

Martin E. Marty

Was ist  
Fundamentalismus?  
Theologische Perspektiven

1. Die Entstehung des fundamentalistischen  
Oppositionalismus

Das *theologische Hauptmerkmal* moderner religiöser Fundamentalismusbewegungen — außer den religiösen gibt es noch andere Arten solcher Bewegungen — besteht in ihrem *oppositionalistischen Charakter*. Ungeachtet seines spezifischen Kontextes entsteht jeglicher Fundamentalismus, wenn sich Mitglieder von ohnehin konservativen oder traditionsverhafteten Bewegungen *bedroht* fühlen; wenn irgendetwas oder irgendjemand, seien es Modernität oder Modernismus, Säkularisierung oder der Westen, der Ungläubige oder der große Satan, ihre Kultur, ihre Gruppe, ja sogar sie selbst angreift. Der Widersacher von außerhalb oder der Kompromißler oder Verräter aus den eigenen Reihen wird als Angreifer empfunden. Man schlägt zurück<sup>1</sup>.

Das *Zurückschlagen* bestimmt *als konstitutives Prinzip* die Art der theologischen Methoden, Grundsätze und Inhalte der fundamentalistischen Bewegungen wie auch das Erscheinungsbild ihrer Gruppenzusammensetzung und ihrer

politischen Vorgehensweise. Die unbedingte Liebe zur Heiligen Schrift und zur Tradition mag die Fundamentalisten mit den Konservativen, den Gemäßigten oder den Liberalen verbinden; was sie jedoch von diesen Parteien unterscheidet, ist ihr eigenartiges oppositionalistisches Grundschema. Ihr Handlungsprogramm wird von den Dingen und Ereignissen bestimmt, gegen die sie meinen, ankämpfen oder Widerstand leisten zu müssen, von ihren Abneigungen und Gegensätzlichkeiten. Dieser Aspekt ihres Programms durchdringt ihr gesamtes Handeln, einschließlich der Aspekte, die begrüßenswerte Elemente des Bekenntnisses oder des Verhaltens sind oder zu sein scheinen.

Eine gesonderte Betrachtung des Oppositionalismus will den Fundamentalismus als Ganzes nicht abwerten oder entstellen. Die Gründer der bekanntesten Formen solcher fundamentalistischer Bewegungen, die sich aus den «Schriftreligionen» (in welchen ein leicht zugänglicher Kanon existiert, der als Autorität fungiert) ableiten, verkündeten ihre ursprünglichen Programme als theologischen «Ruf zu den Waffen». Ob nun die Tora, der Koran (oder die ihm angeschlossenen Gesetze der Scharia) oder die hebräischen Schriften zuzüglich des Neuen Testaments Grunddokument und Bezugspunkt darstellen, der von diesen Texten abgeleitete Kodex von Grundsätzen und Praktiken ist darauf ausgerichtet, den Oppositionalismus möglichst effektiv zu fördern.

Das Folgende stützt sich auf die vorläufigen Ergebnisse des bislang anspruchsvollsten, von der American Academy of Arts and Sciences gesponserten Versuchs, verschiedene Arten von Fundamentalismus in der ganzen Welt zu untersuchen und zu vergleichen. Auf einen *Vergleich* angelegte Studien beinhalten tendenziell die Gefahr, völlig verschiedene Sachverhalte zusammenzufassen und in einen Topf zu werfen. Ein Vorzug jedoch, der diesen Nachteil wettmacht, rührt in erster Linie von dem Grundprinzip des Komparativismus her: Dem Forscher fällt es leichter, Elemente wahrzunehmen, die schwer erfassbar wären, wenn nur ein Aspekt eines bestimmten Phänomens untersucht würde. Dem muß man allerdings folgendes hinzufügen: Die fundamentalistischen Ausrichtungen verschiedener Religionen haben hinsichtlich ihrer theologischen Inhalte notwendigerweise und zwangsläufig nichts gemein. Jede dieser Bewegungen exi-



stiert, unter anderem, aus der Absicht heraus, ihren Anführern und Mitgliedern Distanz und Abgrenzung gegenüber den Ansprüchen anderer Glaubensrichtungen zu verschaffen. Sie alle mögen mit Allah, Jahwe und dem Gott Jesu Christi einen gemeinsamen theologischen Bezugspunkt haben, aber die Fundamentalisten der verschiedenen Religionsgemeinschaften wären am allerwenigsten dazu bereit, eine derartige Übereinstimmung zuzugeben oder Gemeinsamkeiten im Bekenntnis oder im Glaubensleben zuzulassen.

Den Oppositionalismus zum Hauptmerkmal von Theologie zu erklären, heißt das Risiko einzugehen, das zu verfehlen, was Anthropologen unter einem «Agentenbericht» verstehen. Damit wollen sie ausdrücken, daß ein guter Phänomenologe sehr genau zuhört und sorgfältige Berichte vorlegt, die auf den Beobachtungen und Aussagen eines Mitglieds der Gruppe beruhen, die Gegenstand der Untersuchung ist. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß ein Interviewer, der ein Mitglied einer protestantischen Fundamentalistenbewegung nach den Beweggründen für die Mitgliedschaft fragt, zur Antwort bekäme: «Weil wir uns in unserer innersten Identität als traditionalistische Christen bedroht fühlten und es erforderlich fanden, auf diese Bedrohung zu reagieren.» Viel wahrscheinlicher lautete die Antwort: «Weil ich «wiedergeboren» bin; ich habe Jesus gefunden, ich habe meine Sünden bereut, ich liebe Gott und möchte die sündhafte Welt, dich eingeschlossen, bekehren!» Gleichzeitig jedoch ist das Bekenntnis der Anführer und Mitglieder zu ihrer antagonistischen Grundeinstellung, die aus dem Anlaß hervorging, von dem aus sich ihre Bewegung entwickelte, dermaßen konsequent, daß es nicht ungerechtfertigt ist, sich darauf zu konzentrieren; es erleuchtet wirklich alle Aspekte der Theologie.

Im folgenden bleiben Formen des Fundamentalismus, die unter radikalen und extremistischen Hindus, Buddhisten, Neokonfuzianern oder Anhängern anderer asiatischer religiöser Führer entstanden sind, unberücksichtigt, obwohl auch all diese Gruppierungen «quasi-fundamentalistische Bewegungen» erlebt haben. Die Betonung liegt hier vielmehr auf den Nachfahren Abrahams, den Kindern Jerusalems, den «Völkern der Schrift». Der begrenzte Raum sowie meine eigene Vertrautheit mit dem Chri-

stentum legen es nahe, die wichtigsten Beispiele dem weit verbreiteten *protestantischen Fundamentalismus*, der in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts größtenteils von den Vereinigten Staaten von Amerika und von Kanada ausging, sowie zu einem geringeren Teil dem späteren *katholischen Fundamentalismus* zu entnehmen. Der *Islam* und das *Judentum* werden in erster Linie zu Vergleichszwecken herangezogen, sie bilden jedoch den Gegenstand der Untersuchung anderer Beiträge dieses Heftes<sup>2</sup>.

## 2. Die Ablehnung der Hermeneutik

Als theologischer Oppositionalismus beginnt der Fundamentalismus sein Programm notwendigerweise mit Propädeutika und Prolegomena. Diese bedeuten keine leeren Gesten, kein bloßes Warten im Vorraum zu dem Saal, in dem der theologische Diskurs im eigentlichen Sinn stattfindet. Vielmehr sind diese Aspekte für den Fundamentalismus genauso zentral wie für alle anderen theologischen Bewegungen auch.

Ganz am Anfang stehen also *hermeneutische Fragen*; die moderne Theologie ist durchweg von der Hermeneutik geprägt. Der *Fundamentalismus* ist folglich *anti-hermeneutisch*. Die Haredi oder ultra-orthodoxen Juden in Jerusalem und die Gush Emunim, die Anhänger des militanten Flügels innerhalb des Blocks der Gläubigen, sind sich ihrer wortgetreuen Nachfolge der göttlichen Offenbarung und ihres Gehorsams gegenüber dem rabbinischen Gesetz genauso sicher, wie die schiitischen Moslem-Fundamentalisten im Iran es waren, als sie die Scharia wörtlich auf solche Menschen anwandten, die den islamischen Gesetzeskodex übertreten hatten. Die katholischen Mitglieder der Bewegung *Communione e Liberazione* in Italien, die Anhänger Lefebvres in Frankreich und anderswo sowie die nordamerikanischen und lateinamerikanischen katholischen Fundamentalisten, deren Verhältnis zu den protestantischen Fundamentalisten von einer Art Haß-Liebe geprägt ist, haben niemals von dem von einem gesunden Menschenverstand geprägten Realismus der Schottischen Schule des «Common sense» gehört und sind wahrscheinlich — oder halten sich zumindest dafür — die Erben einer Variante thomistischer Traditionen. Sie stimmen jedoch mit den Protestanten in der Überzeugung überein, daß jeder biblische *Text*,



wie schwierig und mysteriös er auch sein mag, *da er ein Teil der göttlichen Offenbarung ist, verständlich ist und nur eine Auslegung zuläßt.*

Nach fundamentalistischer Ansicht können fehlbare Menschen, also auch die Fundamentalisten selbst, nicht immer wissen, wie sich offensichtliche Widersprüche innerhalb eines Textes klären lassen. Sie werden zugeben müssen, daß sie selbst untereinander noch nicht alle Unklarheiten ausgeräumt haben. Aber die Vorstellung, daß Symbole vieldimensional sein können; daß die unbewußten Vorurteile, mit denen Leser an einen Text herantreten, ihre Interpretation des Textes beeinflussen; daß die Interpretation des Ganzen das Verständnis jeder einzelnen Textstelle prägt und daß umgekehrt auch jede einzelne Perikope im Licht des übergeordneten Ganzen betrachtet werden muß — all dies grundlegende Elemente der modernen Hermeneutik — gehen den Fundamentalisten ab oder sind für sie Anlaß zu Widerstand und Oppositionalismus.

Nach Paul Ricœurs berühmter Abhandlung über die Kritik oder die Interpretation gibt es *mehrere Möglichkeiten*. Man kann seinen Glauben verlieren, wenn man einer kritischen Einstellung begegnet. Oder man kann als gläubiger Mensch «nur glauben, indem man interpretiert», indem man eine «zweite Naivität» erlangt<sup>3</sup> — was als liberale Option bezeichnet werden könnte. Die Fundamentalisten hingegen leben oder wollen ihrer Natur gemäß mit einer Form des Glaubens leben, die «*ungeachtet der Interpretation*» existiert. Alle anderen um sie herum bestehen darauf, Texte aus verschiedenen Perspektiven zu lesen; alle anderen erkennen, daß, allen Bemühungen einiger spitzfindiger Denker um phänomenologisches Kategorisieren zum Trotz, die auf Erfahrung gegründeten und in der menschlichen Subjektivität verankerten Überzeugungen niemals vollständig ausgegilt werden. Sie verhelfen dazu, Lesarten von den Texten vorherzubestimmen, nach denen die Glaubensgemeinschaften leben.

Die *fundamentalistische Theologie der klassischen protestantischen Schule* entstand im Umfeld des Seminars von Princeton. Viele Forscher, unter ihnen in herausragender Weise Ernest Sandon und George Marsden, haben dem Einfluß eines bestimmten Ansatzes nachgespürt, der dermaßen entscheidend auf die Entstehung des Fundamentalismus eingewirkt hat, daß die mei-

sten Fundamentalisten selbst ihn nicht ausmachen können. Um mit José Ortega y Gasset zu sprechen, stellen der Induktivismus Sir Francis Bacons und der vom gesunden Menschenverstand geprägte Realismus der Schottischen Schule des «Common sense» fundamentalistische «*creencias*» dar, Ideen, die man so verinnerlicht hat, daß man sich ihrer Existenz nicht einmal bewußt ist; sie sind die Gedanken, die man nicht «hat», sondern «ist»<sup>4</sup>.

Kurz gesagt, da sich der Baconische *Induktivismus* im Zusammenspiel mit dem *Realismus* der Schottischen Schule des «Common sense» in der Philosophie jenseits der protestantischen fundamentalistischen Intellektuellenkreise keiner besonderen Wertschätzung erfreut, argumentiert man, daß es *dem Durchschnittsmenschen, der von seinem Verstand normalen Gebrauch macht, möglich ist, Kenntnisse über die wirkliche Welt zu erlangen*, wenn man verantwortlich handelt. In einer Tradition, die unter den Vorgängern des Fundamentalismus bestand, wurden die Protestanten des 19. Jahrhunderts durch die Anwendung dieser Maxime hinsichtlich ihres Anspruchs auf den Besitz der Wahrheit *extrem selbstbewußt*. Sie benötigten nur eine These und, wie einige sagen würden, ein Wunder: Wenn Gott ein Gott der Liebe und der Wahrheit ist, wird Gott sein Wesen offenbaren, und zwar notwendigerweise auf eine Art und Weise, die der normale Mensch mit seinen Augen, Ohren und all seinen anderen Sinnen erfassen kann. Nach Aufstellung dieser Behauptung wird weiterhin erklärt, daß Gott dies bereits in der Heiligen Schrift getan habe. Die Aufgabe des Theologen bestehe dann darin, die historischen und literarischen «Fakten» der Bibel zusammenzustellen und systematisch zu ordnen. An diesem Beispiel wird deutlich, daß in diesem bestimmten Fall, aber auch in vielen anderen Religionen, der Fundamentalismus sehr rationalistisch funktioniert, obwohl sein Verständnis von Rationalismus den allgemein vorherrschenden nachaufklärerischen Arten des akademischen Rationalismus entgegensteht<sup>5</sup>.

Der Fundamentalist, der anerkannten Vertretern der Hermeneutik begegnet, reagiert entweder verwirrt oder verächtlich: wie kannst *du* den selben Text lesen wie *ich* und nicht zu dem selben Verständnis gelangen wie ich? Du mußt in einem *schlechten Glauben* verhaftet sein, der für den Liberalismus typisch ist und das göttliche



Wort durch Kompromisse gefährdet oder verändert<sup>6</sup>. Der auf eine solche Weise reagierende Fundamentalist mag in *guter Absicht* handeln, indem er oder sie den ernsthaften Versuch macht, absolute Wahrheiten und das autorisierte Wort in die theologische Debatte einzuführen oder, wie er oder sie es ausdrücken würde, es wieder neu einzuführen. Akzeptiere solche absoluten und autorisierten Lesarten, und wir können uns einigen, sagt der Fundamentalist. Wir würden einen Beitrag dazu leisten, das Leben der Glaubensgemeinschaft zu erhellen, die im Text liegenden Interpretationsmöglichkeiten zu reduzieren. Man braucht nur einen schwach entwickelten Sinn für Ironie zu besitzen, um zu ahnen, was in diesen Fällen passiert: Der Rest der theologischen Gemeinde, die Mitglieder der Glaubensgemeinschaft, die die Angebote eines abgesonderten fundamentalistischen Lagers ablehnen, behandeln derartige Streitfälle auf hermeneutische Weise; der Fundamentalist hat somit mit seinem Versuch, die Gemeinde zu erhellen und die Vielfalt der Verständnismöglichkeiten zu verringern, die Dinge nur verkompliziert, indem er sie um einen neuen Aspekt erweitert hat.

Diese *antihermeneutische Einstellung und Grundhaltung* bildet den *Anlaß für* das von *Frustration* geprägte Verhältnis zwischen denen, die sich an einem theologischen Gespräch mit den Fundamentalisten beteiligen würden und den Fundamentalisten selbst. Ein solches Gespräch findet demnach normalerweise nur im Familienkreis oder in der Begegnung verschiedener kirchlicher Parteien und Bürgervereinigungen statt; Fundamentalisten neigen dazu, sich über formelle Theologie mit Nicht-Fundamentalisten ausschließlich in polemischen Zeitschriftenartikeln und fast nie durch direkte Konfrontation auseinanderzusetzen. Dies gilt besonders dann, wenn die Diskussion wirklich im dialogischen Sinn geführt werden soll, d.h. mit der Konsequenz, das Risiko einzugehen, daß eine Partei ihre Meinung ändern könnte. Der Fundamentalist hingegen fragt danach, wie das Gespräch geführt werden muß, um die Meinungsänderung aller anderen herbeizuführen. Zusammengefaßt bedeutet dies: Erwarte einen Austausch der verschiedenen Bekenntnisse, nicht ein gegenseitiges Sondieren, falls man ein Forum für den theologischen Austausch geschaffen hat.

### 3. Die Ablehnung von Pluralismus und Relativismus

Mit der Mißachtung der Hermeneutik geht ein zweiter Aspekt des fundamentalistischen Oppositionalismus einher: die Tendenz, Pluralismus und Relativismus zu vermischen und dann abzulehnen, so als ob der Fundamentalist über der «Masse» erhaben und nicht auch ein Opfer des zerstörerischen Charakters des perspektivischen oder relativischen Denkens sei. Dies soll nicht etwa heißen, daß die Pioniere des Fundamentalismus sich des *Pluralismus* niemals bewußt gewesen wären. Stellt er doch ein solch grundlegendes Merkmal all dessen dar, was als modern gilt, daß niemand umhin kann, ihn wahrzunehmen. Die Tatsache jedoch, daß seine Existenz *als Bedrohung* verstanden wurde, bildete einen der Gründe für die Entstehung des Fundamentalismus.

In diesem Punkt *unterschied sich* der Fundamentalismus ein weiteres Mal einerseits vom *Traditionalismus*, der pluralistische Ignoranz repräsentierte, und andererseits vom *Konservativismus*, der in einer Art passiver Distanzierung von dem «Anderen» bestand, der in einem anderen Tal lebte, dem Klang einer anderen Kirchenglocke lauschte und nur dann zu einer Bedrohung geworden wäre, wenn es zu einer direkten Kontaktaufnahme gekommen wäre.

*Modernität hat Kontakte zur Folge.* Der andere lebt nebenan. Durch die Massenmedien sendet er subversive Signale, deren Ausstrahlung man sich nur schwer entziehen kann. Das moderne Staats- und Gemeinwesen hat durch das Recht einer jeden Person auf freie Meinungsäußerung die rechtliche Basis für den Pluralismus geschaffen. Die Tatsache, daß das Zweite Vatikanische Konzil diese Freiheit anerkannte, gehörte genau zu den Fakten, die die Lefebvristen davon abhielten, das Konzil zu bestätigen. Mit der Erklärung über die Religionsfreiheit anerkannte das Bischofskollegium die rechtmäßigen Ansprüche derer, die sich, nach Ansicht der Fundamentalisten, hinsichtlich ihres Glaubens im Irrtum befinden. Als noch schlimmer wurde die Überzeugung empfunden, daß sich der verhaßte Pluralismus in zunehmendem Maße auch innerhalb der Kirche durchsetzte, unabhängig davon, ob dies die Denominationen der Baptisten oder Presbyterianer der zwanzigerer Jahre oder die katholische Kirche in der Zeit nach Mitte der



sechziger Jahre und nach dem Ende des Konzils betraf. Die propagierte Grundidee des religiösen Pluralismus, die darin bestand, daß man unter einer Obrigkeit, innerhalb einer dogmatischen Tradition oder einer kirchlichen Gerichtsbarkeit mit einer Vielfalt an Interpretationsmöglichkeiten «leben und leben lassen» kann, ist genau das, was die Fundamentalisten veranlaßte, zum Gegenschlag auszuholen.

Der *Pluralismus*, also die Toleranz dafür und die Möglichkeiten dazu, unterschiedliche möglicherweise berechnete Meinungen zuzulassen, hat, aus fundamentalistischer Sicht, *unausweichlich relativistische Tendenzen zur Folge*. Eine solche Verbindung von Pluralismus und Relativismus ist jedoch nicht zwingend; viele Philosophen haben bewiesen, wie sich rechtliche und sogar kirchliche Ausprägungen des Pluralismus praktizieren lassen, ohne in einen Relativismus zu verfallen. Sir Isaiah Berlin und der britische Philosoph Ernest Gellner haben ein bemerkenswertes Maß an Energie darauf verwandt, die These zu widerlegen, daß jegliche Form von Pluralismus notwendigerweise zu reinem Relativismus führt. Pater John Courtney Murray SJ hat bereits in den Jahren vor dem Konzil einen Weg — nicht den einzigen, wie andere katholische Theologen hinzufügen würden — vorgestellt, auf dem es dem gläubigen Menschen gelingen kann, den Pluralismus anzuerkennen, gleichzeitig aber ein überzeugter Gegner des Relativismus zu sein<sup>7</sup>.

Trotzdem darf das Gespür der Fundamentalisten für die im Pluralismus enthaltenen Gefahren nicht als völlig falsch abgetan werden. Die meisten Ansätze moderner Theologie halten neben der Hermeneutik auch die Pluralität theologischer Ansichten und die Erkenntnis für erwägenswert, daß diese, wenn sie unmittelbar geltend gemacht werden, ohne weiteres in einem perspektivischen oder relativistischen Denken enden können. Auf jeden Fall kann nicht geaugnet werden, daß der Pluralismus Erscheinungen nach sich gezogen hat, die, nach den Grundsätzen von Alfred Schutz formuliert, auf «multiple Realitäten» und verschiedene «Relevanzsysteme» schließen lassen<sup>8</sup>. Ein Mensch kann eine Vielfalt von Sichtweisen in sich vereinigen und wird diese auf unterschiedliche Weise äußern, je nach dem, welcher Aspekt gerade zur Debatte steht. Eine derartig positive Bewertung des Pluralismus war den Begründern des Funda-

mentalismus ein Greuel. In den in Parteien zersplitterten Denominationen der Northern Baptists und der Presbyterianer (die in den zwanziger Jahren, in denen die erste Phase der fundamentalistischen Kontroverse ausbrach, in den Vereinigten Staaten von Amerika angesiedelt waren) sowie in den unlängst vor einer Kirchenspaltung stehenden Gemeinschaften der Lutherischen Kirche — Missouri Synode und der Southern Baptist Convention, verwandte die fundamentalistische Partei, die von ihrer Natur her sowohl den tatsächlichen Liberalismus der zwanziger Jahre als auch den vermeintlichen Liberalismus der siebziger Jahre verabscheuungswürdig finden mußte, ihre Energie darauf, die nach dem Grundsatz «leben und leben lassen» handelnden gemäßigten und kompromißbereiten Gläubigen zu attackieren. Von dem Interesse der Mehrheitsfindung angetrieben hatte diese Gruppe sowohl die Fundamentalisten als auch die Modernisten oder die liberalen Fraktionen in einer Partei zu vereinigen versucht. Dies brächte jedoch die Bestätigung einer Art Pluralismus innerhalb der Kirche mit sich, die für die Fundamentalisten das Ende der theologischen Glaubwürdigkeit bedeutete. Zudem würde es einen Relativismus implizieren, der genau die Gründe zunichte machte, aus denen man sich zum Christentum und einer bestimmten Denomination bekennt. Deshalb kämpften sie dagegen an und erdachten eine oppositionelle Theologie.

#### 4. *Gegen Evolution und Entwicklung*

Nach den Sackgassen, in denen die Beschäftigung mit der Hermeneutik, dem Pluralismus und dem Relativismus geendet waren, engagierte sich der fundamentalistische theologische Oppositionalismus in der Entwicklung von *Geschichtsphilosophien*. Diese sind in allen Ausprägungen der systematischen Theologien enthalten und explizit in solchen theologischen Ansätzen vorhanden, die zu dem Zweck geschaffen wurden, sich mit den Kontroversen über den Anfang und das Ende von Geschichte und den zwischen diesen Polen liegenden Sinn zu beschäftigen. Arthur Danto hat zwischen der analytischen Geschichtsphilosophie, die alle Historiker, alle denkenden Menschen ständig anwenden, und der materialen Geschichtsphilosophie unterschieden, in der Menschen makro- oder



metahistorische Daten einsetzen, um möglichst präzise bestimmen zu können, wo Geschichte anfing und wohin sie geht<sup>9</sup>.

Mit der *Frage nach den Anfängen* begann sich der Fundamentalismus im Rahmen solcher materialer Geschichtsphilosophien im 20. Jahrhundert, also nach Darwin, und in Form einer entschlossenen oppositionellen Erklärung *gegen die Vorstellungen von Evolution und Entwicklung* zu beschäftigen. Aus fundamentalistischer Sicht präsentierten naturwissenschaftliche Evolutionstheorien abscheuerregende, den Aussagen der Heiligen Schrift widersprechende und somit offenkundig falsche Darstellungen des Ursprungs des Universums und der Natur des Menschen. Als sich an die neuen Erkenntnisse anpassende Theologen begannen, die Evolution historisch zu verstehen und somit als mehr als eine bloße biologische und naturwissenschaftliche Hypothese zu betrachten, reagierten die Fundamentalisten mit einem Gegenschlag. In den Vereinigten Staaten von Amerika riefen einige von ihnen unter der Bezeichnung «Creation Research» (Schöpfungsforschung) eine Bewegung ins Leben, die das Ziel verfolgt, die Evolutionstheorie zu widerlegen, sie aus den Klassenzimmern staatlicher Schulen zu verbannen, und selbst als eine Alternative zum dominanten Strom der Naturwissenschaft in den Laboratorien mit ihr zu konkurrieren. *Kreatianisten*, wie sie sich selbst nennen, können die auf der Evolutionstheorie basierende Weltanschauung anderer Christen nicht als legitim betrachten; sie verstehen sie als willentliche Ablehnung der Beweise, die Gott dem Menschen in der Natur gegeben hat, und des Bekenntnisses, das die im Buch Genesis festgeschriebene biblische Schöpfungsgeschichte vermittelt.

Die *römisch-katholischen Fundamentalisten* haben gegen die Theorie der natürlichen Evolution nur wenig Widerstand geleistet; dieser Streit hat ihre Geschichte nur geringfügig geprägt, was in besonderem Maße darauf zurückzuführen ist, daß die Kerntexte des katholischen Fundamentalismus nicht biblischen Ursprungs sind. Die ablehnende Haltung gegenüber dem kosmischen theologischen Evolutionismus von Philosophen wie Pierre Teilhard de Chardin in der Mitte dieses Jahrhunderts resultierte aus Überlegungen, die absolut nicht auf den Rückbezug zum Buch Genesis eingegrenzt waren — obwohl sich in der katholischen Kirche so man-

cher Disput über den Monogenismus an der Frage der wörtlichen Interpretation der im Buch Genesis beschriebenen Darstellungen von der Erschaffung eines einzigen Urelternpaares entspinnt.

Seitens der katholischen Extremisten betreffen die Kritikpunkte normalerweise nicht die biologische Evolution, sondern vielmehr die historische Entwicklung *der allgemeinen profanen Geschichte* und, was im besonderen die Situation innerhalb der Kirche betrifft, das *Lehramt* und seine Wächterfunktion. Die Quellentexte der katholischen Fundamentalisten stammen eher aus dem Umfeld des Papsttums in der Zeit zwischen dem Tridentinum und dem Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils. Päpste der jüngsten Zeit, der zaghafte Paul VI. sowie der ultrakonservative Johannes Paul II. eingeschlossen, werden als Verräter der Tradition betrachtet, die die Tridentinischen Definitionen und Kanones, den Syllabus der Irrtümer und die auf dem Ersten Vatikanum verabschiedeten Erklärungen über die Unfehlbarkeit des Papstes hervorbrachte. John Henry Newman und Johann Adam Moehler mögen mit ihren theologischen oder Hegelianischen Ideen in der lehramtlichen Entwicklung Pionierarbeit geleistet haben, wenn ein gewisser Entwicklungsbegriff auch die meisten katholischen historischen Untersuchungen und einen Großteil der theologischen Formulierungen prägt. Aus der Sicht der katholischen Fundamentalisten, die den katholischen Glauben als eine *für immer und ewig festgelegte Sammlung von Glaubenswahrheiten* verstehen, trifft dies jedoch nicht zu. Diese mögen in verschiedenen Kulturen auf unterschiedliche Weise ausgelegt werden, eine Entwicklung der eigentlichen Lehre an sich ist jedoch für sie ausgeschlossen.

##### 5. Für den apokalyptischen Millenarismus

Was für die Anfänge von Geschichte gilt, läßt sich auch über das *Ende* sagen: Die meisten fundamentalistischen Spielarten verbreiten recht präzise Vorstellungen vom Ende der Welt und geben ihre Beurteilungen dazu ab. Nach Arthur Danto geht die materiale Geschichtsphilosophie mit der Zukunft so um, als hätte sie sich bereits ereignet — jedenfalls weit genug, um eine Deutung der Gegenwart zu ermöglichen. Sämtliche Formen des Fundamentalismus stellen opposi-



tionelle theologische Ansätze dar, die sich, zumindest im Westen, dem im Zuge der Aufklärung entstandenen Fortschrittsglauben, Entwicklungsglauben und den verschiedenen Ausprägungen des Sozialismus, wie z. B. dem marxistischen Projekt, widersetzt haben. Bei den meisten amerikanischen Protestanten und den in ihrer Entstehung begriffenen Bewegungen protestantischer Fundamentalisten auf der ganzen Welt gewann der *Millenarismus* zunehmend an Attraktivität. Sie lehnten Ansichten, die der millenaristischen Weltanschauung nicht entsprachen, ab, weil man bei diesen nicht genau wußte, wie die Geschichte verlaufen würde. Auch der Postmillenarismus, der die protestantische Theologie in Amerika ein Jahrhundert lang nach den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts dominiert hatte, als Jonathan Edwards und andere damit begonnen hatten, ihn zu propagieren, wurde von ihnen verworfen.

Statt dessen gaben die Fundamentalisten einem *oppositionellen und apokalyptischen Prä-Millenarismus* den Vorzug<sup>10</sup>. Dieser sollte angesichts des Fortschrittsdenkens deutlich machen, daß Gott allein die Macht über die Natur zukommt, und daß die fundamentalistische Gemeinschaft kraft göttlicher Autorisierung einen Einfluß auf die Zukunft besitzt, der allen anderen religiösen Parteien verwehrt wird. Daher rührt der Drang, andere Menschen zu bekehren, sie aus einer Welt zu erretten, die innerhalb der normalen Zeiterfahrung und sogar inmitten des Bösen die Anzeichen für das Herannahen des *Kairos*, der von Gott verfügte Heilszeit, nicht erkennt: Kriege und Gerüchte über Kriege. Vor allem zeichnet der Prämillenarismus jedoch ein klares Bild einer Zukunft, an der überzeugte Fundamentalisten ganz gewiß teilhaben werden und die im Gegensatz zur gescheiterten paradisischen Zukunft von Marx' siegreichem Proletariat oder den Versprechungen des Fortschrittsglaubens, daß alle Dinge sich ständig zum Besseren entwickeln, steht.

Wie über den Anfang und das Ende der Zeiten wissen die Fundamentalisten folglich auch über die Bedeutung der dazwischenliegenden Zeit Bescheid. Genauer gesagt, sowohl Muslime als auch Juden als auch Christen verstehen sich allesamt als das auserwählte und berufene Volk mit einer messianischen Vision. Der Glaube der ultra-orthodoxen Juden in Israel basiert auf einer messianischen Weltsicht. Sie warten auf eine

übernatürliche Offenbarung des Messias und verurteilen die weltlichen und marxistisch orientierten Zionisten, die das moderne Israel gründeten, sowie die liberalen Politiker, die bis heute alle Parteien bis auf einige kleine «religiöse» beherrschen. Die schiitischen und sunnitischen muslimischen Fundamentalisten meinen sicher zu wissen, wohin der Lauf der Geschichte geht, und können jedes Opfer ertragen, um das Ziel zu erreichen, zu dem Allah und der Prophet sie rufen.

Eine theologische Auseinandersetzung mit den gegnerischen Parteien wird in jeder der drei größeren Glaubensgemeinschaften für zwecklos gehalten. Was gibt es auch zu sagen zwischen einem Anhänger der Gush Emunim, der zu den Waffen greifen würde, um die Siedlungen auf der West Bank zu verteidigen oder den Tempel auf dem Berg Sinai wiederherzustellen, dessen Platz zur Zeit eine Moschee einnimmt, und einem reformerischen oder konservativen (ganz zu schweigen von einem säkularisierten) Juden, dessen Bewußtsein, auserwählt zu sein und im Dienste eines Auftrages zu stehen, weniger ausgeprägt ist, oder für den es zumindest nicht so sicher ist, daß sich durch seine Stimme Gott offenbart.

#### 6. Die Konsistenz und der Kernpunkt des *Oppositionalismus*

Diese propädeutischen und materialen geschichtsphilosophischen Elemente im fundamentalistischen *Oppositionalismus* prägen jeden in der modernen Theologie zur Diskussion stehenden Aspekt. Wenn liberale oder modernistische Theologen etwas gutheißen, kann man sich darauf verlassen, daß die Fundamentalisten es ablehnen. Das soll nicht heißen, daß alle Fundamentalisten in ihrem persönlichen Leben mürrische und mißbilligende Menschen wären, oder daß sie keine kleineren Angriffe tolerierten. Sie haben jedoch ein Bewußtsein dafür entwickelt, daß man, salopp formuliert, «nach und nach zersetzt» werden kann. Besser als viele Gemäßigte und Liberale haben die Fundamentalisten erkannt, was der amerikanische Gelehrte Walter Lippmann in den zwanziger Jahren die «Säuren der Moderne» nannte, und haben ihre zersetzende und ätzende Kraft gespürt. Diese «Säuren» mußten daran gehindert werden, ihre theologische Erziehung, ihr konfessionelles Be-



kenntnis, ihre weltanschauliche Überzeugung, ihre Missionsmethoden und vieles mehr anzugreifen.

Wären der dazu erforderliche Raum und die notwendige Zeit gegeben, so könnte man von diesen Voraussetzungen her aufzeigen, wie der fundamentalistische Oppositionalismus das Problem des *menschlichen Subjektes und der göttlichen Autorität* angeht. Von dem Zeitpunkt an, der im protestantischen Denken durch Friedrich Schleiermacher, im katholischen Raum durch die Aussagen von Bernard Lonergans «Insight» sowie durch das Gesamtwerk Karl Rahners markiert wird, existiert eine Übereinstimmung darin, daß der Anthropologie in der wissenschaftlichen Forschung das erste Wort zukommt; sie beschäftigt sich mit dem menschlichen Wesen. Zwar stellten einige außergewöhnliche protestantische Bewegungen, wie die neoorthodoxe Bewegung, die mit Karl Barth in Verbindung gebracht wird, einen Versuch dar, sich diesem dominierenden modernistischen Zweig entgegenzustellen, jedoch wurde der Barthianismus von den Fundamentalisten zurückgewiesen, da er nicht von einem Bekenntnis zu der wörtlichen Unfehlbarkeit der Urschriften der Bibel ausgeht und für die Fundamentalisten somit nur scheinbar eine Abweichung von der Philosophie Schleiermachers ist. Tatsächlich mag in diesen Bewegungen eine weit größere Gefahr liegen als im offenkundigen Modernismus, da sie einige Gläubige vom Fundamentalismus weg zum aufgeschlosseneren Evangelikalismus lockt.

Die Fundamentalisten lehnen eine von der Neugier motivierte Erforschung des menschlichen Wesens ab. Sie mag zwar für sie als Psychologen und gewöhnliche Bürger von Interesse sein, ihr kommt jedoch wegen der Sündhaftigkeit und Fehlbarkeit des Menschen — aufgrund von Erscheinungen also, die ausschließen, daß es dem Menschen möglich ist, ein autorisiertes Zeugnis vom Bereich des Göttlichen abzulegen — keine theologische Glaubwürdigkeit zu. Statt dessen muß eine *absolute Autorität* existieren. Für die Protestanten besteht diese in der *Heiligen Schrift*, obwohl sie in stärkerem Maße als bisher wahrgenommen wurde, von dazu bevollmächtigten Geistlichen den Gläubigen vermittelt wird, von denen nicht erwartet werden kann, daß sie die jeweils zutreffende Bedeutung einer Textstelle ohne Hilfe herausfinden. In der

katholischen Kirche gelten alle *Päpste* vor dem II. Vatikanischen Konzil als solche absoluten Autoritäten; die Päpste, die das II. Vatikanum mit seinem vermeintlichen Relativismus anerkannt haben, sind demnach «falsche» Päpste. Im Islam wird der *Koran* von allen Gläubigen als unmittelbare Äußerung Allahs durch den Propheten betrachtet, aber darüber hinaus orientieren sich die Fundamentalisten an den Äußerungen der autorisierten Gemeindeleiter, um die Gewißheit zu erlangen, daß nur eine Interpretation, beziehungsweise eine «Nicht-Interpretation», wie sie sagen würden, verbreitet wird.

Wenn man das im Auge behält, ist es nicht notwendig, das Thema mit einer nicht endenwollenden Zahl von Beispielen zu überfrachten. Hinsichtlich des Judentums würden diese vom rabbinischen Gesetz oder einem neuen Tempel handeln. Mit Blick auf den Islam würde ihre Auswahl davon abhängen, ob ein Schiit oder ein Sunnit die theologischen Erklärungen abgeben würde, und in welchem Land und in welchem politischen Umfeld dies geschähe. Bezüglich des katholischen Christentums würde ein Streit um die lateinische beziehungsweise die in der jeweiligen Landessprache gehaltene Meßfeier, die als zentrales symbolisches Geschehen gilt, angeführt werden. Im Protestantismus schließlich gehen die Fragen nach der wörtlichen Interpretation der Lehre von der Jungfrauengeburt und des blutigen Sühneopfers Christi und seiner körperlichen Auferstehung einher mit den Forderungen nach der uneingeschränkten Autorität der Bibel und dem Glauben an die vor dem Millennium stattfindende Wiederkunft Christi.

Statt diese Beispiele im einzelnen auszubreiten, braucht man nur zu sagen: Man stelle fest, um was sich Gemäßigte, Liberale und Modernisten in einer Tradition streiten, und man kann unter der Voraussetzung, daß man die Texte der jeweiligen Tradition kennt, mit ziemlicher Sicherheit sagen, welche Position die Fundamentalisten vertreten. Sie werden die anderen Meinungen zurückweisen. Solche Äußerungen scheinen im Hinblick auf ein Gespräch über die Parteigrenzen hinaus übereilt, aus Sicht der aufrichtigen und großzügigen Gläubigen, die sich selbst als Fundamentalisten bezeichnen, erniedrigend und bezüglich der Gewißheit der Nicht-Fundamentalisten herablassend zu sein. Alles andere als das ist jedoch damit beabsich-



tigt. Vielmehr wollen sie das ernst nehmen, von dem alle integren Fundamentalisten behaupten, es sei wesentlich für die in ihrer Bewegung enthaltenen Konzepte. Die fundamentalistische Bewegung existiert, weil etwas, das *Moderne* genannt werden könnte, aufkam, sie bedrohte, und sie sich verteidigen mußten. Sie existiert außerdem, weil irgendein Modernist auftauchte, sie zur Übernahme einer modernistischen Welt-

anschauung zwingen wollte, und sie sich diesem Modernisten widersetzen mußten. Somit wird deutlich, daß die oppositionelle Grundhaltung alles kennzeichnet, was wir mit den verschiedenen Bewegungen, die sich als fundamentalistisch bezeichnen oder die als quasi-fundamentalistisch gelten können, assoziieren. Alles weitere sind Variationen eines Themas oder Fußnoten.

<sup>1</sup> Folgende internationale, interkulturelle und interreligiöse Untersuchungen zu diesem Thema sind zu empfehlen: Martin E. Marty und R. Scott Appleby, *Fundamentalisms Observed* (Chicago 1991); Dabei handelt es sich um den ersten Teil einer fünfbandigen, vom Fundamentalismus-Projekt der American Academy of Arts and Sciences durchgeführten Studie; Emile Sahliyah (Hg.), *Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World* (Albany, N.Y., 1990); Bruce B. Lawrence, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age* (New York 1989). Westeuropa scheint weniger Formen des Fundamentalismus hervorgebracht zu haben als die meisten anderen Gebiete der christlichen Welt; für eine vergleichende Darstellung einiger europäischer Gesichtspunkte vgl. Martin Riesenbrodt, *Fundamentalismen als patriarchalische Protestbewegung: Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich* (Tübingen 1990).

<sup>2</sup> Die beste Darstellung des amerikanischen Protestantismus findet sich in George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (New York 1980); Ernest R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism* (Chicago 1970) betont die Verschmelzung von Prämillenarismus und der in Princeton entwickelten Theologie (s.u.); für eine sehr persönliche Beschreibung einer Kongregation vgl. Nancy Tatom Ammerman, *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World* (New Brunswick, N.J., 1987). Die Literatur über den weniger ausgereiften katholischen Fundamentalismus ist selbst noch nicht weit entwickelt; vgl. jedoch die Verweise und die Argumentation von Thomas F. O'Meara O.P., *Fundamentalism: A Catholic Perspective* (New York 1990).

<sup>3</sup> Paul Ricœur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II.* (Freiburg-München 1971) 395-406, besonders 399-400.

<sup>4</sup> Vgl. Karl J. Weintraub, *Visions of Culture* (Chicago 1966) 261, 263.

<sup>5</sup> Obwohl das Buch kritisiert worden ist, weil es dazu neigt, die Grenzen von «Evangelikalismus» und «Fundamentalismus» zu verwischen, was in Großbritannien oft der Fall ist, erweist sich James Barrs *Fundamentalism* (Phi-

adelphia 1977) als hilfreiche Ausarbeitung der Ansichten solcher Bewegungen zur Bibel.

<sup>6</sup> Für eine ausführliche Untersuchung dieser Frage vgl. Kathleen C. Boone, *The Bible Tells Them So: The Discourse of Protestant Fundamentalism* (Albany, N.Y., 1989).

<sup>7</sup> Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas* (New York 1991); Ernest Gellner, *Contemporary Thought and Politics* (London 1974) 13ff; John Courtney Murray, *We Hold These Truths* (New York 1960) 23.

<sup>8</sup> Helmut R. Wagner, Alfred Schutz: *An Intellectual Biography* (Chicago 1983) 16,18.

<sup>9</sup> Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History* (Cambridge 1965), Kap. I: «Substantive and Analytic Philosophy of History», 1-16.

<sup>10</sup> Vgl. Timothy P. Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism, 1875-1982* (Chicago 1987); Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium: Four Views* (Downers Grove, I,I 1977).

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett.

## MARTIN E. MARTY

Inhaber der Fairfax M. Cone Distinguished Service Professur am Lehrstuhl für die Geschichte des neuzeitlichen Christentums an der Universität Chicago, Chefredakteur der Zeitschrift «The Christian Century» und (zusammen mit R. Scott Appleby) Leiter des von der American Academy of Arts and Sciences gesponserten Fundamentalismus-Projektes. Veröffentlichungen: *The Noise of Conflict*, Fortsetzung von *The Irony of It All*; diese bilden die ersten beiden Bände seines in vier Bänden geplanten Werkes *Modern American Religion* (University of Chicago Press). In diesem Verlag werden fünf Bände der von Marty und Appleby herausgegebenen Werke zum Fundamentalismus veröffentlicht; der erste Band ist bereits unter dem Titel «Fundamentalisms Observed» erschienen (University of Chicago Press). Anschrift: The Divinity School, Swift Hall, Room 202, The University of Chicago, I1. 60637, Chicago, U.S.A.