

Fundamentalismus und der interreligiöse Dialog

Josef Freise

Summary

In this article the author discusses how far an interreligious dialogue supports overcoming fundamentalism. Alongside religious fundamentalism he also explains secular fundamentalism: There are structural analogies between right-wing extremism, violent Salafism and Islamophobia. In order to understand these analogies, he outlines the causes for the development of fundamentalism. Religious fundamentalism is an extreme appearance of religion, the dark side of religion so to speak. Religion can only be constructive towards society, if ›compatible with plurality‹. Even though members of a religion see their religion as the best and most righteous, they must respect other beliefs and worldviews. From a Christian-Catholic point of view the author compares the two other book-religions, Judaism and Islam referring to statements of the Second Vatican Council. The author ends his discussion with practical concepts for an interreligious dialogue. He also sees aspects of religious education in a multi-religious society and for example the contact with religious-diverse (religious- connecting) marriages and families.



Der Begriff des Fundamentalismus wird zunehmend inflationär gebraucht. Zugleich entwickelt er sich zu einem politischen Kampfbegriff gegen ethnische und religiöse Minderheiten. In der politischen Rhetorik tritt der Fundamentalismusbegriff die Nachfolge des Kommunismus als Schreckgespenst und Feindbildpropaganda an. Inzwischen bezeichnen sich unter Fundamentalismusverdacht Gestellte manchmal stolz selber als Fundamentalisten und kehren so den Spieß um, wie auch ›Black people‹ in den USA, ›Schwule‹ und ›Kanaken‹ aus Schimpfwörtern Bezeichnungen

entwickelt haben, mit denen sie ihr Selbstbewusstsein gegen Unterdrückung und Ausgrenzung zum Ausdruck bringen.

In diesem Beitrag wird zuerst die Entstehung des Fundamentalismusbegriffs erläutert. Neben dem religiösen Fundamentalismus gibt es auch einen säkularen Fundamentalismus und es werden Ursachen für die Entstehung von Fundamentalismus vorgestellt. Religiöser Fundamentalismus ist eine extreme Erscheinungsform von Religion, sozusagen die dunkle Seite von Religion. Wie sich Religion in unterschiedlichen Formen darstellen kann, wird anschließend erläutert. Aus christlich-katholischer Sicht wird dann das Verhältnis zu den beiden anderen Buchreligionen, zum Judentum und zum Islam, anhand der Aussagen im II. Vatikanischen Konzil dargestellt. Der Artikel schließt mit praktischen Überlegungen zum interreligiösen Dialog.

Fundamentalismus: Entstehung und Kennzeichnung

Der Begriff des Fundamentalismus taucht zum ersten Mal im Zusammenhang mit einer religiösen Schriftenreihe auf, die in den USA unter dem Titel ›The Fundamentals‹ erschien.¹ Eine christliche konservativ-evangelikale Bewegung formierte sich und gründete 1919 ›The World's Christian Fundamentals Association‹. Diese verstand sich als Gegenbewegung zu einer im Protestantismus verankerten historisch-kritischen Theologie, die die biblischen Texte auf dem Hintergrund der modernen Welterfahrung auszulegen versuchte. Die ›Fundamentals‹ hielten daran fest, dass die Bibel wörtlich, im Sinne von buchstabengetreu, wiederzugeben sei und dass die Ergebnisse der modernen Wissenschaft dann abzulehnen seien, wenn sie ihrem Bibelglauben widersprachen. So wurde beispielsweise der Bericht der Genesis von der Erschaffung der Welt als Sieben-Tage-Werk Gottes wörtlich genommen. Die Abstammung des Menschen im Sinne der darwinschen Lehre wurde abgelehnt.

Neben dem religiös motivierten Fundamentalismus gibt es auch eine säkulare Variante. Beide Varianten sind ein Produkt der Moderne: Mit der Aufklärung zerbrachen die absoluten Gewissheiten und kulturelle Differenzen waren allgegenwärtig. Zugleich haben Menschen aber ein Bedürfnis nach Gewissheit und Sicherheiten. Zu den Aufgaben der Moderne gehört es, trotz kultureller und religiöser Differenzen einen Gemeinschaftsfrieden zu wahren. Wer mit den Unsicherheiten der Moderne nicht leben kann, flüchtet sich möglicherweise in Gewissheiten, die fanatisch gegen alle Andersdenkenden vertreten werden. Während der Gemeinschaftsfrieden trotz Differenzen den

¹ Meyer, Thomas: *Identitäts-Wahn*, in: Globalisierung und kulturelle Identität, hrsg. v. Friedrich Rapp, Bochum 1998, S. 70.

generativen Kern der Moderne ausmacht, zeichnet sich der Fundamentalismus durch einen Stil des verfeindeten Umgangs mit kulturellen Unterschieden aus. Kulturelle Differenz wird politisiert.² Kulturen stehen sich feindlich gegenüber. Erst wenn die eigene Kultur (und Religion) die Welt regiert, wird nach Meinung von Fundamentalisten die Welt geheilt sein.

Für den religiösen Fundamentalismus können generell die gleichen Kennzeichen benannt werden, die Backes für den deutschen Rechtsextremismus aufführt: »die Verabsolutierung des eigenen Standpunkts, der Anspruch auf exklusiven Zugang zur historisch-politischen Wahrheit und die daraus resultierende Tendenz, Anschauungen Andersdenkender intellektuell und moralisch pauschal zu disqualifizieren; die Neigung, den ›status quo‹ einer Totalkritik zu unterziehen und die Gegenwart nur noch als Ausdruck von ›Krisen‹ wahrzunehmen; die dogmatische Erstarrung des Orientierungssystems und seine partielle Abschottung von der Wirklichkeit; schließlich der fanatische Eifer in der Verfolgung der Ziele und der Hang, Misserfolge auf das Wirken verschwörerischer Mächte zurückzuführen.«³

Fundamentalismus beschreibt als ein Produkt der Moderne einen bestimmten Zivilisationsstil, eine spezifische Strömung, die in verschiedenen Kulturen und Religionen wiederzufinden ist und nicht als vorherrschendes Kennzeichen bestimmter Kulturen angesehen werden kann. Fundamentalismus kennzeichnet sich durch systematisch verzerrte Kommunikation. Fundamentalistisch denkende Menschen nehmen selektiv wahr; sie denken in Schwarz-Weiß-Bildern und haben keinen Zugang dazu, die eigene Kultur und Religion kritisch zu hinterfragen. Sie haben ein pessimistisches Welt- und Menschenbild. Hassen wird als menschlich gesehen, und Menschen haben immer Feinde.

Fundamentalistische Bewegungen stellen den Versuch dar, die eigene Lebenswelt in einem Umfeld von Ungewissheit sicher zu machen und ihr eine Ultrastabilität zu verleihen. Wenn man verschiedene fundamentalistische Bewegungen und deren Denkmuster miteinander vergleicht, wird deutlich, dass der Anspruch, die einzig richtige Auslegung der eigenen Religion und Kultur zu besitzen und diese auch durchzusetzen, bei allen gleich ist. Insofern ähneln sich Fundamentalisten unterschiedlicher Herkunft, auch wenn es Unterschiede z.B. in der Ablehnung oder Nutzung moderner Kommunikationsmittel gibt. Jede Religion kennt auf je eigene Weise die Rede vom verborgenen Gott oder vom Geheimnis des Seins, das sich Menschen in

² Ebenda, S. 58.

³ Backes, Uwe: *Gestalt und Bedeutung des intellektuellen Rechtsextremismus in Deutschland*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 9. November 2001 (24-30), S. 29.

ihrem begrenzten Sein nicht voll erschließt. Religiöser Glaube schließt das Fragen und Zweifeln mit ein. Der Glaubende spürt, dass er Gott nicht erfassen kann. Der Fundamentalismus hält diese Dimension nicht aus. Er beinhaltet eine Haltung, die die Verborgenheit Gottes nicht ernst nimmt.⁴

Soziale Krisen als eine Ursache des Fundamentalismus

Soziale Krisen bilden einen Nährboden für Fundamentalismus. Durch solche Krisen werden bestimmte enge Denkweisen einer Gruppe, die die eigene Überlegenheit zum Ausdruck bringen, aggressiv aufgeladen. Nach Berger sind es vier Aspekte, die einen solchen Nährboden für Fundamentalismus fördern und die man kennen muss, um Strategien gegen den Fundamentalismus entwickeln zu können.⁵ Es ist frappierend, dass Bergers Aspekte schon vor über 15 Jahren benannt wurden, und sie können heute in Deutschland sowohl auf salafistische Fundamentalisten, als auch auf säkulare Fundamentalisten bei Pegida bezogen werden. Es sind:

- soziokulturelle Kränkungserfahrungen:

Hierzu zählt die Krisenerfahrung von Menschen, die durch Bürgerkriege, durch Ausgrenzung aufgrund von (drohender) Arbeitslosigkeit oder aufgrund von Nichtanerkennung als ethnische Minderheit in ihrer persönlichen und sozialen Identitätsentwicklung massiv bedroht sind. Diese soziokulturellen Kränkungserfahrungen machen Migrant/innen in Deutschland, wenn sie sich in ihrem Anderssein nicht akzeptiert fühlen und wenn sie im beruflichen Alltag diskriminiert werden. Sie machen aber auch Einheimische, die sich in der von Globalisierung gekennzeichneten Welt schwer zurecht finden und selber wenig Anerkennung erfahren.

- reale oder drohende soziale Abstiegsenerfahrungen:

Je unsicherer der berufliche Lebensweg und je größer die Anforderung an Flexibilität in der eigenen Lebensgestaltung werden, desto eher stehen Menschen, die damit schlecht umgehen können, in der Gefahr, sich einen einfachen Reim auf gesellschaftliche Entwicklungen zu machen, das Heil in einer geschlossenen, nicht hinterfragbaren geistigen Welt zu suchen und sich Sündenböcke zu erschaffen, die dafür verantwortlich sind, wenn Dinge nicht so laufen, wie man es sich selber wünscht.

- wirtschaftliche Not:

⁴ Peter L., Berger: *Der Pluralismus und die Dialektik der Ungewissheit*, in: *Globaler Kampf der Kulturen? Analysen und Orientierungen*, hrsg. v. Dieter Becker, Dieter und Gottfried Brakemeier, Stuttgart 1999, S. 235.

⁵ Ebenda, S. 80.

Wenn das eigene Leben aus der Bahn gerät, neu erklärt werden muss und wenn neue soziale Gruppen gesucht werden müssen, die einen stützen können, dann kann hier der Nährboden dafür zu finden sein, dass Menschen zu fundamentalistischen Gruppen einen Zugang finden und deren Ideologie und Handlungsstrategien übernehmen.

- völliger Vertrauensverlust in die politischen Eliten:

Wer sich in seiner Gesellschaft nicht repräsentiert fühlt, baut sich möglicherweise eine geistige und praktische Gegenwelt auf. Wer selber politisch aktiv werden möchte und ausgegrenzt wird, kann auf der Suche nach Möglichkeiten, aktiv zu werden und etwas zu bewirken, zu gewalttätigen Mitteln greifen und diese mit einem entsprechenden Weltbild rechtfertigen.

Die genannten vier Aspekte müssen nicht zwangsläufig zu Fundamentalismus führen. In Lateinamerika gewinnen fundamentalistische Sekten bei verarmten Bevölkerungsschichten ebenso Einfluss wie kirchliche Bewegungen, die z. B. basierend auf einer Theologie der Befreiung von einer Grundhaltung des gewaltfreien Widerstandes gegen Ungerechtigkeit geprägt sind. Entscheidend ist, welche in der Gesellschaft vorhandenen Gruppen (religiöse Persönlichkeiten, Gewerkschaften, kulturelle Eliten) Einfluss auf die von soziokulturellen Kränkungerfahrungen geprägten Bevölkerungsgruppen gewinnen und inwieweit diese meinungsbildenden Gruppen selbst von fundamentalistischem oder menschenfreundlichem Gedankengut geprägt sind.

Wenn die Leitungspersönlichkeiten der verschiedenen Religionen einen Weg des interreligiösen Dialogs gehen, können sie einen präventiven Beitrag gegen religiösen Fundamentalismus leisten. Der interreligiöse Dialog ersetzt nicht die notwendige Aufgabe, Menschen Arbeit und Anerkennung in der Gesellschaft zu geben; er nimmt aber einem Fundamentalismus, der Menschen anderer Religion und Weltanschauung verachtet, die Basis.

Im Folgenden soll deshalb aus christlich-katholischer Sicht erläutert werden, wie sich Religion jenseits des Fundamentalismus ›konstruieren‹ kann und wie ein interreligiöser Dialog möglich wird.

Religionswissenschaftliche Typisierung von Religion

Religion ist nicht gleich Religion und es gibt unterschiedliche religiöse Ausdrucksformen innerhalb ein und derselben Religion. Man kann nicht sagen, die eine Religion sei ›demokratisch‹ und die andere sei ›fundamentalistisch‹. Auch um solche Stereotypisierungen und Feindbildproduktionen zu vermeiden, sollen zuerst unterschiedliche Erscheinungsformen von Religion mit Blick auf das Christentum und den Islam hin betrachtet werden.

Auf christlicher Seite unterscheidet Paul F. Knitter ein exklusives⁶, ein inklusives und ein plurales Religionsverständnis – eine Dreiteilung, die der Klassifizierung der islamischen Religionsformen durch Mihciyazgan sehr nahe kommt.⁷ Auch hier stellt die Interpretation der Heiligen Schrift, in diesem Fall des Alten und Neuen Testaments, ein Kriterium für die Einteilung in verschiedene Prägungen dar. Christen mit exklusivem Religionsverständnis wenden sich gegen die im Protestantismus entwickelte und auch von der katholischen Kirche übernommene historisch-kritische Bibelauslegung. So lehnt die in den USA wachsende Gruppe der Kreationisten die Evolutionstheorie ab und glaubt daran, dass Gott, der ›intelligent designer‹, in acht Tagen die Welt erschaffen hat. Diese neue religiöse amerikanische Rechte muss als fundamentalistisch bezeichnet werden: Sie kämpft militant und aggressiv gegen Abtreibung und Homosexualität und sieht Amerika als das Gelobte Land, das im Inneren mit persönlichem Waffenbesitz und nach außen mit Kreuzzügen gegen Schurkenstaaten verteidigt werden muss.

Es gibt auch katholische Gruppen mit einem fundamentalistischen Religionsverständnis wie die Piusbruderschaft, die den vorkonziliaren Katholizismus als einzig wahren Glauben ansieht und andere Religionen, auch den Islam, als Irrglauben ablehnt und bekämpft. Im inklusiven Religionsmodell wird die volle Wahrheit nur in der eigenen Religion gesehen, aber es wird anerkannt, dass die Gegenwart Gottes auch in anderen Religionen präsent ist. Es wird davon ausgegangen, dass jede Religion den Anspruch auf universelle und normative Wahrheiten stellt und dass die Wahrheiten anderer Religionen nur bedingt akzeptiert werden können, nämlich auf dem Hintergrund des eigenen Glaubensverständnisses.

Das plurale Religionsmodell geht über diese formale Toleranz hinaus und übt auch inhaltliche Toleranz in dem Sinne, dass Vertreter dieses Modells der Auffassung sind, auch andere Religionen könnten ihre Anhänger ebenso wirksam und erfolgreich zur Wahrheit und zum Heil führen wie die eigene Religion.⁸ Christen, die dieses plurale Religionsverständnis teilen, sehen in Jesus Christus den wahrhaftigen Erlöser, glauben aber, dass er nicht der einzige Wegweiser zu Gott sein muss.

⁶ Vgl. Knitter, Paul F.: *Die Zukunft der Erde*. Die gemeinsame Verantwortung der Religionen, München 1998.

⁷ Vgl. Mihciyazgan, Ursula: *Tradition und Kritik*. Zu Erziehungs- und Bildungskonzepten im Islam., in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie*. Der Evangelische Erzieher 55. Jg., 2003 (124-136).

⁸ Knitter, Paul F.: *Die Zukunft der Erde*, 1998, S. 68.

Der tschechische Theologe und Philosoph Tomás Halik schlägt einen weiteren Begriff vor: das perspektivische Religionsverständnis.⁹ Mit diesem Ansatz will er das Beste aus einem pluralen und dem inklusiven Verständnis herausnehmen: Mit dem pluralistischen Ansatz verbindet ihn, dass keine Religion sagen kann, sie habe die Wahrheit gefunden: Niemand hat Gott bisher gesehen und wir verfügen höchstens über eine Perspektive auf Gott – und die Perspektiven können je nach Religionstradition verschieden sein. Mit dem inklusiven Ansatz stimmt Halik insofern überein, als es wichtig ist, an der in der eigenen Religion erkannten Wahrheit festzuhalten und sie nicht pluralistisch zu relativieren – nach dem Kölner Motto ›Jeder Jeck is anders‹. Es lohnt sich, um die Wahrheit zu streiten – aber auf Augenhöhe und im Wissen, dass keiner die ganze Wahrheit wirklich kennt.

Der perspektivische Ansatz nimmt einerseits eine mögliche Unvereinbarkeit mit anderen Religionen ernst und gesteht gleichzeitig den anderen Religionen zu, dass sie aufgrund ihrer anderen Perspektive auch einen Ansatz haben, der Unvereinbarkeiten mit den anderen Religionen beinhalten kann. Die Unterscheidung der Religionstypen – so schablonenhaft sie sein mag und deshalb mit Vorsicht und Behutsamkeit vorgenommen werden soll – ist im interreligiösen Dialog mit Blick auf den Fundamentalismus wichtig: Man darf nicht unbedarft einen institutionalisierten interreligiösen Dialog mit Fundamentalisten führen wollen. Wer sich mit der Piusbruderschaft auf katholischer Seite oder mit fundamentalistischen Vertretern auf muslimischer Seite auf einen Dialog einlässt, läuft Gefahr, in seinen Dialoganliegen vereinnahmt und über den Tisch gezogen zu werden. Harten Fundamentalisten begegnet man am besten, indem man ihnen Grenzen setzt und ihnen nicht auch noch eine gesellschaftliche Bühne bietet und sie dadurch hoffähig macht.

Aber nicht alle Traditionalisten sind harte Fundamentalisten. Die ›weichen‹ Traditionalisten, von denen Ursula Mihciyazgan spricht, sind zum einen lernfähig und haben zum anderen auch etwas einzubringen, sowohl im intrareligiösen, als auch im interreligiösen Dialog.¹⁰ Jeder Glaube muss sich in die jeweilige gesellschaftliche Situation inkulturieren, und der Dialog zwischen stärker traditionsorientierten und stärker ›modernen‹ Glaubensrichtungen ist

⁹ Vgl. Halik, Tomás: *Zu philosophischen und theologischen Voraussetzungen des interreligiösen Dialogs*, in: *Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext*, hrsg. v. Josef Freise und Mouhanad Khorchide, Münster 2011.

¹⁰ Vgl. *Nostra Aetate* (28. Oktober 1965): in: CIBEDO e.V. (Hrsg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam* (S. 37–41). Regensburg 1965.

notwendig: Erst wenn traditionellere und modernere Strömungen innerhalb einer Religion miteinander im Austausch stehen, kommt es zu einer Weiterentwicklung des Glaubens und zu einer gelingenden Inkulturation. Es gibt unterschiedliche Strategien der Anpassung an neue kulturelle oder zeitliche Kontexte: Entweder wird die Lebenswirklichkeit an die religiöse Botschaft angepasst oder es wird die Botschaft für die veränderte Lebenswirklichkeit neu interpretiert. Die hier benutzten Kategorien von harten und weichen Traditionalisten und Modernisten, von exklusivem, inklusivem und pluralem Religionsverständnis sind Konstruktionen, die zu Etikettierungen und Stereotypen werden können. Im Sinne des Konstruktivismus kommt es darauf an, solche Begriffe, die wir benötigen, immer wieder zu hinterfragen und zu dekonstruieren, um dann neue, bessere Kategorien zu rekonstruieren. Dem Dialog kommt dabei eine ganz zentrale Bedeutung zu: Im Dialog werden Zuschreibungen hinterfragt, neue Erkenntnisse gewonnen und neue Begriffe gebildet.

Die Stellung der katholischen Kirche zu den beiden anderen ›Buchreligionen‹

Die offizielle katholische Lehre des II. Vatikanischen Konzils enthält inklusivistische und pluralistische Ansätze. Inklusivistisch ist die Aussage, dass unser Glaube an Jesus Christus als den Sohn Gottes den unüberholbaren Weg zum Heil darstellt, dass es aber auch andere Wege zum Heil gibt. Einen pluralistischen Ansatz des Heilsverständnisses gibt es im II. Vatikanum in Bezug auf die Juden: Das II. Vatikanische Konzil hat im Konzilsdokument *Nostra Aetate* gesagt: »Ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt. Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich.«¹¹

Gott hat zuerst zu den Juden gesprochen und mit ihnen einen Bund geschlossen; dieser Bund besteht und ist unwiderruflich. Juden behalten aus offiziell-kirchenamtlich katholischer Sicht ihren eigenen selbstständigen Heilsweg zu Gott.

Mit dem II. Vatikanum kam es innerhalb der katholischen Kirche auch zu einer Neubewertung des Islam. Orientalische Bischöfe hatten darauf gedrungen, dass nicht nur die Beziehung zum Judentum, sondern auch die Beziehung der katholischen Kirche zum Islam in den Konzilsdokumenten

¹¹ Ebenda.

thematisiert wird.¹² In der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* wird zum Ausdruck gebracht: »Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird. Aber auch den anderen, die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen, auch solchen ist Gott nicht ferne, da er allen Leben und Atem und alles gibt (vgl. *Apk* 17,25-28) und als Erlöser will, dass alle Menschen gerettet werden (vgl. 1 *Tim* 2,4). Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen (33). Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.«¹³ Hier wird die alte, sehr oft eng verstandene Lehre ›extra ecclesiam nulla salus‹ – außerhalb der Kirche kein Heil – überwunden und es werden Andersgläubige und auch unverschuldet Nichtgläubige als Menschen gesehen, die das Heil erlangen können. In dem zitierten Textausschnitt klingt auch an, dass der Gewissensfreiheit eine zentrale Bedeutung zuerkannt wird.

Der zweite zentrale Text des Konzils zu den Muslimen findet sich in der Konzilserklärung *Nostra Aetate*: »Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergibt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten. Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige

¹² Vgl. Troll, Christian: *Einleitung: Katholisches Lehramt und Islam seit dem Konzil*, in: CIBEDO e.V. (Hrsg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, Regensburg (21-33), 2009, S. 19.

¹³ *Lumen Gentium*, in: CIBEDO e.V. (Hrsg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam* (41-44), Regensburg 1964, Nr. 16.

Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.«¹⁴

Dieser Text drückt die Verbindung mit dem Islam als einer Religion aus, die mit den Christen den einen Gott anbetet, und ruft zu einer Zusammenarbeit für Frieden und Gerechtigkeit auf, ohne die Unterschiede der Religionen, die sich insbesondere auf die Frage nach der Stellung Jesu beziehen, zu verleugnen. Der Jesuit und Islamexperte Christian Troll verweist mit dem verstorbenen ägyptischen Dominikaner Georges Anawati darauf, dass das Konzil nicht auf Abraham (als Vater von Ismael und Isaak und Jakob) eingeht und dass es auch zu Muhammad und seiner Prophetenrolle schweigt.¹⁵ Troll selbst erkennt Muhammad aus christlicher Perspektive an als »eine überragende religiös-politische Gründergestalt [...], die viele Menschen zu Gott geführt hat, die jedoch die Liebe Gottes und die Größe der Berufung des Menschen, die in Jesu Leben, Leiden, Kreuzestod und Auferstehung offenbar geworden sind, nicht erkannt hat.«¹⁶

Wir sehen bei Troll zum einen den großen Respekt vor dem Islam und zum anderen die klare Unterscheidung, die er trifft. Wir merken, dass der interreligiöse Dialog, für den sich Pater Troll immer stark gemacht hat, auch die Unterschiede thematisieren muss.

Religionspraktische Aspekte

Der katholische Theologe Johann Baptist Metz fordert als Beitrag der Christen für ein ethisches Weltprogramm ›compassion‹ und fragt die anderen Religionen anzuschauen, was in ihren Traditionen an vergleichbaren Glaubens- und Wertorientierungen eingebracht werden könnte. Er formuliert aus christlicher Sicht: »Jesu erster Blick galt nicht der Sünde der anderen, sondern dem Leid der anderen. Die Sünde war ihm vor allem Verweigerung der Teilnahme am Leid der anderen, war ihm Weigerung, über den Horizont der eigenen Leidensgeschichte hinauszudenken.«¹⁷ Und er fährt fort: »Man darf wohl sagen,

¹⁴ Vgl. *Nostra Aetate* (28. Oktober 1965): in: CIBEDO e.V. (Hrsg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam* (S. 37–41). Regensburg 1965, Nr. 3.

¹⁵ Vgl. Troll, Christian 2009: *Einleitung*, 2009, S. 23.

¹⁶ Troll, Christian: *Muhammad – Prophet auch für Christen?* In: *Stimmen der Zeit*, Heft 5 – 2007 (291–303), S. 303.

¹⁷ Metz, Johann Baptist: *Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen* 2000, in: *Compassion*.

dass alle großen Religionen der Menschheit um eine Mystik des Leidens konzentriert sind. Und das wäre m. E. auch die Basis einer Koalition der Religionen zur Rettung und Beförderung der sozialen und politischen Compassion in unserer Welt – im gemeinsamen Widerstand gegen die Ursachen ungerechten und unschuldigen Leidens in der Welt, gegen Rassismus, gegen Fremdenfeindlichkeit, gegen nationalistisch oder rein ethnisch imprägnierte Religiosität mit ihren Bürgerkriegsambitionen; aber auch gegen die kalte Alternative einer Weltgesellschaft, in der ›der Mensch‹ immer mehr in den menschenleeren Systemen der Ökonomie, der Technik und ihrer Kultur- und Informationsindustrie verschwindet und in der die Politik immer mehr ihren Primat an eine Weltwirtschaft mit ihren vom Menschen bereits abstrahierenden Marktgesetzen zu verlieren droht. Hier wäre diese Ökumene der Compassion ein politisches Ereignis.«¹⁸

Ein schönes Beispiel der Wahrnehmung des diakonischen Engagements der jeweils anderen Religion hat sich in Köln vollzogen: Der Kölner Ehrenbürger und katholische Pfarrer Meurer hatte einmal eine Kollekte in seinem Gottesdienst für die Jugendarbeit in der benachbarten Moschee abgehalten: ›Die machen gute Arbeit‹, war sein schlagendes Argument. Menschen unterschiedlicher religiöser Herkunft sollten die Gelegenheit wahrnehmen, in ihren alltäglichen nachbarschaftlichen Begegnungen, in der beruflichen Zusammenarbeit und der politischen Verantwortung auch ihre religiösen Motive und Beweggründe für ihr Handeln zu thematisieren. Zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften sollten Begegnungsformen kultiviert werden, wie sie sich in Gesellschaften, in denen unterschiedliche Religionen schon länger miteinander leben, herausgebildet haben: In Syrien und dem Libanon besucht der katholische Pfarrer, soweit die Situation noch von einem Mindestmaß an Vertrauen geprägt ist, den muslimischen Imam im Ramadan und zum Opferfest; der Imam wiederum macht dem Pfarrer seine Aufwartung zu Weihnachten und zu Ostern.

Solche Rituale wären bei uns in Deutschland noch zu entwickeln und wir können dabei aus den Erfahrungen in den interkonfessionellen Begegnungen lernen. Es könnten Partnerschaftsverträge zwischen den Vertretern der verschiedenen Religionsgemeinschaften in einer Kommune abgeschlossen werden, die gegenseitige Besuche und das gemeinsame Engagement für das Wohl der Stadt beinhalten. In Großbritannien gibt es interreligiöse Initiativen, die von der Überzeugung ausgehen, dass den Ritualen einer konsumistischen

Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, hrsg. v. Johann Baptist Metz u.a., Freiburg 2000 (9-18), S. 11.

¹⁸ Ebenda, S. 16 f.

Gesellschaft (mit den litaneiartig sich wiederholenden Werbespots beispielsweise) gemeinsam von den Religionen öffentliche Artikulationsformen des Glaubens entgegengesetzt werden sollten. Hospitationsprojekte ermöglichen ein gegenseitiges Kennenlernen, wenn haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/innen aus Korankursen, der Firmvorbereitung und Konfirmationsvorbereitung sich gegenseitig bei den Kursen und Treffen in der Gemeinde und Moschee besuchen. Hier können sich neue Traditionen gegenseitigen entstehen, die über einmalige Projektaktivitäten hinausgehen.

Auch wenn sowohl die christlichen Kirchen, als auch die Moscheegemeinden vor den Belastungen für interreligiöse Paare und Familien warnen, haben sie doch die Gewissensentscheidung von Menschen zu respektieren und sie dürfen Menschen, die sich zu einer interreligiösen Ehe entschließen, nicht mit subtilem Druck wie dem Ausschluss aus der Familiensolidarität marginalisieren. In der katholischen Kirche gab es vor dem II. Vatikanischen Konzil eine sehr rigide Regelung sogar von interkonfessionellen Heiraten zwischen Katholiken und Protestanten. Protestanten wurden gedrängt, katholisch zu werden. Sie mussten unterschreiben, dass die gemeinsamen Kinder katholisch werden. Mit dem II. Vatikanischen Konzil wurden Lockerungen in den Regelungen erreicht und es ist zu wünschen, dass auch für interreligiöse Heiraten menschenfreundliche Regelungen in Deutschland weiter entwickelt werden. Interreligiöse Familien benötigen zweiseitige Begleitung und eine Beheimatung in beiden Religionsgemeinschaften. Der jeweils Andersgläubige sollte als Gast den religiösen Feiern und Gottesdiensten des Ehepartners beiwohnen können. Die teilweise sehr intensive und im Leben erprobte Verständigungsarbeit in solchen christlich-muslimischen Familien sollten wahrgenommen und wertgeschätzt werden.

Wenn man Erfahrungen der Pädagogik zugrunde legt, erweist sich der Weg als gut, Kinder in eine Tradition intensiv und tiefgehend einzuführen, damit sie dann als Jugendliche und Erwachsene ihren Horizont durch die Begegnung mit anderen Religionen erweitern können. Der andere Weg, Kinder überhaupt nicht religiös einzuführen, um ihnen die Freiheit der Wahl im Erwachsenenalter zu lassen, ist genauso unsinnig, wie sie in kein Musikinstrument einzuführen, damit sie später die freie Wahl für ein Instrument hätten.

Es ist verständlich, wenn Religionsgemeinschaften vor Vermischung warnen. Religionsverschiedene Ehen stellen sicherlich die Ehepartner vor Belastungen, aber diese Ehen sind eine wachsende Realität in der multireligiösen Gesellschaft und sie sind als Herausforderungen anzusehen und anzunehmen, damit aus diesen Ehen religionsverbindende Ehen und

Familien werden. Es gibt Kinder aus solchen religionsverbindenden Familien, die mit zwei Religionen aufgewachsen sind und damit gut umgehen können: In Köln nimmt eine muslimische Studentin nicht nur an katholischen Gottesdiensten teil, sondern gestaltet diese auch mit. Eine andere katholische Studentin fastet jedes Jahr mit ihrem muslimischen Vater im Ramadan. Religionsgemeinschaften sollten nicht vorschnell Verbote aussprechen, sondern anhören, welche Erfahrungen in solchen interreligiösen Lebensgemeinschaften gesammelt werden.

Keine Religion kann das göttliche Geheimnis ganz erfassen, und gerade in der eigenen Spiritualität und Frömmigkeit kann die Begegnung mit dem Anderen zu einer Vertiefung der eigenen religiösen Prägung führen. Der Geist Gottes weht überall, aber er weht nicht überall gleich und nicht jeder Wind ist göttliches Wehen: Die Unterscheidung der Geister ist wichtig, denn Religion ist wie eine Kerze: Ich kann mit ihr das Haus erleuchten und ich kann es abbrennen. Deshalb ist gegenüber – der eigenen wie der anderen – Religion grundsätzlich auch Vorsicht notwendig und es ist zu prüfen, ob die jeweilige Form von Religion Menschen durch Fundamentalismus entfremdet und entmündigt oder ob sie den Menschen zum Menschsein befreit.

Weiterführende Literatur des Autors:

Freise, Josef und Mouhanad Khorchide: *Interreligiosität und Interkulturalität.*

Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext, Münster 2011.

–: *Wertedialog der Religionen.* Überlegungen und Erfahrungen zu Bildung, Seelsorge, Sozialer Arbeit und Wissenschaft, Freiburg 2014.

Religiöser Fundamentalismus

Begriff und Wirklichkeit

Peter Antes

Summary

The author shows that from 1979 the term ›fundamentalism‹, which originally meant a specific orientation towards American Protestantism, was extended to anti-modern movements in the religions of the present. Hence, it became a world trend, implying a challenge for the West and the modern world. Fundamental movements are reservoirs for those who see themselves as losers in the process of modernization and therefore take on the battle against the modern world. In the name of religion, they wish to retract modern development and advocate ›old‹ values in the frame of a religious homogeneous society. Experiences of exclusion and discrimination are important motivations, to join such groups and to trust their simple solutions. A dialogue with them is not always possible but attempted, in order to speak with them about the interpretation of Holy scriptures they pledge allegiance to, to make clear that these texts are not an invitation for the delimitation and battle, but in view of the ›declaration of a world's ethics‹ shall be regarded as an appeal to more tolerance and a peaceful living together of all members in a pluralistic society.



1983 erschien der 11. Band des großen Nachschlagewerks ›Theologische Realenzyklopädie‹, in dem Wilfried Joest das Stichwort ›Fundamentalismus‹ behandelt und dort ausschließlich auf die entsprechend inhaltlich ausgerichtete Gruppierung innerhalb des protestantischen Milieus in den USA am Ende des 19. und zu Beginn des 20.