

اشپكتروم ایران

نشریه علمی-پژوهشی-فرهنگی
رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در آلمان

SPEKTRUM IRAN

Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur
Kultur – Wissenschaft – Forschung

Nr. 2–2015
28. Jahrgang



SPEKTRUM IRAN

Zeitschrift für islamisch–iranische Kultur

28. Jahrgang 2015, Heft 2

ISSN 0934-358X

ISBN 978-3-95948-111-3

Herausgeber

Kulturabteilung der Botschaft der Islamischen Republik Iran in Berlin

Drakestr. 3, 12205 Berlin

Tel.: 030/740 715 400, Fax: 030/740 715 419

E-mail: info@irankultur.com

www.irankultur.com

Geschäftsführung

Mahdi Imanipour

Schriftleitung

Hamid Reza Yousefi

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Saied Reza Ameli

Prof. Dr. Hans Daiber

Prof. Dr. Mohammad Reza Beheshti

Prof. Dr. Hans-Georg Ebert

Prof. Dr. Abdolrahim Gavahi

Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson

Prof. Dr. Hans-Christian Günther

Prof. Dr. Ahmad Ali Heydari

Prof. Dr. Gerd R. Hoff

Prof. Dr. Ali Asghar Mosleh

Prof. Dr. Roland Pietsch

Prof. Dr. Ali Radjaie

Prof. Dr. Eckehard Schulz

Prof. Dr. Dr. Ina Wunn

SPEKTRUM IRAN

erscheint viermal jährlich zu folgenden Bezugsgebühren

Einzelheft für Abonnenten 9 €

Jahresabonnement (vier Hefte) 36 €

Verlag Traugott Bautz GmbH

Ellern Str. 1, 99734 Nordhausen

Telefon: 03631/466710; Fax: 03631/466711

E-mail: bautz@bautz.de

Besuchen Sie unsere Internetseite

www.spektrum-iran.de

Inhalt

Liebe Leserinnen, liebe Leser!	5
Einleitung.....	7
<i>Martin Riesebrodt</i> Fundamentalismus im Kontext	11
<i>Karl Kardinal Lehmann</i> Fundamentalismus als Versuchung	25
<i>Josef Freise</i> Fundamentalismus und der interreligiöse Dialog.....	41
<i>Peter Antes</i> Religiöser Fundamentalismus	55
<i>Harald Seubert</i> Fundamentalismus im wissenschaftlichen Kontext.....	69
<i>Hamid Reza Yousefi</i> Politik des Wortes	83
<i>Mahdi Imanipour</i> Ein Wort zum Schluss	93
Buchbesprechungen.....	97
Herausgeber und Autoren.....	105

»O ihr Menschen, Wir haben euch von Mann
und Weib erschaffen und euch zu Völkern
und Stämmen gemacht, dass ihr einander
kennen möchtet.«

(Sure 49:14)

Liebe Leserinnen, liebe Leser!

SPEKTRUM IRAN ist eine ›Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur‹ und versteht sich als ein wissenschaftliches Forum zur Förderung des Dialogs zwischen iranischer und deutscher Kultur. Die Prägung beider Kulturen kennt nicht nur Differenzen, sondern auch viele Gemeinsamkeiten und Überlappungen.

SPEKTRUM IRAN legt einen Kulturbegriff zugrunde, der es ermöglicht, die Berührungen und wechselseitigen Befruchtungen beider Kulturen in Geschichte und Gegenwart darzustellen. Es stellt verschiedene Dimensionen und Facetten der islamisch-iranischen Kultur vor, um eine fundierte Grundlage für einen solchen offenen Dialog zu schaffen. Hierzu werden vernachlässigte Quellen herangezogen, um die Vielfalt philosophischer, religiöser sowie wissenschaftlicher Zugänge zur modernen Welt neu zu durchdenken.

SPEKTRUM IRAN sieht sich verpflichtet, Grundpositionen und Perspektiven sowie Schlüsselfragen der Wissenschaft, Politik und Philosophie kritisch zu würdigen. Zur Darstellung kommen auch die Besonderheiten der Kunst und Architektur der iranischen Geschichte und Gegenwart.

SPEKTRUM IRAN erscheint viermal jährlich und steht allen Interessierten zur Mitarbeit offen, die eine interkulturelle bzw. interreligiöse Verständigung im Geiste wertschätzender Toleranz und Anerkennung suchen.

Hamid Reza Yousefi

Einleitung

Betrachten wir die Geschichte der Menschheit oder untersuchen einzelne Gesellschaften im Vergleich der Kulturen, so werden wir feststellen, dass Feindbilder eine bestimmende Funktion im menschlichen Miteinander spielen. Mit diesen Feindbildern definiert der Mensch seine Identität und setzt sich von anderen Vorstellungswelten ab. Damit geht auch eine Selbstaufwertung einher, die zwingend die Abwertung des Gegenübers zur Folge hat. Feindbilder scheinen in allen Kulturen der Menschheit Identität zu stiften, Zusammengehörigkeit zu entfalten und Egoismus hervorzurufen. Je komplizierter die Gesellschaften werden, desto komplexer werden die Feindbilder.

Um Feindbilder zu erzeugen und aufrecht zu erhalten, bedienen sich Menschen Ausdrucksweisen, die unüberbrückbare Andersartigkeiten artikulieren. Fundamentalismus, fundamentalistisch und Fundamentalist gehören zweifelsohne zu derartigen Schlagwörtern, die Menschen und Sachverhalte in Schubladen stecken, die solche Feindbilder erzeugen. Was ist Fundamentalismus? Was bedeutet Fundamentalismus und wer ist Fundamentalist? Was sind die Eigenschaften solcher Charakterisierungen?

Mit diesem Heft geht der Versuch einher, die vielfältige Bedeutung des Fundamentalismus im Kontext der Wissenschaft, Politik und Religion klar, kurz und lesbar zu diskutieren, um die Grundlage eines sachlichen Umganges mit diesem Begriff zu schaffen. Wie wir sehen werden, spricht Fundamentalismus als ein anthropologisches Anliegen nicht nur eine, sondern alle Sprachen der menschlichen Gesellschaften. Deshalb sind seine Bedeutung und Kriterien kontextbedingt in jeder Denk- und Sprachkultur naturgemäß anders.

Martin Riesebrodt greift in seinem Beitrag das Phänomen des Fundamentalismus auf. Dabei plädiert er für einen analytisch klar und politisch verantwortbaren Gebrauch dieses Begriffs. Aus soziologischer Perspektive benennt er einige zentrale Merkmale fundamentalistischer Bewegungen, die eine wissenschaftliche Umschreibung des Begriffs rechtfertigen können. Bevor er den Fundamentalismusbegriff von dem des religiösen Traditionalismus abgrenzt und ihn ins Verhältnis zu religiösen Emanzipationsbewe-

gungen und religiösem Nationalismus setzt, geht er kurz auf die Geschichte des Fundamentalismusbegriffs ein, die seiner Ansicht nach Aufschluss darüber bietet, wie ein historisch und kulturell spezifischer Begriff in einen universalen Begriff transformiert wurde. Riesebrodt beschreibt den Fundamentalismus als religiöses Phänomen bzw. Kulturmilieu sowie radikalen Patriarchalismus. Indem er Samuel Huntingtons These vom ›clash of civilizations‹ widerlegt und als Fundamentalismus eigener Art entlarvt, zeigt er gleichzeitig auf, wie leicht es im Kampf gegen den Fundamentalismus gelingen kann, selbst fundamentalistisch zu werden.

Karl Kardinal Lehmann erläutert den Begriff des ›Fundamentalismus‹. Nach einer allgemeinen Annäherung und einer theologiegeschichtlichen Darlegung der Quellen des Fundamentalismus, geht er auf die Ausstrahlung des Begriffs ein und unternimmt einen deskriptiven Synthese-Versuch. Anschließend geht er auf das Verhältnis zwischen Fundamentalismus und Modernität bzw. Aufklärung ein. Kardinal Lehmann zeigt auf, dass es sich beim Phänomen des Fundamentalismus nicht bloß um die Frage einer Rebellion gegen die Moderne, sondern um eine Rückwirkung auf die Aufklärung handelt. Insofern sei der Fundamentalismus nichts anderes als die verunglückte Kehrseite der Aufklärung und der Modernität. Um die Antworten auf die wesentlichen Fragen seines Lebens nicht dem Fundamentalismus zu überlassen, müssten Aufklärung und Moderne, so Kardinal Lehmann, dem Menschen Entscheidungshilfen anbieten, indem sie ihn auf ihn selbst und seine Verantwortung zurückwerfen, schlicht zu überfordern.

Josef Freise erörtert in diesem Artikel, inwieweit der interreligiöse Dialog einen Beitrag zur Überwindung des Fundamentalismus leisten kann. Neben dem religiösen Fundamentalismus wird auch auf einen säkularen Fundamentalismus hingewiesen: Nach Freise gibt es Strukturanalogien zwischen Rechtsextremismus, gewalttätigem Salafismus und Islamfeindlichkeit. Um diese Analogien zu verstehen, werden Ursachen für die Entstehung von Fundamentalismus vorgestellt. Religiöser Fundamentalismus ist eine extreme Erscheinungsform von Religion, sozusagen die dunkle Seite von Religion. Religion kann nur dann einen konstruktiven Part in der Gesellschaft übernehmen, wenn sie ›pluralitätskompatibel‹ ist. Selbst wenn Mitglieder einer Religion die eigene Religion für die beste und richtigste halten, müssen sie Respekt vor anderen Glaubenslehren und Weltanschauungen haben. Aus christlich-katholischer Sicht heraus stellt Freise das Verhältnis zu den beiden anderen Buchreligionen, zum Judentum und zum

Islam, anhand der Aussagen im II. Vatikanischen Konzil dar. Freise schließt seine Überlegungen mit praktischen Überlegungen zum interreligiösen Dialog. Dazu gehören nach ihm Aspekte der religiösen Erziehung in einer multireligiösen Gesellschaft und beispielsweise auch der Umgang mit religionsverschiedenen (oder auch religionsverbindenden) Ehen und Familien.

Peter Antes zeigt, dass ab 1979 der Begriff ›Fundamentalismus‹, der ursprünglich eine bestimmte Richtung innerhalb des amerikanischen Protestantismus bezeichnet hat, auf andere antimoderne Bewegungen in den Religionen der Gegenwart ausgeweitet wurde. Dadurch ist er nach Antes zu einem Welttrend geworden, der eine Herausforderung für den Westen und die moderne Welt mit ihrer Weltmarktdominanz darstellt. Fundamentalistische Bewegungen sind Sammelbecken für all die, die sich als Verlierer im Modernisierungsprozess sehen und deshalb der modernen Welt den Kampf ansagen. Im Namen der Religion wollen sie nach Antes die Entwicklung rückgängig machen und für die ›alten‹ Werte im Rahmen einer religiös homogenen Gesellschaft eintreten. Exklusions- und Diskriminierungserfahrungen seien dabei wichtige Motivationen, sich solchen Gruppen anzuschließen und ihren simplen Lösungen der Probleme zu vertrauen. Ein Dialog mit ihnen ist nach Antes nicht immer möglich, dennoch soll er versucht werden, um mit ihnen über die Auslegung der heiligen Texte, auf die sie sich berufen, ins Gespräch zu kommen. Damit wird klar, dass diese Texte keine Aufforderung zu Abgrenzung und Kampf sind, sondern im Sinne der ›Erklärung zum Weltethos‹ als Aufrufe zu mehr Toleranz und einem friedlichen Zusammenleben aller in einer pluralistischen Gesellschaft gelesen werden müssen.

Harald Seubert zeigt zunächst, weshalb sich Wissenschaften, die doch der Aufklärung und Entdogmatisierung dienen sollten, zunehmend selbst in einen Fundamentalismus verhärtet haben. Diese Tendenz kann von innen oder von außen kommen. Wie philosophische Reflexion der Wissenschaften diese fundamentalistische Tendenz aufbrechen kann, zeigt Seubert sodann im Blick auf Aristoteles, Hegel und Husserl. Der abschließende Teil des Aufsatzes ist der interkulturellen Korrektur des wissenschaftlichen Fundamentalismus gewidmet. Erst durch sie wird nach Seuberts Auffassung den Wissenschaften dauerhaft eine entzentrierende Kraft eigen.

Hamid Reza Yousefi geht auf die verschiedenen Bedeutungsebenen verwendeter Begriffe ein, die zumeist auf -ismen enden und deren Gebrauch er mit der jeweiligen weltanschaulichen Einstellung des Verwenders

in Verbindung bringt. Wo die Welt in verschiedene Denkbereiche eingeteilt werde, da schlage sich diese Segmentierung zwangsläufig auch in der Gesellschaft nieder. Um Missverständnissen vorzubeugen geht Yousefi sowohl auf die Entstehung der Begriffe ›Islamismus‹, ›Moslemextremismus‹, ›Dжихадismus‹ und ›Fundamentalismus‹ ein, als auch auf deren unterschwellige Wirkung. Nachdem er kurz das Wesen des Islam erläutert, stellt er den Dжихад als Grundlage islamischer Ethik vor und analysiert anschließend den Fundamentalismus in seiner positiven und negativen Ausprägung. Schließlich plädiert Yousefi dafür, Negativ-Bezeichnungen wie ›Islamismus‹ mit ›Extremismus‹, ›Moslemextremismus‹, ›Dжихадismus‹ oder ›Fundamentalismus‹ zu ersetzen, ohne diesen gleichzeitig mit dem Islam oder irgendeiner Religion gleichzusetzen.

Mahdi Imanipour greift das Gesamtkonzept des Themas auf und macht deutlich, dass die Bedeutung der Wörter eine wesentliche Grundlage für einen Dialog der Kulturen untereinander bildet. Grundlegend für seine Überlegungen ist, dass die Politisierung der Begriffe zu ihrer Sinnentleerung führe und daher dem Dialog im Ansatz schade.

Redaktionelle Anmerkungen

Vielfalt gehört zur Natur der wissenschaftlichen Analyse. Daher ist es selbstverständlich, dass die Beiträge nicht immer der Meinung der Herausgeber entsprechen. Dieses Heft will auf vielfältige Weise Mut machen, sich intensiver mit Themen zu befassen, die nicht nur unsere Gesellschaft in ihrer Tiefe betreffen, sondern auch für das Scheitern und Gelingen des interkulturellen und interreligiösen Dialogs grundlegend sind.

Hamid Reza Yousefi

Fundamentalismus im Kontext

Martin Riesebrodt

Summary

The author takes upon the phenomena of fundamentalism. He advocates an analyzed distinct and accountable use of the term. From a sociological point of view, he names some main features of fundamentalist movements which he sees as justifying towards a scientific paraphrase of the term. Prior to the analytical detachment of the term *fundamentalism* from religious traditionalism and its comparison with religious emancipation movements and religious nationalism, he briefly outlines a history of the concept of fundamentalism, which - according to him - bares information of how a historical and cultural specific term has been transformed into a universal term. The author describes fundamentalism as a religious phenomena resp. cultural environment, as well as radical patriarchy. While he refutes Samuel Huntington's theses of a ›clash of civilizations‹ and demasks it as fundamentalism sui generis, he at the same time shows how easy it is to become a fundamentalist in a battle of fundamentalism itself.

Worum geht es?

In der Öffentlichkeit hat sich der Begriff des Fundamentalismus als eine diffuse Charakterisierung von Positionen eingebürgert, die ganz allgemein mit Radikalismus, Intoleranz oder ideologischer Enge assoziiert werden.¹ Dabei macht man oft keinen Unterschied zwischen religiösen und säkularen Anschauungen. Aber auch in den Sozialwissenschaften trifft man häufig auf unpräzise Anwendung des Begriffs, die ihn analytisch wertlos machen. Der Fundamentalismusbegriff stößt in der Hauptsache auf zwei Probleme. Zum

¹ Dieser Essay stellt eine stark gekürzte und überarbeitete Version meines Beitrages dar *Was ist ›religiöser Fundamentalismus‹*, in *Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung*, hrsg. v. Clemens Six, Martin Riesebrodt & Siegfried Haas, Wien 2004 (13-32).

einen dient er in der Regel als Schlagwort oder gar als politischer Kampfbegriff, der weniger analysieren als ausgrenzen will. Zum zweiten ist der Begriff historisch-partikular geprägt, da er ursprünglich ganz konkreten Bewegungen innerhalb des amerikanischen Protestantismus des frühen 20. Jahrhunderts als Selbstbezeichnung diente. Seine Übertragung auf andere Bewegungen, speziell außerhalb des Christentums, stellt demzufolge stets eine Fremdbezeichnung dar, die Gefahr läuft, unscharf oder verfälschend zu sein. Solche Analogien bedürfen aber großer Genauigkeit in der Identifizierung ähnlicher Muster, um hilfreich zu sein.

Die Problematik des Begriffs und seine polemische Verwendung haben in der Wissenschaft dazu geführt, dass der Begriff vermieden oder explizit abgelehnt wird. Dies ist zum Teil durchaus verständlich. Leider haben die meisten Kritiker mehr Energie darauf verwandt, den Begriff immer wieder zu dekonstruieren als ein adäquateres Vokabular anzubieten, das in der Lage wäre, auch den strukturellen Ähnlichkeiten gerecht zu werden, die über religiöse Traditionen hinweg sichtbar sind. In der Regel resultieren ihre Vorschläge darin, Vergleiche zwischen Bewegungen verschiedener religiöser Traditionen überhaupt unmöglich zu machen, da diese angeblich kulturell so verschieden seien. Ich halte dies für höchst problematisch, weil es unfreiwillig zu einer Essentialisierung von religiösen Traditionen führt und ideologische wie auch sozialstrukturelle Ähnlichkeiten ignoriert. Der Fundamentalismusbegriff kann aber durchaus Sinnvolles leisten, wenn man ihn präzisiert. Wenn er analytisch klar und politisch verantwortlich gebraucht wird, ist er nicht weniger legitim als andere Begriffe, die an seine Stelle treten könnten. Schließlich werden ja auch andere historisch-partikulare Begriffe wie Kommunismus, Faschismus oder Feminismus auf andere Kulturen übertragen und missbraucht, ohne dass man deshalb auf ihre wissenschaftliche Verwendung verzichtet.

Begriffsdefinitionen sind Ausdruck von Erkenntnisinteressen, die selbst nicht beweisfähig sind. Die Legitimität von Begriffen beruht letztlich auf der von ihnen ermöglichten Erkenntnis, die freilich immer begrenzt und von einer spezifischen Fragestellung informiert ist. Jede Definition blendet bestimmte Dimensionen des Erkenntnisobjekts aus, die aus einer anderen Perspektive vielleicht als besonders wichtig erscheinen mögen. Die Definitionen eines Sozialwissenschaftlers, eines Psychologen, eines Juristen, eines Religionswissenschaftlers oder eines Theologen werden sich deshalb oft unterscheiden.

Natürlich kommen in allen fundamentalistischen Bewegungen auch Züge zum Ausdruck, die in besonderem Maße von der jeweiligen religiösen Tradition geformt sind. Manche Eigenarten sind sicherlich ganz spezifisch protestan-

tisch, islamisch oder buddhistisch. Und es ist ebenfalls richtig, dass eine unreflektierte Übertragung eines ursprünglich protestantisch-christlichen Begriffs auf andere religiöse Traditionen zu Verzerrungen der Wahrnehmung und zu grundlegenden Missverständnissen führen kann. Bruce Lawrence hat deshalb beispielsweise vorgeschlagen, den Fundamentalismusbegriff auf die abrahamischen Religionen des Judentums, Christentums und Islam zu beschränken, da sie alle auf der Exegese heiliger Schriften beruhen.² Aus soziologischer Perspektive ist jedoch ein Begriff zu bevorzugen, der potentiell universal anwendbar ist.

Ich halte auch deshalb am Fundamentalismusbegriff fest, da er sich in der Umgangssprache eingebürgert hat. Will man als Wissenschaftler versachlichend auf die öffentliche Diskussion einwirken, dann sollte man sich nicht durch eine idiosynkratische Begrifflichkeit selbst von solchen Debatten ausschließen. Ich werde deshalb im Folgenden aus soziologischer Perspektive einige zentrale Merkmale fundamentalistischer Bewegungen benennen, die eine wissenschaftliche Verwendung des Begriffs rechtfertigen. Dabei gehe ich davon aus, dass Fundamentalismus nicht spezifischen religiösen Traditionen zuzurechnen ist (etwa dem Protestantismus oder Islam), sondern im Prinzip in allen Religionen auftreten kann. Beginnen will ich jedoch mit einem kurzen historischen Abriss des Fundamentalismusbegriffs, der zeigt, wie ein historisch und kulturell spezifischer Begriff in einen universalen Begriff transformiert wurde.

Zur Geschichte des Fundamentalismusbegriffs

Dieser Begriff wurde ursprünglich im frühen 20. Jahrhundert in den USA zur Bezeichnung einer Allianz konservativer protestantischer Gruppen geprägt, die ihn zum Teil als Selbstbezeichnung übernahmen.³ Diese Allianz bekämpfte zunächst moderne Veränderungen innerhalb ihrer Bekenntnisse, wie etwa die Bibelkritik oder sozialreformerische Deutungen des Christentums. Darüber hinaus wandte sie sich gegen den allgemeinen ›Sittenverfall‹, den sie nicht nur in Alkoholkonsum, Wettspiel oder Prostitution sahen, sondern auch in der zunehmend säkularen Kultur moderner Großstädte. Der Feind waren nicht nur deutsche Bierbrauer, sondern auch die Philosophie Friedrich Nietzsches, die

² Vgl. Lawrence, Bruce: *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*. San Francisco 1989. Siehe auch Kienzler, Klaus: *Der religiöse Fundamentalismus*. Christentum, Judentum, Islam, München 2002.

³ Vgl. Marsden, George: *Fundamentalism and American Culture: the Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*, New York 1980.

Frauenemanzipation, der atheistische Sozialismus und die Verbreitung von Darwins Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen.⁴

In den 1960er Jahren begann sich der protestantische Fundamentalismus neu zu organisieren. Die liberalen Entscheidungen des obersten Gerichtshofes in sozialmoralischen Fragen sowie der Erfolg der Bürgerrechtsbewegung der afro-amerikanischen Bevölkerung gegen das Apartheidsystem in den Südstaaten führten zu einer starken Politisierung auch des weißen protestantisch-fundamentalistischen Lagers. Das protestantische Milieu fühlte sich durch die verstärkte Einwanderung von Nicht-Protestanten aus Lateinamerika und Asien in seiner Dominanz bedroht. Vor allem aber trug der Kulturwandel der 1960er Jahre zur seiner Mobilisierung bei. Im Sieg Ronald Reagans in den Präsidentschaftswahlen von 1980 fand diese Entwicklung sichtbaren Ausdruck, als es dem protestantischen Fundamentalismus gelungen war, eine Allianz mit konservativen Katholiken, Juden und Mormonen zu bilden.

Der Trend zur Politisierung extrem konservativer oder anti-modernistischer Religionen war jedoch nicht auf die USA beschränkt. In Afghanistan wurde die sowjetische Besatzungsmacht von Mudschaheddin bekämpft, die seinerzeit von der amerikanischen Regierung als ›Freiheitskämpfer‹ gefeiert und militärisch unterstützt wurden. In Saudi-Arabien besetzten religiöse Radikale die Moschee in Mekka. Und in Ägypten ermordeten militante Islamisten Präsident Anwar al-Sadat. Diese Rückkehr religiösen Aktivismus ins Rampenlicht der politischen Öffentlichkeit und die Parallelität der Ereignisse trugen dazu bei, dass die protestantischen Ursprünge des Fundamentalismusbegriffs vielfach in Vergessenheit gerieten und der Begriff auch auf islamische Bewegungen ausgeweitet wurde.

Doch die Politisierung von Religionen fand auch in anderen Weltregionen statt. So entwickelten sich innerhalb des Judentums radikale Gruppierungen, etwa unter den Siedlern in den besetzten palästinensischen Gebieten. In Südasien kam es zu blutigen Konflikten zwischen Buddhisten und Tamilen auf Sri Lanka, zwischen Muslimen und Hindus in Indien sowie zwischen der indischen Regierung und den Sikh. Aufgrund der Gleichzeitigkeit wurde der Fundamentalismusbegriff zumeist ohne hinreichende Begründung auf all diese religiöse Bewegungen ausgeweitet und entwickelte sich so zu einem politischen Schlagwort und Kampfbegriff.⁵

⁴ Vgl. Riesebrodt, Martin: *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*, Tübingen 1990.

⁵ Vgl. Marty, Martin E. & Appleby, R. Scott (Hrsg.): *Fundamentalisms Observed*, Chicago 1991. Dies., (Hrsg.): *Fundamentalisms and Society*. Chicago 1993. Dies., Hrsg.: *Funda-*

Diese empirische Ausweitung und politische Instrumentalisierung des Begriffs geben Anlass zu legitimen Bedenken.⁶ Trotzdem schlage ich vor, den Fundamentalismusbegriff nicht aufzugeben, sondern ihn wissenschaftlich zu präzisieren. Aus meiner Sicht lässt sich Fundamentalismus am besten als ein spezifisches, religiöses Geschichtsbewusstsein beschreiben, das auf besonderen metaphysischen und anthropologischen Annahmen fußt. Dieses Geschichtsbewusstsein unterscheidet den Fundamentalismus einerseits von vergleichbaren säkularen, andererseits von anderen religiösen Bewegungen. Als ›fundamentalistisch‹ kann man demnach solche religiösen Bewegungen und Gemeinschaftsbildungen der Moderne bezeichnen, die eine von ihnen wahrgenommene, dramatische Krise durch eine ›exakte‹ Rückkehr zu vermeintlich ewig gültigen, heiligen Prinzipien, Geboten oder Gesetzen zu überwinden suchen. Fundamentalisten gehen davon aus, dass es eine zeitlos gültige Ordnung der Welt sowie eine darauf beruhende, religiös verbindliche fromme Lebensführung gibt, die einst in einer exemplarischen – zumeist strikt patriarchalischen – Gemeinschaft verwirklicht waren.

Fundamentalismus und religiöser Traditionalismus

Fundamentalismus wird oft als ›Aufstand gegen die Moderne‹ oder ›Rückkehr ins Mittelalter‹ bezeichnet. Jedoch repräsentiert der Fundamentalismus eher einen Prozess der bewussten Erneuerung von Tradition, der aus dem Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Moderne erwächst und Aspekte beider inkorporiert.⁷ Indem er eine Synthese zwischen selektiven Elementen von Tradition und Moderne formt, wird der Traditionalismus nicht nur reformiert, sondern häufig auch radikalisiert oder revolutioniert. Die idealisierte Sozialordnung des ›Goldenen Zeitalters‹ repräsentiert demzufolge keine ›Rückkehr ins Mittelalter‹, sondern stets eine eigenartige Mischung von Tradition und Moderne.

Fundamentalismus stellt keine beliebige ideologische Position dar, sondern entsteht aus der Dynamik neuer Gruppen- und Klassenbildung im Kontext

mentalisms and the State, Chicago 1993. Dies., (Hrsg.): *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995.

⁶ Vgl. Juergensmeyer, Mark (1995): *Antifundamentalism*, in *Fundamentalisms Comprehended*, hrsg. v. Marty, Martin E. & Appleby, R. Scott, Chicago 1995 (353-366).

⁷ Vgl. Arjomand, Said A.: *Traditionalism in Twentieth Century Iran*, in *From Nationalism to Revolutionary Islam*, hrsg. v. Said A. Arjomand, Albany 1984 (195-232). Mannheim, Karl: *Konservatismus*. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens, Frankfurt/Main 1984. Riesebrodt, Martin: *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*, Tübingen 1990.

sozialer Umstrukturierungsprozesse. Dramatisch empfundene Veränderungen stellen die Tradition in Zweifel und gestatten es Traditionalisten nicht länger, sie schlicht für gegeben zu nehmen. Wer sich nicht einfach an veränderte Verhältnisse anpassen will, ist gezwungen die Tradition zu verteidigen. Dazu muss man sich diese aber zuvor bewusst neu aneignen, was zu einer selektiven Betonung solcher Aspekte führt, die als bedroht empfunden werden. Durch diese Prozesse der Reflexion und Reinterpretation in Auseinandersetzung mit anderen sozialen Gruppen wird Tradition in eine Ideologie im Sinne eines relativ umfassenden Systems der Erklärung und Agitation transformiert.

Diese Ideologie enthält in der Regel eine Gesellschaftskritik, den Entwurf einer idealen Sozialordnung sowie eine heilsgeschichtliche Deutung der Gegenwart. Dabei werden gelegentlich latente Endzeiterwartungen und chiliastische Lehren im Prozess der Mobilisierung aktiviert. Im Prozess der Ausformulierung fundamentalistischer Ideologie werden in der Regel auch viele Argumente vorgebracht, die nie zur Tradition gehört haben. Fundamentalisten nehmen dabei Anleihen bei anderen Ideologien vor, mit denen sie in Konkurrenz stehen (wie etwa Nationalismus, Liberalismus, Sozialismus oder Faschismus). Sie machen sich in der Regel auch technische Innovationen zu Nutze und bedienen sich häufig mit großem Geschick moderner Mittel der Massenkommunikation.

Fundamentalismus und religiöse Emanzipationsbewegungen

Fundamentalismus unterscheidet sich nicht nur vom Traditionalismus, sondern auch von utopisch-sozialrevolutionären religiösen Bewegungen. Gemeinsam ist diesen Bewegungen ihr Krisenbewusstsein. Wie Gesellschaftskrisen aber gedeutet und die jeweiligen Grundlagen der religiösen Tradition interpretiert werden, variiert jedoch zwischen verschiedenen Typen von Revitalisierungsbewegungen beträchtlich. Sozialrevolutionäre religiöse Bewegungen beschwören den ›Geist‹ des Stifters der ursprünglichen Ordnung oder des überlieferten Wortes. Die religiöse Tradition erfährt eine neue Konkretisierung im Kontext veränderter Zeitumstände. Sie wird zur gesinnungsethischen Grundlage einer häufig sozialreformerischen Utopie, die tendenziell egalitär orientiert ist und oft auch Frauen die gleichen religiösen Rechte einräumt. Beispiele wären etwa die katholische Befreiungstheologie Lateinamerikas, die protestantische Befreiungstheologie Südafrikas oder die ›rote Schia‹ des iranischen Intellektuellen Ali Shariati. Beim Fundamentalismus handelt es sich dagegen um einen ›mythischen Regress‹, der durch einen gesetzesethischen Rigorismus gekennzeichnet

ist. Es geht nicht um den ›Geist‹ der ursprünglichen Botschaft, sondern um das ewige, unveränderliche Gesetz.

Fundamentalismus und religiöser Nationalismus

Man sollte den genuinen religiösen Fundamentalismus auch von religiös-nationalistischen Bewegungen abgrenzen, was nicht immer einfach ist, da es viele Mischformen zwischen den beiden gibt. Jedoch sind religiös-nationalistische Bewegungen im Unterschied zum genuinen Fundamentalismus stets politisch orientiert und partikularistisch auf ethnische oder nationale Unterschiede fixiert.⁸ Damit stehen sie zu den universalistischen Zügen des Fundamentalismus im Widerspruch. Zudem ist in ihnen die religiöse Reglementierung der Lebensführung in der Regel weit weniger konsequent entwickelt und sanktioniert als im Fundamentalismus. Vor allem erlaubt der genuin religiöse Fundamentalismus soziale Grenzüberschreitungen, die in ethnisch-nationalistischen Bewegungen unmöglich wären.

Fundamentalismus als genuin religiöses Phänomen

Es gibt nicht wenige Beobachter, die den Fundamentalismus für eine politische Reaktion auf soziale und ökonomische Wandlungsprozesse halten, die eher zufällig eine religiöse Form angenommen hat. Selbst wenn dies der Fall wäre, so entwickelt doch die einmal angenommene religiöse Gestalt ihre eigene Dynamik. Religion stellt mehr als nur eine Äußerlichkeit dar und formt diese Bewegungen in ganz entscheidendem Maße. So sind die sozialen Grenzen, Solidaritätserwartungen, die Bündnisfähigkeit wie auch die politischen Ziele des fundamentalistischen Milieus religiös geprägt. Auch die Spannungen zwischen religiöser und säkularer Ethik sind spezifisch religiös geformt.

In der Regel nehmen religiöse Prediger die Führungspositionen auch innerhalb des politisierten Fundamentalismus ein. Diese neuen Führungskräfte haben sich ihre Position erst gegen das politische und religiöse Establishment erkämpft. Ihre Glaubwürdigkeit und Legitimität beruht in der Regel nicht auf Bildung, sondern auf rhetorischer Begabung und politischer Unabhängigkeit, auf Opferbereitschaft und Organisationstalent.⁹ Häufig artikulieren sie die Anliegen von Menschen, die vom politischen Prozess marginalisiert wurden. Ohne

⁸ Vgl. Juergensmeyer, Mark: *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley 1993.

⁹ Vgl. Siehe etwa: Antoun, Richard T.: *Muslim Preacher in the Modern World*. Princeton 1989; Appleby, R. Scott: *Spokesmen for the Despised*, Chicago 1997; Gaffney, Patrick: *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt*, Berkeley 1994.

ein Verständnis dieser religiösen Grundlagen, bleibt Fundamentalismus unverstündlich.

Fundamentalismus als Kulturmilieu

Auch als Gemeinschaftsbildung erweist sich der Fundamentalismus als religiös geprägt und innovativ. Obgleich fundamentalistische Führer auch politische und wirtschaftliche Probleme ansprechen, sind diese in ihrer Bedeutung einerseits Fragen von Doktrin und Ritual, andererseits sozialmoralischen und speziell sexualmoralischen Fragen untergeordnet. Fundamentalistische Bewegungen verstehen sich nicht als Klassenbewegungen, sondern als religiös-kulturelle Bewegungen; sie repräsentieren nicht Klassenkulturen, sondern Kulturmilieus, d.h. ihre Identität und Sicht eines gemeinsamen Schicksals beruhen primär auf geteilten Idealen einer sozialmoralischen Ordnung und anderen außerökonomischen Kriterien.¹⁰

Obgleich die traditionalistische Mittelschicht anfangs oft das Rückgrat des Fundamentalismus darstellt, kommen die Mitglieder insgesamt aus verschiedenen Klassenlagen und besitzen unterschiedliche wirtschaftliche Interessen. Jedoch handelt es sich beim fehlenden Klassenbewusstsein des Fundamentalismus keineswegs nur um einen Effekt sozialer Heterogenität, sondern um eine oft ganz bewusste, programmatische Zurückweisung der ›unbrüderlichen‹ utilitaristischen und materialistischen modernen Marktgesellschaft.

Die fundamentalistische Lebensführung ist häufig durch einen asketischen Zug gekennzeichnet. Sie weist die moderne Konsumkultur zurück und betont Nüchternheit und Mäßigung. Freizeit wird in der Familie und in religiösen Vereinigungen verbracht. Zudem beschränkt die strikte Befolgung religiöser Vorschriften den sozialen Verkehr mit Außenstehenden. All dies trennt die Fundamentalisten vom Rest der Gesellschaft und verstärkt ihre partikularistische Identität. In vielen Fällen schafft sich der Fundamentalismus seine eigene Infrastruktur.

Heilsgeschichte und Manichäismus

Im genuinen Fundamentalismus dominieren religiöse Sinnstrukturen. Fundamentalisten sehen die Lösung ihrer Probleme nicht im Utilitarismus und Materialismus. Vielmehr setzen sie dem aufklärerischen Geschichtsbild einer sich notwendig entfaltenden Moderne ein heilsgeschichtliches Szenario zunehmenden moralischen Verfalls entgegen. Dem anthropozentrischen Geschichtsbild

¹⁰ Vgl. Riesebrodt, Martin: *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der ›Kampf der Kulturen‹*, München 2001.

wird ein theozentrisches Weltbild gegenüber gestellt, in dem Geschichte als Degeneration erscheint, als Abfall von den Ordnungsprinzipien des ewigen göttlichen Gesetzes bzw. der heiligen Tradition. Rettung versprechen allein die Rückkehr zu diesen ewigen Wahrheiten.

Religiöse Fundamentalisten besitzen ein manichäisches Weltbild, nach dem Korruption in erster Linie von Außen kommt. Sie wird nicht als unbeabsichtigte Nebenfolge sozioökonomischer, politischer und kultureller Wandlungsprozesse verstanden, sondern als beabsichtigte Zerstörung einer moralischen Ordnung. Aus Sicht der Fundamentalisten handelt es sich um einen apokalyptischen Kampf zwischen den göttlichen und den satanischen Mächten, den Verteidigern heiliger Tradition und den Verrätern an der Tradition. Es geht um Heilsgeschichte, in der Kompromiss und Pluralismus nicht Tugend, sondern Verderbnis bedeuten. Mit der heilsgeschichtlichen Umkehrung anthropozentrisch-modernistischer Geschichtserwartung erhält das fundamentalistische Milieu seine spezifische Identität, welche es klar von anderen Gruppenformationen trennt.

Fundamentalismus als radikaler Patriarchalismus

Die vom Fundamentalismus identifizierte Dekadenz macht sich vornehmlich an sozialmoralischen Themen fest und ist aufs Engste mit Fragen patriarchalischer Autorität und Moral verbunden. Fundamentalisten lehnen den geschlechterneutralen Individualismus ab und setzen ihm einen Geschlechterdualismus entgegen. Die Familie stellt eine heilige Institution dar, in der es eine vorherbestimmte Arbeitsteilung und Autoritätsbeziehung gebe. Der Mann sei als Oberhaupt zuständig für den Schutz und die Versorgung der Familie. Die Frau sei dem Manne untertan und für Heim, Herd und Kinder verantwortlich. Diese auch traditionale Sicht wird im Fundamentalismus dramatisiert und heilsgeschichtlich aufgeladen. Daraus ergibt sich eine extreme Präokkupation mit der Erhaltung der patriarchalischen Familie und der Kontrolle des weiblichen Körpers. Ein Großteil der fundamentalistischen Ideologie und Gesellschaftskritik befasst sich deshalb mit Fragen der Geschlechterbeziehungen und Sexualmoral, mit der angemessenen Verhüllung des weiblichen Körpers, mit Ehebruch, Prostitution und Homosexualität.

Obleich der Fundamentalismus eine strikte patriarchalische Ideologie propagiert, motiviert er gelegentlich Frauen, sich die religiöse Tradition selbst anzueignen, um die Kinder angemessen religiös zu erziehen. Im Zusammenspiel mit der zunehmenden Einbeziehung von Frauen ins höhere Bildungswesen und in den Arbeitsmarkt hat dies gelegentlich zu einer Neuverhandlung der

Geschlechterbeziehungen auch innerhalb fundamentalistischer Milieus geführt. In einigen Fällen haben sich daraus nicht nur weniger rigide praktische Regelungen patriarchalischer Autoritätsbeziehungen entwickelt, sondern zuweilen sogar als Konsequenz ein autochthoner religiöser Feminismus.¹¹

Organisatorische Vielfalt des Fundamentalismus

Fundamentalismus wird häufig mit politisierter Religion oder gar mit Militanz und Terrorismus gleichgesetzt. Obgleich einige der fundamentalistischen Gruppen diesem Profil entsprechen¹², trifft der Umkehrschluss nicht zu, dass etwa alle Fundamentalisten notwendigerweise politisiert oder gar militant seien. Fundamentalismus kann sich in einer Vielfalt von Formen organisieren, die sich zudem im Laufe ihrer Geschichte wandeln.¹³ Eine Kommune mag sich zu einer sozialen Bewegung entwickeln, die wiederum in eine Parteibildung mündet oder sich in eine Subkultur zurückbildet. Es macht deshalb wenig Sinn, den Fundamentalismusbegriff an eine spezifische Organisationsform zu koppeln oder auf seine politisierten Formen zu beschränken. Denn auch bei der Analyse anderer Bewegungen ist das entscheidende Kriterium nicht die Organisationsform, sondern der Inhalt der jeweiligen Ideologie.

Die Mobilisierung religiöser Laien

Entgegen dem weitverbreiteten Eindruck, dass Fundamentalisten überwiegend politische Ziele verfolgen, kann man festhalten, dass sich viele fundamentalistischen Gruppen als religiöse Subkulturen oder als Kommunen organisieren, indem sie sich entweder primär symbolisch oder auch räumlich von anderen Gruppen und kulturellen Milieus abgrenzen. Fundamentalistische Kommunen oder Subkulturen versuchen, sich Bedingungen zu schaffen, die es ihnen erlauben, ihre religiöse Lebensführung uneingeschränkt auszuüben und an die nächste Generation weiterzugeben. Fundamentalistische Religiosität dient nicht primär außerreligiösen Zielen, wie wirtschaftlicher Besserstellung oder politischer Macht, sondern definiert vor allem selbst Ziele, die aufgrund des Glau-

¹¹ Vgl. Göle, Nilüfer: *Schleier und Republik. Die muslimische Frau in der modernen Türkei*. München 1995. Bendroth Margaret L.: *Fundamentalism and Gender, 1875 to the Present*, London 1993. Stacey, Judith: *Brave New Families*, New York 1991. Hardacre, Helen: *The New Religions, Family, and Society in Japan*, in *Fundamentalisms and Society*, hrsg. v. Marty, Martin E. & Appleby, R. Scott, Chicago 1993 (294-310).

¹² Vgl. Ibrahim, Saad Eddin: *Egypt, Islam and Democracy*, Cairo 1996. Kepel, Gilles: *Der Prophet und der Pharao. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des muslimischen Extremismus*, München 1995.

¹³ Vgl. Mitchell, Richard P.: *The Society of the Muslim Brothers*, London 1969.

bens an ihren Eigenwert verfolgt werden, wie etwa moralisch gut und tugendhaft, fromm und gottgefällig zu sein.¹⁴ Freilich können sich als unbeabsichtigte Folgen asketischer Disziplin sozialer Aufstieg und wirtschaftliche Besserstellung einstellen.¹⁵

Der Fundamentalismus schafft ein gewaltiges Anwachsen eines religiösen Laienrationalismus (Max Weber). Er mobilisiert religiöse Laien, motiviert sie dazu, heilige Texte selbst zu lesen und zu interpretieren oder sich religiöse Traditionen wieder anzueignen sowie ihr eigenes Leben bewusst nach religiösethischen und rituellen Vorschriften auszurichten. Diese Überwindung religiösen Analphabetentums, Formung eines spezifischen Ethos und Bestärkung einer aktiven Gestaltung der Lebensführung wird auch unter Personengruppen verbreitet, die davon zuvor ausgeschlossen waren und eher Praktiken der ›Volksfrömmigkeit‹ zuneigten. Auch hier ist wiederum die nicht seltene Einbeziehung von Frauen von besonderer Bedeutung. Denn dadurch wird dieses neue Ethos nicht nur innerhalb weiter Kreise gegenwärtiger Generationen verbreitet, sondern formt aufgrund der zentralen Rolle von Frauen im Sozialisationsprozess auch künftige Generationen. Diese Mobilisierung religiöser Laien könnte somit den auf Dauer kulturell folgeschwersten Aspekt der fundamentalistischen Erneuerung der Religionen darstellen.

Religiöser Fundamentalismus und der ›Kampf der Kulturen‹

Was sind nun die Auswirkungen des religiösen Fundamentalismus auf die moderne globale Gesellschaftsordnung? Das provokanteste Szenario dazu stammt von Samuel Huntington mit seiner These vom ›clash of civilizations‹.¹⁶ Huntington glaubt, dass das Ende des Ost-West-Konflikts zu einer Herausbildung neuer Machtblöcke geführt hat und dass diese Machtblöcke weniger auf politischen Ideologien und wirtschaftlichen Interessenlagen als vielmehr auf höchst allgemeinen kulturellen Abgrenzungskriterien beruhen, die er als Zivilisationen bezeichnet. Als Grundlage dieser Zivilisationen identifiziert Huntington ›die großen Religionen der Welt‹. Huntington unterteilt die Welt in sieben (gelegentlich acht) solcher Zivilisationen, von denen ihn nur drei wirklich interessieren: die konfuzianische, die islamische sowie die westlich-christliche. Huntington behauptet, dass die verschiedenen Zivilisationen intern relativ homogen, untereinander aber unvereinbar seien. Er schreibt jeder Zivilisation

¹⁴ Vgl. Mahmood, Saba: *The Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton 2005.

¹⁵ Vgl. Martin, David: *Pentecostalism. The World Their Parish*, London 2001.

¹⁶ Huntington, Samuel: *The Clash of Civilizations?* In *Foreign Affairs*, 72,3, 1993 (22-49). Ders., *Kampf der Kulturen*, München 1996.

einen unveränderlichen Kernbestand letzter Werte zu. Es handele sich um Solidargemeinschaften, zwischen denen Spannungen und Konflikte unvermeidlich seien.

Aus meiner Sicht stellt Huntingtons Vision eine Überreaktion auf den weltweiten Fundamentalismus dar, die selbst von einem fundamentalistischen Geist geprägt ist. Zum einen fehlt es an Präzision. Huntington definiert nirgendwo, welches die zentralen Werte der verschiedenen Zivilisationen eigentlich sind und wie sie mit der jeweiligen religiösen Tradition zusammenhängen. Er behauptet lediglich, dass westliche, konfuzianische und islamische Zivilisation ›irgendwie‹ abgrundtief verschieden seien. Spannungen etwa innerhalb der westlichen Zivilisation ignoriert er. So wurden Charakteristika der westlichen Zivilisation, wie Marktwirtschaft, Individualismus und Demokratie, vom westlichen Christentum bis ins 20. Jahrhundert hinein bekämpft. Sie entsprechen keineswegs ewigen christlichen Werten. Huntington hat überhaupt ein extrem statisches Verständnis von Religionen, wenn er diese als Träger zeitloser Werte versteht. Wer sich mit der Geschichte der Religionen beschäftigt, weiß, dass Religionen nicht nur intern für eine Vielzahl von Deutungen offen sind, sondern sich historisch zum Teil dramatisch gewandelt haben. Christentum und Buddhismus zum Beispiel benötigten nur wenige Jahrhunderte, um sich von eher unpolitischen Bewegungen in Staatsreligionen zu transformieren.

Zudem sind Huntingtons anthropologische Annahmen höchst problematisch. So hält er das Freund-Feind-Denken (Carl Schmitt) für eine notwendige Voraussetzung sozialer und politischer Identitätsbildung. Sicherlich bedarf Identitätsbildung der Differenzerfahrung eines ›Anderen‹, aber keineswegs eines Feindbildes. Auch hier spiegelt er die Abgrenzungsbedürfnisse, das manichäische Weltbild und die Berührungsängste fundamentalistischer Bewegungen in seinen eigenen Thesen wieder.

Huntington zieht aus seiner Annahme der Unterschiedlichkeit der Kulturen isolationistische Schlussfolgerungen für die Menschenrechts- und Einwanderungspolitik. Westliche Interventionen in Menschenrechtsfragen lehnt er ab, Komplizenschaft mit autoritären Regimen hingegen nicht. Von Einwanderern wird ›Anpassung‹ erwartet. Um die zivilisatorische ›Reinheit‹ des Westens künftig zu bewahren, will er Einwanderung von Angehörigen anderer Zivilisationen unterbinden.

Auch Huntingtons These, dass Zivilisationen Solidargemeinschaften darstellen, hält empirischer Prüfung nicht stand. Natürlich kann die Gemeinsamkeit religiöser Tradition als ein Element unter mehreren dazu beitragen, Solidarität zu stiften. Aber Konflikte innerhalb derselben Kultur sind keineswegs seltener als Konflikte zwischen Kulturen. Es gibt eine Vielzahl transzivilisatorischer