

in diesem Konzept zugestanden, dass das eigene Denken notwendigerweise nicht gänzlich dem Denken der Offenbarungsquelle entsprechen kann.

1.4 ›Fundamentalismus‹

1.4.1 Begriffsherkunft

Die Verwendung des Begriffs ›Fundamentalismus‹ leitet sich in seiner modernen christlichen Prägung von der Broschürenreihe *The Fundamentals* ab, die zwischen 1910 und 1915 millionenfach im anglophonen Raum verschickt wurde.⁴⁶ Der Titel jener Broschüren, in denen Laien und Kleriker, Amerikaner wie auch Briten publizierten, war im Gegensatz zum heutigen Gebrauch des Wortes positiv gefüllt. Der eigene Anspruch dieser durch einen Ölmanager namens Lyman Steward finanzierten Publikationskampagne war es laut Ernest Robert Sandeen, jene Grundeinsichten zu verbreiten, die er für unhintergebar hielt: 1) die Verbalinspiration der Bibel ›als ursprünglich gegeben‹, 2) die Gottheit Christi, 3) der siegreiche Tod Jesu, 4) die Personalität des Heiligen Geistes, 5) die Notwendigkeit einer persönlichen Geisterfüllung für ein erfolgreiches christliches Leben, 6) die (kommende) personale Rückkunft Christi und 7) die Dringlichkeit einer schnellen Weltevangelsingelisation.⁴⁷

Die Sicht der Schriftenreihe als Ausdruck einer einheitlichen theologischen Position ist durch Erich Geldbach nachhaltig infrage gestellt worden. Geldbach zufolge sind die *five fundamentals* – Irrtumslosigkeit der Bibel, die Jungfrauengeburt und Gottheit Christi, dessen stellvertretendes Sühneopfer, leibliche Auferstehung – entgegen vielfacher Darstellung gerade in deutschsprachiger Literatur – mitnichten die Grundlage der Schriftenreihe. Vielmehr ließen sich diese Punkte auf einen Glaubenstest für Absolventen eines New Yorker Seminars presbyterianischer Prägung aus dem Jahr 1910 zurückzuführen.⁴⁸

1.4.2 Begriffsverwendung

Neben der Klärung der Herkunft geht Geldbach in seiner Studie auch auf den Gebrauch des Wortes ein. Hierbei macht er eine Differenz zwischen den konkreten Inhalten der Schriftenreihe *Fundamentals* und ihrem Gebrauch aus. Die Zeitschriftenreihe habe in ihrem Ansinnen, möglichst breit zu mobilisieren, strittige Punkte ausgelassen, »Kritik [der Bibel] nicht mit Bausch und Bogen« verurteilt, sondern selbst genutzt und sei »mit der modernen Naturwissenschaft und der Theologie in einen vorsichtigen Dialog« getreten.⁴⁹ Entsprechend habe die Schriftenreihe nach in dieser Ausrichtung zwar ihr Ziel verfehlt, eine breite antiliberale Koalition zu erschaffen. Jedoch lieferten die Hefte zunehmend einen »symbolic point of reference for identifying a 'fundamentalist' move-

46 Vgl. BARR, *Fundamentalism*, 2.

47 Vgl. SANDEEN, *Roots*, 190–192.

48 Vgl. GELDBACH, *Protestantischer Fundamentalismus*, 75f.

49 Ebd., 62.

ment.«⁵⁰ Entsprechend ist zu unterscheiden, was die Schriftenreihe aussagte und für was sie genutzt wurde. Die Selbstbezeichnung als Fundamentalisten entsprach bereits einer idealisierten Rezeption.

In Deutschland wurde der Begriff zunächst als amerikanisches Phänomen wahrgenommen und mit der Annahme der Rückständigkeit und Unbildung amerikanischer ›Freikirchler‹ verbunden. Aus diesem Umstand heraus hat der Begriff laut Holthaus in ›bibeltreuen Kreisen‹ zunächst keine positive Aufnahme gefunden. Erst in der Bultmannkontroverse sei er wieder breiter rezipiert worden, von Personen wie Samuel Külling immer stärker vertreten und durch Heinrich Jochums und Friedrich Heitmüller populär gemacht worden.⁵¹ Dieser positive und unmittelbare Gebrauch des Wortes im deutschsprachigen Kontext reichte bis in die 1980er Jahre. Als eine Wende der einst positiven Nutzung des Begriffs muss sicherlich auch die Islamische Revolution im Iran gelten. Deren fundamentalistische Stoßrichtung machte nicht nur eine religionsübergreifende Forschung nötig, sondern brachte dem Begriff nun dauerhaft einen faden Beigeschmack ein.⁵²

Als vielleicht jüngster Versuch einer positiven Begriffsbestimmung kann Holthaus' Dissertationsschrift *Fundamentalismus in Deutschland* von 1993 gelten. Der heutige Rektor der Freien Theologischen Hochschule Gießen versuchte hierin, Fundamentalismus positiv als eigentliche Bezeichnung der Bibeltreue innerhalb der evangelikalen Bewegung zu profilieren.⁵³ Holthaus' Gebrauch des Begriffes ist ambivalent. Auch wenn er den Begriff eigentlich positiv belegen möchte, geht er nicht soweit, im Rahmen der evangelikalen Bewegung grundsätzlich eine Gruppe oder Strömung zu identifizieren, der Fundamentalismus zugeschrieben wird. Darin spiegelt sich möglicherweise auch die von ihm konstatierte intuitive Ablehnung, selbst als ›fundamentalistisch‹ bezeichnet zu werden.⁵⁴ Im Jahr 2004 räumte Holthaus schließlich ein, dass der Begriff inzwischen »nicht mehr zu retten« sei.⁵⁵

1.4.3 Konzeptionen von ›Fundamentalismus‹

Stephan Holthaus

Für Stephan Holthaus zeichnet sich Fundamentalismus in einem Gegensatz zu ›Fallibilismus‹ aus. In der Haltung, dass die biblischen Texte das irrtumslose Wort Gottes dar-

50 Ebd., 70, op. cit. MARSDEN, *Fundamentalism*, 119. In jedem Fall lieferte Steward mit seiner Stiftung der Reihe neben diesem Symbol eine Blaupause für die heutige Vernetzung industrieller Geldgeber und fundamentalistischer christlicher Strömungen in den USA, wie dem *Council for National Policy* CNP, vgl. BROCKSCHMIDT, *Amerikas Gotteskrieger*, 142–146.

51 Vgl. HOLTHAUS, *Fundamentalismus*, 43f.

52 Vgl. RIESEBRODT, *Fundamentalismus*; vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 115, vgl. 98; vgl. HOLTHAUS, *Fundamentalismus*, 45.

53 Vgl. ebd.; zudem BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 38, der zufolge Holthaus in jenem Buch »alle dem Evangelikalismus zuzurechnenden Erscheinungsbilder als, im positiven Sinn gemeint, ›fundamentalistisch‹ einstuft und so den Fundamentalismusbegriff für den deutschen Evangelikalismus fruchtbar machen möchte.«

54 Vgl. HOLTHAUS, *Fundamentalismus*, 53f.

55 DERS., *Schriftverständnis*, 37, Fußnote 3.

stellen, sei Fundamentalismus von der objektiven Richtigkeit dieser Setzung überzeugt. Maßgeblich sei darüber hinaus das Bewusstsein fundamentalistischer Positionen, gegen ›die‹ Moderne oder ›den‹ Liberalismus die eigenen Grundlagen verteidigen zu müssen.⁵⁶

Statt einer Definition nennt Holthaus ›dogmatische Spezifika‹, die er für fundamentalistisch erachtet: Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der Schrift, Antidarwinismus sowie Prämilleniarismus und Dispensationalismus. Maßgeblich für eine fundamentalistische Position ist für ihn die Ansicht der biblischen Schriften als unfehlbarem und irrumslosen Wort Gottes, die alle Fundamentalist:innen teilten. Die anderen Momente ergäben sich aufgrund ihrer Schlüssigkeit häufig, seien jedoch nachrangig.⁵⁷

Martin Riesebrodt

In seiner Studie *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung* macht Riesebrodt im Vergleich von nordamerikanischen Protestanten ab 1910 mit iranischen Schiiten ab 1961 als entscheidendes Merkmal religiöser Fundamentalismen eine spezifische Form von Literalismus aus, die fundamentalistische Bewegungen kennzeichnet. Fundamentalismus erscheint so als eine von insgesamt drei Formen des Literalismus: Fundamentalismus, Traditionalismus sowie Utopie. Die drei Typen eine, dass sie alle »eine authentische Verwirklichung der offenbarten Ordnungsprinzipien für sich reklamieren.«⁵⁸

Der fundamentalistische Typ des Literalismus stellt sich nach Riesebrodt vor allem weltablehnend dar. Im Gegensatz zum traditionalistischen oder dem utopischen Literalismus sei

[D]er fundamentalistische Literalismus [...] eine Ideologie in einem Kulturkampf, die darauf beruht, daß der Literalismus bzw. die mit ihm assoziierte Form der Lebensführung bestritten werden. In diesem Sinne ist der Fundamentalismus, wenn auch nicht *revolutionärer Traditionalismus*, so doch *mobilisierter und radikalierter Traditionalismus*.⁵⁹

Demnach handle es sich bei Fundamentalismen um *reaktive* Phänomene.⁶⁰ Die Form ihres Rückgriffs auf heilige Texte hänge intensiv mit Geltungsfragen zusammen. Die Motivation erwachse vor allem aus der Erfahrung der Entwertung und Verwerfung eigener Traditionsbestände und Lebensordnungen.⁶¹ Damit begegne der Fundamentalismus grundsätzlich dem als Krise erlebten rapiden Wandel gerade sozialer Gefüge entschieden mittels einer ›religiösen Revitalisierung‹.⁶²

56 Vgl. HOLTHAUS, Fundamentalismus, 48–52.

57 Vgl. ebd., 63–68.

58 RIESEBRODT, Fundamentalismus, 19.

59 Ebd., Herv. i. O.

60 Mit RECKWITZ, Singularitäten, 80–82, kann dieser Kulturkampf auch als Valorisierungskonflikt beschrieben werden.

61 Vgl. RIESEBRODT, Fundamentalismus, 23, 32.

62 Vgl. ebd., 21–23. Riesebrodts Ansatz nimmt sowohl den religiösen Inhalt als auch die formalen Kontexte und Merkmale fundamentalistischer Bewegungen kulturübergreifend ernst, ohne in wertende Absetzungen zu geraten, die seinen Zugriff kompromittieren. Die Definitionen von Fundamentalismus seither erschienener Arbeiten zum Thema haben gegenüber Riesebrodts Ansatz unterschiedliche Schwächen. Sie 1) unterbestimmen die Relevanz ideologischer Momente – vgl.

Neben dieser grundsätzlichen Betrachtung geht Riesebrodts Konzept auch auf Dynamiken innerhalb der Trägergruppen von literalistischen Rückbezügen ein. Ihm zufolge

kann es je nach historischen Umständen und aktueller Zusammensetzung der Trägerschaft einer fundamentalistischen Gruppierung durchaus zu einem Pendeln zwischen beiden Idealtypen innerhalb gewisser Zeiträume kommen.⁶³

Damit konstatiert Riesebrodt letztlich ein differenziertes Aktivierungspotential gesellschaftlicher Gruppen. Es sei zwischen »aktueller Trägerschaft und Potential einer Bewegung« zu unterscheiden, um »zwischen den schon fundamentalistischen und den noch traditionalistischen Angehörigen eines sozialmoralischen Milieus [...] unterschiedliche[r] Zeitpunkte ihrer Mobilisierung« erklären zu können.⁶⁴ Je nach individueller Prägung könnten rapide Veränderungen des Sozialgefüges zur ungleichzeitigen Ausbildung fundamentalistischer Haltungen führen, die zudem nicht notwendigerweise dauerhaft seien. Ebenso könnten Gruppen, die sich hinter einem gemeinsamen Banner versammeln, durchaus unterschiedliche Gründe und Hintergründe haben. Einzig notwendig sei, dass »diese durch eine gemeinsame sprachliche und symbolische Formulierung in einen kollektiven Protest gegen erlittenes Unrecht transformiert und generalisiert werden können.«⁶⁵ Die gemeinsame Imagination des Feindes beziehungsweise der als repressiv erlebten Neuordnung ihrer Welt wird dergestalt religiös umgewandelt.

Maßgeblich für Riesebrodts Konzeption ist, dass Ideologie im Zentrum der Betrachtung steht. Infolgedessen gilt ihm ein literalistischer Rückgriff auf offenbarte Texte nicht an sich als irrational. In Absetzung von Seymour Lipset, Richardt Hofstaedter und Talcott Parsons, welche die Verunsicherung traditionalistischer Gruppen in Klasse und Status betonen und ideologische Momente als irrationale Reaktionen auf diese deuten, legt Riesebrodt Wert darauf, die rationalen Anteile oder Denkstrukturen fundamentalisti-

ARMSTRONG, Kampf, 10–12; PRUTSCH, Fundamentalismus, 55–60 –, 2) reduzieren Fundamentalismus auf ideologische Momente – vgl. ALKIER, Bibel, 191; vgl. BUCHARD, Normen, 85–88 –, 3) nutzen eine rein formale Definition – vgl. SCHÄFER, Fundamentalismen, 18–21 –, 4) schließen bestimmte fundamentalistische Phänomene aus theologischen Gründen kategorial aus, demzufolge Angehörige charismatischer Kirchen im engeren Sinne des Wortes nicht Fundamentalist:innen sein könnten – vgl. ALMOND/SIVAN/APPLEBY, Fundamentalism, 403 –, 5) bestreiten, auch infolge der erstgenannten Punkte, die kulturübergreifende Eignung des Begriffs – vgl. ebd., 404 – oder 6) halten Fundamentalismus im Grunde lediglich für eine ideologisch begründete Transformation von Religion in Politik – vgl. WIPPERMANN, Fundamentalismus, 7–10. Zuletzt 7) wird Riesebrodts differenzierende ›Ungleichzeitigkeit‹ im Grad der Aktivierung traditionalistischer, potentiell fundamentalistischer Gruppen von keinem dieser Entwürfe hinreichend gewürdigt, vgl. RIESEBRODT, Fundamentalismus, 36.

63 Ebd., 21. Bauer gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass fundamentalistische Gruppen auch zu Zersplitterung neigen, wie sie am *American Council of Churches (ACC)* zeigt, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 54f.

64 RIESEBRODT, Fundamentalismus, 36.

65 Ebd., 34.

scher Reaktionen im Bewusstsein zu halten.⁶⁶ In Anschluss an Peter L. Berger stellt es für ihn eine durchaus rationale Bewältigungsstrategie dar, angesichts rapiden Wandels auf feste und tradierte Normen zurückzugreifen. Diesem zufolge habe die Entwicklung umfassender Rationalisierung der westlichen Entwicklung in ökonomischer, politischer und kognitiver Hinsicht

für die Religion vor allem drei problematische Konsequenzen: die Zersetzung des supranaturalistischen Weltbildes durch die moderne Wissenschaft, den kulturellen Pluralismus im Sinne des Nebeneinanderexistierens verschiedener Subkulturen vornehmlich in den modernen Großstädten sowie den strukturellen Pluralismus im Sinne einer Dichotomisierung des Lebens in eine private und eine öffentliche Sphäre, wobei Religion privatisiert werde. Religion könne auf diese Prozesse mit Anpassung, mit Rückzug oder mit Widerstand reagieren. Fundamentalismus wäre demgemäß als Protest gegen die drei genannten Modernisierungsprozesse weniger eine irrationale als vielmehr eine interessengeleitete wertrationale Position in einem Gruppenkonflikt.⁶⁷

Nicht nur der Rückgriff als solcher lässt sich nach Riesebrodt durchaus rational deuten: Auch dessen Form kann dezidiert rational sein. Neben dem ›rationalen‹ nennt Riesebrodt als weitere Möglichkeit den ›charismatischen‹ Zugang.⁶⁸ Während Letzterer vor

66 Vgl. RIESEBRODT, Fundamentalismus, 26f. In jüngerer Zeit hat Andreas Reckwitz versucht, die Doppelgesichtigkeit aktueller moderner Entwicklungen mit den Begriffen »Standardisierung und Singularisierung, Rationalisierung und Kulturalisierung, Versachlichung und Affektintensivierung« – RECKWITZ, Singularitäten, 19, Herv. i. O. – zu fassen. Reckwitz' Konzeption, die versucht, die jüngsten Entwicklungen denen der vorangehenden industriellen Moderne gegenüberzustellen, kann dabei Irrationales nur dahingehend rational nachzuvollziehen, dass es sich hierbei um affektive ›Valorisierungsprozesse‹ handle, vgl. ebd., 83. Demgegenüber kann nach Reckwitz die klassische Moderne als formale Rationalisierung nur funktionale und instrumentelle Werte anerkennen, vgl. ebd., 67. Zweifellos ist dies richtig, jedoch ist damit für diesen Zusammenhang noch nicht mehr gewonnen, als dass Rückgriffe auf eigenen Traditionsbestände eine affektiv geladene Aufwertung derselben bedeuten. Entsprechend vermag es Reckwitz' Ansatz nicht, die Rationalität des ideologischen Rückgriffs in ihrer Tragweite hinreichend zu würdigen.

67 RIESEBRODT, Fundamentalismus, 27f.

68 In der vorliegenden Arbeit wird das Pfingstchristentum keine Rolle spielen. Dieses ist zwar mit Reinhard Hempelmann dem Spektrum des Evangelikalismus zuzuordnen, vgl. Reinhard R. HEMPELMANN, Licht, 25. Jedoch liegt bislang keine deutschsprachige, akademische Bibelhermeneutik dieser Realgestalt des Christentums vor. Die einzige alleinstehende und mir bekannte deutschsprachige Arbeit zur Bibelhermeneutik wurde von Jochen Geiselhard, einem Absolventen einer amerikanischen Bibelschule, verfasst. Dessen Text entspricht jedoch allenfalls dem Niveau einer mittelmäßigen Proseminararbeit. Der Titel der Arbeit zeugt vom Selbstbewusstsein und Anspruch des Autors, leider nicht vom Inhalt, die insgesamt keinerlei produktive Eigenleistung erkennen lässt, vgl. GEISELHARD, Charismatische Hermeneutik. Darüber hinaus gibt es eine Veröffentlichung des Forums Theologie und Gemeinde, deren reflexives Niveau die erstgenannte Publikation nicht übersteigt. Der einzige Text darin, der sich konkret mit Bibelhermeneutik befasst, ist jenseits von ein paar Grundsatzthesen vor allem eine Abhandlung über sexualethische Restriktionen, die biblisch geboten seien, vgl. WOLFF, Sacra scriptura.

Die langen Jahre der Ausgrenzung des Pfingstchristentums in Deutschland innerhalb der evangelikalen Bewegung – allen voran durch die sogenannte *Berliner Erklärung* von 1909, die im Pfingstchristentum den Satan am Werk sieht – sind inzwischen Geschichte. HINKELMANN, Evangelikal, 29f., kritisiert, dass Bauer in ihrer Arbeit über die evangelikale Bewegung in Deutschland das

allem auf das Erlebnis des Heiligen ziele, fordere Ersterer eine unbedingte Orientierung an religiösen Prinzipien, vor allem in der Lebensführung. Im Kern sei dies »ein strenger Moralismus. Seine Repräsentanten sind der Schriftgelehrte und Moralprediger.«⁶⁹

Abschließend sind noch Riesebrodts sechs Grundmuster fundamentalistischer Ideologie darzustellen. Seine Analyse beansprucht nicht, dass diese Gesichtspunkte zu allen fundamentalistischen Gruppen passen beziehungsweise diese sämtlich zu treffen müssten, um ein fundamentalistisches Moment zu identifizieren. Die ersten drei Punkte fokussieren vor allem ethische Gesichtspunkte, beginnend mit dem *Fundamentalismus als patriarchalischer Moralismus*.⁷⁰ Diesem zufolge hänge der Verfall von Welt und Gesellschaft an deren mangelnder Entsprechung mit dem göttlichen Gesetz, insbesondere mit Blick auf »mangelnder Selbstzucht und Eigenkontrolle«, was vor allem die Vorstellung einer angemessenen Rolle der Frau betrifft.⁷¹ Das Moment des *Fundamentalismus als organische Sozialethik* hingegen hält soziale Klassenkonflikte für ein religiöses Defizit. In seiner protestantischen Ausprägung wird in Abgrenzung von Kommunismus, aber auch von »sozialdarwinistischem Kapitalismus« ein kleinbürgerliches Kapitalismusmodell angestrebt, in dem sich alle als Christen den göttlichen Strukturen fügen.⁷² Demgegenüber unterstreicht der *gesetzesethische Monismus*, dass es nur eine offenbarungsgemäße Ethik gebe. Andere Formen und Kulturen würden hier zwar nicht geleugnet, jedoch prinzipiell der eigenen untergeordnet. Aufgrund der unbedingten Forderung der Offenbarungstexte sei gegen einen »strukturellen Pluralismus« vorzugehen, da alle Lebensbereiche dem göttlichen Gesetz untergeordnet werden sollen.⁷³

Nach diesen ethischen Punkten stehen nun politische Anliegen im Zentrum. Mit dem *religiösen Republikanismus* bezeichnet Riesebrodt den Zug fundamentalistischer Bewegungen, in der Unbedingtheit eigener Ansprüche die jeweils herrschende Staatsform nur dann zu tolerieren, insofern sie mit dem ausgemachten göttlichen Willen in Übereinstimmung gebracht werden können.⁷⁴ Das Moment des *religiösen Nativismus mit universalem*

Pfingstchristentum als Teil des Evangelikalismus ausblendet. Angesichts dessen, dass erst 1996 die Eingliederung des »Bundes freikirchlicher Pfingstgemeinden« in die Deutsche Evangelische Allianz erfolgte und Bauers Arbeit nur den Zeitraum bis 1990 darstellt, ist Bauers Vorgehen jedoch durchaus angemessen. Immerhin widmet sie der Ausgrenzung und der notgedrungenen Eingliederung acht ganze Seiten, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 132–139. Zwar wäre es wünschenswert, die Schuldgeschichte dieser Ausgrenzung innerhalb wie außerhalb der evangelikalen Bewegung zu erforschen, doch hätte dies endgültig den Rahmen von Bauers umfassender Arbeit gesprengt. Die Notwendigkeit der Begrenzung akademischer Forschung wäre auch gegen Hinkelmanns Kritik ins Feld zu führen, Bauer unterbestimme das freikirchliche Element in ihrer Arbeit, vgl. HINKELMANN, Evangelikal, 29f. Unberührt davon wäre ohne Frage eine kritische Aufarbeitung dieser Ausgrenzung wertvoll.

69 RIESEBRODT, Fundamentalismus, 22.

70 Diese vor allem ethisch bestimmten Grundmuster werden im Anschluss an Kap. 6 wieder aufzugreifen sein, da sich dieses im Gegensatz zu den vorangehenden dezidiert mit ethischen Fragen auseinandersetzt.

71 RIESEBRODT, Fundamentalismus, 217f.

72 Ebd., 219f.

73 Vgl. ebd., 221.

74 Vgl. ebd.

Geltungsanspruch versucht, die eigenen Grundlagen in scharfem Dualismus rein zu erhalten und als fremd erkannten Einflüsse abzulehnen.⁷⁵ Zuletzt sieht Riesebrodt in dem Element *Messianismus und Milleniarismus* einen Zug des Fundamentalismus, das angestrebte Reich Gottes auf Erden auch auf politischem Weg anzunähern.⁷⁶

Insgesamt konstatiert Riesebrodt, dass Fundamentalismus als Form von Literalismus selbst religiös produktiv ist und nicht als eine rein traditionalistische Bewegung angesehen werden kann. Dieser Rückgriff auf die eigenen Traditionen ist für Riesebrodt eine ›Reinterpretation‹ beziehungsweise ein

reflexiv gewordener Traditionalismus [...]. Im Prozeß der Reflexion wird der Traditionalismus gebrochen, erfährt Umdeutungen, Akzentverschiebungen, Radikalisierungen und sogar Innovationen. Fundamentalismus bedeutet insofern auch ideologisch nicht Traditionalismus, sondern gegebenenfalls sogar revolutionäre Neubegründung von Tradition.⁷⁷

1.4.4 Ergebnis

In den dargestellten Positionen wird deutlich, dass es sich bei Fundamentalismus um ein modernes Phänomen handelt. Ein ›fundamentalistischer‹ Zugriff auf biblische Texte zeichnet sich bei Holthaus durch die Haltung aus, dass diese als ›unfehlbar‹ und ›irrtumslos‹ angesehen werden. Riesebrodts soziologische Perspektive stellt zudem ein kämpferisches Moment in Rechnung. In der Anfechtung angesichts sozialer Umbrüche werde ein unbedingter Anspruch auf authentische Verwirklichung des göttlichen Gebots formuliert und kämpferisch verteidigt.⁷⁸ Dieser Streit für Gott umfasse in aller Regel auch konkrete ethische, mitunter auch politische Elemente. Damit ist unter ›fundamentalistisch‹ eine Haltung zu kennzeichnen, in der sich die Lesart biblischer Texte als ›unfehlbar‹ und ›irrtumslos‹ mit dem Anspruch auf deren unbedingte Normativität verbindet. Diese Normativität erstreckt sich nicht nur auf den Bereich des Glaubens und Denkens, sondern umfasst konkrete moralische und/oder politische Ziele für die gesamte Gesellschaft.

1.5 Verhältnisbestimmung von ›evangelikal‹ und ›fundamentalistisch‹

Nachdem die gesuchten Begriffe nun geklärt sind, ergibt sich im Rahmen der vorliegenden Studie die Frage, wie sie sinnvoll ins Verhältnis gesetzt werden können und nach welchen Maßstäben eine Position ›fundamentalistisch‹ genannt werden kann.

75 Vgl. RIESEBRODT, Fundamentalismus, 222f.

76 Vgl. ebd., 223.

77 Ebd., 28, Herv. i. O.

78 Dies lässt sich in Deckung bringen mit dem, was zur Person Samuel Küllings in Kap. 2.4.4 ausgeführt wird; vgl. zudem HOLTHAUS, Fundamentalismus, 314, 321f. Külling war neben der Irrtumslosigkeit der biblischen Texte auch vom Kreationismus überzeugt, vgl. ebd., 365.