

Jürgen Moltmann

Fundamentalismus und Moderne

Mit dem Generalthema haben wir den Fundamentalismus «als interreligiöse Herausforderung» bezeichnet. Die Antworten aus den verschiedenen Religionen, die wir in diesem Heft gesammelt haben, geben dieser These nur zum Teil recht, weil diejenigen Religionen oder religiösen Bewegungen, die von anderen als fundamentalistisch angesehen werden, sich oft selbst nicht so verstehen. Ein gutes Beispiel dafür ist der Beitrag von Elsayed Elshahed aus Saudi-Arabien. «Fundamentalismus» ist im amerikanischen Protestantismus des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf den protestantischen Liberalismus entstanden und ist darum im Protestantismus ein bekanntes und weltweites Phänomen, wie die Beiträge von Martin Marty und Miroslav Volf besonders gut zeigen. Schon die Übertragung des Namens auf den katholischen Traditionalismus und seinen späten Antimodernismus vermindert seine Aussagekraft, weil es sich um eine andere religiöse Tradition, wenngleich im gleichen kulturellen Umfeld, handelt. Das zeigt der Artikel von Peter Hebblethwaite. Spricht man vom «Fundamentalismus» in der Orthodoxen Kirche, dann wird die Rede noch unklarer,

weil man vergleichbare Phänomene nur mit Hilfe von Analogieschlüssen aufsuchen kann. Christos Yannaras hat es versucht. Immerhin ist dieselbe christliche Grundlage gegeben, und auch die Orthodoxie muß sich in jene Kultur hineinfinden, die «Moderne» genannt wird. Die Übertragung der Bezeichnung «Fundamentalismus» auf andere Religionen — und wir haben nur die beiden anderen «Religionen des Buches», Judentum und Islam, befragt — macht den Ausdruck vollends unsicher und vage. Darum fragen Jacob Neusner und Elsayed Elshahed mit Recht, ob diese Kategorie für ihren Bereich überhaupt irgendeine Relevanz besitze. Der alte protestantische Ausdruck ist aber heute umgangssprachlich längst zu einer soziologischen und psychologischen Kategorie geworden, mit der vergleichbare Bewegungen aus sonst unvergleichbaren Religionen und Weltanschauungen begriffen werden sollen. Diese Auswanderung und Ausweitung des Wortes «Fundamentalismus» aus seinem protestantischen Ursprungsort muß man wohl so akzeptieren, wie sie geschehen sind. Man kann sie historisch nicht rückgängig machen.

Was mit «Fundamentalismus» heute bezeichnet wird, ist ein Sekundärphänomen: die primäre religiöse, interreligiöse und areligiöse Herausforderung ist nicht der «Fundamentalismus», sondern die «moderne Welt». Der Fundamentalismus scheint eine typisch religiöse Reaktion auf die Herausforderungen der modernen Welt, aber nicht selbst eine Herausforderung zu sein. Daraus ergeben sich die folgenden Fragen, die wir behandeln wollen:

Ist der Fundamentalismus ein antimodernes Phänomen oder gerade als antimodernes ein modernes Phänomen? Worin unterscheiden sich Modernismus und Fundamentalismus und worin sind sie sich gleich oder stehen auf der gleichen Grundlage? Wie sieht der Fundamentalismus die moderne Welt und wie sieht die moderne Welt den Fundamentalismus? Gehört Fundamentalismus zur «Dialektik der Aufklärung» (Adorno/Horkheimer) und zu ihren inneren Widersprüchen, oder weist er in die Welt der Post-Moderne? Kann die moderne Welt den Fundamentalismus loswerden?

Ist er nichts als obstinater «Oppositionalismus» (M. Marty) oder bewahrt er auf verzweifelte Weise ein Erd- und Zeitvertrauen, das durch die Moderne ideologisch und technisch zerstört wird (G. Müller-Fahrenholz)?

1. Fundamentalismus im Konflikt mit der modernen Welt

Der ursprüngliche Fundamentalismus hat sich nicht selbständig und direkt mit den Prinzipien der modernen Welt auseinandergesetzt, sondern immer nur mit deren Einflüssen auf die eigene Glaubensgemeinschaft. Darum ist das Bild, das Fundamentalisten von der «modernen Welt» haben, nur indirekt aus ihrer Polemik gegen den Liberalismus, Säkularismus und Modernismus in den eigenen Reihen zu ermitteln. Fundamentalisten reagieren nicht auf die Krisen der modernen Welt, sondern auf die Krisen, die die moderne Welt in ihrer Glaubensgemeinschaft und in ihren Grundgewißheiten hervorruft.

1. Glaubensgewißheit ruht auf dem festen Fundament göttlicher *Autorität*. In den sog. Buchreligionen ist es die göttliche Autorität der Offenbarungsurkunde: Gottes Wort ist wie Gott selbst irrtumsfrei und unfehlbar. Für die protestantischen Fundamentalisten war und ist es die Bibel; für muslimische Fundamentalisten ist der Koran «eine unverfälschte, reine, göttliche Offenbarung, über alle Irrtümer erhaben» (Elshahed, S. 239). Die historischen und empirischen Wissenschaften der modernen Welt werden anerkannt, sofern sie mit Bibel oder Koran übereinstimmen, aber abgelehnt, sofern sie diese zeitlose Autorität in Frage stellen. Kreationisten, die die Evolutionstheorie ablehnen, haben eigene «wissenschaftliche» Institute gegründet, um wissenschaftlich zu beweisen, daß die Welt vor 6000 Jahren geschaffen worden ist. Das zeigt, daß hier kein blinder Antimodernismus und auch nicht nur «Oppositionalismus» vorherrschen. Es geht Fundamentalisten vielmehr um die unfehlbare und uneingeschränkte Herrschaft ihres «Fundaments» über wissenschaftliche Methoden und Ergebnisse. Nur im Konfliktfall heißt es, daß die weiße Wand schwarz ist, wenn die göttliche Autorität es so behauptet, oder daß Jesus keine Geschwister gehabt haben kann, weil das Dogma von seiner stets jungfräulichen Mutter dies ausschließt. Auch für Muslime begründet die unverfälschte Reinheit und Irrtumsfreiheit den «universalen Anspruch» des Koran, und zwar nicht nur auf alle Menschen, sondern auch auf alle Lebensbereiche. Darum nennt Elshahed die Gebote und Verbote des Koran «rational begründet», ohne rationale Beweise zu nennen, denn es handelt sich nicht um

die Übereinstimmung mit der autonomen menschlichen Vernunft, sondern um den Totalanspruch der koranischen Offenbarung auf die menschliche Vernunft. Die göttliche Offenbarungsurkunde kann nicht menschlicher Auslegung unterworfen werden, sondern umgekehrt muß die menschliche Auslegung der göttlichen Offenbarungsurkunde unterworfen werden. Fundamentalismus schließt jede vernünftige Einsicht in die historische Bedingtheit ihrer Entstehung und deren hermeneutische Differenz zu den veränderten historischen Bedingungen der Gegenwart aus. Der Wahrheitsgehalt der Offenbarungsurkunde ist zeitlos und muß nicht immer neu ausgelegt und vergegenwärtigt, sondern nur unverfälscht bewahrt werden. Offenbarungsfundamentalismus argumentiert nicht, sondern behauptet. Er verlangt nicht Einsicht, sondern Unterwerfung. Es handelt sich gar nicht um ein hermeneutisches Problem, sondern um einen Machtkampf: entweder Gottes Wort oder der «Zeitgeist». Fundamentalismus ist auch kein Rückzugs- oder Abwehrphänomen, sondern ein Angriff auf die moderne Welt, um sie zu erobern. Er paßt in die verschiedenen gegenwärtigen theo-politischen Strategien zur «Re-Evangelisierung Europas» oder zur «Re-Islamisierung» der arabischen Welt. Es ist klar, daß auch die schwersten Fehler der wissenschaftlich-technischen Zivilisation keine Selbstpreisgabe der menschlichen Vernunft und ihrer vernünftigen Einsichten rechtfertigen. Dieser Autoritätsglaube ist nicht nur irrational, sondern auch antirational.

2. Der große Feind jeglichen Fundamentalismus' wird *Liberalismus/Pluralismus* genannt. Gemeint ist die Entstehung der modernen Subjektivität der Menschen und ihrer individuellen Freiheiten: Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit. Diese individuellen Freiheiten hinsichtlich der religiösen Bindungen wurden im Kampf um die Menschen- und Bürgerrechte zur Grundlage der modernen Demokratien. Ohne Religionsfreiheit keine freie Welt! Mit «Religionsfreiheit» sind nicht die korporativen Rechte der verschiedenen Religionsgemeinschaften gemeint, sondern das individuelle Recht der Personen, «to worship in the church of your choice», d.h. das Recht auf die eigene Glaubensentscheidung und das Recht, diese Entscheidung zu ändern, also das Recht auf individuellen Eintritt und Austritt aus Religions-

gemeinschaften. Ob eine Religionsgemeinschaft «Religionsfreiheit» anerkennt, erweist sich immer an ihrem Umgang mit ihren Dissidenten und Apostaten. Die individuellen Freiheiten der modernen Subjektivität der Menschen sind ein Fundament der modernen Welt. Wissenschaft, Technik, Verkehr und Kultur sind darauf angewiesen. Wird es bestritten oder aufgegeben, dann wird diese moderne Zivilisation zerstört. Diese Freiheiten bereichern aber nicht nur, sondern werden von vielen Menschen auch als Zumutung und als Last empfunden. Es fällt ihnen schwer, sich in religiösen und ethischen Fragen selbständig zu entscheiden. Darum gibt es nicht nur in der Politik, sondern vermutlich noch stärker in der Religion die «Flucht vor der Freiheit» (Escape from freedom), wie Erich Fromm die «autoritäre Personalität» vor allem der Deutschen beschrieben hat. Die Flucht vor der Freiheit macht die religiösen Versorgungsdiktaturen möglich und verbreitet die fundamentalistischen «Geborgenheiten» der religiösen Kindergartenmentalität. Durch die «Flucht vor der Freiheit» wird die eigene Entscheidung an eine höhere Instanz abgetreten und dafür Verantwortungslosigkeit erkaufte. Es gibt aber keine Instanz, die für die Menschen entscheiden kann, was diese Menschen selbst zu verantworten haben. Die Ausbreitung fundamentalistischer Verantwortungslosigkeit in einer Zeit der wachsenden Risiken menschlicher Macht steigert diese Risiken und ist selbst eine ihrer Quellen.

3. Die individuelle Religionsmündigkeit führte im Christentum zur Säkularisierung des Staates, der Bildung und der Wissenschaften. Religion gilt nicht mehr als Staatssache — «*cuius regio, eius religio*» —, sondern als «Privatsache». Der Protestantismus hat diese Säkularisierung am meisten gefördert, weil er zuerst für die genannten individuellen Freiheiten der Menschen eintrat. Er hat darum auch die ersten Reaktionen im Pietismus und später im Fundamentalismus erlebt. Der Katholizismus wurde erst durch die französische Revolution mit der Säkularisierung konfrontiert. Er reagierte durch die Restauration, den Antimodernismus und zuletzt durch die Lefebvre-Bewegung. In der islamischen Welt übernahm die Türkei unter Kemal Atatürk die westliche Säkularisierung und die Trennung von Religion und Politik. Die fundamentalistischen Bewegungen aber re-islami-

sieren die Politik, die Schule und die Kultur, um den Totalitarismus des Koran wiederherzustellen: «Öffentliches und privates Leben voneinander zu trennen und damit zu säkularisieren, ist nach islamischer Weltanschauung ausgeschlossen» (Elshahed, S. 240). Allen diesen fundamentalistischen Reaktionen auf die moderne Säkularisierung der Kultur gemeinsam ist der Versuch, den einheitlichen Glaubensstaat wiederherzustellen, sei es «das christliche Abendland» oder «the First Nation under God» oder den «islamischen Staat», und zwar durch religiösen Imperialismus, denn diese einheitlichen Glaubensstaaten werden missionarisch und messianisch begründet. Damit aber werden politische Religionen geschaffen, die politische und militärische Entscheidungen religiös motivieren, um sie absolut und zweifelsfrei zu machen.

4. Permanente Modernisierung gehört zum Wesen der modernen Welt. Seit ihren Anfängen sind Entwicklung, Fortschritt, Innovation und lineare Zukunftsorientierung in das Großprojekt der wissenschaftlich-technischen Zivilisation eingebaut. Das aber verlangt die ständige Verunsicherung vermeintlicher Sicherheiten und die Preisgabe traditioneller Identitäten. Ein typisch fundamentalistisches Urteil gibt Elshahed ab: «Überall, wo die westliche Moderne Fuß faßte, verloren die Menschen ihre eigene Identität, ihre Kultur, ihre Werte und Normen. Materielle Werte traten an die Stelle der Moral und des sozialen Zusammenhalts» (Elshahed, S. 241). Jerry Falwell von der «moral majority» oder Erzbischof Lefebvre würden es nicht anders ausdrücken. Die Fähigkeit zur «Aneignung des Vergangenen und seine Verwandlung in etwas Neues» (G. Müller-Fahrenholz, S. 209), wird als «modernistisch» abgeblockt. Wie ist dies am besten zu bewerkstelligen? Durch das Zeitverständnis der apokalyptischen Katastrophen und die Erwartung des nahe bevorstehenden Weltendes. Ist das Weltende in dieser Generation zu erwarten, dann sind Fortschrittsglaube und Innovationswille absurd. Verbesserungen der Weltlage und Investitionen in die Zukunft verzögern nur das Ende, das ohnehin kommt und kommen muß, um das verkehrte moderne Weltsystem zu zerbrechen und die fundamentalistisch Widerstehenden zu retten. Das Resultat ist der apokalyptische Fatalismus der Massen auf der einen Seite und der Neoliberalismus in der Wirtschaft auf der anderen Seite: kurzfristige

Gewinne, Schuldenmachen und keine Investitionen: «Nach uns die Sintflut». Der Fundamentalismus kann sich auch selbst als Faktor der Beendigung «dieser Welt» einsetzen, in der apokalyptischen Harmageddon-Politik, mit der man auf das «letzte Gefecht» nuklear zurüstet, wie unter Präsident Ronald Reagan in den USA, oder in der Endkampf-Rhetorik Saddam Husseins, der in Kuwait die «Mutter aller Schlachten» herbeizureden versuchte. Die Steigerung des Freund-Feind-Verhältnisses gegenüber der perhorreszierten modernen Welt zum apokalyptischen Endkampf zwischen Christus und dem Antichrist oder zwischen dem wahren Islam und dem «Satan» USA, dem Westen, der Apostasie und der Blasphemie, gehört zum Phänomen des modernen Fundamentalismus. Fundamentalismus ist in der Tat eine vermeintliche und angemaßte «Weltuntergangserfahrung» (G. Müller-Fahrenholz, S. 209). Es handelt sich jedoch nicht nur um apokalyptisch übertriebene Identitätsängste, sondern um den perversen Todeswunsch und den makabren Willen zum Ende. Nichts ist so verhängnisvoll wie die Erwartung des Verhängnisses. Katastrophenangst wirkt katastrophal, weil sie die Katastrophe vorwegnimmt und nicht verhindert.

Versuchen wir, diese vier Dimensionen des Fundamentalismus auf einen Nenner zu bringen, so können wir sagen, daß fundamentalistische Identität eine bedrohte, verängstigte, verunsicherte und darum aggressiv reagierende Identität ist. Es ist eine Identität, die sich ihrer selbst nicht gewiß ist, sondern sich durch Abgrenzung und Ablehnung realer oder vermeintlicher Feinde definiert. Lange Zeit waren der christliche und der islamische Fundamentalismus antikommunistisch. Das Schlimmste, was einer solchen negativen Identität passieren kann, ist der Wegfall des «Feindes», dem gegenüber man sich selbst definierte. Darum ist der antikommunistische Fundamentalismus seit dem Zerfall des Sowjetmarxismus in eine tiefe Orientierungskrise geraten. Wer ist jetzt der Feind? Weil man sich ohne Feindbild nicht definieren kann, muß «der Feind» gefunden werden; für die einen in dem Liberalismus und Materialismus der «westlichen Welt», für die anderen in der ökonomischen Übermacht Japan, für beide mit gewisser Wahrscheinlichkeit jedoch im Islam bzw. im Christentum. Erst wenn die Notwendigkeit des Feindes zur Selbstfindung aufhört, kann es Frie-

den und gegenseitige Anerkennung zwischen den Religionen und insbesondere zwischen Christentum und Islam geben.

2. Fundamentalismus in den Widersprüchen der modernen Welt

Die fortschrittsgläubige Siegesgewißheit, den unmodernen Fundamentalismus bald überwinden zu können, ist in den immer offenkundigeren Widersprüchen der modernen Welt verlorengegangen. Der Fundamentalismus gewinnt gerade in der modernen Welt neue Resonanz und mehr Anhänger. Warum? Die Katastrophen der modernen Welt zeigen vielen Menschen, daß mit dieser Welt selbst etwas falsch ist. Nach zwei Weltkriegen, nach Hiroshima und Tschernobyl, nach sich mehrenden Umweltzerstörungen und der sich ausbreitenden Verelendung der Massen in der submodernen Dritten Welt ist es sinnvoll, den Fundamentalismus nicht nur in seinem «Oppositionalismus», sondern auch in seinen eigenartigen Kategorien ernst zu nehmen.

1. Gegenüber den linearen Zeitvorstellungen des Fortschrittsglaubens stellt der Fundamentalismus das ganze Leben in die *Kategorie der Ewigkeit* und fragt nach den «zeitlosen Wahrheiten» des Glaubens und den «absoluten Geboten» der Moral. Er stellt sich damit quer zu jeglicher verlorener und zu gewinnender Zeit. Seine eigene Apokalyptik korrespondiert nur dem Zeitende, das der technische und militärische Fortschrittsglaube der modernen Welt hervorgerufen hat, sei es im möglichen nuklearen Inferno oder im ökologischen Weltuntergang. Die große Alternative zu Fortschrittsglauben und apokalyptischer Katastrophenangst ist die Kategorie der Ewigkeit, die den Unterschied der Zeiten relativiert, den der Modernismus absolut gesetzt hatte. In der Kategorie der Ewigkeit wird auch der moderne Zwang zur Zeitgemäßheit relativ. An seine Stelle treten «absolute Werte», die unbedingt und bedingungslos zu vertreten sind. In der Kategorie der Ewigkeit wird nicht zuletzt auch die hermeneutische Differenz zum Offenbarungsbuch unerheblich, denn man achtet dann weniger auf die Eigenart der Zeugen, sondern mehr auf den Gehalt des Bezeugten. Vor der Selbstoffenbarung Gottes gibt es nur eine Zeit: die Gegenwart. Man kann diese Position vorkritisch nennen, man kann sie aber auch

nachkritisch vertreten, wie es Karl Barth besonders eindrucksvoll getan hat. In der Kategorie der Ewigkeit setzt man weder die Zeit des Offenbarungsbuches absolut, wie es Fundamentalisten zu tun pflegen, noch die eigene Gegenwart, wie es die historischen Relativisten tun. In der Kategorie der Ewigkeit werden die verschiedenen Zeiten «gleichzeitig», wie Kierkegaard sagte. Das schließt die historisch-kritische Forschung nicht aus, sondern setzt sie voraus, unterscheidet aber die hermeneutische Vermittlung zwischen den Zeiten von der Vermittlung der Ewigkeit in die Zeit.

2. Die moderne Welt setzte das freie, mündige und selbstverantwortliche Subjekt voraus. Wer aber in der modernen Welt kann sich diese Subjektivität leisten? Doch nur das gebildete, arrierte Bürgertum, nicht aber das arme, ungebildete Volk. Die moderne Welt ist kein Universum, sondern eine geteilte und gespaltene Welt. Die Erste Welt hat die Dritte Welt produziert, in der die Massen nicht als Subjekte und Personen, sondern als Objekte und «Unpersonen» (Gustavo Gutiérrez) behandelt werden. In dieser *Submoderne* entsteht heute ein «Fundamentalismus der Armen», und zwar spontan und unorganisiert im Zuge der rasanten Ausbreitung der charismatischen Gruppen und der Pfingstbewegungen. Geisterfahrten und fundamentalistische Bibelorientierung machen aus passiven Objekten Subjekte und vermitteln den «Unpersonen» personales Selbstwertgefühl. Die Bibel ist Gottes Wort, und alle, die sie lesen und hören können, haben ohne Aufsicht von Kirche, Staat und den gebildeten Schichten unmittelbaren Zugang zu Gott. Diesen «Fundamentalismus der Armen» gibt es auch in den reichen Klassengesellschaften der Ersten Welt.

3. Endlich haben die Säkularisierung der Kultur und die Privatisierung des Glaubens den Glauben öffentlich stillgelegt und die Kultur anderen Mächten überlassen. Man muß nicht zu religiös einheitlichen und totalitären Glaubensstaaten zurückkehren wollen, um die Unverbindlichkeit der religiösen Verbindlichkeit in der modernen Gesellschaft zu beklagen. Auch die Befreiungstheologen und die Politischen Theologen wollen die Rückkehr des Glaubens in die Politik, aber nicht nach Maßgabe des Christlichen Imperiums, sondern nach dem Maßstab der Bergpredigt. Fundamentalistische Milleniumspolitik und Politische Theologie der

Nachfolge Christi begegnen einander heute im Politischen, aber bisher meistens leider auf den verschiedenen Seiten der Demonstrationen. Kämpfen Fundamentalisten für die Wiedereinführung des Schulgebets und die Bestrafung der Abtreibung, so Befreiungstheologen für die Abschaffung der Ausbeutung und die Überwindung des vorzeitigen Hungertodes der Armen. Setzen charismatische Fundamentalisten auf die wunderbare Heilung der Kranken, so die Politischen Theologen auf die Befreiung der Unterdrückten von der Gewalt. Beiden gemeinsam ist der Wille, aus Glauben heraus politisch tätig zu werden, und die Erkenntnis der materiellen Komponente und der diesseitigen Relevanz des Heils. Auch wo sie sich gegenseitig bekämpfen, gibt es auffallende Parallelen. Auf dem Flügel der linken Evangelikalen und der sozial engagierten Pfingstler gibt es schon eine Reihe neuer Allianzen mit Befreiungstheologen und Politischen Theologen: in Lateinamerika in der Volksbewegung, in Europa in der Friedensbewegung. Der Widerspruch gegen die Widersprüche der modernen Welt vereint sie.

Wir werden mit dem Fundamentalismus — gegen uns, neben uns und in uns selbst — leben müssen. Die Befreiung der Fundamentalisten zur Offenheit für die Zukunft Gottes und der Welt bleibt eine theologische und kirchliche Aufgabe.

JÜRGEN MOLTSMANN

Geboren 1926 in Hamburg, Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war 1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für Systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für Systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender der «Gesellschaft für Evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: *Prädestination und Perseveranz* (1961), *Theologie der Hoffnung* (¹²1985), *Perspektiven der Theologie* (1968), *Der Mensch* (⁴1979), *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung* (⁶1976), *Der gekreuzigte Gott* (⁵1986), *Kirche in der Kraft des Geistes* (1975), *Zukunft der Schöpfung* (1977), *Trinität und Reich Gottes* (²1985), *Gott in der Schöpfung* (¹1987), *Der Weg Jesu Christi* (1989), *Der Geist des Lebens* (1991). Anschrift: Universität Tübingen, Evangelisch-Theologisches Seminar, Liebermeisterstraße 12, D-7400 Tübingen, Bundesrepublik Deutschland.