

Peter Lohauß

Fundamentalismus und moderne Identität

Zu Martin Riesebrodts Analyse des Fundamentalismus
als sozialer Protestbewegung

Im April 1918 verabschiedete der amerikanische Senat eine vom Repräsentantenhaus vorgelegte Resolution zur Abhaltung eines Tages öffentlicher Buße, öffentlichen Gebetes und Fastens. Präsident Wilson legte diesen Tag auf den 30. Mai fest. Man glaubte, daß die Demütigung der Nation vor Gott, das öffentliche Bekenntnis der Sünden und die Anerkennung von Gottes Herrschaft im nationalen, wirtschaftlichen, politischen und privaten Leben Gottes Hilfe zur Beendigung des 1. Weltkrieges herbeirufen könnte. Als bald darauf die Wende im Krieg eintrat, wurde mit dem Sieg der Alliierten gegen die Achsenmächte auch der erste große innenpolitische Sieg des protestantischen Fundamentalismus in den USA gefeiert. Erstmals hatten sich die wichtigsten protestantischen Denominationen wirksam auf eine gemeinsame politische Demonstration verständigt und die politischen Institutionen der Nation hinter sich gebracht.

An diese Begebenheit erinnert Martin Riesebrodt in seiner schnell zum Standardwerk gewordenen Untersuchung des religiösen Fundamentalismus als politischer Protestbewegung. In einer Zeit, in der der Vormarsch religiöser Bewegungen weltweit bedrohliche Formen annimmt und die Zeitungen voll von oberflächlichen Erklärungen sind, gehört Riesebrodts distanzierte soziologische Analyse immer noch zum Präzisesten, was zum Thema religiöser Fundamentalismus geschrieben wurde. Seine vergleichende Untersuchung des protestantischen Fundamentalismus in den USA 1910 bis 1920 und des schiitischen Fundamentalismus im Iran 1961 bis 1979 bietet eine Reihe wichtiger Einsichten in die soziologischen Bedingungen fundamentalistischer Bewegungen und ist geeignet, auch Erklärungen für die aktuellen religiösen Bewegungen zu geben. Freilich nötigt eine kritische soziologische Betrachtung des Fundamentalismus dazu, die geläufigen Vorurteile abzulegen: Religiöser Fundamentalismus ist nicht hinterwäldlerisch, sondern städtisch; ist keine mittelalterliche, sondern eine

ausgesprochen moderne Bewußtseinsform; ist nicht pauschal fortschrittsfeindlich, sondern vermag gezielte Bündnisse mit kapitalistischer Marktwirtschaft und moderner Technik einzugehen; ist nicht allein Folge der Propaganda fanatisierter Mullahs, sondern entsteht aus kulturellen und sozialen Bedingungen auch in der fortgeschrittensten westlichen Gesellschaft und ist schließlich keine Sache skurriler Minderheiten, sondern kann unter bestimmten Bedingungen - wie das Beispiel eingangs zeigt - selbst innerhalb der politischen Institutionen einer demokratischen Gesellschaft mehrheitsfähig werden.

Während Riesebrodts Leistung im streng komparatistischen Vorgehen am Beispiel des amerikanischen Protestantismus und des schiitischen Fundamentalismus im Iran besteht, stehen in diesem Beitrag seine verallgemeinernden Thesen und die USA im Mittelpunkt. Denn es geht hier darum, in welcher Weise das geläufige Bild der Moderne als einer sich zwangsläufig säkularisierenden Gesellschaftsform zu revidieren ist. Während in der Forschung die Grundthese weitgehend akzeptiert wird, daß religiöser Fundamentalismus eine »Strategie des Umgangs mit der Moderne« (W. Schiffrer) ist, gehen die Ansichten über ihre Begründung weit auseinander. So diagnostiziert Gilles Kepel in seiner populären Studie *Die Rache Gottes*, daß der Fundamentalismus der Weltreligionen eine neuartige Antwort auf die existentiell wie sozial enttäuschende Erfahrung mit der modernen Wirtschaft, Gesellschaft und Politik sei und prognostiziert für die sich »von unten« ausbreitenden religiösen Gemeinschaften einen Zugewinn politischer Macht. Auf der anderen Seite steht die Auffassung, daß der Fundamentalismus gerade keine Neubelebung von Religion sei, sondern eine »Neuaufgabe des Totalitarismus unter den Bedingungen einer globalen Krisensituation« (B. Tibi).

In Absetzung zu diesen Thesen wird im folgenden der bislang zu wenig beachtete Ansatz Riesebrodts vertieft, wonach es sich beim Fundamentalismus um »eine städtische Bewegung handelt, die primär gegen die Auflösung personalistisch-patriarchalischer Ordnungsvorstellungen und Sozialbeziehungen sowie deren Ersetzung durch versachlichte Prinzipien gerichtet ist« (Riesebrodt 1990, 11). Als Protest gegen die sich modernisierende Gesellschaft ist der Fundamentalismus selbst Teil der Moderne. Da die Versachlichung persönlicher sozialer Beziehungen ein beständig neu produzierter Konflikt in modernen Gesellschaften ist, möchte ich den Bedingungen nachgehen, unter denen dieser Protest eine fundamentalistische Ausdrucksform annimmt. Schließlich werden die Ergebnisse anhand der aktuellen Trends religiös-gesellschaftlichen Bewußtseins in den USA überprüft.

1. Fundamentalismus als radikalisierte Traditionalismus

Riesebrodt versteht die »fundamentalistische Ideologie und das auf ihr basierende Handeln als eine unter dem Eindruck dramatisch empfundener sozialer Umwälzungsprozesse formulierte und praktizierte Reinterpretation der religiösen Tradition« (Riesebrodt 1990, 28). Fundamentalismus ist dieser Definition gemäß also keine eigenständige Bewußtseinsform, sondern entsteht aus den traditionellen religiösen Milieus. Erst der (zum Teil neu interpretierende) Rückgriff auf die traditionellen Werte von Familie und Arbeit sowie die Glaubensüberzeugungen und vor allem die Radikalisierung der Tradition in einer sozialen Bewegung machen die beiden entscheidenden Charakteristika des religiösen Fundamentalismus aus. Unter diesen Gesichtspunkten erscheint er als »reflexiv gewordener« oder »radikalisierte« Traditionalismus.

Weder die Inhalte der traditionellen Lebensvorstellungen noch ihre Organisationsformen sind gleichgültig, wenn es im Zuge der Modernisierung zu sozialen Konflikten kommt. Sie werden von der Moderne nicht einfach zersetzt, sondern prägen zunächst die Formen der Auseinandersetzung mit ihr. Radikal-traditionalistische Reaktionen auf den rapiden sozialen Wandel gab es in allen Gesellschaften, die dem Modernisierungsprozeß unterlagen. Bezeichnenderweise unterschieden sie sich in den vom Christentum geprägten Ländern in Form und Inhalt je nach Konfession:

»Während die katholischen Länder überwiegend rechtsradikale Bewegungen von antichristlicher bis zu klerikaler Schattierung hervorgebracht haben, finden wir in den lutherischen Ländern überwiegend säkulare rechtsradikale Bewegungen. Fundamentalistische Massenbewegungen haben sich dagegen vornehmlich in solchen Gesellschaften herausgebildet, die in besonders starkem Maße vom asketischen Protestantismus, also vom Calvinismus und täuferischen Sekten, geprägt waren« (Riesebrodt 1990, 40).

Eine soziale Protestbewegung wird sich nur dann als Basisbewegung in einer Religion ausdrücken können, wenn bestimmte Strukturbedingungen gegeben sind: Eine solche Religion muß institutionell autonom gegenüber dem Staat sein, es muß religiöser Pluralismus herrschen und die Geistlichen müssen von ihrer Klientel (und nicht vom Staat oder einer Kirchenzentrale) abhängig sein. Nur dann sind die Bedingungen gegeben, unter denen Religion nicht zu einem Instrument staatlicher Herrschaft und Kontrolle der Gesellschaft, sondern zum »Medium gesellschaftlicher Selbstorganisation und sozialer Kontrolle« werden kann. Die europäischen Länder sind überwiegend von katholischen oder anglikanischen und evangelisch-lutherischen Staats- bzw. Landeskirchen geprägt, die quasi Staatskirchen sind. Zuletzt waren Teile der Bürgerbewegung der DDR der Illusion erlegen, eine Basisbewegung könnte gegen die Staatsraison einer lutherischen Landeskirche angehen und haben übersehen, daß diese in der Vermittlung

zwischen Staatsgewalt und religiösem Heil gerade ihren Existenzgrund hat. Auch wenn es beispielsweise in Italien eine fundamentalistische katholische Strömung gibt, zeigen doch die Untersuchungen von Kallscheuer (1991) und Kepel (1991) daß sie schon innerhalb ihrer Kirche keine Entfaltungsmöglichkeiten haben, weil sie Grundprinzipien ihrer eigenen Religion in Frage stellen müssen.

Die Strukturbedingungen für fundamentalistische soziale Bewegungen haben sich dagegen in den USA in einem langen historischen Prozeß herausgebildet (und bis heute eher verstärkt), und sie sind mit Modifikationen auch für den schiitischen Islam im Iran gegeben. Eine von diesen Strukturbedingungen geprägte traditionalistische und patriarchalische Kultur und entsprechende Weisen des Alltagslebens müssen aber nicht unbedingt und nicht zu allen Zeiten zur Ausprägung fundamentalistischer sozialer Bewegungen führen.

Der Begriff Fundamentalismus wird erst 1920 von amerikanischen Baptisten geprägt, die damit zunächst ihre Position in einer innerprotestantischen Debatte um die »five fundamentals« bezeichnen. Es ging um die wörtliche Interpretation der Bibel als das Wort Gottes, die Jungfrauengeburt, die leibliche Wiederauferstehung, das stellvertretende Sühneopfer und die physische Wiederkehr Christi in Verbindung mit dem jüngsten Gericht. In dieser Debatte machten verschiedene protestantische Strömungen Front gegen die neuentstandene liberale Theologie und gegen die sozialreformerische Theologie der Social Gospel. Erst in einer zweiten Phase nach dem 1. Weltkrieg entwickelte sich aus den traditionalistischen protestantischen Strömungen die fundamentalistische Bewegung, die wesentlich an der Durchsetzung der Prohibitionsgesetze beteiligt war und in mehreren Bundesstaaten das Verbot, die Darwinsche Evolutionstheorie zu lehren, durchsetzte.

Von dieser konkreten historischen Bedeutung abgelöst wurde der Fundamentalismusbegriff später in größerem Umfang auf den Islam nach der iranischen Revolution übertragen, allerdings ist der Begriff nie einheitlich verwendet worden und blieb immer vieldeutig und umstritten. Es bleibt aber festzuhalten, daß fundamentalistische soziale Bewegungen in den USA nicht vor dem 1. Weltkrieg und im Iran nicht vor 1960 auftreten. Zum Verständnis fundamentalistischer sozialer Bewegungen ist es also nötig, ihre konkreten sozialen und historischen Anlässe zu untersuchen, was einschließt, daß man zunächst ihre Selbstinterpretation und die von den Protagonisten selbst formulierte Kritik und Propaganda aufnimmt.

2. Soziale Basis und Mobilisierung

In differenzierten Analysen weist Riesebrodt (1990) nach, daß die Trägerschaft des Fundamentalismus sich nicht auf einzelne Klassen und Schichten reduzieren läßt: sie besteht weder ausschließlich aus traditionell kleinbürgerlichen Schichten noch aus entwurzelten Stadtmigranten. Insofern ist auch die Selbstwahrnehmung zutreffend, daß den Fundamentalismus kein einheitliches ökonomisches Interesse eint, sondern gemeinsame Wertvorstellungen und Ideale der Lebensführung. Wichtige soziale Trägergruppen sind aber zweifellos die in beiden Beispielen zahlreiche Geistlichkeit und die traditionellen Mittelschichten, deren sozialer Status im Modernisierungsprozeß erschüttert wird; ferner die »Grenzgänger« aus den traditionalistischen Milieus mit höherer Bildung und schlechten Berufsaussichten sowie die Stadtmigranten, die in einer prekären sozialen Lage noch Aufstieghoffnungen haben. Die Masse der Industriearbeiterschaft und die Unterschichten werden dagegen kaum vom Fundamentalismus erfaßt. Wenn neuere Analysen des islamischen Fundamentalismus zu dem Ergebnis kommen, daß vor allem die von der westlichen Modernisierung enttäuschte städtische Intelligenz zu den wichtigen Trägerschichten gehört, so ist dies keine qualitativ neue Erscheinung. Eine tragende Rolle gebildeter Schichten ist vielmehr bei allen Schriftreligionen - und schon gar bei denen, die wörtliche Interpretationen heiliger Texte zum entscheidenden Kriterium haben - schon von ihrer religiösen Ausrichtung her zwangsläufig. Es ist im übrigen ein modernistischer Irrtum, Religion und Bildung in Gegensatz zu bringen. Die berechtigte Aversion der modernen Wissenschaften gegen religiöse Bevormundung darf nicht umstandslos auf die Rolle der Religion in der Alltagsbildung übertragen werden.

Die Transformation des traditionalistischen Milieus in den Fundamentalismus wurde nach Riesebrodt vor allem durch den öffentlichen Geltungs- und Ansehensverlust der traditionalistischen Wertvorstellungen und Ideale der Lebensführung verursacht. Die hier am stärksten wirkenden sozialen Prozesse sind die rapide Urbanisierung mit der damit verbundenen sozio-kulturellen Pluralisierung, der Aufstieg einer neuen ökonomischen Elite und einer neuen Mittelschicht sowie die Zentralisierung und Bürokratisierung der politischen Institutionen. Diese Prozesse verliefen beschleunigt Anfang des Jahrhunderts in den USA und in der Periode der forcierten Modernisierung im Iran. Den traditionalistischen Milieus wurden von den Regierungen Privilegien entzogen, im Bildungswesen wurden die traditionellen Werte zurückgedrängt, Aufstiegsenerwartungen wurden enttäuscht und politischer Einfluß ging verloren. Diese Faktoren führten zu der durchaus realitätsgerechten Angst, daß die kulturelle Reproduktion der

traditionellen Milieus gefährdet wäre.

In den USA führte die Entwicklung im traditionellen Lager von einem Kampf um theologische Positionen zu einer religiösen Bewegung und von einer religiösen zu einer politischen Bewegung. Der Protestantismus spaltete sich unter dem Modernisierungsdruck in einen Teil, der modernistisch-liberal wurde und sich an das Milieu der neuen sozialen Schichten - z. B. der Angestellten in den wachsenden Vorstädten anpaßte und in einen Teil, der in den Stadtzentren lebte und seine traditionellen Lebensziele gegen Ghettoisierung und wachsende soziale Zerfallserscheinungen verteidigen wollte. Er radikalisierte sich, weil er sich gegen die fremden Milieus der Einwanderer und der Industriearbeiter nur durch verstärkte Abgrenzung der Lebensstile behaupten konnte. Nur um den Preis der Radikalisierung konnte er traditionalistisch bleiben: Die gottgefällige Familie wird offensiv zum Zentrum des richtigen Lebenswandels gemacht, gegen die Bürokratisierung der Kirche, des Staates und der Gewerkschaften wird die individualistisch-paternalistische Verantwortung gestellt, in der Religion werden die Neuerungstendenzen bekämpft. Die Ablehnung des Modernismus hat tiefreichende Gründe: die Verwissenschaftlichung des Glaubens setzt die Kompetenz der einfachen Gläubigen herab; die Religion verliert ihre Rolle als eigenes Statussystem und damit ihre Funktion, notfalls soziales Unglück zu kompensieren. Schließlich wird das Versprechen erschüttert, daß man es auch im weltlichen Leben zu etwas bringt, wenn man die religiösen Vorschriften und Werte vorbildlich erfüllt. Die soziale Deprivation verbindet sich mit der Herabsetzung der traditionellen Werte, und dies muß zu einer Infragestellung auch der persönlichen Identität der Gläubigen der traditionalistischen Milieus führen. Der Fundamentalismus erscheint als radikalisierte Antwort auf eine soziale und Wertekrise. Die Ursachen der Mobilisierung reichen also sehr wohl in soziale und ökonomische Probleme, erschöpfen sich aber nicht darin. Eine Wirtschaftskrise war weder in den USA noch im Iran Auslöser fundamentalistischer Bewegungen. Die materiellen Interessen stehen nicht im Vordergrund, sondern der Wandel von Wirtschaftsstruktur und Wirtschaftsethik. Fundamentalismus ist eine Form des Protestes von Bewegungen, denen es in erster Linie um die Aufrechterhaltung ihrer Identität und ihrer gemeinschaftlichen Werte geht.

3. Die Ideologie des amerikanischen Fundamentalismus

Nach Riesebrodt's Ansatz geht es bei der Auseinandersetzung zwischen Fundamentalismus und Modernismus wesentlich um Fragen der richtigen Lebensführung, der sozialen Beziehungen und der institutionalisierten

Werte. Der Konflikt liegt in der Art und Weise, wie die Betroffenen ihren Alltag erleben und interpretieren. Soziale Konflikte des Alltagslebens werden in spezifischen Ideologien gedeutet, wobei die fundamentalistischen Deutungen sich stets auf zwei gleich wichtige Ebenen beziehen: Eine gesellschaftskritische, die sich gegen vermeintliche und tatsächliche Gesellschaftskrisen richtet und eine heilsgeschichtliche Dimension, die die gegenwärtige Situation im Lichte einer idealen Ordnung oder Heilserwartung deutet und damit dem Konflikt seine metaphysische Bedeutung und Legitimation verleiht:

»Menschen handeln öffentlich zusammen, in Demonstrationen, Streiks, Prozessionen, und geben in diesem Zusammenhang eine Begründung für ihr Handeln. Diese Deutung ihres aktuellen Handelns ist in der Regel Teil bzw. Konzentrat einer umfassenderen Deutung ihrer Gesamtlage, in der sowohl ihre gegenwärtigen Interessenlagen und Wertpositionen, wie auch ihre Geschichtsdeutung und Zukunftserwartungen formuliert werden...Wer solche Bewegungen lediglich in psychopathologischen Kategorien betrachtet, kann die Dramaturgie kollektiven Protestverhaltens und revolutionärer Umstürze weder verstehen noch erklären« (Riesebrodt 1990, 28f.).

Soziale Klassen oder Schichten oder Teile davon werden nur dann gemeinsam und kollektiv handeln, wenn sie entweder gemeinsame Erfahrungen machen oder für unterschiedliche Erfahrungen gemeinsame Deutungen finden. Die Analyse der Trägerschaft sozialer Bewegungen wird deshalb in sinnvoller Weise von der Untersuchung der sozialmoralischen Milieus der Protagonisten ausgehen. Das Zentrum des Fundamentalismus als einer sozialen Bewegung sieht Riesebrodt demzufolge »in der politischen Mobilisierung eines schon bestehenden traditionalistischen sozialmoralischen Milieus..., das vornehmlich durch freiwillige religiöse Assoziationen getragen wird« (ebd., 35). Zum Verständnis sozialer Bewegungen ist es notwendig, die Anlässe der Mobilisierung, die subjektiven Selbstdeutungen und das objektive Schicksal der Mobilisierten und strukturelle Wandlungsprozesse der Gesellschaft in Zusammenhang zu bringen.

Der Fundamentalismus führt falsches Verhalten oder soziale Probleme letztlich auf einen Mangel an moralischer Stärke und Willenskraft des einzelnen zurück. Ausgangspunkt der fundamentalistischen Gesellschaftskritik ist folglich der moralische Verfall der Gesellschaft, der als Folge einer Abkehr vom göttlichen Gesetz angesehen wird. Die vermeintliche gesellschaftliche Dekadenz wird mit Vorliebe an Phänomenen festgemacht, die auf mangelnde Selbstzucht und Eigenkontrolle hindeuten: Leidenschaften, triebhafte Abhängigkeiten, materialistische Gier würden sich in Prostitution, Abtreibungen, Scheidungen, Alkoholkonsum, Verbrechen und Klassenhaß äußern. Alle diese Erscheinungen ruinierten die Familie als grundlegende Institution eines richtigen Lebenswandels.

Im amerikanischen Verständnis sind die Familie, die Schule und die Ge-

meinde die drei Institutionen in denen sich das »gute Leben« wesentlich abspielt und deren Reinheit und Funktionieren daher in erster Linie zu überwachen sind. Diese Auffassung, daß Religion, Familie, Schule und Gemeinde das Terrain sind, auf dem sich die Frage des »guten Lebens« entscheidet, ist ein traditionalistischer »common sense«, der sich im übrigen gegen alle kulturpessimistische Kritik von links und rechts in den USA weitgehend ungebrochen bis heute gehalten hat (Mayer 1992).

Die fundamentalistische Agitation überspitzt diese traditionalistischen Auffassungen und fixiert sich dabei auf eine Hauptangst: Die Männer könnten durch die Verführung von Frauen und modernem Konsum an einem moralischen Lebenswandel gehindert werden, dadurch würden die Familien zerstört und in Armut und Unglück gestürzt. Im Zentrum der Wahrnehmung steht die patriarchalische Struktur der Familie. Größte Besorgnis erregt deshalb der mit dem modernen Wandel der Geschlechterverhältnisse einhergehende Kontrollverlust über die weibliche Sexualität, die innerhalb der patriarchalischen Familie entschärft und gebändigt wurde. Aus dieser Sicht ist es notwendig, eine Rollentrennung durchzusetzen, die Männern die öffentliche und Frauen die häusliche Sphäre zuweist. Diese Trennung gilt dann als Berücksichtigung der naturgegebenen geschlechtsspezifischen Veranlagungen. Dem steht nicht entgegen, daß in der Phase der Radikalisierung bzw. in Kampfsituationen auch Frauen eine hervorgehobene öffentliche Rolle in fundamentalistischen Bewegungen einnehmen können. Ihre Rolle in der Öffentlichkeit wird nach dem Sieg oder dem Ende der politisch kämpferischen Phase der fundamentalistischen Bewegung wieder zurückgedrängt.

Das patriarchalische Grundmuster findet sich auch in der fundamentalistischen Kritik von Wirtschaft und Politik wieder. Die versachlichten und damit entmoralisierten bürokratischen Strukturen gelten als tyrannische Gebilde, die eine illegitime Macht gegenüber den Einzelnen ausüben. Die Wirtschaft und die sozialen Leistungen sollen nicht institutionalisiert sein, weil aus dem religiösen Blickwinkel nur persönliche Beziehungen als moralisch gut bewertet werden. »Big business« und »big labor« sind zusammen mit der staatlichen Bürokratie die Hauptangriffspunkte des amerikanischen Fundamentalismus. Er betont die individuelle Freiheit wirtschaftlichen Handelns und das individuelle Eigentumsrecht, das seine Grenzen allerdings am sittlich Gebotenen finden soll. Die unbeschränkte Freiheit findet ihre Grenzen nur an religiös definierten Werten: Glücksspiel, Pornographie und Prostitution werden auch als Geschäft abgelehnt; Luxuskonsum wird kritisiert, wie überhaupt durch die soziale Kontrolle des Lebenswandels Konsumstrukturen und Freizeitverhalten strikt vorgeschrieben werden.

Unter den amerikanischen Fundamentalisten haben die Baptisten einen starken Bezug zu den »common people«, der Kontrast von arm und reich steht bei ihren Vorstellungen zur Wirtschaft im Mittelpunkt. Sie sehen Armut als Zeichen der Gläubigkeit an und weisen weltlichen Reichtum als Zeichen der Sünde und Verschwendung ab. Zuzeiten machten sie sich ausdrücklich für die sozialen Belange der Arbeiterschaft stark. Es gibt eine lange Tradition des baptistischen Populismus.

Dagegen haben die Presbyterianer eine explizite theologische Apologie des Kapitalismus entwickelt. An erster Stelle stehen Individualismus und Freiheit: die Freiheit, zu arbeiten oder nicht - und gegebenenfalls zu verhungern; die Freiheit, Arbeitsbedingungen zu akzeptieren oder zurückzuweisen, zu streiken und auszusperrern. Das kollektivistische Böse bilden demgegenüber der Sozialismus und die Gewerkschaften. Individualismus, Privateigentum, Patriotismus, Brüderlichkeit und Moralismus werden hier zu christlichen Prinzipien. Mit den neoliberalen Predigern der freien Marktwirtschaft teilen sie dieselben radikalen wirtschaftlichen Überzeugungen. Gemeinsam ist den amerikanischen fundamentalistischen Sekten die Vorstellung, daß Arbeit eine Prophylaxe gegen Sünde darstelle. Eine Fürsorgepflicht der Reichen für die Armen wird zwar anerkannt, aber sie soll immer persönlich oder durch religiöse Institutionen ausgeübt werden. Dadurch soll eine religiös-moralische Kontrolle darüber errichtet werden, ob der Bedürftige die Hilfe verdient oder ob er nicht etwa durch eigenes (moralisches) Verschulden bedürftig geworden ist. Insgesamt entwickelt der Fundamentalismus ein Weltbild, das eben nicht nur von religiösen Heilserwartungen geprägt ist, sondern das eine sehr genaue Beschreibung einer bestimmten Form des Alltagslebens in Familie, Arbeit und Freizeit umfaßt. Es handelt sich um ein »personalistisch-patriarchalisches Grundmodell mit religiös-moralischer Sozialkontrolle« (219). Diese organische Sozialethik wird als ein Gegenmodell verstanden:

»Im schiitischen Fundamentalismus heißt der 'Sonderweg' schlicht Islam und wird gegen Kapitalismus und Sozialismus abgegrenzt. Im protestantischen Fundamentalismus ist es der (religiös gebundene) Kapitalismus, der von Sozialismus, Anarchismus, Kommunismus und Bolschewismus einerseits und vom bürokratischen, 'sozialdarwinistischen' Industriekapitalismus andererseits unterschieden wird. Gemeint ist in beiden Fällen die Verteidigung eines religiös-moralisch regulierten kleinbürgerlichen Kapitalismus gegenüber staatlich oder privat organisierten versachlichten Großbetrieben« (220).

Zum Grundmuster des Fundamentalismus gehört nach Riesebrodt eine Universalität in dem doppelten Sinne, daß seine Ethik für alle Menschen und für alle Lebensbereiche gleichermaßen zutrifft. Die Fundamentalisten wehren sich gegen die moderne Pluralisierung der Lebensstile und die Differenzierung der Gesellschaft in Teilbereiche, in denen unterschiedliche Regeln gelten. Schon das traditionalistische Milieu ist einheitlich und ni-

velliert. Es kann anderes Verhalten nur als moralische Abweichung oder als fremdes interpretieren. Die Fundamentalisten sind nativistisch den eigenen Wurzeln zugewandt und rechnen gesellschaftliche Veränderungen in der Regel fremden, von außen kommenden Einflüssen zu. Die Fremdenfeindlichkeit wird häufig gepaart mit Verschwörungstheorien über die Unterwanderung durch Kommunisten, Zionisten u.ä. Wenn es auch Formen des Fundamentalismus gibt, die zum Rückzug und zur Abschottung von der Welt führen, so gibt es doch auch ausgesprochen offensive Varianten. Sie nehmen die Wiederbelebung der eigenen religiös-kulturellen Wurzeln als ein Modell für die Welt. Der schiitische und der protestantische Fundamentalismus bemühen sich intensiv um den Export der eigenen Revolution bzw. die Missionierung speziell in Lateinamerika und Asien (vgl. auch Kepel 1991).

4. Moderne Identität und Religion

Wenn Fundamentalismus ein radikalisierter Traditionalismus ist, dann ist zu erwarten, daß er - wenn seine Strukturbedingungen gegeben sind - sich als soziale Bewegung wiederholt formieren kann. Dabei werden sich seine Formen und Inhalte jeweils ein Stück weit verändern, je nach den konkreten Bedingungen, denen seine Anhänger jeweils ausgesetzt sind. In bemerkenswerter Weise hat vor allem der protestantische Fundamentalismus Grundstrukturen der modernen amerikanischen Gesellschaft verarbeitet: den Individualismus, die marktwirtschaftliche Orientierung, das Arbeitsethos, die Familienorientierung, den kommunitären Grundzug. Er greift die das moderne Amerika prägenden kulturellen Züge auf, weil er Bestandteil der kulturellen Geschichte der USA ist. Der traditionelle Protestantismus formuliert das Wertesystem des *american way of life*, auch wenn er in Konflikt mit der alltäglichen gesellschaftlichen Praxis steht, die von Konsumorientierung, Hedonismus, den gesellschaftlichen Institutionen und Organisationen und einem faktischen multikulturellen Pluralismus geprägt ist. Die Markt- und Konkurrenzstrukturen, die das Alltagsleben bestimmen, bilden für sich gerade keinen Sinn, ihre metaphysische Überhöhung gelingt erst den verschiedenen protestantischen Denominationen, die wiederum selbst wie Unternehmen auf einem Markt von Glaubensangeboten agieren.

Der protestantische Fundamentalismus beruht auf einer konservativen Orientierung an den Grundstrukturen des Alltagsleben: der Familie, der als natürlich empfundenen Geschlechterrollen, der elterlichen Autorität, der Arbeit, dem Glauben an Leistung und die eigene Kraft mit dem Versprechen, durch das individuelle religiöse Erleben einen metaphysischen Sinn

in der Welt zu entdecken. Nun ist es ein soziologischer Gemeinplatz, daß die Moderne die Individualisierung einerseits erzwingt, andererseits die traditionellen Sicherheiten und Selbstverständlichkeiten gemeinschaftlicher Sozialzusammenhänge auflöst und so den einzelnen selbst vor die Aufgabe stellt, seine Ich-Identität zu entwickeln und seine Biographie individuell zu entwerfen. Die persönliche Suche nach der Identität bleibt freilich auf gemeinschaftlich-gesellschaftliche Muster angewiesen, wenn sie zur Entwicklung einer Persönlichkeit führen soll, die selbstbewußt, solidarisch, demokratisch und kritisch ist. Je weniger diese Werte von den gesellschaftlichen Institutionen verkörpert werden, desto prekärer wird die in modernen Verhältnissen unabdingbare persönliche Suche nach einem eigenen Selbst. Die nächstliegende Lösung ist der Rückfall in partikulare, vermeintlich natürliche Identitätsmodelle: das Geschlecht mit seinen traditionellen Rollenzuschreibungen, die Abstammungsfamilie mit ihren natürlichen Anlagen, die Nation als historische Verkörperung des herausgehobenen Volkes. Diese Identitätsmodelle werden in einer von Markt- und Konkurrenzstrukturen dominierten Gesellschaft vollkommen individualistisch interpretiert.

Das Interessante am Fundamentalismus ist, daß er - im Unterschied zu den Staatskirchen - in der Lage ist, diese Strukturen genau aufzunehmen. Er verbindet die kapitalistischen Grundmuster, den Patriotismus und den Individualismus mit einem persönlichen Heilsversprechen und stellt auf diese Weise einen transzendenten und sinnhaften Interpretationshintergrund gegen die versachlichten und deshalb sinn-losen Zumutungen der Moderne. Er ist deshalb eine Position innerhalb der Moderne und »innerhalb der 'American Civil Religion'« (Riesebrodt 1988, 123).

5. Fundamentalismus in den USA heute

Noch einen Schritt weiter möchte ich mit der These gehen, daß in Gesellschaften, in denen die religiöse Prägung des herrschenden traditionellen Milieus in der skizzierten Weise als Strukturbedingung gegeben ist, religiöse Deutungsmuster geeignet sind, die Ich-Identität vieler Menschen auch in der Moderne dauerhaft zu strukturieren. Damit wäre auch die Möglichkeit gegeben, daß in Phasen, in denen die traditionellen konservativen Werte massiv in Frage gestellt werden, fundamentalistische Bewegungen erneut mobilisiert werden. Die USA stehen offenbar mitten in einem solchen Prozeß. Ganz im Unterschied zur Bundesrepublik steigt der Anteil der Kirchenmitglieder in den USA kontinuierlich an: von 17 % in den puritanisch geprägten Anfangsjahren über 62 % 1980 bis auf 68 % in letzter Zeit. Am stärksten wachsen gerade die fundamentalistisch orien-

tierten Denominationen. Nach den neuesten Umfragen von *US-News* and *World Report* meinen 62% der Amerikaner, daß die Religion einen steigenden Einfluß auf ihr persönliches Leben hat, 34% hängen der explizit fundamentalistischen Auffassung an, daß die Bibel die verbalinspierte, Wort für Wort wahre Botschaft Gottes ist (vgl. auch Mayer 1992). Mit dem ersten Wahlsieg Reagans begann eine neue Periode politischen Einflusses des organisierten Fundamentalismus (Riesebrodt 1988). Er prägte das Wahlprogramm der zweiten Kandidatur Bushs in bislang nicht gekannter Heftigkeit und ist auch unter der neuen Präsidentschaft keineswegs verschwunden. Nunmehr zeichnet sich als neues Phänomen ab, daß jetzt, wo die Republikanische Partei auf nationaler Ebene in der Opposition steht und daher weniger zum nationalen Konsens gezwungen ist, in mehreren Bundesstaaten fundamentalistische Kandidaten quasi die Partei übernehmen. Damit ist zum ersten Mal der Schritt von der religiösen Bewegung zur parteipolitischen Organisation getan - ein riskanter Schritt, insofern er zur Vermischung von religiösen und politischen Sphären führt, die der protestantische - im Unterschied zum islamischen Fundamentalismus - bisher schon aus Selbsterhaltungsgründen vermieden hat.

Diese neuen Tendenzen werden begünstigt durch eine öffentliche Debatte die fast ausschließlich von Themen geprägt ist, die auch auf der fundamentalistischen Agenda der Gesellschaftskritik stehen: der Angst vor Verbrechen und sozialer Unordnung als Folge moralischer Verkommenheit, der Rücknahme der liberalen Positionen in der Frage der Abtreibung und der Quotierung und die Kritik am wuchernden Staat, seinem Defizit und den zu hohen Steuern. Auf allen Feldern wird die Ursache sozialer Probleme wieder zunehmend im individuellen, moralischen Versagen gesucht. Die gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen in moralischen Fragen gehen in den USA heute in erster Linie gegen die Selbstbestimmung der Frauen bei einer Abtreibung, aber auch gegen vorehelichen Geschlechtsverkehr bzw. Promiskuität (verquickt mit der Vorstellung, daß AIDS eine Strafe für unmoralisches Verhalten sei) sowie gegen Teenagerschwangerschaften und außereheliche Kinder. In fundamentalistischer Interpretation zeigt sich an diesen Erscheinungen, daß moralische Schwäche die Hauptursache der sozialen Probleme der schwarzen Ghettos und die Hauptursache für den Sozialhilfebezug der ledigen Mütter ist.

Man muß es schon als bittere Ironie bezeichnen, daß dies die Reaktion der Gesellschaft nicht nur auf die massiven sozialen Verwerfungen der achtziger Jahre, sondern nicht zuletzt auch auf die soziale Demontage und die moralische Verlogenheit der Reagan-Ära ist, die ideologisch anfangs eine massive fundamentalistische Rhetorik entfaltete. Dies zeigt aber m. E. nur, daß wir es hier eben nicht nur mit präsidentialer Propaganda oder medien-

gesteuerten Kampagnen, sondern mit einer mächtigen und längerfristigen Verschiebung im kulturellen Wertesystem zu tun haben.

Allerdings ist es zweifelhaft, ob die fundamentalistische Strömung wieder so stark werden wird, daß sie gesamtgesellschaftliche Mehrheiten gewinnt. Als Gegenteilstendenzen lassen sich vor allem zwei Faktoren anführen: Erstens, daß die Gleichberechtigung der Frauen zu weit fortgeschritten ist, als daß ihre Unterordnung unter das patriarchalische Familienmodell noch zum gesellschaftlichen Leitbild werden könnte. Und zum zweiten ist die starke liberale Strömung in den USA, die zwar rigorose moralische Wertungen hat, aber genauso rigoros dagegen, diese in gesetzliche oder erzwungene Regulierungen und die Einschränkung der persönlichen Freiheit umzusetzen, was einer zunehmenden öffentlichen Kontrolle persönlichen Verhaltens entgegensteht.

Riesebrodt führt seine streng formal vergleichende Analyse nicht über den historisch und regional präzise abgesteckten Rahmen hinaus. Der Wert seines theoretischen Ansatzes besteht gerade darin, den Fundamentalismus in seinen heilsgeschichtlichen Erwartungen zwar ernst zu nehmen, aber ihn doch als weltlich begründeten Protest gegen die versachlichten Prinzipien der Moderne zu entschlüsseln. Dieser Konflikt ist der Moderne selbst eingeschrieben, er ist ihr immanent und verschwindet nicht mit ihrer Durchsetzung.

Literatur

- Riesebrodt, Martin (1990): *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910 - 28) und iranische Schiiten (1961 - 79) im Vergleich*, Tübingen.
- Riesebrodt, Martin (1988): Fundamentalismus und 'Modernisierung'. Zur Soziologie protestantisch-fundamentalistischer Bewegungen in den USA im 20. Jahrhundert, in: Kodalle, Klaus-M. (1988): *Gott und Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen*, S.112 - 126. Frankfurt am Main.
- Keipel, Gilles (1991): *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*. München und Zürich.
- Kallscheuer, Otto (1991): *Glaubensfragen. Über Karl Marx & Christus & andere Tote*, Frankfurt am Main.
- Greeley, Andrew M. (1989): *Religious Change in America*, Cambridge, MA.
- Mayer, William G. (1992): *The Changing American Mind. How and Why American Public Opinion Changed between 1960 and 1988*, Ann Arbor.