auch Schweizer israelitischen Glaubens. Das grundlegend Neue war die Möglichkeit, die allen Juden geboten wurde, losgelöst von der Gemeinde, in ihnen bisher verschlossenen Feldern des gesellschaftlichen Lebens autonom zu handeln. Jüdische Identität musste aus dieser Situation heraus sozusagen neu erfunden werden.

Die neue gesellschaftliche Wirklichkeit liess, so schien es zunächst, nur die Wahl zwischen mehr oder weniger weitgehender

Anpassungen an die Aussenwelt, zwischen Akkulturation oder Assimilation.

In Westeuropa entfernte sich über die Hälfte der jüdischen Bevölkerung von den überlieferten Bräuchen und begann eine Art protestantisch-reformiertes Judentum zu praktizieren. Im Osten, wo Akkulturation, im Sinne einer Reformation des Judentums, oder gar Assimilation keine Option war, setzte eine eigentliche Säkularisierung des Judentums ein.

Für die der Tradition treu Gebliebenen in West- und Osteuropa bedeutete dieses Phänomen eine bis heute in orthodoxen Kreisen als traumatisierend erfahrene, fortlaufende Erosion jüdischer traditioneller Lebensweise.

Diesem für die Kontinuität jüdischer Existenz als bedrohlich erfahrenen Erosionsprozess musste etwas entgegengesetzt werden, zumal die Modernisierer die Führungsrollen in der jüdischen Gesellschaft übernommen hatten.

Fundamentalistische Strömungen im Judentum stellen den Versuch dar, diesen Erosionsprozess aufzuhalten. Zwei dieser Strömungen möchte ich hier beschreiben: das charedische Judentum und die national-religiöse Siedlerbewegung.

Das charedische (ultra-orthodoxe) Judentum

Das Wort *Charedi* ist der Bibel entnommen und leitet sich her vom Verb *charad* – zittern (Jesaja 66,5: «Höret das Wort des Ewigen, ihr vor seinem Wort Zitternden»). Nicht weniger als die jüdische Aufklärungsbewegung und der moderne Zionismus stellt das charedische Judentum einen Aufstand ge-

gen das Herkömmliche dar, das man in Anbetracht des Erosionsprozesses als gescheitert betrachtete. Charedische Religiosität ist insofern ein Aufstand, als sie sich

«Fundamentalistische Strömungen im Judentum stellen den Versuch dar, die Erosion jüdischer traditioneller Lebensweise aufzuhalten.»

zunächst von der Masse und den etablierten Mitgliedern der Gemeinde befreien will und anstelle der Ortsgemeinden eine voluntaristische Gemeinde als Gemeinschaft einer religiösen Elite gründet. Drei Merkmale sind für dieses Programm charakteristisch.

Das erste Kennzeichen besteht im Lebensgefühl: Die Charedim fürchten den Verlust der Riten und Glaubensvorstellungen des Judentums, die allesamt als Wort Gottes begriffen und peinlichst genau eingehalten werden müssen. Andernfalls droht ihrer Auffassung nach der Untergang des Judentums.

Diesen Untergang zu verhindern vermag nach Ansicht der Charedim einzig und allein die Tora. Sie zu lernen kann das Gift der Moderne von der Jugend fernhalten und bildet deshalb die einzige legitime Beschäftigung für männliche Jugendliche. Profanes Wissen zwecks Erwerbs eines Berufs ist zweitrangig. Darin liegt das zweite Kennzeichen.

Die *Jeschiwot* wurden an Stelle der traditionellen Gemeinden zur zentralen Institution des Judentums erhoben. Von hier aus sollte das Judentum neu gegründet werden. Sie bilden einen separierten gesellschaftlichen Raum, in dem sich ein neues religiöses Bewusstsein fernab von der gefährdenden Moderne heranbilden kann. Im Gegensatz zur klassischen, an eine Gemeinde gebundene Jeschiwa war der neue Jeschiwatypus gemeindeunabhängig und überregional konzipiert. Die moderne Jeschiwa war und ist bis heute eine Gemeinschaft heranwachsender Jugendlicher, die aus verschiedenen Regionen, manchmal auch aus verschiedenen Ländern kommen. Die Jugendlichen leben einige Jahre abgeschnitten von ihrem angestammten Milieu und bekommen die Ideale des Toralernens, des intellektuellen und geistig-religiösen Wachstums von rabbinischen Autoritäten vermittelt.

In der charedischen Welt werden westliche Bildungsziele grundsätzlich abgelehnt, seien sie naturwissenschaftlicher oder humanistisch-geisteswissenschaftlicher Natur. Diese Ablehnung hat seinen Grund in der Zurückweisung der Legitimität der heutigen westlichen Gesellschaften und Staaten, welche auf den Prinzipien der Autonomie des Individuums und damit verbunden der Pluralität der Lebensentwürfe, dem Wertpluralismus, beruhen. Das impliziert, dass die Wege zu einer den heutigen Standards

der Berufswelt angemessenen Ausbildung tendenziell verschlossen bleiben. Dies wiederum führte dazu, dass die Jeschiwot erst und ausschliesslich unter den Bedingungen des wirtschaftlichen Wachstums, das nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzte, erfolgreich werden, d. h. ihr Ziel einer dauerhaften Immunisierung der Jugendlichen gegen die Einflüsse der Moderne erreichen konnten.

Dank dem wirtschaftlichen Aufschwung der sechziger und siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts entfaltete sich rund um die Welt der Jeschiwot eine Subkultur, die sich als jene Kraft erwies, die den religiösen Erosionsprozess nicht nur aufhielt, sondern die Charedim zu einer Bewegung wachsen liess, deren gesellschaftliche und politische Bedeutung ganz besonders in Israel, aber auch in den jüdischen Zentren der Diaspora in den letzten Jahrzehnten zugenommen hat.

Das dritte Kennzeichen des charedischen Judentums besteht in der antizionistischen Grundeinstellung, die in einem endzeitlich orientierten Geschichtsbild wurzelt.

Alle Ereignisse, die mit dem Messias in Verbindung stehen – das Ende der Unterdrückung durch die Königreiche, die Rückkehr der Verbannten aus dem Exil ins Land Israel, der Wiederaufbau des Tempels, die Herstellung eines universellen Friedens –, werden von Gott selbst erwirkt. Jeglicher Versuch seitens des jüdischen Volkes, das

eigene Schicksal politisch in die eigenen Hände zu nehmen, um «das Ende zu beschleunigen», gilt als Aufstand gegen das Exil, das als göttliches Verdikt wegen der Sünden des Volkes zu akzeptieren sei.

Auf den Punkt gebracht: Das Volk Israel solle sich von der irdischen Geschichte und all ihren Aspekten zurückziehen, auf politische Selbstbestimmung verzichten, weil dies so von Gott gewollt sei. Die Charedim haben sich heute mit dem Staat abgefunden, sie würden ihn aber gerne zu einem Staat der Halacha umgestalten, wenn sie könnten, d. h. zu einem Staat, der nur auf rechtlichen Überlieferungen des Judentums basiert und diese auf dem Stand des 19. Jahrhunderts einfriert.

Diese Form unerlöster Existenz im Diesseits verbunden mit der peinlichst genauen Befolgung der göttlichen Gebote ist der einzige Garant einer erlösten Existenz am «Ende der Zeit, wenn Gott sein Volk erlösen und dessen Feinde richten wird».

Unter dem Einfluss der Verfolgungsgeschichte und des Misstrauens gegenüber der nichtjüdischen Welt zeigt sich im charedischen Judentum eine Tendenz, jeglichen Konflikt mit der Umwelt als metaphysische Konfrontation zwischen den Kräften des Bösen (unsere Verfolger) und den Kräften des Guten (die Juden, die Opfer) zu deuten. Diese Tendenz findet ihren Nährboden in den typologischen Deutungen biblischer



Foto: Fotolia

Auf der Suche nach Fundamenten?

Erzählungen, wie diejenigen von Jakob und Esau oder dem Krieg mit dem Wüstenvolk Amalek. In Zeiten extremer Existenzbedrohungen verstärkt sich das Gefühl, sich im Anfangsstadium der Erlösung zu befinden, denn schlimmer kann es Gott ja nicht werden lassen.

In einer solchen Zeit hilft gemäss charedischem Verständnis wiederum nur Tora lernen, peinlichste Beobachtung der Gebote in Vertrauen auf Gott.

Dass die als Degeneration gedeutete Moderne, die Shoa, der politische Zionismus und die Entstehung des Staates Israel als Vorzeichen der nahen Erlösung gedeutet werden, kann allerdings auch zu einer ganz anderen politischen Haltung dem Zionismus und dem Staat Israel gegenüber führen.

Die national-religiöse, messianische Siedlerideologie

In den rabbinischen Quellen gibt es auch Deutungen, die das Kommen des Messias als einen Prozess verstehen, der in Natur und Geschichte geschieht, und nicht als einen plötzlichen, supranaturalen göttlichen Eingriff. So deuteten bereits zwei Gelehrte, die Mitte des 19. Jahrhunderts wirkten (Rabbiner Zwi Hirsch Kalischer und Rabbiner Jehuda Alkalai), die Versuche der ersten Pioniere, das verheissene Land zu besiedeln. Den Beginn einer messianischen Wende in der jüdischen Geschichte sahen die Vordenker eines religiös-messianistisch geprägten Zionismus in der Emanzipation der Juden in Europa. Sie würde sich, so dachten Kalischer und Alkalai, mit Hilfe der aufgeklärten Nationen fortsetzen, die den Juden Hand zur Rückkehr nach Zion bieten würden.

Als Vater der messianischen Deutung des Zionismus gilt aber Rabbiner A.I. Hakohe Kook (1865–1935). Obwohl der damals entstehende Staat von nicht religiösen Menschen aufgebaut wurde, war für ihn ohne jeden Zweifel klar, dass der Zionismus nicht das Werk des Satans, sondern der Beginn der Erlösung sei, denn der Messias ist nach seiner Auffassung nicht derjenige, der den historischen Prozess in Gang setzt, sondern das Ergebnis und die Folge dieses Prozesses.

Rabbiner Kook interpretierte also den zionistischen Aufbruch als eine treibende Kraft, die das Volk nicht nur zu einer irdisch-staatlichen, sondern auch zu einer umfassenden geistig-religiösen Renaissance führen würde. Denn in einem Punkt war sich **Raw Kook** mit den Charedim einig: Die Säkularisierung des Judentums (und auch der

westlichen Welt) war niemals als ein legitimer, sondern als ein zu überwindender Zustand im Rahmen eines dialektischen Zirkels gedacht. Die momentane Abkehr von der wahren Religion war für Rabbiner Kook Ausdruck einer spirituellen Krankheit und der säkulare Zionismus Teil eines Reinigungsprozesses, einer Evolution, an deren Ende die Säkularisierung überwunden sein würde. Dieses religiöse Weltbild von Rabbiner Kook weist deterministische Züge auf, die in den Lehren seines Sohnes Zwi Jehuda Kook, des geistigen Vaters der national-religiösen messianisch orientierten Siedlerbewegung, verstärkt auftraten.

Auf dem Hintergrund der Entstehung des Staates Israel 1948, noch mehr aber der Eroberung Jerusalems und des Westjordanlandes während des Sechstagekriegs 1967 verstärkte sich auch über die rein religiöse Bevölkerung hinaus das Empfinden, dass diese Ereignisse eine messianische Dimension hätten. All dies erschien wie die Realisierung des alten jüdischen Traums und der prophetischen Visionen zu sein: Die Rückkehr der Juden in das ihnen verheissene Land, das Wiedererblühen der Wüste und last but not least, die erstmalige jüdische Souveränität seit über 2000 Jahren im biblischen Kernland. Für Rabbiner Zwi Jehuda Kook stand im Sinn eines messianischen Determinismus fest, dass der Staat Israel integraler Bestandteil der Erlösung selbst ist und nicht mehr bloss deren Anfang.

In Folge der Eroberungen von 1967 forderte und förderte Rabbi Zwi Jehuda Kook, insbesondere in den siebziger Jahren nach der politischen und gesellschaftlichen Krise, die ein weiterer Krieg 1974 in Israel ausgelöst hatte, die Besiedlung der eroberten Gebiete durch die an der *Jeschiwat Merkas Haraw* und an anderen der Ideologie des religiösen Zionismus verpflichteten Jeschiwot in Israel lernenden Schüler.

Zusammenfassend sollen hier die wichtigsten Punkte der Ideologie der Siedlerbewegung festgehalten werden, wie Rabbiner Zwi Jehuda Kook sie formuliert hatte und wie sie von verschiedenen seiner Schüler in unterschiedlichen theologischen bzw. theologisch-politischen Nuancen bis Ende der 70er Jahre und noch in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts vertreten wurden.

1. Wir befinden uns am Anfang der Erlösung, bzw. mitten im Erlösungsprozess selbst. Alle Zeichen sind da, insbesondere dass *Eretz Israel* in den Händen eines souveränen jüdischen Staates ist, der Heiligkeits-

charakter hat. Dieser Prozess ist irreversibel. Die Shoa war das Ende des Exils.

2. Kein Zentimeter des Heiligen Landes in den Grenzen, die in der Tora umschrieben sind, darf an Nichtjuden gegeben werden.
3. Der ontologische Erwählungscharakter Israels und die intrinsische Auserwähltheit bzw. Heiligkeit des Landes.
4. Der Staat bzw. seine Vertretung, die Regierung, ist Mittel zur Erreichung des messianischen Zieles.
5. Die Siedlerbewegung stellt eine geistig-moralische Elite dar.
6. Dass die religiösen Gebote nach den strengsten Normen zu halten sind, ist Teil der Bedingungen, die zur sehr baldigen Erlösung führen. Deshalb entsteht innerhalb der messianisch orientierten zionistisch-religiösen Bewegung eine Gruppierung, die in Bezug auf die Einhaltung der Gebote gleich streng ist wie die Charedim.
7. Der Erlösungsprozess beginnt auf eine naturalistische Art und Weise, wird aber in seiner letzten Phase durch übernatürlich-göttliche, katastrophale Entwicklungen weitergeführt werden. Gott wird selbst intervenieren.

Diese Tendenz bildet innerhalb der Siedlerbewegung eine Randerscheinung. Sie gilt nur für eine kleine Minderheit der Siedlerbewegung, die heute selbst aus verschiedenen Strömungen besteht. Sie schwingt aber in gewissen Texten von Anfang an mit und macht sich besonders dann bemerkbar, wenn der Determinismus im Denken von Abraham Isaak Kook durch politische Entwicklungen erschüttert wird, wenn der Friedensprozess nur die minimsten Fortschritte zu machen droht (Oslo, Gaza-Rückzug). Dies ist der Moment, in welchem jüdischer Fundamentalismus auch in Gewalt umschlagen kann.

Für die messianisch gläubigen Siedler gibt es im Konflikt mit den Palästinensern keine politische Lösung, es gibt nur eine göttliche. Für sie wie für die Charedim steht die Demokratie in Opposition zu ihrem religiösen Weltbild.

Michel Bollag, lic. phil., ist Fachreferent Judentum und Co-Leiter des Zürcher Lehrhauses in Zürich. Schwerpunkte in der Arbeit des Lehrhauses sind die Beschäftigung mit den Grundtexten im Judentum, Islam und Christentum und die Auseinandersetzung mit Geschichte und Kultur. Aufklärungsarbeit, Dialog-Initiativen und Beratungen tragen dazu bei, dass das Zürcher Lehrhaus ein Ort ist, an dem Menschen verschiedenster Herkunft voneinander und miteinander lernen.

KAMPF UM EINDEUTIGKEIT – ZUR GESCHICHTE DES CHRISTLICHEN FUNDAMENTALISMUS

Fundamentalismus hat seine Wurzeln in der nordamerikanischen Erweckungsbewegung am Beginn des 20. Jahrhunderts. Er ist vor allem auf reformiertem Wurzelboden gewachsen.

Andreas Heuser

«Aka na mandla uSathane, s'omshaya nge vhesi.» – «Satan hat keine Macht, wir machen ihn fertig mit einem (biblischen) Vers.» Der Liedvers (aus einem alten Zulu-Kirchenlied, Südafrika) zeigt die Verehrung des geschriebenen Wortes in einer vormals schriftlosen Gesellschaft, in der Mündlichkeit autoritative Stellung hat. Es ist aber deshalb so mächtig als geschriebenes Wort, weil es das Wort Gottes ist und weil es in die eigene Sprache übersetzt vorliegt. Man könnte sagen: Weil es an der Wirklichkeit Gottes partizipiert, wirkt das geschriebene Wort. «The Bible says» – das ist die oft gehörte Formel afrikanischer Christen, gleich welcher kirchlichen Zugehörigkeit. Diese Formel wird als Einweihung in das göttliche Wort verstanden. Sie spiegelt ein Vertrauen in das biblische Wort, das als Quelle eines wohl auch optimistischen Wirklichkeitsverständnisses gegen alle Widrigkeit des Lebens gilt, hier: ausgedrückt im Kampf gegen den Satan.

In unseren Breiten hingegen ruft die Formel «The Bibel says» wohl eher ein gewisses Unbehagen hervor. Viele gemahnt es an ein fundamentalistisches Verständnis der Heiligen Schrift.

Zurück zu den Wurzeln

Alltagssprachlich ist Fundamentalismus sowohl eine unscharfe wie deutlich negativ besetzte Fremdzuschreibung. Sie unterstellt Unaufgeklärtheit und Engstirnigkeit eines antipluralistischen, geschlossenen Weltbildes. Ursprünglich bezieht sich die Reichweite des Begriffs Fundamentalismus auf eine bestimmte Lesart der Bibel. Zudem handelt es sich begriffsgeschichtlich nicht um einen Fremdbegriff, sondern um die Selbstbezeichnung einer theologischen Bewegung

innerhalb des US-amerikanischen Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Im Folgenden zeichne ich die Geschichte dieser Bewegung, die sich derzeit wieder verstärkt auch in der (amerikanischen) Öffentlichkeit bemerkbar macht, kurz nach.

«Fundamentalismus» taucht ursprünglich als eine Selbstbezeichnung in einer Schriftenreihe auf, die von presbyterianischen Theologen der renommierten Universität von Princeton herausgegeben wurde. Diese Schriftenreihe erschien unter dem Titel: *The Fundamentals: A Testimony to the*

Truth in insgesamt 12 Bänden zwischen 1910 und 1915. Sie richtete sich an einen überkonfessionellen Leserkreis und wurde kostenlos an alle kirchlichen Amtsträger der verschiedensten protestantischen Kirchen in den USA verteilt. Die Initiative verstand sich als Sprachrohr für verschiedene Gruppen in der US-amerikanischen kirchlichen Landschaft, die entschieden festhielten an der absoluten Irrtumslosigkeit und der Lehre von der Verbalinspiration der Bibel. Damit formulierte der christliche Fundamentalismus zuerst eine bestimmte



Foto: epd

Was bleibt? Fundamente überdauern Zeiten.

Erkenntnistheorie: Erstens stellte er den Wahrheitsanspruch der Bibel heraus, der über jede geschichtliche Relativierung erhaben ist; zweitens erkannte er in der Bibel ein *storehouse of facts*, d. h., er bekräftigte alle chronologischen Angaben der Bibel, die darin berichtete Abfolge historischer Ereignisse, alle Angaben zur biblischen Topographie oder auch die Autorenschaft biblischer Bücher. Folglich vertrat die fundamentalistische Bewegung drittens eine positivistische «Theologie der Tatsachen», die biblische Inhalte durch naturwissenschaftliche Analyseverfahren belegen wollte. Aus der Analyse und Zusammenschau der biblischen Zeugnisse wollte sie zur Erkenntnis der Welt vordringen. Somit verstand sich der christliche Fundamentalismus als Wissenschaft.

Gegen die historische Bibelhermeneutik

Die Stossrichtung war seinerzeit die liberale Theologie und die historisch-kritische Erforschung der Bibel. Dies galt den Fundamentalisten als «die grosse Apostasie vom Glauben der Väter» (Joest, 733). Die fundamentalistische Bibelauslegung verknüpfte sich mit einer Zeit- und Gesellschaftsanalyse: Die historisch-kritische Methode galt als die Grundursache für den Glaubensverfall in der Gesellschaft überhaupt. Letzten Endes wurde sie haftbar gemacht für das schleichende Abdriften von Theologie und Kirche in den Unglauben, in eine unnötig selbstgeförderte Säkularität. Die Kritik an der liberalen Theologie bezog sich besonders auf deren Reich-Gottes-Theologie, die charakterisiert war durch den optimistischen Glauben an eine innerweltliche, durch menschliche Mitwirkung an gesellschaftlichen Prozessen beschleunigungsfähige Aufrichtung des Reiches Gottes. In diesem Gesamtrahmen erhob die fundamentalistische Bewegung innerhalb des nordamerikanischen Protestantismus die irrtumslose Bibelgläubigkeit in den Rang «eines Fundamentaldogmas, an dem alle übrigen Glaubenswahrheiten hängen» (Joest, 733).

Obwohl es zu keiner dogmatischen Ausformulierung von fundamentalistischen Kernbeständen gekommen ist, werden im Überblick der Schrifteneihe *The Fundamentals* immer wieder folgende fünf unabdingbare Glaubenswahrheiten aus der Fehlerlosigkeit der Heiligen Schrift abgeleitet: 1. die Jungfrauengeburt; 2. das stellvertretende Sühnopfer Jesu; 3. die leibliche Auferstehung Jesu; 4. seine ebenso leibhaftig zu

erwartende Wiederkehr zum Gericht und zur Aufrichtung des Reiches Gottes; 5. die historische Authentizität der Wunder.

Der Affenprozess

Diese *fundamentals* wirkten mobilisierend in theologischen Richtungskämpfen, die in der Folgezeit in den presbyterianischen Seminaren wie auch in der weiteren kirchlichen Öffentlichkeit aufbrachen. Die Fundamentalisten zielten nach einigen Jahren mit der Gründung der «*World's Christian Fundamentals Association*» (1919) darauf ab, eine internationale Bewegung zu initiieren. Das Echo darauf war in Europa gering, so

ches Gesicht. Die kirchlichen Trägerkreise des Fundamentalismus hatten sich inzwischen verlagert und kamen nun aus dem evangelikalischen Spektrum. In den 1980er Jahren formierte sich der «neue» Fundamentalismus in den USA, der im Klima des Kalten Kriegs und der Reagan-Regierung von vorneherein seine gesellschaftspolitische Ausrichtung postulierte. Dies zeigte sich im Wirken der «Neuen Religiösen Rechten», die bis tief in der politischen Parteienlandschaft wie in der Medienwelt verankert ist. Ausprägungen dieser Welle des neuen Fundamentalismus sind etwa die Televangelisten mit ihren eigenen Fernsehkanälen

«In unseren Breiten ruft die Formel ‹The Bible says› wohl eher ein gewisses Unbehagen hervor. Viele gemahnt es an ein fundamentalistisches Verständnis der Heiligen Schrift.»

dass die Fundamentalisten begrenzt blieben auf protestantische Milieus in den USA. Hier aber führten erbitterte Auseinandersetzungen mitunter zu Spaltungen. In den 1920er Jahren drang der Kampf um theologische und kirchliche Meinungsführerschaft in gesellschaftspolitische Bereiche vor. Die fundamentalistische Bewegung politisierte sich primär durch den Kampf gegen die Evolutionslehre. Dieser Kulturkampf fand seinen Höhepunkt 1925 im «Affenprozess» von Dayton im Bundesstaat Tennessee. Es ging darum, die Lehre der Darwinschen Abstammungstheorie an öffentlichen Schulen zu unterbinden. Dieser Prozess wurde breit kommentiert und hautnah verfolgt in den Massenmedien, war also präsent und Alltagsgespräch in der amerikanischen Öffentlichkeit. Er endete mit einer Niederlage der fundamentalistischen Position. Damit scheiterte auch das Projekt der fundamentalistischen Bewegung, die amerikanische Politik nachhaltig zu beeinflussen. Der christliche Fundamentalismus zog sich über Jahrzehnte aus der ausserkirchlichen Öffentlichkeit zurück. Innerkirchlich erweiterte sich jedoch allmählich die fundamentalistische Basis in den verschiedenen protestantischen Kirchen.

Der neue Fundamentalismus

Erst ein halbes Jahrhundert später zeigte der Fundamentalismus erneut ein öffentli-

oder jüngst die «Tea Party Bewegung», die sich im Sinne eines fundamentalistisch inspirierten Wächteramts gegenüber der Politik im Weissen Haus versteht.

Ausgangsthema der neuen fundamentalistischen Bewegung war wiederum der Kampf gegen die Evolutionslehre, nun jedoch ausgestattet mit einem ausdifferenzierten Gegenentwurf. Dieser Entwurf, bekannt als «wissenschaftlicher Kreationismus», wird innerhalb fundamentalistischer Zirkel weiterentwickelt. Die jüngste Ausformung ist das «Intelligente Design». Die Idee des «Intelligenten Designs» stellt, so die Fundamentalisten, keine Glaubensmeinung dar, sondern eben biblisch abgeleitete Wissenschaft. Doch anders als 1925, als es darum ging, die Evolutionslehre aus dem öffentlichen Bildungswesen zu verbannen, fordern die neuen Fundamentalisten heute, ihren Positionen einen gleichberechtigten Platz neben der Evolutionstheorie in den Lehrplänen öffentlicher Schulen und Universitäten einzuräumen.

An die Seite der Evolutionslehre tritt ein neues Feindbild, der «säkulare Humanismus», der sich seit den 1960er Jahren in unterschiedlichen Bürgerbewegungen äusserte. Dazu zählt etwa die *Equal Rights*-Bewegung, die die Gleichberechtigung der Geschlechter ebenso wie etwa die Gleichstellung von Homosexualität oder das Recht auf Abtreibung fordert.

International Council on Biblical Inerrancy

Wichtig ist der neuen fundamentalistischen Bewegung die Gründung theologischer Institute und Netzwerke, um dadurch das Prinzip der Irrtumslosigkeit der Bibel im akademischen Diskurs aufrechtzuerhalten. 1977 wurde der *International Council on Biblical Inerrancy* (ICBI) gegründet. Das einzige Mitglied aus dem deutschsprachigen Raum im beratenden Ausschuss des ICBI war der damalige Rektor der «Freien Evangelisch-Theologischen Akademie Basel», Samuel R. Külling. Der ICBI verknüpfte die fundamentalistische Lesart der Schrift mit Konzeptionen des Gemeindeaufbaus (*Church-Growth-Movement*), um ihre Verbreitung zu steigern. Der ICBI positionierte sich zudem gegen Tendenzen innerhalb der evangelikalen Bewegung, die die buchstäbliche Auslegung biblischer Passagen in einigen Fragen des Glaubens und der Moral zwar vornahmen, in anderen Bereichen wie etwa der Geschichte und der Naturwissenschaften jedoch Kompromisse mit säkularen Interpretationen zuließen (daher Irrtumslosigkeit/*inerrancy* gegenüber Unfehlbarkeit/*infallibility*). Der ICBI tritt ferner «für gemeinsame Ziele wie Weltevangelisation und Linderung des Hungers» ein und benennt «gemeinsame Feinde wie Liberalismus, Okkultismus, moralische Freizügigkeit und Abtreibung auf Verlangen». In dieser Stossrichtung zeigt sich das Verständnis von «überkonfessioneller» (als Gegenbegriff zu ökumenischer) Zusammenarbeit, die um die Irrtumslosigkeit der Bibel als harten Kern kreist. Ohne diesen Kern, so zeigt sich der ICBI überzeugt, («wird) der Evangelikalismus mit der Zeit abbröckeln und unter dem zunehmenden Druck seitens der säkularen Kultur zusammenbrechen» (zitiert nach Geldbach 1993, 31).

Zitierte Literatur:

Geldbach, Erich: Der protestantische Fundamentalismus in den USA – Grundzüge seiner Entwicklung und Ausgestaltung, in: Evangelisches Missionswerk (Hg.), *Fundamentalismus in Afrika und Amerika*, Hamburg 1993, 9–38.

Joest, Wilfried, Art.: Fundamentalismus, in: TRE 11, 732–738.

Andreas Heuser, Dr. theol und Politologe, ist Professor für Aussereuropäisches Christentum an der Universität Basel. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der globalen Pfingstbewegung und in der afrikabezogenen Religionsforschung.

FILMBESPRECHUNG

Des hommes et des dieux, FR 2010, Regie Xavier Beauvois, 123 min.



Des hommes et des dieux ist ein Film, der uns von Beginn an in eine klirrende Anspannung versetzt, die einzig durch die liturgischen Choräle der französischen Mönche und die eindrücklichen algerischen Landschaftsbilder Entspannung findet.

Den Hintergrund für den Film bildet der Tod von sieben französischen Mönchen in Algerien im Mai 1996. Trappisten, ein Reformzweig der Zisterzienser, die heute Zisterzienserorden der strengeren Observanz heissen, leben viele Jahre lang in Einklang mit der Bevölkerung in Thibirine. Sie führen ein abgeschiedenes Leben, in dem monastische Askese und körperliche Arbeit hochgehalten werden. Es bricht ein Bürgerkrieg aus, und das Leben ändert sich schlagartig.

Der Film lässt zwar keinen Zweifel daran, dass dieser Bürgerkrieg in islamistischem Terrorismus besteht, aber über seine komplexen Hintergründe oder wie und was genau zum Tod der Mönche führt, darüber sagt uns der Film nichts. Das Schlussbild zeigt die Mönche mit ihren Entführern, wie sie durch ein Schneefeld stapfen und im Nebel verschwinden. Der Film verliert sich nicht in Spekulationen über den Tod der Mönche oder darüber, was zu solchem Fundamentalismus und Fanatismus führt, sondern nimmt die Zuschauenden mit auf eine Reise in die Tiefe. Behutsam führt uns der Regisseur Xavier Beauvois durch die wunderschönen Landschaften Algeriens, in nachdenklich stimmende Stillen hinein, und vor allem setzt er uns mitten in die Entscheidungsfindung der Mönche. Basierend auf Interviews mit zwei Mönchen, die sich, als ihre Mitbrüder abgeholt wurden, verstecken und so ihr Leben retten konnten, zeichnet der Regisseur die schwierige Entscheidung nach, vor der die Mönche stehen, nachdem sich Terror in der Region breitgemacht hat. Immer wieder werden die Zuschauenden mitgenommen an den grossen Tisch, an dem gegessen und vorgelesen wird, an dem die Mönche ihre Gründe und ihr Zögern fürs Hierbleiben oder fürs Weg-

gehen erwägen und an dem die Musik von Schwanensee das Ende einläutet. Wir harren aus mit den Mönchen, wir haben Angst, es machen sich Gefühle von Hilflosigkeit und Hoffnungslosigkeit breit. Wir atmen aber auch auf, während des Feierns und Betens, während der immer wiederkehrenden Filmsequenzen mit den liturgischen Chorälen. Wir stellen uns gemeinsam mit den Mönchen die Frage nach Heimat, wir lernen die verschiedensten Spielarten im Umgang mit Gefühlen kennen. Wir leben mit ihnen ihr rhythmisiertes Leben.

In seiner ganz eigenen Art ist *Des hommes et des dieux* ein Film über Widerstand und Fundamentalismus fernab von Kategorien, die uns das Urteilen zu einfach machen. Die sieben hartnäckig frommen Mönche halten in einer fundamentalistisch anmutenden Weise an ihrer Nächstenliebe fest. Dem Feind wird die Hand gereicht, der eigene Tod wird in Kauf genommen. Wir sind auf den Spuren der Mönche, wir lernen sie kennen, wie sie glauben, wie sie leiden, wie sie sich freuen, wie verzweifelt und wie menschnah sie sind, wie sie ringen mit ihren Fragen. Über die Menschen, die ihnen schliesslich die Köpfe abschlagen, erfahren wir nichts. Die Terroristen bleiben uns fremd. Sie tauchen im Film immer nur kurz auf, gehen schnell und sprechen in einer uns unverständlichen Sprache. Der Film zeigt uns, wie die Mönche mit diesen Fremden umgehen. Bestimmt, direkt und trotz allem respektvoll. So lehrt uns *Des hommes et des dieux* einen Umgang mit Menschen, die ganz und gar das Gegenteil unserer eigenen Überzeugungen leben. Der Film lehrt uns in seiner Zurückhaltung, vorsichtig zu sein im Urteilen über Menschen, die uns fremd sind, die wir in keinerlei Hinsicht verstehen. Er lehrt uns, das Urteilen Gott zu überlassen.

Claudia Hoffmann, lic. theol. und Pfarrerin, ist Assistentin für Aussereuropäisches Christentum an der Universität Basel. Ihr Forschungsinteresse liegt in der südostasiatischen Religions- und Missionsgeschichte mit Schwerpunkt Indonesien und in Fragen der religiösen und kulturellen Identität.

DIE SALAFIYYA. EINE ART ISLAMISCHER PROTESTANTISMUS?

Die gegenwärtig bedeutsamste Strömung innerhalb des sunnitischen Islam ist die Salafiyya, eine Erneuerungsbewegung, die in manchem an die Reformation im Christentum erinnert.

Muhammad Sameer Murtaza

Eine intellektuelle Stagnation, die ab dem 13. Jahrhundert begann, entzog dem Islam nach und nach jegliche Kreativität des Lebens, jegliche Dynamik in Technik und Wissenschaft, jeglichen materiellen Fortschritt und jegliche Ambiguitätstoleranz. Eine ermüdete islamische Zivilisation sah sich schliesslich einem wiedergeborenen Europa ausgesetzt, dessen Imperialismus und Moderne sie nichts entgegensetzen wusste. Herausgefordert durch diese Situation entstanden ab dem 18. Jahrhundert unzählige Salafiyyabewegungen allerorts in der muslimischen Welt.

Die Salafiyya und das Projekt der Erneuerung des Islam

Der arabische Ausdruck *al-salaf al-salih* bezeichnet die ersten drei Generationen der Muslime. Aus dieser Frühgemeinde hat sich der Islam entwickelt. Die *Salafiyya* ist eine Rückbesinnung auf diese Gemeinde zum Zweck der Erneuerung. Aber inhaltlich könnten ihre Zweige nicht unterschiedlicher sein. Vereinfacht lassen sich vier Strömungen innerhalb der *Salafiyya* ausmachen:

Erstens die *literalistische Salafiyya*. Sie erkennt einzig den *Qur'an* und die mündlichen Überlieferungen des Propheten Muhammad (sunna) als massgeblich an. Die Interpretation erfolgt buchstabengetreu, also ohne das Hinzuziehen der misstrauisch beäugten Vernunft – vom Gottesdienst über die Kleidung bis zum Verhältnis zu anderen Menschen, werden die Handlungen der Gläubigen festgelegt. Das 7. Jahrhundert wird sakralisiert und anderes Verhalten als Abweichung vom rechten Weg verurteilt. Als Beispiel für diesen Zweig der *Salafiyya* kann auf den Wahhabismus verwiesen werden.

Zweitens die *reformistische Salafiyya*, die zur Zeit des Kolonialismus und der Be-

schäftigung mit der europäischen Aufklärung zu Beginn des 19. Jahrhunderts aufkam. Auch in diesem Zweig der *Salafiyya* ist die Hoffnung gross, die muslimischen Gesellschaften anhand der Inhalte des *Qur'an* modernisieren zu können. Anders als die Literalisten räumten sie der Vernunft dabei einen grossen Stellenwert ein. Ihre Vertreter kamen zu dem Schluss, dass die Offenbarung primär eine metaphysische, spirituelle und moralische Botschaft beinhalte. Da Gott nur das Nötigste und Wichtigste für die Muslime festgeschrieben habe, seien sie frei, vorteilhafte Entwicklungen voranzutreiben oder zu übernehmen. Ein zeitgenössisches Islamverständnis müsse sich der Humanität und dem Allgemeinwohl verpflichtet fühlen, da die Religion für den Menschen da sei. Damit sind diese Denker für Themen wie Menschenrechte, Säkularisierung, Feminismus und Demokratie aufgeschlossen. Zu ihren bekanntesten Vertretern zählen die Philosophen Jamal Al-Din Al-Afghani und Muhammad Iqbal, die Gelehrten Muhammad Abduh, Muhammad Raschid Rida, Ali Abd Al-Raziq, Muhammad Asad und Jawdat Sa'id sowie die Intellektuellen Qasim Amin, Malik Bennabi und Murad Hofmann.

Als sich Anfang des 20. Jahrhunderts in Ost und West allmählich Ideologien zu verfestigen begannen und die kolonisierten Länder sich gegen den europäischen Imperialismus erhoben, drohte dem Islam die Bedeutungslosigkeit – der Sozialismus wurde in der arabischen Welt populär und der religionskritische Ton immer schärfer. In diesem Klima entwickelte sich – drittens – die *ideologische Salafiyya*. In ihrer Lesart war der Islam ein System, das dem Kapitalismus und dem Kommunismus überlegen ist. Hinter diesem Denken steht der An-

spruch, eine eigene Identität zu schaffen, die sich von der westlichen unterscheidet, um nach der langen Zeit des Kolonialismus und der Bevormundung wirklich autark zu sein. Der *Qur'an* und die Biographie des Propheten Muhammad wurden jetzt zu einer politischen Gebrauchsanweisung dafür, wie Macht erlangt und das islamische System umgesetzt werden könnte, um frei zu sein. Musterbeispiele islamisch-ideologischer Bewegungen sind die Muslimbruderschaft und die Jamaat-e-Islami.

Während die reformistische und die ideologische *Salafiyya* Wandel durch Reformen erzielen möchte, will die vierte Strömung, die *literalistisch-politische Salafiyya*, ihre Ziele mit Gewalt durchsetzen. Hier wird der politische Aktivismus der Ideologen vermengt mit einer idealisierten Lesart der islamischen Geschichte. Institutionen wie das Kalifat wurden sakralisiert und als heilsnotwendig gedeutet. An die Wiederherstellung des Kalifats wird die Hoffnung geknüpft, dass mit ihm alle historischen Risse innerhalb der muslimischen Gemeinde geschlossen werden, die Landesgrenzen aufgehoben und die Muslime, vereint unter dem Kalifen, wieder Schrittmacher der Welt werden könnten. Doch allein mit Predigen sei dies nicht zu erreichen. Der Mensch müsse weltweit von jeglicher menschlicher Herrschaft, wie eben der Demokratie, befreit werden. Der Dschihad wird so zu einem revolutionär-romantischen Befreiungskampf stilisiert, der die Herrschaft Gottes etablieren soll. Sowohl die Hizb At-Tahrir als auch der Kalifatstaat können diesem Spektrum der *Salafiyya* zugeordnet werden.

Zurück zum Qur'an

So unterschiedlich diese Reformer und ihre Bewegungen sind, sie stimmen in der Radi-

kalität überein, mit der sie nach mehr als 1000 Jahren islamischer Geschichte nach dem Ursprung der qur'anischen Botschaft fragen. Im Zentrum der *Salafiyya* steht also die Kritik an den mittelalterlichen Strukturen und Ansichten der muslimischen Gelehrsamkeit und ein Massnehmen am *Qur'an*. Durch die Kritik an den Traditionen erhofften sie sich Wandel, Erneuerung, Innovation und, wenn man so sagen will, eine eigenständige islamische Moderne.

Fast dreihundert Jahre später kommt man nicht umhin zuzugeben, dass eine Erneuerung des Islam grösstenteils gescheitert ist. Statt der erhofften Vorwärtsbewegung brechen allorts blutige Konflikte auf, an denen einige der einstigen Erneuerungsbewegungen mitschuldig sind. Wir erleben eine Zeit der Abrechnung, jeder ist des anderen Wolf, Sunniten gegen Schiiten und Schiiten gegen Sunniten, Wahhabiten gegen Sufis und Schiiten, Muslime gegen Christen, säkulare Diktaturen gegen ihre Bevölkerung. Das einstige religiös begründete Tabu, einem Menschen zu schaden, ihn zu verletzen, gar zu töten, scheint irrelevant geworden zu sein, stattdessen findet eine Enttabuisierung statt, indem das Töten religiös legitimiert wird.

Folglich gilt auch für die verschiedenen Erneuerungsbewegungen im Islam, dass auch sie sich vor der Botschaft des *Qur'an* zu verantworten haben. Die zentrale Frage an die einzelnen Strömungen der *Salafiyya* lautet daher: Haben sie in ihrem religiösen Wissen das islamische Ur-Zeugnis hinter sich? Oder vertreten sie im Ganzen oder in bestimmten Punkten ein religiöses Verständnis, das nicht vom *Qur'an* gedeckt wird? Diese Kritik an der *Salafiyya* wird mit Sicherheit die weitere Entwicklung der islamischen Gemeinde beeinflussen.

Protestantismus und *Salafiyya*

Strukturanalogien führen in der Regel in die Irre. Trotzdem versuche ich eine Analogie zwischen Protestantismus und *Salafiyya* herzustellen. Zugespielt gefragt: Kann man behaupten, dass die *Salafiyya* eine islamische Form des Protestantismus ist?

Der Protestantismus war eine Reaktion auf den Missbrauch und die Verfälschung der christlichen Religion durch die katholische Kirche, wie er etwa im Ablasswesen zum Ausdruck kam. Die Besinnung auf die eigentliche christliche Glaubenssubstanz erfolgte durch eine Konzentration auf die Bibel und die Anerkennung Jesu als einzige

Autorität für alle Christen, womit die Autorität des Papstes aufgehoben wurde. Eine ähnliche Entwicklung können wir bei der *Salafiyya* beobachten, die sich ebenfalls auf den *Qur'an* und den Propheten Muhammad besann, um somit die Autorität der früheren Gelehrtenmeinungen in Frage zu stellen und zu umgehen. Zugleich führte das Infragestellen der islamischen Gelehrsamkeit zu einer starken Zersplitterung der *Salafiyya*, ähnlich wie es im Protestantismus geschah.

Wie die evangelischen Kirchen einige Sakramente der katholischen Kirche zurückwiesen, weil sie ihren Ursprung nicht bei Jesu haben, so haben auch die *Salafiyya*-Strömungen abergläubische Praktiken wie auch nichtursprüngliche gottesdienstliche Handlungen, die Eingang in den Islam gefunden hatten, abgewehrt und disqualifiziert.

Mit dem Protestantismus kam auch eine stärkere Gewichtung der eigenen Kultur zum Ausdruck; so begann man Gottesdienste in der jeweiligen Landessprache abzuhalten, während die katholische Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) an der lateinischen Sprache festhielt. Auch die *Salafiyya* kann als Ausdruck der kulturellen Eigenständigkeit der muslimischen Welt verstanden werden, da sie den westlichen Anspruch auf Universalität zurückweist und das Recht geltend macht, auf der Grundlage der eigenen Geschichte und bei kritischer Bewertung der Entwicklung des Westens einen eigenen Weg einzuschlagen.

Sowohl der Protestantismus als auch die *Salafiyya* waren an eine Medienrevolution gekoppelt. Durch den Buchdruck war es erstmals möglich, Literatur für die Massen zu produzieren, womit der Protestantismus zugleich die Bildung förderte und entsprechende Einrichtungen schuf. Auch die *Salafiyya* konnte mit Hilfe der Druckerpressen und später durch das Radio, Fernsehen und Internet die Massen erreichen und ansprechen.

Letztlich haben insbesondere Vertreter der reformistischen *Salafiyya* sich selber auf den Protestantismus bezogen. Nicht umsonst wird Jamal Al-Din Al-Afghani wiederholt als der Martin Luther des Islam bezeichnet.

Muhammad Sameer Murtaza, M.A., ist Islamwissenschaftler und Mitarbeiter der Stiftung Weltethos, Bad Kreuznach. Seit 2010 setzt er sich mit der Vortragsreihe Gemeinsames Kernethos von Judentum und Islam für ein besseres Verständnis zwischen den beiden Religionen ein. Kürzlich erschien im Verlag Hans Schiler sein Buch «Islamische Philosophie und die Gegenwartsprobleme der Muslime. Reflexionen zu dem Philosophen Jamal Al-Din Al-Afghani».

Die *Salafiyya* ist eine Rückbesinnung auf die Frühgemeinde zum Zweck der Erneuerung.

Was hält mein Fundament zusammen?



Foto: iStock

Aus der Fakultät

WEBADRESSEN DER FAKULTÄT

– Theologie:

<http://theologie.unibas.ch>

– Religionswissenschaft:

<http://religionswissenschaft.unibas.ch>

– Jüdische Studien:

<http://jewishstudies.unibas.ch>

PERSONELLES

- Stefanie Reumer ist seit August 2012 Assistentin für Praktische Theologie bei Prof. Dr. Albrecht Grözinger.
- Harald Matern ist seit November 2012 Assistent für Systematische Theologie / Ethik bei Prof. Dr. Georg Pfeleiderer.
- Nesina Grütter ist seit Januar 2013 Assistentin für Altes Testament bei Prof. Dr. Hans-Peter Mathys.
- Dr. des. Viktor Golinetz nahm einen Ruf als Juniorprofessor an die Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg an.

STUDIUM, PROMOTIONEN, HABILITATIONEN

Bachelor:

Annina Eugster, Matthias Felder, Samuel Maurer, Lea Meier, Renato Pfeffer, Brinthanan Puvaneswaran, Matthias Ruf, Cédric Seiffert, Ann-Kathrin Seyffer

Master:

Beat Büchi, Corinne Dittes, Christel Oefele

Promotionen:

Lucius Kratzert, Miriam Kerstin Sarnecki

VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN RÜCKBLICK

- Interuniversitäre Studienreise nach Kamerun im Januar 2012, Leitung durch Prof. Ralph Kunz (Praktische

Theologie, Zürich), Dr. Benedict Schubert und David Atwood (beide Basel) mit 16 Studierenden aus Religionswissenschaft und Theologie. Fortsetzungsseminar mit den kamerunischen Counterparts (Masterstudierende des theologischen Seminars in Kumba, Kamerun) im September 2013 in Montmirail.

- «Aktuelle Forschungen zur Semitistik», Tagung der «Arbeitsgemeinschaft Semitistik» innerhalb der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Basel, 15.–17. Februar 2012.
- Fakultätstagung auf dem Leuenberg 14.–16. Mai 2012. «Fundamentalismus». Auseinandersetzung mit dem Thema anhand von Vorträgen und Workshops aus christlicher, jüdischer und islamischer Perspektive.
- Studientage der Religionswissenschaft (Landgut Castelen, Augst):
 - FS 2012: «Geheimwissen und Verschwörung»
 - HS 2012: «Religion des Marktes?»
- Ringvorlesung aus Anlass des 50. Jahrestages der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (HS 2012). Verantwortlich: Fachbereich Kirchengeschichte, katholische Universitätsgemeinde, katholische Erwachsenenbildung. Eröffnungsvortrag: Prof. Paolo Ricca, Waldenserfakultät Rom; Abschlussvortrag: «Die Bedeutung der Geschichte für die Ökumene», Kardinal Kurt Koch, Präsident des päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen.
- Internationale Fachtagung «Chancen und Probleme einer interreligiösen Theologie» auf dem Landgut Castelen in Augst (16.–18. November 2012), veranstaltet von Prof. Reinhold Bernhardt (Universität Basel) und Prof. Perry Schmidt-Leukel (Universität Münster). Die Beiträge sollen im Jahr 2013 in einem Band der Reihe «Beiträge zu einer Theologie der Religionen» veröffentlicht werden.

- «Dialektisch-theologischer Sozialismus. Karl Barths Theologie zur Zeit des Ersten Weltkriegs.» Symposium aus Anlass des Erscheinens von Karl Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1914–1921, Zürich 2012. Basel, 9. November 2012, Theologische Fakultät in Zusammenarbeit mit Karl-Barth-Stiftung und Karl-Barth-Archiv (verantwortlich: Prof. Georg Pfeleiderer).
- Symposium «Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung» (30.11.–1.12.2012), veranstaltet vom Fachbereich «Ausereuropäisches Christentum» (Prof. Andreas Heuser, Claudia Hoffmann), in Zusammenarbeit mit der Praktischen Theologie. Im Oktober 2013 erscheint beim TVZ ein Sammelband zu dieser Tagung.

VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN AUSBLICK

- 19. April 2013: Studientag der Religionswissenschaft (Landgut Castelen, Augst): «Religion erzählen – erzählte Religion»
- 21.–22. Mai 2013: Internationale Tagung des Zentrums für Jüdische Studien und des Philosophischen Seminars der Universität Basel: «La Liberté n'est pas devenue plus facile – 50 Jahre Schwierige Freiheit von Emmanuel Lévinas».
- 29. Mai 2013: Leo Abisch Memorial Lecture, Kollegienhaus Universität Basel: Prof. Dr. Omar Kamil, Leipzig: «Juden in der europäischen Moderne: Eine arabische Perspektive.»
- Juli 2013: Europäische Sommeruniversität für Jüdische Studien in Hohenems. Eine Veranstaltung der Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur der Ludwig-Maximilians-Universität München, des Zentrums für Jüdische Kulturgeschichte der Universität Salzburg, des Zentrums für Jüdische Studien der Universität Basel, des Instituts für Judaistik an

- der Universität Wien und der Sigi-Feigel-Gastprofessur für Jüdische Studien an der Universität Zürich – in Zusammenarbeit mit dem Jüdischen Museum Hohenems.
- 5.–22. August 2013: Forschungsreise mit Studierenden nach Kalimantan, Indonesien, Leitung durch Prof. Andreas Heuser und Claudia Hoffmann.
- 29.–31. August 2013: Tagung über «religiöse Toleranz» in Castelen, Augst, aus Anlass der 1700. Wiederkehr des «Mailänder Toleranzedikts». Sie steht in der Reihe der «Colloquia Raurica» (Prof. Martin Wallraff).
- 28. Febr.–2. März 2014: Tagung zum Thema «Moscheebaukonflikte in der Schweiz, Österreich und Deutschland» (Prof. Reinhold Bernhardt).

KOOPERATION

- Meisterkurs des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP): «Religion, Wirtschaft und Politik bei Max Weber. Zur Aktualität eines Klassikers» mit Beteiligung der Ethik (Prof. Georg Pfeleiderer) und Religionswissenschaft (Prof. Jürgen Mohn)
- Interdisziplinärer Workshop Interdependenzen von «Recht und Religion – systematische Aspekte und theoretische Perspektiven» im Rahmen der Kooperation zwischen der Religionswissenschaft und der Rechtswissenschaft Basel (Arbeitsgruppe Religion und Recht)

EHRUNGEN

- Die Ehrendoktorwürde wurde anlässlich des Dies Academicus an Prof. Dr. Angelika Neuwirth, Freie Universität Berlin, verliehen.
- Der Promotionspreis der theologischen Fakultät ging an Pfarrer Dr. theol. Peter Müller von Attelwil / AG für seine Dissertation «Alle

- Gotteserkenntnis entsteht aus Vernunft und Offenbarung. Wilhelm Lütgerts Beitrag zur theologischen Erkenntnistheorie». Der Preis der philosophisch-historischen Fakultät der Universität Basel für die beste Dissertation wurde Dr. phil. Stefanie Mahrer für ihre Dissertation über jüdische Uhrmacher in der Schweiz im 19. Jahrhundert verliehen.
- Der jährlich verliehene Fakultätspreis für Maturarbeiten wurde Nisrin Al-Zubaidy (Kantonsschule Aarau) vergeben für ihre Untersuchung «Fundamentalismus und Konversion zum Islam bei Jugendlichen in der Schweiz».
 - Der Fritz-Stolz-Preis der Schweizerischen Gesellschaft für Religionswissenschaft (SGR) ging an den Basler Philosophen und Religionswissenschaftler Jonas Heller.
 - Superintendentin Dr. Birgit Klostermeier (Berlin) hat für ihre Basler Dissertation «Das unternehmerische Selbst der Kirche» (Referenten: Prof. Dr. Albrecht Grözinger und Prof. Dr. Georg Pfeleiderer) den Klaus-von-Bismarck-Preis 2012 der Stiftung Sozialer Protestantismus erhalten. Der Preis wurde vom Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Dr. hc. Nikolaus Schneider, überreicht.

FORSCHUNGSPROJEKTE

- Im Jahr 2012 ging das SNF-Projekt «Iulius Africanus, Cesti» erfolgreich zu Ende (Leitung: Prof. Dr. Martin Wallraff). Die dabei erarbeitete Edition liegt im Druck vor. Als Nachfolgeprojekt wird im Frühjahr 2013 ein Editionsprojekt für die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia (4. Jh.) starten.
- Schlussphase des SNF-Forschungsprojektes «Religionskonzepte und deren ‚Verwissenschaftlichung‘ in der akademischen Religionsforschung und den angrenzenden Diskursen im 19. und frühen 20. Jahrhundert». Beteiligte: Dirk Johannsen, Stephanie Gripenrog, Jürgen Mohn und David Atwood.

- Eine neue Peer-Review-Reihe «Critical Studies in Religion/ Religionswissenschaft» (CSRRW) bei Vandenhoeck & Ruprecht widmet sich der empirischen und historisch-kritischen Religionsforschung im Kontext der religionswissenschaftlichen Theoriebildung. Herausgeber: Gregor Ahn, Oliver Freiburger, Jürgen Mohn und Michael Stausberg.
- «Religion. Zur Transformation eines Grundbegriffs europäischer Kultur in der deutschsprachigen protestantischen Theologie (ca. 1830–ca. 1914)» (SNF-Projekt, Zusprache: Sept. 2012, Beginn: 1.4. 2013; verantwortlich: Georg Pfeleiderer).

NEUE PUBLIKATIONEN IN AUSWAHL

Jüdische Studien:

- Alfred Bodenheimer: Haut ab! Die Juden in der Beschneidungsdebatte, Göttingen 2012.
- Alfred Bodenheimer: Ungebrochen gebrochen. Über jüdische Narrative und Traditionsvermittlung, Göttingen 2012.
- Alfred Bodenheimer (Hg.): «Nicht irgendein anonymen Verein...» Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich 2012. Mit Beiträgen von Erik Petry, Stefanie Mahrer, Sabina Bossert.
- Erik Petry; Michael Kunkel; Anna K. Liesch (Hg.): Dreizehn 13. Basels Badischer Bahnhof in Geschichte, Architektur und Musik. Ein multidisziplinäres Projekt zur Vergangenheit und Gegenwart eines Stadtmonuments, Saarbrücken 2012.
- Caspar Battegay: Judentum und Popkultur. Ein Essay, Bielefeld 2012.
- Stefanie Mahrer: Handwerk der Moderne. Jüdische Uhrmacher und Uhrenunternehmer im Neuenburger Jura 1800–1914, Köln, Weimar, Wien 2012.
- Tamar Lewinsky, Atina Grossmann: Erster Teil: 1945–1949. Zwischenstation, in: Michael Brenner (Hg.): Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart, München 2012, 67–152.

Altes Testament:

- Hanna Jenni, Hans-Peter Mathys, Samuel Sarasin (Hg.): Ernst Jenni, Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments III, Stuttgart 2012.

Aussereuropäisches Christentum:

- Andreas Heuser, Pfingstbewegung und Globalisierung, in: Verkündigung und Forschung 57, 2012, H. 2, 141–149.
- Andreas Heuser, Eine Politische Theologie der afrikanischen Pfingstbewegung? Oder: Vom zähen Ende einer «Grossen Erzählung», in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 106, 2012, 281–303.

Kirchengeschichte:

- Martin Wallraff, Kodex und Kanon. Das Buch im frühen Christentum, Berlin 2012.
- Iulius Africanus, Cesti. The Extant Fragments, ed. Martin Wallraff, Carlo Scardino, Laura Mecella, Christophe Guignard, transl. William Adler (GCS N.F. 18), Berlin 2012.
- Martin Wallraff, Sonnenkönig der Spätantike. Die Religionspolitik Konstantins des Grossen, Freiburg 2013.

Systematische Theologie:

Dogmatik

- Reinhold Bernhardt, Schöpfung statt Evolution? Kreationismus, Intelligent Design und die christliche Schöpfungstheologie, in: Martina Dubach (Hg.): Evolution wohnen? Die Folgen der darwinischen Theorie (Forum für Universität und Gesellschaft, Bern), Zürich 2012, 159–173.
- Reinhold Bernhardt, Religion als (Neben-)Produkt der Evolution? Die «Kognitive Religionswissenschaft» im Gegenüber zur Offenbarungstheologie, in: Ulrich Lüke / Georg Souvignier (Hg.): Evolution der Offenbarung der Evolution (QD 249), Freiburg/Br. u. a. 2012, 242–259.
- Reinhold Bernhardt, Die Israeltheologie als Katalysator der Religionstheologie, in: epd-Dokumentation 27/2012, Frankfurt / Main 2012, 24–33.

- Reinhold Bernhardt, Konzepte zur theologischen Deutung der Religionsvielfalt im Sinne interreligiöser Wertschätzung, in: Mariano Delgado / Volker Leppin / David Neuhold (Hg.): Schwierige Toleranz. Der Umgang mit Andersdenkenden und Andersgläubigen in der Christentumsgeschichte (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 17), Fribourg / Stuttgart 2012, 237–260.
- Reinhold Bernhardt, Die Ausbildung religiöser Mehrfachzugehörigkeit als eine Form von Konversion? In: Christine Lienemann-Perrin / Wolfgang Lienemann (Hg.): Religiöse Grenzüberschreitungen. Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel, Wiesbaden 2012, 166–192.

Systematische Theologie: Ethik

- Alexander Heit, Georg Pfeleiderer (Hg.), Religions-Politik II. Zur pluralistischen Religionskultur in Europa, Zürich/Baden-Baden 2012.
- Georg Pfeleiderer, Manuel Battegay und Klaus Lindpaintner (Hg.), Knowing One's Medical Fate in Advance. Challenges for Diagnosis and Treatment, Philosophy, Ethics and Religion. Basel, Freiburg, Paris, London et. al. 2012.
- Georg Pfeleiderer, Peter Seele (Hg.), Wirtschaftsethik kontrovers. Positionen aus Theorie und Praxis, Zürich / Baden-Baden 2012.
- Georg Pfeleiderer, Alexander Heit (Hg.), Sphärendynamik II. Religion in postsäkularen Gesellschaften, Zürich/Baden-Baden 2012.
- Thorsten Dietz, Harald Matern (Hg.), Rudolf Otto. Religion und Subjekt, Zürich 2012.
- Georg Pfeleiderer, Aufklärerisches Denken in der neueren protestantischen Theologie. In: Theologische Zeitschrift 68 (2012), 233–254.
- Georg Pfeleiderer, Ausbruchversuche aus der Moderne. Zur Problematik der kerygmatischen Programmatik Biblischer Theologie, in: Heinrich Assel, Stefan Beyerle, Christfried Böttlich (Hg.): Beyond Biblical Theologies, Tübingen 2012, 155–181.

