

epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

GEP-Direktor: Jörg Bollmann.

Verlagsleiter: Frank Hinte

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Peter Bosse-Brekenfeld (verantwort.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 22,30 Euro, jährlich 267,60 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt des Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),
Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: info@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 30. Mai 2006

www.epd.de

Nr. 22

Politik und Religion

»Fundamentalismus-Alarm«?

Beiträge von Geiko Müller-Fahrenholz, David Martin, Heinrich Schäfer und Tine Stein zur Tagung »Fundamentalismus-Alarm. Neue religionspolitische Strategien in Zeiten der Rückkehr von Religion« in der Evangelischen Akademie Loccum.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Direktor:
Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Frank Hinte
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

Fundamentalismen und Modernen

Von Prof. Dr. Dr. Heinrich Schäfer

Vortrag auf der Tagung »Fundamentalismus-Alarm. Neue religionspolitische Strategien in Zeiten der Rückkehr von Religion«, Evangelische Akademie Loccum, 5. – 7. 5. 2006. Der Autor ist Soziologe und Theologe und lehrt an der Universität Bielefeld.

Erste Angriffe islamisch-fundamentalistischer Gruppen stören seit 2001¹ die Ruhe der westlichen Hemisphäre und lassen das öffentliche Interesse² am Fundamentalismus auch in Europa

steigen. Folgende Fragen scheinen besonders wichtig genommen zu werden: Ist Fundamentalismus Teil eines globalen »Zusammenpralls der Kulturen« (Samuel Huntington), eines Kampfes zwischen »McWorld und Jihad« (Benjamin Barber)? Was macht eigentlich die westliche Moderne aus? Welche Bedeutung hat dabei die Religion, wo doch vor kurzem noch um ökonomische und politische Interessen gestritten wurde? Und schließlich: Welche Kriterien erlauben es, eine soziale Bewegung als »fundamentalistisch« zu bezeichnen?

1. Zur Einleitung

1.1 Thesen

Mein Kurzvortrag wird auf folgende Antworten hinauslaufen:

Fundamentalismen reagieren auf Spannungen *in* und *zwischen* sehr unterschiedlichen »Modernen« und dienen der *Positionsverbesserung* von modernisierenden Zwischenschichten.

Was wir auf Grund der aktuellen Konflikte als *die* westliche Moderne wahrnehmen, organisiert sich um die Spannung zwischen *instrumentell-technischer* und *reflexiv-hermeneutischer* Moderne. Fundamentalisten sind dabei instrumentell orientiert, und instrumentelle Moderne neigt ihrerseits zum Fundamentalismus.

Religion wird im politischen Feld deshalb wichtig, weil Fundamentalismen *Interessenkonflikte in Identitätskonflikte* transformieren.

»Fundamentalistisch« sind solche sozialen Bewegungen, die an der grundlegenden Politisierung³ der Moderne teilhaben, dabei eigene - oft aus der Tradition entlehnte - religiöse Vorstellungen *absolut setzen* und dies mit einer *Machtstrategie* zur Kontrolle des jeweils nächst höheren für sie relevanten Machtzentrums verbinden. Ob diese Strategie gewaltsam ist oder nicht, spielt dabei für den Fundamentalismus-Begriff keine Rolle.

Wenn ich das sage, gehe ich von folgenden theoretischen Prämissen aus.

1.2 Theoretische Prämissen

Fundamentalisten sind auch *Menschen*. Das heißt unter anderem, sie leiden unter bestimmten Lebensumständen, haben Bedürfnisse, verfolgen Interessen, schließen sich zusammen, haben Gemeinsamkeiten mit Diesen und Differenzen mit Jenen. Ich trage dieser trivialen Tatsache durch folgende methodische Entscheidungen Rechnung.

Erstens behandle ich Fundamentalismen als soziale Bewegungen, die auf Krisenerfahrungen reagieren, indem sie bestimmte kollektive Identitäten herausbilden.

Zweitens ist für die Krisenerfahrungen bedeutsam, in welcher Weise soziale Ungleichheit *wahrgenommen* wird. Besonders mobilisierend für fundamentalistische Gruppen ist die Wahrnehmung, um die eigenen Aufstiegserwartungen gebracht zu werden; anders gesagt: relative Deprivation in der Zeiterfahrung.

Drittens verstehe ich »Moderne« bzw. »Modernisierung« als Sammelbegriff für kulturelle Prozesse der »*Fundamentalpolitisierung*« (Senghaas).⁴ Lebenswege, religiöse Orientierungen, ökonomische Chancen usw. - alles wird zum Gegenstand des privaten und öffentlichen Aushandelns. Dieser Prozess ereignet sich in unterschiedliche Kulturen allerdings auf eine unterschiedliche Weise.

Viertens rede ich in globaler Hinsicht (mit Eisenstadt) folglich von »*vielfältigen Modernen*«: europäische, islamische, US-amerikanische, latein-

Ich konstruiere den gesellschaftlichen Raum über zwei Achsen: den Gegensatz zwischen reich und arm (bezogen auf das *Gesamt*-Kapitalvolumen der Akteure) und den zwischen traditionell und modern (bezogen auf das für eine Positionsverbesserung verwertbare kulturelle Kapital: Wissen, Fähigkeiten, Titel etc.).

Es lassen sich folgende religiöse Habitusformationen unterscheiden:

Oben im gesellschaftlichen Raum und auf der *modernisierenden* Seite ist der Habitus auf Machtzueignung durch den Heiligen Geist zentriert: die sog. *Neo-Pfingstler* bei technologisch-kapitalintensiv orientierten Unternehmern, gehobenen Freiberuflern und Managern.

Unten auf der *traditionalen* Seite erwarten Gemeinden *klassischer Pfingstkirchen* die endzeitliche Entrückung der Kirche in den Himmel; es sind Kleinbauern, Gelegenheitsarbeiter, Kleinsthändler.

Im *unteren modernisierenden* Bereich - Industriearbeiter, Saisonarbeiter, Lehrer - orientieren sich kleine unabhängige Pfingstgruppen an der *Sprachengabe* des Geistes als einer Form symbolischen *Protests*.

Im sozialen *Mittelfeld*, eher auf der *traditionalen* Seite - also Handwerker, Händler, Mittelbauern, exekutives Kleinbürgertum wie Beamte, Lehrer, Pastoren und Kirchenfunktionäre - lassen sich zwei Habitusformationen ausmachen. Religiös aufsteigend: städtische traditionelle Pfingstgemeinden, zentriert auf *disziplinierende Heiligkeit* bzw. Reinheit; und religiös stagnierend: evangelikale Gemeinden, deren Habitus sich über die *Unfehlbarkeit der Schrift* organisiert.

Zwischen diesen Positionen lässt sich ein Feld - ein »Sozialmilieu« (Riesebrodt), wenn man so will - ausmachen, auf welches die im Folgenden zu entwickelnden Kriterien für Fundamentalismus zutreffen.

Simpler kann man den Raum nicht konstruieren, denn sonst würde man die spezifischen *Krisenerfahrungen* der Akteure außer Acht lassen. Im Blick auf unsere Frage nach klaren Kriterien für »Fundamentalismus« greife ich zwei Formationen heraus.

1. Die *machtorientierten Neopfingstler* sehen ihren Aufstieg und die Modernisierung durch einen Angriff des Kommunismus (die Guerilla,

»von unten«) und den Machtblock einer korrupten Oligarchie (»von oben«) gefährdet. Beides identifizieren sie als Werk von *Dämonen* und setzen die absolute Macht, die ihnen vom *Heiligen Geist* verliehen wird, dagegen. Diese Macht spielen sie auf allen gesellschaftlichen Feldern in der sog. »geistlichen Kriegsführung« aus, bis hin zur Legitimation von Napalm-Angriffen auf indianische Dörfer. Diese Habitusformation setzt ihre religiöse Position absolut und entwickelt eine offensive Strategie zur Kontrolle des gesellschaftlichen Zentrums. Max Weber abwandeln kann man von einer *Charismatik der Welteroberung* sprechen.

2. An der *Entrückung der Kirche in den Himmel* orientieren sich Pfingstgemeinden, deren Mitglieder unter dem Druck der Wirtschaftskrise, der Modernisierung und der Repression keine gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten mehr sehen. Die Misere wird - prämillenaristisch - als notwendige Verschlechterung der Dinge am Ende der Zeiten verstanden. Das *absolut gesetzte* Vertrauen auf die Entrückung der Kirche ermöglicht den Rückzug in die Gemeinden und den Aufbau *interner Solidarität* unter extremer Abschottung von der sog. »Welt«. Hier kann man von einer *Apokalyptik der Weltflucht* sprechen.

Erstere sind nach meinem Verständnis fundamentalistisch, Letztere nicht.

Fundamentalistische Praxis unter den Bedingungen lateinamerikanischer Moderne lässt sich ganz knapp wie folgt skizzieren. Die gesellschaftlich *wirksamste Spannung* wird erzeugt durch den »klassischen« sozio-ökonomischen *Interessenkonflikt* um die interne Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums. Die im Blick auf Fundamentalismus relevanteste gesellschaftliche Position ist die *modernisierende Position der Oberschicht* und oberen Mittelschicht. Diese begreift den Interessenkonflikt als Gegensatz zwischen Tradition und Moderne und kämpft gegen zwei Gegner: die traditionelle Oligarchie sowie die Aufständischen aus den modernisierenden Positionen im unteren und niedrigen mittleren Bereich. Die politische *Diskursart* des gesellschaftlichen Konfliktes ist allerdings vorwiegend säkular⁷. *Außenbeziehungen* (im Rahmen des Ost-West-Konflikts) sind nur in zweiter Linie relevant.

Der neopfingstliche Fundamentalismus transformiert - unter den extremen Krisenerfahrungen des Guerriakrieges und wirtschaftlicher Rezession - den sozio-ökonomischen Interessenkonflikt in

einen *Konflikt um Identitäten*: die eigene »*protestantisch-kapitalistische*« gegenüber zwei anderen: der *atheistisch-kommunistischen* der Aufständischen und der *hispanisch-traditionellen* der alten Oligarchie. Er setzt die eigene Position mittels der *Gegenwart des Heiligen Geistes absolut* und dä-

monisiert und bekämpft die Gegner (*spiritual warfare*). Zeitweise wird sogar ein theokratisches Herrschaftsmodell favorisiert. Die gesellschaftliche Zwischenposition ermöglicht es ihm gleichwohl, durch einen Diskurs »sozialer Verantwortung« untere Schichten zu kooptieren.

3. Schlussfolgerungen für den Fundamentalismus-Begriff

Erstens: Dass eine religiöse Bewegung ihre eigene Position absolut setzt, ist nicht hinreichend, um sie als fundamentalistisch zu bezeichnen. Es ist vielmehr zusätzlich nötig, dass die Bewegung aus der Absolutsetzung heraus eine Machtstrategie zur Kontrolle eines für sie relevanten Zentrums entwickelt - der jacobinische Faktor des Fundamentalismus, wie Eisenstadt sagt. Mit Max Weber gesprochen: Fundamentalismus zielt auf »*Weltbeherrschung*«, nicht auf »*Weltflucht*«. ⁸

Damit ist das zentrale Klassifikationskriterium klar: Fundamentalismus ist dann gegeben, wenn eine religiöse Bewegung...

1. ihre spezifische religiöse Orientierung absolut setzt und
2. aktiv um die politische Kontrolle des jeweiligen Zentrums kämpft.

Zusätzlich lassen sich häufige Begleiterscheinungen und Randphänomene fundamentalistischer Praxis benennen, die ich allerdings nicht in den Rang von Definitionskriterien erheben möchte. ⁹

Zweitens: Fundamentalistisch werden insbesondere solche Bewegungen, deren Krisenerfahrung durch eine starke Differenz zwischen Erwartungen und Realitäten (also durch *relative* Deprivation) gekennzeichnet ist und die gleichwohl noch *Handlungschancen* zum Kampf um die Kontrolle des Zentrums haben. ¹⁰

Der *dritte Schluss* bezieht sich auf die religiös-symbolischen Gehalte. Absolutsetzung der eigenen Position und »jacobinische« Handlungsstrategien können über sehr *unterschiedliche religiöse*

Inhalte vermittelt werden und nicht nur, wie oft behauptet, über eine literalistisch aufgefasste Schrift. Bei den Neopfingstlern z.B. über die Macht des Heiligen Geistes, bei Shiiten über die Nachfolge des Imam Hussein usw.

Viertens (am Rande): Es hat sich gezeigt, dass *Pfingstler* keineswegs immer fundamentalistisch sind (was durch die Existenz ökumenisch orientierter Pfingstler in Lateinamerika noch unterstrichen wird).

Fünftens: Fundamentalisten tendieren dazu, politische und ökonomische *Interessenkonflikte* in religiös-kulturelle *Identitätskonflikte* zu transformieren. Damit wird die genaue Analyse der Identitäten als Grundlage von Strategien wichtig.

Sechstens: Das fundamentalistische Verhältnis zur *Demokratie* scheint dem zur *Macht* untergeordnet zu sein. Wenn es aus praktischen Erwägungen rationaler ist, Macht demokratisch auszuüben, scheint die Demokratie-Option auch bei (zeitweise) anders lautenden Diskursen problemlos möglich.

Siebtens: Die Option für fundamentalistische Identität hängt von *Krisenerfahrungen und Handlungschancen* ab. Bei einer entsprechenden Lage - Chancen für nicht-fundamentalistische Strategien - können folglich auch fundamentalistische Haltungen sich verändern.

Achtens: Eine gesellschaftliche Zwischenstellung erlaubt es Fundamentalismen, soziale Forderungen und religiöse Praxisformen *unterer gesellschaftlicher Schichten* mindestens zeitweise zu *kooptieren* und zu instrumentalisieren.

4. Globale Spannungen: verschiedene Modernen und Fundamentalismen

Das Modell »the rest against the west« fördert eine unterkomplexe Wahrnehmung der Lage. Im Fazit des großen und sehr aufschlussreichen *Fundamentalism project* von Martin Marty und Scott

Appleby z.B. wird etwa bescheinigt, westlicher Imperialismus fördere Fundamentalismus in der Dritten Welt (Almond/Sivan/Appleby 1991: 438). Das ist weniger als die halbe Wahrheit, wenn

man allein bedenkt, dass das für den lateinamerikanischen Fundamentalismus gar nicht zutrifft und dass auch der US-amerikanische Fundamentalismus auf Empfindungen äußerer Bedrohungen der USA reagiert - also gerade nicht auf westlichen Imperialismus. Denkt man von Eisenstadts Modell der »vielfältigen Modernen« her, entsteht ein differenzierteres Bild.

4.1 Lateinamerikas Neopfungstler

Die Moderne entstand in Lateinamerika mit der Dekolonisierung von Spanien und entwickelte im 20. Jh. spezifische *interne* Spannungen sozialer Art. Der neopfungstliche Fundamentalismus reagiert darauf. Er ist gesellschaftlich *hoch positioniert* und entsteht aus einer Blockade der Entwicklung des modernisierenden Bürgertums. Er knüpft nicht an Traditionen an, sondern gebärdet sich *technokratisch-modern*. *Procedural-demokratische* Moderne wird akzeptiert, *hermeneutische* Moderne aber abgelehnt. Seine konkrete *Utopie* ist eine protestantisch-neoliberale Gesellschaft nach US-Modell, abgesichert durch ein starkes Militär und kontrolliert vom modernisierenden Bürgertum. Er wendet sich gegen die Volksbewegungen in den eigenen Ländern. Kulturell und politisch lehnt er sich an die USA an. Handlungschancen nach innen steigen und fallen mit deren erkämpften Position in der jeweiligen nationalen Politik; *Handlungschancen* nach außen sind irrelevant. Die *moderne Revolution* hat mit der Dekolonisierung schon stattgefunden. Es geht nur noch um deren Ausgestaltung.

Vollkommen anders verhält es sich im Islam.

4.2 Fundamentalismen in der islamischen Moderne

In knappen Strichen skizziert: Im Gegensatz zu Lateinamerika kommt die *Moderne* nicht im Zuge der De-Kolonisierung, sondern der *Kolonisierung durch westliche Mächte*. Sie ist mit Kolonialverwaltungen, autoritären Regimes westlicher oder sowjetischer Prägung und mit *Säkularismus* identifiziert. Die islamisch-fundamentalistische Identität reagiert auf die Wahrnehmung des Gegensatzes zwischen säkularem Westen und islamischem Orient als einer *Ehrverletzung* für den Islam.

Der islamische Fundamentalismus ist eine Bewegung *gesellschaftlicher Zwischenschichten*, die am Aufstieg gehindert werden. Sie nehmen eine doppelte Unterordnung wahr: unter den Zugriff des globalen Machtzentrums USA und unter die meist

autoritär-säkularistischen Machtzentren ihrer eigenen Gesellschaften.

Sie setzen ihre eigene *Position* gegenüber den Gegnern *absolut* durch Bezug auf die Autorität des Koran sowie auf Utopien einer *islamischen Theokratie* nach medinensischem Vorbild. Die *fundamentalistische Utopie* stellt sich als Wiederherstellung der Ehre dar. Der Koran ist als Quasi-Verfassung »*ex nihilo*«, will sagen: aus göttlicher Offenbarung, mit einem *universalistischen Geltungsanspruch* verbunden. Doch *faktisch* richten sich die Kontrollstrategien nur auf das nächst höhere Zentrum. Lediglich im *Terrorismus* gegen den Westen schafft sich der universale Anspruch Geltung als Affirmation und symbolische Wiederherstellung von *Ehre*.

Modern ist der islamische Fundamentalismus nicht nur in seiner Verwendung von *Technik*, sondern auch darin, dass er *Politik utopisch-revolutionär* am Idealbild der Theokratie Mohammeds konzipiert - jacobinisch also. *Procedural-demokratische Modernität* kann akzeptiert werden; *hermeneutische Modernität* fehlt. Republiken mit institutioneller Trennung von Politik und Religion sind möglich - zumal der Islam nicht kirchlich institutionalisiert ist. Der *politische Diskurs* bleibt allerdings stark von Religion geprägt. (Darin ist das islamistische Modell dem Verhältnis von Religion und Politik in den USA ähnlich.)

Handlungschancen nach *innen* liegen in der Mobilisierung traditionsorientierter Bevölkerung, bei der religiöse Position und soziale Programme der Fundamentalisten gewisse Plausibilität genießen.

Für diese Form fundamentalistischer Moderne *steht die Revolution noch aus*.

4.3 Fundamentalismen in der US-amerikanischen Moderne

Der Fundamentalismus in den USA gründet sich dagegen in der *realisierten Revolution*. Die spezifisch US-amerikanische Moderne beruht auf der religiös legitimierten Schöpfung einer Nation quasi *ex nihilo*¹¹ und der gegenseitigen Bedingung von Nation und christlicher Religion. Für ihre Bürger verkörpert die Nation die gelungene Revolution. Sie ist *Gestalt gewordene Utopie*, »Stadt auf dem Berge«, »Licht der Völker«. Das »amerikanische« System braucht also in Zukunft nicht mehr revolutioniert, sondern nur noch gereinigt und auf seine Ursprünge zurückgeführt zu werden.

Der US-amerikanische Fundamentalismus reagiert *nach innen* auf wahrgenommene Verunreinigung, auf Gefährdung des national-religiösen Ursprungsmythos der amerikanischen Moderne; in seiner frühen Phase wie auch heute also vor allem auf evolutionäres und hermeneutisches Denken. *Nach außen* reagiert er auf die Bedrohung der »Stadt auf dem Berge« durch »nicht-amerikanische« Gesellschaftsentwürfe; in der frühen Phase katholische Einwanderer und der Kommunismus, seit den neunziger Jahren vor allem der Islam.

Heute verbindet das fundamentalistische Sozialmilieu *stagnierende* (meist evangelikale) und *aufsteigende* (meist charismatische) Positionen der *Mittelschicht* zu einem gesellschafts- und außenpolitischen Kraftpol, der von den Organisationen der Religiösen Rechten repräsentiert wird. Die Absolutsetzung der eigenen Position erfolgt über biblischen Literalismus und / oder charismatische Geistpräsenz. Ersterer kombiniert sich eher mit einem Geschichtsbild der ewigen Wiederkehr des Gleichen (Dispensationalismus) und mit Abschottungsstrategien, letzterer mit postmillenaristischen Visionen von absoluter Herrschaft und Strategien »geistlicher Kriegführung«. Beide Strömungen bedienen sich der für US-amerikanische Politik charakteristischen Verbindung von Recht, Moral und Religion, ohne die Grenzen zwischen Staat und Kirche in Frage zu stellen.

Modern ist der US-Fundamentalismus vor allem durch seine Identifikation mit dem US-amerikanischen Modell: der Schaffung einer Nation aus einem religiös-politischen Willensakt des Volkes, der Konkretisierung einer Utopie.

Diese Identifikation mit dem Gründungsmythos führt den Fundamentalismus in Übereinstimmung mit dem »Amerikanismus« der »Grand Old Party« und den von den Republikanern repräsentierten technokratischen und militärischen Eliten, ohne dass Fundamentalisten deshalb selbst technokratisch wären.¹²

Ihre Handlungschancen lassen sich die Fundamentalisten durch das amerikanische politische System vorgeben.¹³ Nach *innen* tendieren sie weniger zur eigenen politischen Machtübernahme und Verantwortung als zu Einfluss-Strategien auf bestehende Machtzentren, meist in Synergie mit den Technokraten. Im *Außenverhältnis* - besonders unter der heutigen Hegemoniekrise - geht es ihnen in fundamentalistisch-technokratischem Schulterschluss um »Amerika« als kulturell-

religiöses Ideal. Für den Fundamentalismus ist »Amerika« das Christentum und das Christentum ist amerikanisch. Die Durchsetzung US-amerikanischer Interessen gegenüber den Fremden wird zur Christenpflicht.¹⁴ Und gemäß dem Gründungsmythos erscheinen die Länder der Fremden nur als Wüstenei jenseits der Siedlungsgrenze (»frontier«). Auf diese Weise werden internationale *Interessenkonflikte* in *Identitätskonflikte* verwandelt.

Der Fundamentalismus in den USA trägt zur *Verschärfung bestehender Konflikte* bei, indem er politische Interessengegensätze religiös radikalisiert. Er sagt etwa über den »den« Islam das, was die *Civil Religion* nicht sagen darf, nämlich dass er dämonisch sei. Insbesondere der charismatische Postmillenarismus lokalisiert die aggressive Außenpolitik technokratischer Globalisten als Protagonistin des Guten in einem metaphysischen Skript des Geschichtsverlaufs: der Kampf des Guten und Göttlichen gegen die dämonischen Mächte des Bösen (so etwa in den Romanen von Frank Peretti). Interessenidentitäten, die in der Innenperspektive noch bloße Übereinstimmungen von objektiven Positionen waren, verdichten sich in der Perspektive nach außen zum strategischen Schulterschluss. Die Fundamentalisten sind auch in dieser Hinsicht keine neokonservativen Technokraten; aber gerade dadurch, dass sie keine sind, sondern die »amerikanischen« religiösen Werte mobilisieren, sind sie deren beste Verbündete.¹⁵

4.4 Europa

In Europa gibt es keinen religiösen Fundamentalismus,¹⁶ wie es in den USA keinen Sozialismus gibt.¹⁷ In Europa sind zwar Staat und Kirchen institutionell koordiniert, Politik ist aber seit der Aufklärung dezidiert a-religiös. Und die europäische Revolution ist nicht eine realisierte Revolution. Sie hat ihre Transzendenz nicht in der Religion, sondern immer noch in der politischen Transformation uralter Institutionen und primordialer Identitäten. Fundamentalismus hat hier nur sektiererischen Raum.

Freilich kann sich auch die westliche Moderne fundamentalistisch gebärden. Die harte Form davon ist technokratischer »Globalismus« (Beck). Der weiche Fall ist ein rationalistischer Universalismus, der sich mit demokratischen Prozeduren und Organisationsformen verbindet. Beide Formen der Moderne können übrigens von religiösen Fundamentalismen durchaus assimiliert werden. Die wirkliche Alternative ist ein Drittes:

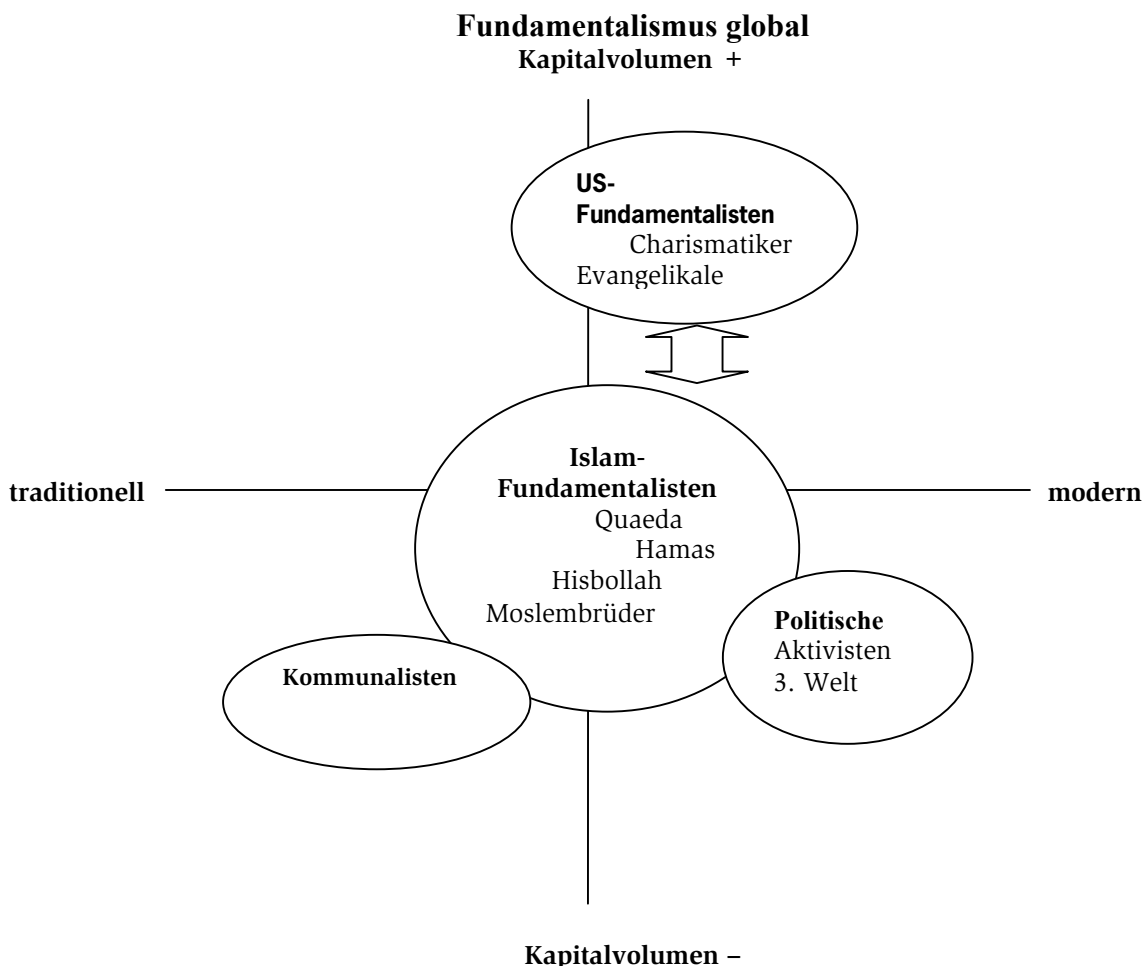
Eine Besonderheit des europäischen Denkens ist ein offenes Geschichtsdenken, das auf die selbst-relativierende Wahrnehmung der eigenen Geschichtlichkeit und Endlichkeit hinausläuft. Aus der hermeneutischen Tradition und der postmodernen Kritik hat sich so etwas wie eine - auch in den USA aufgenommene - selbstkritische, hermeneutisch-demokratische Moderne herausgebildet. Sie verbindet sich heute mit Namen wie Welsch, Rorty oder Walzer. Die selbst-relativierende Radikalität dieses Denkens widerspricht dem Fundamentalismus am stärksten, obwohl sie - wie dieser - am sozialen Organisationstyp der Bewegung orientiert ist. An die Stelle von Selbst-Verabsolutierung tritt Selbst-Relativierung und an

die Stelle von Dominanz-Strategien treten Strategien von Toleranz und Solidarität.

Die hermeneutisch-demokratische Moderne ist die radikalste Alternative zur fundamentalistischen Moderne - sei diese nun religiös oder technokratisch.

4.5 Spannungen global

Religion ist ein neues ideologisches Dispositiv zur Artikulation von kollektiver Unzufriedenheit geworden. Soziale Krisenerfahrungen werden religiös transformiert und entladen sich in gewaltsamen Identitätskonflikten. Fundamentalismen verschärfen diese Dynamik.



Ein ganz kurzer Blick auf die *sozialen Positionsunterschiede* im globalen Machtraum spricht für sich selbst. Besonders interessant wird es, wenn man versucht, aus der Position derer zu blicken, die über ein geringes Gesamtkapitalvolumen verfügen.

Schaut man also von unten, so beteiligt sich der *US-Fundamentalismus* an einem aggressiven Ausbau von Privilegien einer Supermacht auf Kosten der restlichen Welt. Dagegen hat der islamische Fundamentalismus eine Position, aus der er die Rolle eines Vorkämpfers sozialer Gerechtigkeit gewinnen kann. Viele Bewegungen wie

etwa Hamas oder Hisbollah verbinden ihren religiös-politischen Aktivismus mit wirksamen Sozialprogrammen und einer politischen Gerechtigkeitsforderung. Das kann einen Robin Hood-Effekt zeitigen. Die große Masse derjenigen, die

sich auf ihre ethnischen und / oder religiösen Gemeinschaften zurückziehen (*Kommunalisten*), werden Sympathien empfinden; und politisch-säkular mobilisierte *Revolutionäre* entdecken neue Verbündete.

5. Fazit

Fundamentalismen sind mobilisierte und radikalisierte Vertreter von unterschiedlichen Varianten der Moderne. Sie verabsolutieren die eigene Position, polarisieren Spannungen zu Gegensätzen und versuchen, Machtzentren zu kontrollieren. So unterschiedlich sie dabei verfahren, so deutlich ist dennoch, dass sie Identitätskonflikte kämpfen, die aufs Engste mit Interessenkonflikten verknüpft sind. Vor allem in globaler Perspektive wird deshalb deutlich: Im Fundamentalismus-Problem fällt die wirtschaftliche Frage nach sozialer Gerechtigkeit mit der hermeneutisch-demokratischen nach kultureller und politischer Anerkennung zusammen - letztlich eine ökumenische Angelegenheit.

Anmerkungen:

¹ München 1972 war gegen Israel gerichtet, nicht gegen Europa.

² Das wissenschaftliche Interesse geht in die siebziger Jahre zurück.

³ Vgl. Senghaas (1998: 30) zur »Fundamentalpolitisierung«.

⁴ Senghaas' Begriff der Fundamentalpolitisierung schließt gut an die von Eisenstadt (2000, , 2000a) als vielfältige Modernen beschriebenen Prozesse an.

⁵ Um nur Wenige zu nennen: Das fundamentalism project von Marty/Appleyby (div. in der Bibliographie), Marsden 1980, Meyer 1989, Riesebrodt 1990.

⁶ Damit sind wir auch am empirisch harten Kern meines Vortrags. Im Guatemala Mitte der achtziger Jahre habe ich während des counter insurgency-Krieges eine Feldforschung über protestantische Bewegungen durchgeführt. 1983 (6 Monate), 1985 und 1986, davon 1985 in Guatemala und 1986 in Nicaragua sowie in den USA. Ca. 100 Tiefeninterviews wurden in Guatemala und weitere 100 in Nicaragua geführt; pro Land wurden 50 Predigten mitgeschnitten. Den folgenden Ausführungen über Guatemala liegen die Analysen von etwa 100 Tiefeninterviews und 50 Predigten sowie ein gutes Jahr teilnehmender Beobachtung zugrunde.

⁷ ...obgleich die katholische Kirche noch immer enge institutionelle Verbindungen zum Staat unterhält.

⁸ Diese Kriterien erlauben, die evangelikalen Biblizisten und pfingstlichen Heiligkeitsverfechter in der guatemaltekischen Mittelschicht teilweise dem Fundamentalismus zuzuordnen. Zwar verfolgen sie keine selbständige gesellschaftliche Machtstrategie wie die Neopfingstler. Sie suchen aber Nähe zum gesellschaftlichen Zentrum durch aktive Legitimation konservativer Regierungen, denn diese sichern ihre Positionen gegen einen Sieg des »Kommunismus« ab. Nicht fundamentalistisch sind allerdings

jene Pfingstler, die aus Absolutsetzung ihrer Entrückungserwartung eine Enklave der Solidarität erzeugen.

⁹ Das genannte Doppelkriterium enthält zwei formale Bestimmungen identitätsstiftender Strategien: die Selbsteinschätzung und die Aktion nach außen. Es ist also an sozialen Relationen orientiert. Mit einem solchen Minimalkriterium lassen sich klare Aussagen machen. Wenn man soziale Akteursgruppen über lange, deskriptive Listen von Eigenschaften zu definieren sucht, taucht das bekannte (und bei Weber allgegenwärtige) Problem der typologischen Methode auf: Einerseits werden die Eigenschaftslisten immer länger, und andererseits werden es immer mehr Gruppen, die nicht alle Kriterien erfüllen. Damit sind am Ende weder systematisch nutzbare Kriterien gefunden noch klare Aussagen über soziale Akteure zu machen.

¹⁰ Fundamentalismen sind nicht dort am stärksten ausgeprägt, wo Stagnation und Frustration herrschen (bei den Evangelikalen), sondern dort, wo starke Aufstiegserwartungen heftig gebremst werden und gleichwohl noch realistische Handlungsperspektiven bestehen. Relative Deprivation und Handlungschancen verdienen Beachtung.

¹¹ Das ist anders als in Lateinamerika, wo die indigene Bevölkerung an der Prägung der herrschenden Kultur beteiligt war, während in den USA die herrschende Kultur sich aus der Negation der indigenen Bevölkerung - frontier, Siedler, Ausrottung, Reservate, Westernfilme - versteht; auch anders als in Europa: Die Institutionen in den USA entstehen nicht durch Umformung des Bestehenden, sondern durch revolutionäre Rechtsakte.

¹² Wertrationale Einstellungen werden so zu politischen Mitteln (und möglicherweise kulturellen Zwecken) einer zweckrational kalkulierenden instrumentellen Moderne.

¹³ Systemkritische oder -überwindende Strategien, z.B. theokratische, hat es im US-Fundamentalismus nur sporadisch in den achtziger und neunziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts gegeben.

¹⁴ Näher betrachtet steht der Fundamentalismus - im Außenverhältnis der USA - in einer systematischen Konkurrenz zu multilateralen Regimen. »Amerika« begreift sich ja als vollendete Revolution; es hat folglich keine politische Transzendenz mehr, keine kritisches »Außen«. Der Fundamentalismus begreift sich hier kraft seiner religiösen Absolutheit als eben dieses »Außen«, als quasi-göttliche Instanz für Kritik und Bestätigung. Damit gerät er in eine »natürliche« Konkurrenz zu den anderen Nationen und internationalen Organisationen mit multilateralistischen Ansprüchen gegen die USA. Wer also ist legitimiert, die USA von außen zu kritisieren: jene Fremden oder die absolute göttliche Instanz? Fundamentalisten können - unter Strafe des eigenen Bedeutungsverlustes - nur den Multilateralismus ablehnen und die Vorherrschaft der USA predigen; damit wiederum steigt ihr Nutzen für technokratische Unilateralisten, vor allem, wenn es um die Legitimation von Dominanzstrategien geht.

¹⁵ Ich verweise nur auf Franklin Grahams Organisation Samaritanen, die mit ausdrücklicher Genehmigung George W. Bushs im Irak einen Missionskreuzung durchführt. Fundamentalistisch geprägte »Weltmission« verfolgt explizit die Ausrottung fremder

Religionen und die Implantation einer einheitlichen US-amerikanisch-christlichen Ausführung religiöser Praxis. Sie verfolgt die Logik der »frontier«: Das Fremde ist das künftige Eigene.

¹⁶ Schon der Anteil pfingstlicher Christen an der Bevölkerung in Deutschland ist mit 0,2 % verschwindend gering (vgl. Barrett 2001: 305). Wenn man noch evangelikal-pietistische Gruppierungen hinzuzählt, kommt man vielleicht auf 1 oder 2 % der Bevölkerung. Und dabei darf man von diesen Akteuren bei weitem nicht alle dem Fundamentalismus zurechnen.

¹⁷ Zum Sozialismus vgl. Sombart 1906.

Literatur:

Almond, Gabriel/Emmanuel Sivan/Scott Appleby: Explaining fundamentalisms. In: Martin Marty/Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms comprehended*. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1991, S. 425-444.

Barrett, David: *World Christian encyclopedia*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2001, Bd. 1.

Eisenstadt, Shmuel: *Fundamentalism, Phenomenology, and Comparative Dimensions*. In: Martin Marty/R. Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms comprehended*. Chicago: Chicago Univ. Pr., 1995, 259-276.

Eisenstadt, Shmuel: *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerswist: Velbrück, 2000.

Eisenstadt, Shmuel: *Multiple modernities*. In: *Daedalus*. Vol. 129, 2000a, 1-30.

Marsden, George: *Fundamentalism and American Culture*. New York: Oxford Univ. Pr., 1980.

Marty, Martin/Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms Observed*. The Fundamentalism project, Vol. 1. Chicago: Chicago Univ. Pr., 1991.

Marty, Martin/Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms and Society*. The Fundamentalism project, Vol. 2. Chicago/London: Chicago Univ. Pr., 1993.

Marty, Martin/Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms and the State*. The Fundamentalism Project, Vol. 3. Chicago/London: Chicago Univ. Pr., 1993.

Marty, Martin/Scott Appleby (Hg.): *Accounting for Fundamentalisms*. The Fundamentalism project, Vol. 4. Chicago/London: Chicago Univ. Pr., 1994.

Marty, Martin/Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalisms Comprehended*. The Fundamentalism project, Vol. 5. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1995.

Meyer, Thomas: *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*. Reinbek: Rowohlt, 1989.

Riesebrodt, Martin: *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich*. Tübingen: Mohr, 1990.

Sandeén, Ernest: *The Roots of Fundamentalism*. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1970.

Senghaas, Dieter: *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.

Sombart, Werner: *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?* Darmstadt: WBG, 1969 (1906). **D**

Religion und Säkularität in der europäischen Verfassungsdebatte

Von Prof. Dr. Tine Stein

Vortrag auf der Tagung »Fundamentalismus-Alarm. Neue religionspolitische Strategien in Zeiten der Rückkehr von Religion«, Evangelische Akademie Loccum, 5. – 7. 5. 2006. Die Autorin ist Politikwissenschaftlerin und tätig am Institut für Interkulturelle und Internationale Studien in Bremen.

I. Einleitung

Bei fundamentalistischen religiösen Bewegungen ist eine wichtige Unterscheidung zu machen: Greifen fundamentalistische Bewegung die grundlegende politische Ordnung an und wollen diese verändern in ein letztlich theokratisches Regime? Oder vertreten fundamentalistische Bewegungen »nur« politische Ziele, die sich ganz aus den jeweils heiligen Texten und religiösen Ideen ableiten - etwa in Bezug auf Abtreibung und Homosexualität? Dieser Unterschied ist entscheidend. Denn während letztere zwar für viele Liberale eine Zumutung darstellen, so sind sie

doch aus einer rechtlichen Perspektive kein Problem: ihre Ansichten sind ja nicht auf die Beseitigung der freiheitlichen und säkularen Ordnung gerichtet. In der deutschen Rechtsordnung sind solche Bewegungen in ihren Ansichten von der Meinungsäußerungsfreiheit geschützt und werden erst dann zu einem rechtlichen Problem, wenn die Rechtssphären anderer verletzt würden oder wenn die Positionen in einer aggressiv-kämpferischen Weise vorgetragen werden, wie es in Anlehnung an die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Verbot von Parteien entwickelt werden kann.

Dennoch können religiös-fundamentalistische Bewegungen eine Bedrohung für die Demokratie darstellen, nämlich wenn die vereinfachenden und auch intoleranten Weltbilder auf immer stärkeren Rückhalt in der Öffentlichkeit stoßen. Sie könnten dann die freiheitliche Ordnung sozusagen kulturell von innen unterwandern. Auf Grund dieser Sorge sind viele Liberale grundsätzlich gegen jedwede religiöse Stellungnahmen im öf-

epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

GEP-Direktor: Jörg Bollmann.

Verlagsleiter: Frank Hinte

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Peter Bosse-Brekenfeld (verantw.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 22,30 Euro, jährlich 267,60 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt des Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: info@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 30. Mai 2006

www.epd.de

Nr. 22

Politik und Religion

»Fundamentalismus-Alarm«?

Beiträge von Geiko Müller-Fahrenholz, David Martin, Heinrich Schäfer und Tine Stein zur Tagung »Fundamentalismus-Alarm. Neue religionspolitische Strategien in Zeiten der Rückkehr von Religion« in der Evangelischen Akademie Loccum.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Direktor:
Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Frank Hinte
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen