



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Information Nr. 102 Stuttgart VIII/1987

Protestantischer Fundamentalismus in den USA

Die religiöse Rechte
im Zeitalter der elektronischen Medien

von Martin Riesebrodt

Als Ronald Reagan im Jahre 1980 für viele überraschend erstmals zum Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika gewählt wurde, machten nicht wenige Wahlanalysiker für diesen Sieg die Mobilisierung des rechtskonservativen protestantischen Lagers durch fundamentalistische Geistliche und Fernsehprediger verantwortlich. Vor allem durch diese politische Entwicklung wurde die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf ein Phänomen gelenkt, das es nach früheren Prognosen gar nicht mehr geben durfte: den protestantischen Fundamentalismus.

Als Fundamentalismus wurde ursprünglich eine konservative religiöse Sammlungsbewegung der Jahrhundertwende innerhalb des amerikanischen Protestantismus bezeichnet, die sich nach dem ersten Weltkrieg verstärkt politisierte und zu einer sozialen Bewegung entwickelte. Sie war an der Durchsetzung der Prohibitionsgesetzgebung maßgeblich mitbeteiligt und erzielte ihren größten politischen Erfolg mit dem Verbot der Verbreitung der Darwinschen Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen in mehreren Bundesstaaten der USA. Vor allem der 1925 in diesem Zusammenhang gegen den Lehrer Scopes in Dayton/Tennessee geführte sog. „Affen“-Prozeß trug zum Image des Fundamentalismus als einer anti-modernistischen Bewegung reaktionärer Hinterwäldler bei und verleitete zur Prognose von seinem automatischen Verschwinden durch die Ausbreitung urbaner Kultur und Bildung.

Entgegen dieser Erwartung präsentiert sich der Fundamentalismus rund 50 Jahre später als eine gut organisierte Bewegung. Er verfügt über eine Reihe schlagkräftiger Institutionen und vermag seine Anhängerschaft effektiv zu organisieren. Über eigene Fernsehstationen erreicht er ein Millionenpublikum in den gesamten USA, wobei diese sog. „elektronische Kirche“ gekennzeichnet ist durch moderne Technik, moderne Organisation und Professionalismus. Diese überraschende Entwicklung macht es erforderlich, bisherige Interpretationen des protestantischen Fundamentalismus zu revidieren.

Was heißt Fundamentalismus?

Zu einer solchen Revision gehört zunächst, Klarheit darüber zu schaffen, was mit „Fundamentalismus“ eigentlich bezeichnet werden soll. Denn „Fundamentalismus“ hat sich zu einem Schlagwort entwickelt, unter das höchst heterogene Phänomene subsumiert werden. In jüngster Zeit hat es sich sogar völlig vom amerikanisch-protestantischen Kontext gelöst. So mag der eine beim Begriff des „Fundamentalismus“ eher an eine Fraktion innerhalb der „Grünen“ denken, der andere dagegen an islamische Gruppen, die zum „Heiligen Krieg“ aufrufen und die Wiedereinführung des islamischen Rechts fordern, Menschen entführen und Selbstmordkommandos unternehmen.

Geprägt wurde der „Fundamentalismus“-Begriff in Anlehnung an die von 1910 bis 1915 in 12 Heften in den USA publizierte Serie von Broschüren „The Fundamentals: A Testimony to the Truth.“ Finanziert von zwei Ölmillionären aus Los Angeles, herausgegeben von führenden konservativen Theologen der Zeit, wurden diese Schriften in einer Auflage von ca. 3 Millionen Exemplaren verbreitet. 64 Autoren – Theologen, Prediger, Missionare und Laien – verfaßten insgesamt 90 Artikel, die sich größtenteils mit der Verteidigung des biblischen Literalismus und diesbezüglichen dogmatischen Fragen befassen.

Theologisch kann man diesen ursprünglichen amerikanischen Fundamentalismus am besten als eine konservative protestantische Sammlungsbewegung charakterisieren, die eher einen Minimalkonsens zwischen verschiedenen Positionen als ein eigenständiges, geschlossenes

theologisches System repräsentiert. Einigkeit besteht in Bezug auf die „five fundamentals“, die fünf Glaubensprinzipien. Wichtigster Punkt ist die Irrtumsfreiheit der Bibel, die als verbalinspiriertes Wort Gottes angesehen wird, das es folglich nicht symbolisch, sondern wörtlich zu interpretieren gelte. Bei den anderen vier Glaubensprinzipien – der Jungfrauengeburt, der leiblichen Wiederauferstehung, dem stellvertretenden Sühnopfer und der physischen Wiederkehr Christi – handelt es sich um Interpretationen und Präzisierungen des biblischen Literalismus, die jedoch hinsichtlich der Intentionen und der Stoßrichtung der Bewegung überaus aufschlußreich sind. Denn die Berufung auf einen biblischen Literalismus kann mit sehr unterschiedlichen Zielen verbunden werden.

Der in den „fundamentals“ ausgedrückte Minimalkonsens erklärt sich theologisch vor allem aus einer Frontstellung gegen die moderne Bibelkritik der liberalen Theologie. Daneben aber zugleich gegen sozialreformerische theologische Ansätze wie die „Social Gospel“, die vor allem die egalitären Aspekte des Urchristentums und die soziale Verantwortung des Christen in den Mittelpunkt stellen. Mit den „five fundamentals“ wird diesen Tendenzen eine dogmatisch und individualistisch orientierte Position entgegengestellt. Darüber hinaus sind jedoch innerhalb des fundamentalistischen Lagers gegensätzliche Strömungen vereint, wie postmillenarische und prämillenarische (was dies besagt, wird später erklärt), religiös-nationalistische und pazifistische.

Lange Zeit wurde der Fundamentalismus-Begriff ausschließlich zur Kennzeichnung dieser sich vor allem von 1918-25 politisierenden Bewegung und der in ihrer Kontinuität stehenden Gruppen bis in die Gegenwart verwendet. In Teilen der religionswissenschaftlichen Literatur der USA fand jedoch im Laufe der Zeit eine extreme Ausweitung des Begriffs auf alle religiösen Gruppierungen statt, die einem biblischen Literalismus anhängen, egal wie dieser jeweils definiert und inhaltlich gefüllt wird. Damit werden unter den Fundamentalismus-Begriff religiös-theologisch und soziologisch so unterschiedliche Phänomene wie die Kirchen der Schwarzen und die der alten Mittelschichten angelsächsischer Herkunft, die Gemeinden charismatischer Wunderheiler wie diejenigen calvinistischer Moralprediger, die Träger der „elektronischen Kirche“ wie die technikfeindlichen Amish, weltflüchtige Sekten und religiös-politische Massenorganisationen subsumiert.

Auf andere Weise diffus wird der Begriff des „Fundamentalismus“ oder „Neo-Fundamentalismus“ in der politisch-soziologischen Literatur verwendet. Hier dient er in der Regel zur Bezeichnung jeglicher Art von sich religiös legitimierendem politischem Extremismus. Der amerikanisch-protestantische Fundamentalismus der Gegenwart wird demgemäß in der aktuellen Diskussion zumeist mit den Schlagworten der „Religiösen Rechten“ oder der „Neuen Christlichen Rechten“ identifiziert.

Der Begriff des „Fundamentalismus“ bedarf also offensichtlich einer klaren Definition bzw. einer differenzierenden Typologie, um überhaupt zu einem Untersuchungsgegenstand werden zu können. Die folgenden Überlegungen sollen zu einer Typologie des Fundamentalismus führen, in der sowohl das religionswissenschaftliche Kriterium des biblischen Literalismus als auch das politisch-soziologische Kriterium religiös begründeter rechtskonservativer bis -extremer politischer Zielsetzungen Berücksichtigung finden.

Typen fundamentalistischer Bewegungen

Knüpft man zunächst an die Gleichsetzung von Fundamentalismus mit biblischem Literalismus an, so kann man den Fundamentalismus als ein Denken charakterisieren, das die Ursache für die Krise einer Gesellschaft im Abfall von ewig gültigen, göttlich offenbarten und schriftlich-wörtlich überlieferten Ordnungsprinzipien sieht, die in einer idealen Gemeinschaft schon verwirklicht waren (christliche Urgemeinde bzw. Siedlungen der Pilgerväter). Der einzige Weg zur Überwindung der Krise liegt darin, durch authentisches (literalistisches) Anknüpfen an die überlieferten göttlichen Ordnungsprinzipien die ideale Gemeinschaft entweder selbst wiederherzustellen oder auf die Verwirklichung dieser Ordnung durch den Messias zu warten und bis dahin sein individuelles Seelenheil zu sichern.

Fundamentalistisches Denken bedeutet also keinen utopischen Entwurf in die Zukunft, sondern eine mythische Orientierung an einer idealisierten Vergangenheit. Somit unterscheidet es sich von scheinbar ähnlich strukturierten sozialreformerischen Ansätzen, die sich etwa gleichermaßen auf die christliche Urgemeinde berufen. Doch im Unterschied zu diesen Sozialreformern wollen Fundamentalisten nicht den „Geist“ der Urgemeinde unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen auf neue Art verwirklichen, sondern durch buchstabengetreue Anwendung des ewigen göttlichen Gesetzes eine ursprüngliche, gerechte moralische Ordnung wiederherstellen. Dies beinhaltet eine jeweils ganz unterschiedliche politische Praxis.

Ein gemeinsames Merkmal aller fundamentalistischen Bewegungen stellt die Ablehnung der Welt und speziell des Zustandes der bestehenden Gesellschaft dar. Die Konsequenzen, die daraus gezogen werden, können jedoch ganz verschiedene sein. Deshalb empfiehlt es sich, innerhalb des Fundamentalismus-Begriffs weitere Differenzierungen vorzunehmen. Als erstes unterscheide ich in Anlehnung an Max Webers Terminologie zwischen einem „Fundamentalismus der Weltbeherrschung“ und einem „Fundamentalismus der Weltflucht“. Die Errichtung einer idealen Gesellschaftsordnung kann nämlich entweder als Forderung an die Gesamtgesellschaft bzw. an die gesamte Welt herangetragen werden (Weltbeherrschung), oder sie kann von einer kleinen Gemeinschaft (ja selbst ganz individualistisch) durch Rückzug von der Welt exemplarisch verwirklicht werden (Weltflucht).

Weiterhin erscheint mir eine Unterscheidung zwischen einem rationalen und einem charismatischen Fundamentalismus zweckmäßig. Der rationale Fundamentalismus fordert eine an religiösen Prinzipien bzw. am „göttlichen Gesetz“ orientierte Rationalisierung der alltäglichen Lebensführung. Er wird durch den Schriftgelehrten und Moralprediger verkörpert. Der charismatische Fundamentalismus zentriert sich dagegen um das religiöse Gefühl, das individuelle Gotteserlebnis, das Wunder, das Außeralltägliche und wird durch den Mystiker, den Heiligen, den Wundertäter, den Helden und den Märtyrer verkörpert.

All diese genannten Unterscheidungen zwischen utopisch orientierter Sozialreform und mythisch orientierter Restauration, zwischen einem Fundamentalismus der Weltbeherrschung und der Weltflucht, zwischen rationalem und charismatischem Fundamentalismus sind idealtypische Differenzierungen. Empirisch vorfindbare religiöse Gruppen kann man nicht einfach in eine dieser Kategorien einordnen. Aber man kann feststellen, ob sie eher zum einen oder zum anderen Typ tendieren. Bei Untersuchungen längerer Zeiträume muß man zudem mit Schwankungen rechnen. Eine fundamentalistische Gruppe kann also durchaus zum einen Zeitpunkt eher politisch offensiv der Weltbeherrschung, zum anderen Zeitpunkt eher defensiv und apolitisch der Weltflucht zuneigen.

Aus diesen typologischen Unterscheidungen ergeben sich Konsequenzen. Zum einen dürfte klar sein, daß „Fundamentalismus“ eine Vielzahl von Phänomenen umfaßt, bei denen jeweils untersucht werden muß, welche sozialen Gruppen auf welche gesellschaftlichen Zustände oder Veränderungsprozesse mit welchen Zielsetzungen reagieren. Zum zweiten folgt daraus, daß „Fundamentalismus“ weder eine spezifische Erscheinung des 20. Jahrhunderts bezeichnet, noch ein singulär amerikanisches oder protestantisches Phänomen darstellt. Vielmehr sind fundamentalistische Bewegungen unterschiedlichen Typs zumindest in der gesamten jüdischen, christlichen und islamischen Religionsgeschichte immer wieder aufgetreten.

Der amerikanische „Fundamentalismus“

Der ursprünglich in den USA geprägte Begriff des Fundamentalismus für die sozialreligiöse Bewegung der Jahre 1918-25 mit ihren expliziten politischen Forderungen an die Gesamtgesellschaft und die staatlichen Organe stellt also nur einen Typ von Fundamentalismus unter mehreren dar. Dennoch werden wir, wenn wir im folgenden von „Fundamentalismus“ sprechen, diesen Begriff auf die gleichnamige Bewegung der Jahrhundertwende und gegebenenfalls auf ihre Nachfolgeorganisationen bis in die Gegenwart beschränken. Will man diese fundamentalistische Tradition nochmals kurz charakterisieren, so handelt es sich um einen von den Wertvorstellungen des „alten Mittelstandes“ angelsächsischer Herkunft geprägten rationalen „Fundamentalismus der Weltbeherrschung“. Dieser Typ ist aufgrund seiner Politisierung von größter Bedeutung. Denn im Unterschied zu weltflüchtigen fundamentalistischen Bewegungen beeinflußt er die gesamte Gesellschaft, also u. U. selbst deren Außenpolitik.

Daneben ist aber zur gleichen Zeit ein eher von Unterschichten getragener, charismatischer „Fundamentalismus der Weltflucht“ entstanden, der sich vornehmlich mit individueller Krisenbewältigung befaßt hat und weitgehend apolitisch geblieben ist, wie etwa die „Pentecostals“ (Pfingstler) oder die „Holiness-Bewegung“ (Heiligungsbewegung). Auch diese Tradition hat sich bis heute erhalten und spielt bei der Nutzung des Fernsehens für religiöse Zwecke eine ganz herausragende Rolle. Wenn wir im folgenden vom charismatischen Fundamentalismus sprechen, so beziehen wir uns auf diese Gruppierungen bzw. Traditionen.

Schließlich bedarf auch – um Mißverständnisse zu vermeiden – der Begriff des Liberalismus als des wichtigsten Gegenspielers des Fundamentalismus der Klärung, da er in der amerikanischen Tradition eine teilweise andere Bedeutung trägt als in der deutschen. Obgleich der Historiker Louis Hartz gezeigt hat, daß das Denken der Amerikaner generell von einem Liberalismus Locke'scher Provenienz gekennzeichnet ist, hat sich in der amerikanischen Alltagssprache ein eigentümlicher Liberalismus-Begriff herausgebildet. Im politischen und ökonomischen Kontext bezeichnet Liberalismus hier eine Position, die eine (wenn auch begrenzte) Einschränkung des „Laissez faire-Prinzips“ durch staatliche Eingriffe in den Wirtschaftsprozess, durch Sozialgesetze und staatliche Wohlfahrtsprogramme befürwortet. Religiöser Liberalismus läßt sich durch zwei nicht notwendigerweise miteinander verbundene Merkmale kennzeichnen. Zum einen strebt er eine Versöhnung von moderner Wissenschaft und religiösem Glauben an. Die neuen Erkenntnisse der Naturwissenschaften (Evolutionstheorie) werden somit als Prämissen für theologische Deutungen akzeptiert, und historisch-philologische Forschungsmethoden werden auf die Bibel selbst angewendet (Bibelkritik, historischer Jesus). Damit stellt sich der religiöse Liberalismus im Gegensatz zu orthodox-dogmatischen Positionen. Zum anderen wird als religiöser Liberalismus zuweilen auch eine Haltung bezeichnet, die tendenziell die soziale bzw. sozialreformerische Komponente von Religion in den Vordergrund stellt und sich somit in Gegensatz zu individualistisch orientierten, in pietistischer Tradition stehenden Positionen bringt.

Innerhalb der Geschichte des amerikanischen Fundamentalismus im 20. Jahrhundert kann man grob sechs Phasen unterscheiden:

1. die Phase des religiösen Disputs (1900-18), in der sich der Konflikt zwischen Fundamentalisten und „Modernisten“ schwerpunktmäßig innerhalb religiöser Institutionen abspielt;
2. die Phase der sozialen Bewegung (1918-25), in der es vornehmlich um Einflußnahme auf staatliche Institutionen geht;
3. die Phase des Rückzugs und Niedergangs (1925-30), in der die Fundamentalisten den Liberalen im Kampf um die Beeinflussung staatlicher und religiöser Institutionen unterliegen;
4. die Phase der Reorganisation (1930-40), gekennzeichnet durch die institutionelle Differenzierung zwischen der liberalen protestantischen Mitte und dem Fundamentalismus;
5. die Phase der institutionellen Differenzierung innerhalb des fundamentalistischen Lagers (1940-70), bedeutend vor allem durch die Spaltung in sich eher abkapselnde (Neo-) Fundamentalisten und eher weltoffene (Neo-) Evangelikale, und schließlich
6. die Phase erneuter Mobilisierung (seit Ende der 60er Jahre), gekennzeichnet durch den Aufbau der „elektronischen Kirche“ und durch Tendenzen zur Integration des weitverzweigten fundamentalistischen Netzwerks.

Im folgenden werde ich nach einem kurzen historischen Rückblick auf seine Entstehungsphase von 1900-25 vor allem auf die Renaissance des Fundamentalismus als einer sozialen Bewegung seit den 70er Jahren eingehen. Dabei werde ich versuchen, Strukturmerkmale und Entwicklungstendenzen im Denken, in der Trägerschaft und in den Mobilisierungsursachen herauszuarbeiten.

Die Entstehung der fundamentalistischen Bewegung 1900-1925

Bei der Interpretation des Fundamentalismus stehen sich zwei Perspektiven relativ unvermittelt gegenüber: eine religionshistorisch-theologische und eine politisch-soziologische. Die politisch-soziologische Deutung geht zurück bis in die 20er Jahre und behandelt den Fundamentalismus als eine von Status-Ängsten getriebene, reaktionäre Protestbewegung ungebildeter ländlicher Schichten, vor allem des Mittleren Westens und Südens der USA, die durch Modernisierungsprozesse von selbst verschwinden werde. Ihr Fundamentalismus-Bild ist geprägt von der Kontroverse der 20er Jahre um die Verbreitung der Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen.

In bewußtem Gegensatz zu dieser Sicht entwickelte sich seit Ende der 60er Jahre eine religionshistorisch-theologische Interpretation des Fundamentalismus. Sie will zeigen, daß dieser eine intellektuell respektable Position darstellt, die nicht von ungebildeten Provinzlern im Süden und Westen der USA, sondern von angesehenen Theologen in den Städten des Nordens formuliert wurde. Außerdem sei der Fundamentalismus eine kontinuierliche religiöse Bewegung, die unabhängig von der Kontroverse der 20er Jahre bestand. Ich werde im folgenden versuchen, die Widersprüche zwischen beiden Positionen zu klären und Konzepte zu entwickeln, die beide Perspektiven berücksichtigen.

Im religiösen Disput des frühen 20. Jahrhunderts stehen sich als Extreme der Fundamentalismus als konservative und die „Social Gospel“ als liberal-soziale Bewegung im Sinne der zeitgenössischen progressivistischen Reformbewegung gegenüber. Geeint in ihrer Kritik an den sozialen Verhältnissen, wie sie sich seit dem Ende des Bürgerkrieges

durch Industrialisierung, Urbanisierung und Masseneinwanderungen vor allem in den Großstädten des Nordens entwickelt haben, entwerfen sie unterschiedliche Deutungen dieser Krise und Rezepte für deren Überwindung.

Der Fundamentalismus interpretiert die Krise als moralischen Verfall. Individuelle Reue und Umkehr allein können helfen. Der Beitrag der Religion kann und soll nur in der Verkündigung des Evangeliums als Anleitung zum moralischen Handeln bestehen. Die Welt als Ganze kann nicht gerettet oder gar perfektioniert werden. Sie steuert vielmehr dem Verfall, der apokalyptischen Katastrophe entgegen. Aufgrund seiner Weltablehnung und seines pietistisch geprägten individualistisch-privaten Religionsverständnisses ist der Fundamentalismus eigentlich unpolitisch. Gesellschaftskrise und historische Ereignisse werden primär religiös gedeutet als mögliche Zeichen des bevorstehenden Endes. Ein Anlaß zu politischem Handeln aus religiöser Verantwortung ergibt sich daraus zunächst nicht.

Die „Social Gospel“ dagegen mit ihrem postmillenarischen Geschichtsoptimismus sieht in sozialpolitischen Maßnahmen das Heilmittel gegen die Krise, in einer Gestaltung der gesamten Gesellschaft nach den Prinzipien der Soziallehren Jesu. Aufgabe der Religion sei nicht nur Verkündigung des Evangeliums, sondern Aufbau kirchlicher Sozial-einrichtungen und allmähliche Verwirklichung einer christlichen Gesellschaft. Im Konflikt zwischen Fundamentalismus und „Social Gospel“ stehen sich somit zwei völlig gegensätzliche Vorstellungen von den Ursachen und Lösungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Krise der Jahrhundertwende gegenüber: Moralreform steht gegen Sozialreform, Katastrophenerwartung gegen Utopieverwirklichung, Weltablehnung gegen Weltbejahung, politischer Quietismus gegen politischen Aktivismus.

Wie vollzieht sich nun die Politisierung des fundamentalistischen Denkens sowie seine Transformation von einem vorherrschenden Pazifismus zu einem extremen Nationalismus? Zentrales Moment ist der Eintritt der USA in den 1. Weltkrieg. Vor allem unter dem Eindruck der heftigen Kritik von Vertretern der liberalen Theologie am Pazifismus großer Teile des fundamentalistischen Lagers, die als innerer Feind, als von den Deutschen bezahlt, als Verräter an der Nation gebrandmarkt werden, schwinden dessen pazifistische Strömungen. Der Fundamentalismus dreht die Argumentation des Gegners um und erklärt die liberale Theologie zum Agenten des Feindes. Der deutsche Militarismus und die deutsche Barbarei seien direkte Folge der deutschen Bibelkritik, die zu moralischem Niedergang führen müsse, wo immer sie Fuß fasse. Zu Symbolen der Unmoral werden „Evolutionismus“, „Bibelkritik“, „Sozialismus“, „Modernismus“, „säkularer Humanismus“ und vor allem seit der russischen Revolution der Bolschewismus bzw. Kommunismus, die „Rote Gefahr“.

Der Kampf zwischen Fundamentalismus und liberaler Theologie, der sich zunächst innerhalb der verschiedenen Denominationen abgespielt hat und vor allem um die Kontrolle religiöser Institutionen ging, wird zunehmend zu einer Auseinandersetzung um die Beeinflussung staatlicher Institutionen. Höhepunkt dieser Entwicklung ist die Durchsetzung des Verbots der Verbreitung der Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen in einer Reihe von Bundesstaaten, die zu dem berühmt-berüchtigten Scopes-Prozeß von 1925 führt. Damit stellt sich nun aber die Frage nach der sozialen Trägerschaft des Fundamentalismus und den Ursachen für ihre Mobilisierung.

Wer sind die „Fundamentalisten“?

Versucht man, die Trägerschaft des Fundamentalismus im Zeitraum von 1910-20 allein auf der theologischen Grundlage der „five fundamentals“ zu identifizieren, zeigt sich schnell die Notwendigkeit, weitere Kriterien heranzuziehen. Denn beispielsweise werden die wesentlich von Unterschichten getragenen charismatischen Sekten und die Kirchen der Schwarzen trotz ihres Biblizismus organisatorisch nicht ins fundamentalistische Lager einbezogen, was u. a. die Zusammensetzung der 1919 gegründeten „World's Christian Fundamentals Association“ (WCFA) deutlich belegt. Die Auseinandersetzung zwischen Fundamentalismus und „Social Gospel“ findet zudem vornehmlich innerhalb spezifisch mittelschichtgeprägter Denominationen wie den Presbyterianern und Baptisten statt. Dabei geht es nicht nur um religiöse Deutungsprobleme, sondern in deren Folge um die Kontrolle von Institutionen (von theologischen Hochschulen, Bible-Schools, Gemeinden), und in die Auseinandersetzungen sind gleichermaßen Theologen, Pfarrer und einfache Gemeindeglieder involviert.

In der gesamten Literatur herrscht Einigkeit darüber, daß der Fundamentalismus ganz wesentlich von der alten Mittelschicht angelsächsischer Herkunft getragen wird. Eine Reduktion auf die Merkmale der ethnisch-kulturellen und schichtmäßigen Zugehörigkeit stellte jedoch eine unzulässige Vereinfachung dar. Denn obgleich die alte Mittelschicht angelsächsischer Herkunft dominiert, finden sich im Fundamentalismus auch andere Schichten und andere ethnisch-kulturelle Gruppen. Zudem spielen regionale Faktoren eine Rolle, wie etwa die Aversion der Provinz gegen die urbanen Zentren, der Haß der Südstaatler auf den Norden. Deshalb scheint es mir am sinnvollsten, den Fundamentalismus als ein „sozialmoralisches Milieu“ zu begreifen, als eine „soziale Einheit, die durch eine Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierung, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen“ gebildet wird, wie es der Soziologe Rainer Lepsius definiert hat. Den amerikanischen Fundamentalismus kann man somit am zutreffendsten als ein an Wertvorstellungen und Lebensführung der alten protestantischen Mittelschichten angelsächsischer Herkunft orientiertes Milieu kennzeichnen.

Fundamentalismus kann nicht einfach mit Traditionalismus gleichgesetzt werden, sondern man könnte ihn in Abwandlung eines Begriffs von Karl Mannheim als „reflexiv gewordenen Traditionalismus“ bezeichnen. Diese Reflexivität beruht auf der Erfahrung, daß der allgemeine Geltungsanspruch der „mittelständischen“ Lebensführung und deren stets geglaubte Übereinstimmung mit der biblischen Lehre ihre Selbstverständlichkeit verloren haben und sogar explizit bestritten werden. Dies erfolgt auf theologischer Ebene durch die Bibelkritik und die „Social Gospel“, auf der Ebene der Alltagserfahrung durch die faktische Einschränkung des Geltungsbereichs der sozialmoralischen Ordnungsvorstellungen im Zuge des Aufstiegs bzw. der Ausdehnung neuer sozialer Schichten, Gruppen und Milieus, hervorgerufen durch Prozesse der Industrialisierung, Urbanisierung und Masseneinwanderung, der politischen Zentralisierung, Bürokratisierung und Säkularisierung.

Ökonomisch wird die alte Mittelschicht durch die Industrialisierung und die damit verbundene Nationalisierung des Marktes von Groß-Unternehmen aus ihren lokalen oder regionalen Monopolstellungen verdrängt. Sozial verliert sie in den Großstädten ihre führende gesellschaftliche Stellung an Industrielle, Manager und Bankiers. Durch die Säkularisierung und Professionalisierung des Erziehungswesens kommt es zu einem grundlegenden Wandel in der Kontrolle und Wertorientierung der betreffenden Bildungseinrichtungen.

In den Angestellten entsteht eine neue Mittelschicht mit neuen Wertorientierungen und Konsumgewohnheiten. Daneben gelingt es anderen gesellschaftlichen Gruppen und

Schichten wie der Industriearbeiterschaft, durch gewerkschaftliche Organisation ihrer Interessen Einfluß zu gewinnen. Durch die Masseneinwanderungen von süd- und osteuropäischen Katholiken, von Juden und deutschen Lutheranern werden die ethnisch-religiöse Dominanz der angelsächsischen Protestanten und ihr bisher weitgehend unbestrittener Vorbildcharakter abgebaut. In den Großstädten verändert sich damit zugleich die politische Kultur durch das Überhandnehmen von Parteistrukturen, die stark vom Klientelismus geprägt sind.

Das Familienideal der alten Mittelschicht wird durch den Wandel der Frauenrolle in Frage gestellt. Die Anzahl berufstätiger Frauen verdreifacht sich in den USA zwischen 1870 und 1900. Mädchen erlangen Zugang zum höheren Bildungswesen. Die Koedukation wird eingeführt; Frauen erhalten das Wahlrecht. Und die sozialen Verhältnisse der Großstädte sind vom Wandel der moralischen Standards gekennzeichnet, in den Augen nicht nur der alten Mittelschicht von moralischem Verfall: von Alkoholismus, Prostitution und Kriminalität.

Aus dieser Entwicklung leuchtet es ein, daß sich der Fundamentalismus zunächst in den Städten des Nordens herausbildet. Denn dort sind die Auswirkungen der Urbanisierung, Industrialisierung und Masseneinwanderung vornehmlich zu spüren. Dort entsteht somit zuerst der Konflikt zwischen traditioneller und moderner Kultur. Als Antwort auf die sozialen Probleme entwickelt sich dort die Theologie der „Social Gospel“. Und schließlich liegen ebendort die Zentren theologischer Wissenschaft und religiöser Institutionen, innerhalb derer es zum Konflikt zwischen Fundamentalismus und liberaler Theologie kommt. Insofern ist der religionshistorisch-theologischen Interpretation Recht zu geben. Denn erst die Erfahrung des Konflikts zwischen traditionaler und moderner Kultur schafft die Reflexivität, die aus Traditionalisten Fundamentalisten macht. Dennoch ist das fundamentalistische Potential da am stärksten, wo das entsprechende Milieu am homogensten vertreten, aber noch nicht oder nur partiell mobilisiert ist: im Süden, Mittleren Westen und ländlichen Norden der USA. Dies wiederum entspricht der politisch-soziologischen Deutung.

Entgegen manchen Darstellungen halte ich es aus zwei Gründen für unzulässig, den Fundamentalismus etwa als Verteidigung der „old-time-religion“ oder als kontinuierliche Fortsetzung der evangelikalen Tradition des 19. Jahrhunderts zu deuten. Denn zum einen artikuliert sich im Fundamentalismus nicht nur eine religiöse Position, sondern eine soziale Protestbewegung. Es werden nicht nur religiöse Glaubensüberzeugungen verteidigt, sondern vor allem eine spezifische Art der Lebensführung. Das angelsächsisch-mittelständische Milieu protestiert gegen seine relative Marginalisierung. Es grenzt sich ab gegen „big business“ und „big labour“, also gegen die großen Industrieunternehmen und die organisierte Arbeiterschaft. Sein Moralismus kritisiert die Konsumgewohnheiten, die Moralvorstellungen und den Lebensstil der Neureichen und der neuen Mittelschichten, der Einwanderer und der Arbeiter. Der Kontext, in dem der Fundamentalismus agiert, ist somit neu.

Und zum zweiten findet im Zuge der Auseinandersetzung mit anderen theologischen Positionen und sozialen Gruppen jeweils eine Reinterpretation von Tradition statt, in die stets auch Neuerungen eingehen. Solche Neuschöpfungen von Tradition erfolgen teils durch Akzentverschiebungen und durch die Dramatisierung von Teilaspekten der Überlieferung, teils aber auch durch Innovationen. So stellt z. B. die im amerikanischen Fundamentalismus vorherrschende Position des Prämillenarismus weniger eine Verteidigung der „old-time-religion“ als einen Traditionsbruch bzw. einen Rückgriff auf eine vor-evangelikale Tradition (bezogen auf das 19. Jahrhundert) dar.

Prä- und Postmillenarismus

Generell glaubt der millenarische Protestantismus an die leibliche Rückkehr Christi zur Erde und an die Errichtung eines 1000 Jahre währenden Reiches des Friedens und der Gerechtigkeit vor dem Jüngsten Gericht. Während der Prämillenarismus in Erwartung einer bevorstehenden Geschichtskatastrophe und der Errichtung des Millenniums durch die Wiederkehr Christi lebt, hält der Postmillenarismus die Verwirklichung einer auf christlichen Prinzipien beruhenden Gesellschaft auf Erden durch die Gläubigen selbst und ein historisches Hineinwachsen in das Millennium, an dessen Ende die Wiederkehr Christi steht, für möglich. Prämillenarismus und Postmillenarismus bezeichnen somit nicht nur unterschiedliche theologische Positionen. Vielmehr sind sie Ausdruck gegensätzlichen Zeit- und Geschichtsbewußtseins sowie gegensätzlicher psychischer Dispositionen.

Vorbereitet durch Jonathan Edwards hatte sich vor allem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den Erweckungsbewegungen von Charles Finney der geschichtsoptimistische Postmillenarismus allgemein durchgesetzt. Insofern stellt die prämillenarische Katastrophenerwartung einer Vielzahl von Fundamentalisten einen Bruch dar mit dieser spezifisch amerikanischen Tradition des Evangelikalismus. Dieser Wandel der theologischen Position korrespondiert offensichtlich mit einer Veränderung der sozialen Stellung und der psychischen Befindlichkeit einer Mehrheit des fundamentalistischen Milieus.

Die bei Vertretern wie Kritikern des Fundamentalismus aus unterschiedlichen Motiven anzutreffende Tendenz, die Kontinuität des Fundamentalismus mit dem Evangelikalismus des 19. Jahrhunderts zu betonen, beinhaltet also zumindest eine beachtliche Unschärfe. Weitaus zutreffender erscheint mir eine Interpretation, die den Fundamentalismus trotz seiner partiell vorhandenen Kontinuität mit dem Evangelikalismus als ein neues, „modernes“ Phänomen betrachtet. Denn speziell der prämillenarische Fundamentalismus stellt ja nicht nur in soziologischer Perspektive einen Wandel vom Geschichtsoptimismus einer aufsteigenden zum Geschichtspessimismus einer absteigenden Schicht, sondern auch in religiös-theologischer Hinsicht eine „Innovation“ bzw. die Reaktivierung einer früheren Tradition dar.

Die Überlebensfähigkeit des Fundamentalismus

Angesichts der Fehlprognosen vom automatischen Verschwinden des Fundamentalismus durch die Ausbreitung urbaner Kultur sowie angesichts seiner erstaunlichen Renaissance seit Ende der 70er Jahre liegt die Frage nahe, was sein Überleben ermöglicht hat. Drei Aspekte erscheinen mir dabei bemerkenswert. Zum einen war, wie ich oben gezeigt habe, das fundamentalistische Potential noch keineswegs erschöpft. Der Prozeß der allmählichen Durchdringung auch der ländlichen Regionen, des Südens und Westens der USA mit neuen Wertvorstellungen und einem individualistischen, immer weniger allgemeinverbindlichen moralischen Ordnungsvorstellungen verpflichteten „way of life“ hat in immer neuen Wellen zur Mobilisierung des fundamentalistischen Potentials geführt.

Zum zweiten wirkt sich die dezentrale, personalistisch an einzelnen Predigern und nicht etwa an einer Institution orientierte Organisation des Fundamentalismus günstig aus. Beim Scheitern seiner gesamtgesellschaftlichen Geltungsansprüche kann er sich entpolitisieren und in eine religiöse Bewegung zurückverwandeln, und beim Scheitern seiner religiösen Geltungsansprüche kann er sich in eine gemeindezentrierte religiöse Subkultur zurückentwickeln. Darüber hinaus sind Neugründungen von Gemeinden

jederzeit ohne bürokratische Hemmnisse möglich. Denn in der freikirchlichen Tradition Amerikas sind Prediger schon immer als religiöse Unternehmer aufgetreten.

Zum dritten schließlich hat der Fundamentalismus interne Wandlungsprozesse durchgemacht. Das Bildungsniveau seiner Repräsentanten und Anhänger hat sich gehoben, wodurch er auch für konservative Teile der neuen Mittelschicht, vor allem im Bereich der technischen Intelligenz, akzeptabel geworden ist. Mit dieser Erschließung neuer Schichten konnte er das reaktionär-hinterwäldlerische Image abstreifen und mit Erfolg gegen liberale Denominationen um Anhänger konkurrieren. So hat entgegen den Prognosen nicht die Modernisierung den Fundamentalismus verschwinden lassen, sondern der Fundamentalismus hat die technisch-organisatorische Seite der Modernisierung genutzt, um seinen Wertkonservatismus effektiver zu vertreten.

Fundamentalismus und „neue Rechte“

Ins Blickfeld der Öffentlichkeit gelangte der Fundamentalismus, der nach der Blütezeit des Rechtsextremismus in den 50er und frühen 60er Jahren nahezu in der Versenkung verschwunden war, im Vorfeld der Präsidentschaftswahlen von 1980. Rechtskonservative Kräfte, die überwiegend der Republikanischen Partei entstammten, proklamierten die „New Right“. Ziel dieses Bündnisses war es, den Führungsanspruch des rechten Flügels der Republikanischen Partei gegenüber dem liberal-gemäßigten zu formulieren und organisatorisch umzusetzen, sowie – unabhängig von Parteizugehörigkeit – bei den Wahlen zum Senat und Repräsentantenhaus dem jeweils konservativsten Kandidaten zum Sieg zu verhelfen. In dieser Strategie spielte die Einbeziehung des fundamentalistischen Lagers eine nicht unwesentliche Rolle.

Eine Reihe von führenden fundamentalistischen Predigern, die vor allem durch ihren Zugang zum Fernsehen überregionale Bekanntheit erlangt hatten, ließ sich auf diese Koalition ein. Zu den prominentesten und politisch einflußreichsten religiösen Führern gehören u. a. Jerry Falwell, Pfarrer in Lynchburg und Begründer der „Moral Majority“, der mit seiner „Old-Time-Gospel-Hour“ im Fernsehen ein Millionenpublikum erreicht, und Pat Robertson, Betreiber der „Christian Broadcasting Networks“ und beliebter Gastgeber der religiösen Talkshow „700 Club“, der sich gegenwärtig um eine Nominierung als republikanischer Kandidat für die Präsidentschaftswahlen von 1988 bewirbt.

Dennoch wäre es eine unzulässige Simplifizierung, etwa die gesamte „Religiöse Rechte“ mit dem protestantisch-fundamentalistischen Lager zu identifizieren. Vielmehr stellt die „Religiöse Rechte“ eine Koalition aus konservativen Protestanten mit gleichgesinnten Mormonen, Katholiken und Juden dar, und gerade unter den führenden Repräsentanten der „Neuen Rechten“ befindet sich eine Reihe von Katholiken wie etwa Richard A. Viguerie, Paul Weyrich oder Phyllis Schlafly.

Auf der anderen Seite gibt es durchaus strenggläubige separatistische fundamentalistische Gruppierungen, die sich an dieser Koalition über konfessionelle Grenzen hinweg nicht beteiligen, da ihnen etwa eine Kooperation mit Katholiken oder generell die starke Politisierung als Gefährdung ihres Seelenheils erscheint. Auch eine automatische Zurechnung aller Evangelikalen oder „born-again-Christians“ zur „Religiösen Rechten“, wie dies im bundesdeutschen Journalismus zuweilen geschieht (vgl. u. a. Der Spiegel, Nr. 13, vom 23.3.1987, S. 154ff), entspricht keineswegs den Tatsachen.

Denn auch unter den Evangelikalen gibt es verschiedene Gruppierungen, die sich aus religiösen Gründen von der Politik fernhalten oder pazifistische Positionen vertreten.

Die thematischen Schwerpunkte der „New Right“ sind die Wiederherstellung der alten Wirtschaftsmoral, die Ersetzung staatlicher Sozialpolitik durch private Wohltätigkeit, die Abtreibungsfrage, der Kampf gegen die rechtliche Gleichstellung von Frauen („Equal Rights Amendment“) und Homosexuellen, der weltweite Kampf gegen den Kommunismus (Nicaragua, Taiwan, Südafrika), die Wiederherstellung militärischer Überlegenheit der USA gegenüber der UdSSR, das Schulgebet in öffentlichen Schulen. Der innere Feind der „Neuen Rechten“ ist der „säkulare Humanismus“, vertreten vor allem durch die Massenmedien und die staatlichen Bürokratien, der äußere der „atheistische Kommunismus“ in Gestalt der UdSSR und ihrer subversiven Aktivitäten überall auf der Welt. Anhand der Schriften von Jerry Falwell will ich im folgenden die zentralen Aspekte der fundamentalistischen Gesellschaftskritik ausführen.

Die fundamentalistische Gesellschaftskritik

Die Mobilisierung und Politisierung des Fundamentalismus basiert, wie oben erwähnt, auf einem Krisenbewußtsein. Für Jerry Falwell handelt es sich um eine vierfache Krise der amerikanischen Gesellschaft: eine militärische, eine ökonomische, eine politische und eine moralische.

Die militärische Krise besteht für Falwell in einer Unterlegenheit der USA gegenüber der Sowjetunion. Die Freiheit Amerikas sei in höchster Gefahr, wenn nicht sofort wieder eine militärische Überlegenheit angestrebt würde. Die Russen seien „Lügner und Betrüger“, die nur Gewalt verstünden. Ziel der UdSSR sei die Errichtung einer kommunistischen Weltherrschaft, zu deren Durchsetzung sie einen Atomschlag gegen die USA planten. Alle Abrüstungsgespräche seien Augenschwänze und gefährdeten die Zukunft der USA. Denn der Konflikt zwischen USA und UdSSR sei ein Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen christlicher Zivilisation und atheischem Kommunismus. – Aufgrund dieser Sichtweise gehören gegenwärtig die fundamentalistischen Gruppierungen zu den vehementesten Befürwortern einer Politik der Hochtouren und von SDI, und ihre Mentalität entspricht dem Szenario von Filmen wie die „Rote Flut“.

Die ökonomische Krise der USA besteht nach Falwell in einer generellen Gefährdung der freien Marktwirtschaft durch Staatsintervention, staatliche Wohlfahrtseinrichtungen, hohe Besteuerung, Inflation und die enorme Staatsverschuldung. Das System des freien Unternehmertums sei biblisch und Teil des göttlichen Plans für „Sein Volk“. Wohlfahrtsfunktionen seien zwar nicht gänzlich abzulehnen, sollten aber vornehmlich von religiöser und privater Seite wahrgenommen werden.

Die politische Krise der USA liege nicht im System begründet, sondern bestehe im Fehlen einer dynamischen, kraftvollen und vor allem frommen Führung. Das politische System, vornehmlich die Institutionen von Präsident, Kongreß und das Rechtswesen, basiere auf biblischen Grundsätzen und stehe in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz. Jedoch seien in den letzten Jahren und Jahrzehnten die falschen Leute in die entsprechenden Ämter gewählt worden. Der Patriotismus und seine Symbole seien in den Schmutz gezogen, der Vietnam-Krieg ohne Notwendigkeit verloren worden.

Die moralische Krise der Gegenwart sei schließlich die schlimmste und grundlegendste Krise der amerikanischen Gesellschaft. Denn moralischer Verfall gehe stets dem Untergang großer Reiche voraus. Deshalb gelte es, diesem Verfall, der sich ganz zentral in der Zerstörung der Familie manifestiere, Einhalt zu gebieten. Der Zerfall der Familie erfolge vor allem durch Pornographie und Homosexualität, durch Abtreibung und Ehescheidung, durch Feminismus und Untergrabung der männlichen Autorität sowie durch Drogen- und Alkoholkonsum.

Insgesamt kann man die fundamentalistische Gesellschaftskritik als extrem moralistisch und manichäisch bezeichnen. Alle Konflikte finden letztlich zwischen „Gut“ und „Böse“ statt, bei allen geht es um „Moral“ oder „Unmoral“. Kompromisse aber darf es in solchen Fragen nicht geben. Auf dieses schlichte Schema werden auch die komplexen Strukturprobleme der modernen Industriegesellschaft und der internationalen Beziehungen reduziert. Demzufolge spielen Überlegungen, wie man vorhandene Interessengegensätze etwa durch Konsensbildung der Beteiligten über die Spielregeln friedlich austragbar macht, im fundamentalistischen Denken keine Rolle.

Amerika als „neues Israel“

Um die fundamentalistische Mentalität zu verstehen, genügt es jedoch nicht, lediglich die Kritik am gegenwärtigen Zustand der amerikanischen Gesellschaft zu berücksichtigen. Denn jeder Kritikpunkt für sich genommen könnte auch (rechts-) konservativen Anschauungen bzw. Programmen europäischer Parteien entstammen. Und in der Tat wird hier von Falwell ein Konsens formuliert, der eine Koalition von konservativen Protestanten, Katholiken und Juden ermöglichen soll. Die für den protestantischen Fundamentalismus spezifische religiöse Bedeutung der Krise und ihre Lösungsmöglichkeit erschließt sich erst, wenn man dessen Geschichtsphilosophie mit einbezieht. Dabei spielen vor allem zwei Dimensionen eine zentrale Rolle, die von konservativen Juden und Katholiken keinesfalls oder nur begrenzt mitgetragen werden: einerseits die Vorstellung von den USA als „Neuem Israel“, als „Kingdom of God in America“, als dem neuen „Volk Gottes“, das eine historische Mission besitze, sowie andererseits die messianisch-millennarischen Endzeiterwartungen der physischen Rückkehr Christi („second coming“) und der Errichtung der Gottesherrschaft auf Erden.

Der Ursprungsmythos der USA liegt in der Gründung der Neu-England Kolonien im frühen 17. Jahrhundert. Wie das jüdische Volk aus ägyptischer Knechtschaft durch das Schilfmeer ins gelobte Land geführt wurde, so habe Gott die wegen ihres Glaubens in England und den Niederlanden verfolgten Puritaner über den Atlantik in ein neues gelobtes Land geführt. Dieser Mythos von Amerika als neuem Israel lebt in unterschiedlichen Deutungen und Ausprägungen bis in die Gegenwart fort, teils in seiner alten religiösen Bedeutung, die ja Auserwähltheit und historische Last zugleich beinhaltet, teils verengt zu einem billigen Chauvinismus oder verflacht zu einem schlichten Glauben an die Überlegenheit des „American way of life“.

In der fundamentalistischen Weltanschauung verbindet sich dieser Glaube an die Auserwähltheit Amerikas mit eschatologischen Vorstellungen von der Wiederkehr Christi, wobei es – wie oben schon ausgeführt – zwei theologische Grundpositionen gibt: eine postmillenarische und eine prämillenarische. Beide im gegenwärtigen Fundamentalismus vertretenen Ansichten haben sich zu einem extremen Nationalismus transformiert, der – von einem aggressiven Manichäismus geprägt – Gott stets auf seiner Seite weiß. Mir erscheint aber vor allem die prämillenarische Variante, die in Kriegen und Katastrophen Zeichen des herannahenden Millenniums sieht, politisch besonders gefährlich.

Denn für sie besitzen Kriege und Katastrophen eine mögliche positive Heilsbedeutung. Und gerade dadurch besteht eine besonders ausgeprägte Disposition zum Irrationalismus im politischen Handeln.

Die Heilsbedeutung von Katastrophen

Um diese Einschätzung zu stützen und eine Vorstellung vom prämillenarischen Katastrophendenken zu vermitteln, will ich diese für die meisten Europäer weitgehend unbekannt und schwer zu verstehende Mentalität an einem typischen Beispiel illustrieren. Im Jahr 1982 bot der fundamentalistische Fernsehprediger Pat Robertson eine überraschende Interpretation der israelischen Invasion in den Libanon an. Aufgrund göttlicher Eingebung und seiner Deutung des Alten Testaments wisse er, daß sich mit der Invasion eine Prophezeiung Ezekiels erfülle, nach der es am Ende der Tage zu einem Krieg zwischen Israel und dem Land Magog im Norden komme.

Mit Magog sei – so Robertson – die UdSSR gemeint, die sich im Bündnis mit Iran, Libyen und Äthiopien in den Libanon-Konflikt einmischen und Israel angreifen werde. Der Krieg werde mit der Zerstörung Rußlands als einer Weltmacht durch das Eingreifen Gottes enden. Anschließend seien Israel für zehn Jahre Frieden und Wohlstand beschieden. Doch dann komme es zur Zerstörung der arabischen Ölfelder und in deren Folge zum ökonomischen Chaos in Westeuropa. Basierend auf dem Buch Daniel und der Johannes-Apokalypse sagt Robertson das Entstehen eines neuen Römischen Reiches voraus, das aus einem Bündnis von zehn Nationen bestehe (womit er wohl auf die EG anspielt) und von einem Diktator regiert werde. Dieser Diktator werde sich nach sieben Jahren als der Antichrist zu erkennen geben und für weitere sieben Jahre Zerstörung über die Welt bringen. Doch dann kehre Christus zur Erde zurück und triumphiere über den Antichristen in der Schlacht von Armageddon. Es folge unter der Regentschaft Christi eine Zeit des Friedens und Wohlstandes von tausend Jahren, das Millennium. All diese Ereignisse könnten gut bis zum Jahr 2000 eintreten.

Selbst wenn man bedenkt, daß diese Art von Prophezeiungen nur für einen Teil des fundamentalistischen Lagers typisch ist, so handelt es sich doch keineswegs um eine singuläre Erscheinung, die nur als Kuriosität angesehen werden könnte. Denn immerhin besitzt dieser Pat Robertson eine so große Anhängerschaft und so einflußreiche und finanzstarke Förderer, daß er sich z. Zt. um die Präsidentschaftskandidatur der Republikanischen Partei für das Jahr 1988 bewerben kann.

Die Krise des Liberalismus

Selbst wenn man davon ausgeht, daß es sich beim protestantischen Fundamentalismus in den USA um ein kontinuierliches religiöses Phänomen handelt, worauf vor allem der Religionshistoriker Ernest Sandeen immer wieder insistiert hat, so muß man doch fragen, warum der Fundamentalismus gerade seit Ende der 70er Jahre zu einer politisch bemerkenswerten sozialen Bewegung heranreife. Oder anders formuliert: aus welchen Gründen erhalten fundamentalistische Gruppen verstärkten Zulauf und politisieren sich, gegen welche sozialen, kulturellen, politischen oder ökonomischen Zustände bzw. Wandlungsprozesse formulieren sie ihren Protest, und gegen welche anderen sozialen Gruppen ist dieser Protest gerichtet?

Betrachtet man zur Beantwortung dieser Frage zunächst einmal die religiöse Szene, so zeigt sich ganz deutlich, daß das Anwachsen des fundamentalistischen Lagers nur ein Teilaspekt einer generellen konservativen Welle ist, die sich schon seit Ende der 60er Jahre in den USA durchsetzte. Theologisch konservative Denominationen wuchsen zum Teil drastisch, während die liberalen Bekenntnisse stagnierten oder schrumpften. Vergleicht man beispielsweise die Mitgliederentwicklung der beiden nach den Katholiken größten Denominationen, so hatten die konservativen „Southern Baptists“ 1960 eine Mitgliederzahl von 9 731 591, 1970 von 11 628 032 und 1979 von 13 372 757. Sie wuchsen also in 19 Jahren um 3 641 166 Mitglieder, was einem Anteil von 37,4 % entspricht. Die eher liberalen „United Methodists“ dagegen hatten 1960 10 641 310, 1970 10 671 774 und 1979 9 653 711 Mitglieder. Ihrer Stagnation zwischen 1960 und 1970 folgte in den 70er Jahren ein Rückgang um 1 018 063 Mitglieder oder 9,3 %. Die Entwicklung anderer liberaler Denominationen ist zum Teil noch stärker rückläufig, wohingegen vor allem kleinere charismatische Bekenntnisse ihre Anhängerschaft zum Teil verdoppelten oder verdreifachten. So gesehen, erscheint das Anwachsen des fundamentalistischen Lagers als Teil einer allgemeineren Reaktion auf die Krise des liberalen Protestantismus in den USA.

Doch nicht nur der religiöse, auch der politische Liberalismus verlor in diesen Jahren an Legitimation und Anhängerschaft. Offenbar wurden die internationalen und nationalen Veränderungsprozesse insgesamt dem liberalen Establishment angelastet. Die UdSSR war inzwischen zu einer gleichberechtigten Weltmacht aufgestiegen, und die USA hatten ihre ehemalige militärische Überlegenheit eingebüßt. Die USA waren in den Vietnam-Krieg verwickelt, der immer mehr Opfer forderte und die Nation spaltete. Der Wohlfahrtsstaat hatte für viele Auswüchse angenommen, die nicht mehr finanzierbar und legitimierbar waren.

Die alternativen Lebensstile von Beatniks und Hippies mit ihren neuen Konsumgewohnheiten (Kleidung, Haartracht, Haschisch- und LSD-Konsum, sexuelle Freizügigkeit) schockieren nicht nur die amerikanische Provinz. Und die politische Protestbewegung der Studenten erschüttert das Selbstverständnis eines Großteils nicht nur der älteren Generation. Nicht zuletzt stellen in diesen Jahren soziale Bewegungen den Geltungsanspruch der fundamentalistischen Lebensführung und Wertvorstellungen radikal in Frage und setzen ihren eigenen Anspruch auf politische und kulturelle Repräsentanz zum Teil mit großem Erfolg durch, wie die Bürgerrechtsbewegung der Schwarzen, die Frauenbewegung, die Homosexuellenbewegung. Das Fernsehen wird zum zentralen Medium einer urban geprägten Massenkultur, in der die Themen, Probleme, Perspektiven und Wertvorstellungen Hollywoods und New Yorks im gesamten Land verbreitet werden. In den Schulbüchern setzen sich zunehmend die Sichtweisen der liberalen neuen Wissenselite durch. Es findet ein „kultureller Urbanisierungsprozeß“ statt, der den Konflikt zwischen verschiedenen Deutungsmustern, Wertvorstellungen und Idealen der Lebensführung in die Schulen und Familien der gesamten USA trägt.

Sowohl die Medien als auch die politischen Institutionen des Bundes begünstigen die Emanzipationsbewegungen und verschieben dadurch die Gewichte innerhalb des Status-Systems der USA. Vor allem eine Reihe von Entscheidungen des Supreme Court unter dem Vorsitz von Earl Warren in den 60er und von Warren Burger zu Beginn der 70er Jahre in Fragen der Gleichstellung der Schwarzen, des Schulgebets, der Abtreibung etc. trägt zur Mobilisierung des Fundamentalismus und des konservativen Lagers generell bei. Zudem versucht der Staat zu Beginn der 70er Jahre, die Steuerfreiheit religiöser Institutionen einzuschränken, gerade zu dem Zeitpunkt also, als sich evangelikale und fundamentalistische Institutionen neu zu formieren beginnen. Und schließlich bringen die Industrialisierung und Urbanisierung des Südens und Südwestens soziale Umschichtungsprozesse – Zunahme der Arbeiterschaft und von Großunternehmen, Veränderungen in der politischen Kultur und Machtstruktur etc. – mit sich, die denen des Nordens um die Jahrhundertwende ähnlich sind.

Aus all diesen Gründen wird erklärlich, daß für die Fundamentalisten das liberale Establishment, das die Regierung und Verwaltung in Washington, den Supreme Court, die Schulbehörden und die Medien beherrsche, der Schuldige für diese Entwicklung ist. Denn der Niedergang der Nation und des Patriotismus, der allgemeine Sittenverfall seien von diesen Institutionen gefördert, das Schulgebet in öffentlichen Schulen dagegen verhindert worden.

Angesichts dieser Frontstellung interpretiert der Soziologe Peter Berger den Konflikt zwischen Fundamentalismus und Liberalismus deshalb auch als einen „Kulturkampf“, bei dem sich auf der einen Seite die Vertreter und Anhänger der neuen Wissenselite, auf der anderen Seite die Vertreter und Anhänger der alten ökonomischen Elite („alter Mittelstand“) gegenüberstehen. Es ist eine generelle Auseinandersetzung um die zentralen Wertvorstellungen und die herrschenden Normen der amerikanischen Gesellschaft, ein Kampf zwischen den Lebensstilen der urbanen Zentren der Ost- und Westküste und der amerikanischen Provinz. Aber damit ist es zugleich ein Konflikt um die Kontrolle von Institutionen und um politische Macht.

Fundamentalismus und die Reagan-Regierung

In deutschen Medien kann man des öfteren auf Berichte stoßen, die zwischen Ronald Reagan und den Fundamentalisten eine enge Verbindung, zum Teil sogar eine Identifikation herstellen. Zumeist basiert eine solche Sicht auf einigen wenigen Reagan-Zitaten, in denen er beispielsweise die Sowjetunion als „Reich des Bösen“ apostrophiert. Betrachtet man aber die Zusammensetzung der Regierung Reagan und ihre Politik genauer, so läßt sich diese These kaum halten. Weder die Fundamentalisten noch die „Religiöse Rechte“ generell besetzen besonders zahlreiche oder einflußreiche Regierungsämter. Und auch wenn dies für manchen Kritiker schwer nachvollziehbar sein mag, so ist die Politik Reagans doch weit gemäßiger als die politischen Vorstellungen der Fundamentalisten.

Zudem haben Nachuntersuchungen der Präsidentschaftswahlen von 1980 und 1984 gezeigt, daß es keineswegs primär die Fundamentalisten waren, denen Reagan sein Amt zu verdanken hat. Sie waren lediglich eine Gruppe unter vielen. An der Übertreibung der Bedeutung des fundamentalistischen Wählerpotentials für die Wahl von Ronald Reagan zum Präsidenten haben vor allem zwei Gruppen ein Interesse. Zum einen die Fundamentalisten selbst, um einen möglichst hohen politischen Preis für ihre Unterstützung zu erzielen, zum anderen die liberalen Kritiker, die durch diese Identifikation von Reagan mit dem Fundamentalismus auf die politische Gefahr hinweisen wollen, die von diesem Präsidenten ausgehe. Eine nüchterne Analyse der bisherigen Politik der Reagan-Regierung zeigt, daß diese bisher weder innen- noch außenpolitisch die wesentlichen Forderungen der „Religiösen Rechten“ tatsächlich umgesetzt hat.

In der Außenpolitik lehnen die Fundamentalisten z. B. Reagans pragmatischen Kurs gegenüber der VR China, seine Boykottmaßnahmen gegenüber Südafrika, seine bisherige Weigerung einer direkten Invasion der USA in Nicaragua und seine Verhandlungsbereitschaft mit der UdSSR strikt ab. Innenpolitisch hat dieser Präsident weder das Schulgebet in öffentlichen Schulen wieder eingeführt noch die gesetzlichen Grundlagen für die Abtreibung verändert. In einer ganzen Reihe von zentralen Anliegen der Fundamentalisten liegen von Reagan zwar Lippenbekenntnisse vor, aber er hütet sich bisher, durch tatsächliche Aktivitäten in dieser Richtung andere Gruppen seiner Anhängerschaft zu verprellen. Ungeachtet seiner rechtskonservativen Politik muß also zwischen Reagan und den Fundamentalisten klar differenziert werden. Die größte rhetorische

Annäherung Reagans an die Fundamentalisten findet in der Regel dann statt, wenn dies politisch opportun ist: bei Reden vor einem fundamentalistischen Publikum, speziell zu Zeiten, in denen Wahlen stattfinden.

Fundamentalismus und „American Civil Religion“

Angesichts dieser Differenzen innerhalb des konservativen Lagers wollen wir uns nun der Frage zuwenden, ob es sich beim Fundamentalismus um einen Rechtsradikalismus handelt, der außerhalb jenes Konsenses anzusiedeln ist, den der Soziologe Robert N. Bellah als „American Civil Religion“ bezeichnet hat. Obgleich eine große Anzahl von Kritikern und Gegnern der fundamentalistischen Bewegung dies vermutlich bejahen würde, gibt es m. E. eine Reihe von Gründen, auch in diesem Punkt nicht vorschnell zu urteilen. Denn der Inhalt einer „American Civil Religion“ ist keineswegs klar definiert, vielmehr handelt es sich eher um eine etwas nebulöse Konzeption. Darüber hinaus ist ihre jeweilige Ausdeutung notwendigerweise historischen Veränderungen unterworfen, und als Teil der politischen Auseinandersetzung dient sie als Instrument der Selbstlegitimation und der Ausgrenzung politischer Gegner. Insofern müßte die Frage, ob der Fundamentalismus Teil der „American Civil Religion“ sei, vielleicht besser lauten, ob es ihm in den letzten Jahren gelungen ist, den Gehalt dieses unterstellten Konsenses in seinem Sinne zu verändern.

Worin liegt nun dieser tatsächliche oder vermeintliche Konsens der amerikanischen Gesellschaft, der mit dem Begriff der „American Civil Religion“ zusammengefaßt wird? Philip Hammond hat ihn einmal auf die Kurzformel gebracht: „1. Es gibt einen Gott; 2. sein Wille ist durch die demokratische Verfahrensweise erkennbar; 3. somit ist das demokratische Amerika Gottes wichtigstes Werkzeug in der Geschichte und 4. die Nation die wichtigste Identitätsquelle des Amerikaners.“ (Vgl. Gottfried Küenzlen, *Civil Religion und Christentum*, EZW-Texte, Impulse Nr. 21, Stuttgart 1985.)

All diesen Punkten können die meisten Fundamentalisten zweifellos zustimmen, unbeschadet der Tatsache, daß ihre Deutung dieser Grundsätze andere politische Konsequenzen nach sich zieht als etwa die liberaler Amerikaner. Aber dies ist ja das Wesen eines demokratischen Prozesses, daß man auf der Basis von gemeinsamen Grundüberzeugungen und Symbolen um deren jeweilige Deutung und politische Umsetzung nach als legitim angesehenen Verfahrensregeln ringt. Im Unterschied etwa zum europäischen Rechtsextremismus werden die demokratische Verfassung und die politischen Institutionen von den Fundamentalisten nicht nur nicht bekämpft, sondern sogar als Ausdruck des göttlichen Willens gedeutet. Trotz mancher Vergleichbarkeiten in der Trägerschaft, den Mobilisierungsursachen und der Ideologie trennen den amerikanischen Fundamentalismus vom europäischen Rechtsextremismus ganz zentrale Elemente der politischen Kultur.

Generell könnte man also den Fundamentalismus durchaus als Teil der „American Civil Religion“ betrachten. Dennoch sollte man auch die möglichen Bruchstellen mit diesem Konsens nicht unter den Tisch kehren: Das Bekenntnis mancher Fundamentalisten zur Demokratie ist kein unbedingtes! Insbesondere in Zeiten, in denen die politisch-moralischen Vorstellungen der Fundamentalisten nicht mehrheitsfähig sind, stehen sie vor einem Dilemma: einerseits bejahen sie die Verfassung und den demokratischen Prozeß, andererseits können sie sich mit dem Ergebnis nicht abfinden.

Ihre Lösung dieses Dilemmas ist strukturell der anderer extremer Positionen verwandt. Sie konstruieren eine Verschwörungstheorie für die Elite und eine Manipulationstheorie

für die Masse. Die liberale Elite sei kommunistisch unterwandert und arbeite teils absichtsvoll, teils unwissend dem Kommunismus in die Hände. Mittels ihrer Beherrschung der staatlichen Schulen und der Medien sei es ihr gelungen, die Bevölkerung einer Gehirnwäsche zu unterziehen. Die Masse der Bevölkerung sei demzufolge manipuliert und irregeleitet.

Darüber hinaus gibt es bei den Fundamentalisten zum Teil auch prinzipielle Vorbehalte gegen den demokratischen Prozeß.

„Heutzutage sehen wir, daß Amerika eher eine Demokratie als eine Republik ist“, schreibt Jerry Falwell und fährt fort: „Unsere Gründerväter hätten eine solche Tyrannei einer Demokratie nicht akzeptiert, weil sie wußten, daß der einzige Souverän über Menschen und Nationen Gott der Allmächtige ist. Eine Republik ist eine Herrschaft des Gesetzes.“

Mit dieser Polarisierung von Demokratie und Republik verläßt Falwell mit Sicherheit den Konsens der „Civil Religion“ und findet sich in weitgehender Übereinstimmung mit einem Denkansatz, wie er in der Verfassung der „Islamischen Republik Iran“ niedergelegt ist.

In der Praxis jedoch hat sich der amerikanische Fundamentalismus der Gegenwart bisher in der Regel an demokratische Spielregeln gehalten. Eine anti-demokratische Position erscheint mir z. Zt. innerhalb des fundamentalistischen Lagers keinesfalls mehrheitsfähig. Schließlich sollte man in diesem Zusammenhang daran erinnern, daß in den USA wie in der Bundesrepublik Deutschland auch andere christliche Gruppen und soziale Bewegungen sich unter Berufung auf ein „höheres Recht“ weigern, demokratisch zustande gekommene Entscheidungen zu respektieren. Wer also für sich selbst ein Widerstandsrecht gegen die Stationierung von Raketen, den Bau von Atomreaktoren oder eine Volkszählung reklamiert, kann schwerlich die Fundamentalisten kritisieren, wenn sie Gleiches für sich in Fragen der Abtreibung oder des Schulgebets in Anspruch nehmen. Insofern sollte man bei der Beurteilung des antidemokratischen Potentials innerhalb des Fundamentalismus zumindest nicht aufgrund eigener Wertpräferenzen mit zweierlei Maß messen. Auch die Kreuzzugsmentalität ist kein Monopol des Fundamentalismus.

Ähnliches gilt für den Vorwurf der Militanz. Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß die fundamentalistische Ideologie und Rhetorik, bezogen auf den innen-, vor allem aber außenpolitischen Kampf gegen „Atheismus“ und „Kommunismus“, militant und aggressiv sind. Die innenpolitische Praxis der Fundamentalisten läßt jedoch keineswegs einen generellen Vorwurf der Militanz zu. Zwar ist es im Zuge der Kampagne gegen Abtreibungskliniken in den USA vor allem 1982 zu einer Serie von Anschlägen gekommen. Aber diese der gesamten „Religiösen Rechten“ oder den Fundamentalisten anzulasten, ist in meinen Augen genauso illegitim, wie etwa alle Atomkraftgegner für Gewaltanwendung bei Wackersdorf oder alle Gegner von Tierversuchen für Anschläge auf entsprechende Labors oder deren Personal verantwortlich zu machen.

Politisch am gefährlichsten scheint mir das grundlegende Unverständnis des Fundamentalismus für die komplexen Problemlagen der modernen Industriegesellschaft und der internationalen Beziehungen zu sein. Doch stellt er sich damit keineswegs außerhalb des „Konsenses“ der „American Civil Religion“, sondern verdeutlicht eher einen in allen politischen Lagern verbreiteten Trend zur moralisierenden Vereinfachung komplizierter Strukturprobleme.

Die Haltung gegenüber Minderheiten

Ein wichtiger Test für demokratische Kultur ist die Haltung gegenüber Minderheiten. Der Fundamentalismus war zumindest bis in die 60er Jahre hinein stark von einer rassistischen Ideologie durchsetzt, die sich vor allem gegen Schwarze und zum Teil auch gegen Juden richtete. Dies hat sich heute weitgehend geändert. Die Emanzipation der Schwarzen ist als ein irreversibler Prozeß von den meisten Fundamentalisten offenbar zumindest hingenommen worden, und man sollte sich hüten, die Proteste kleiner militanter rassistischer Gruppen generell mit dem Fundamentalismus zu identifizieren. Einige fundamentalistische Prediger, wie etwa Pat Robertson, haben vielmehr die Schwarzen aufgrund ihres ausgeprägten Wertkonservatismus als neue Zielgruppe erkannt. So ist der Stellvertreter in der Talkshow von Robertson ein Schwarzer, wie auch viele der Sprecherinnen und Sprecher. Hier könnte sich u. a. sogar eine neue Koalition vor allem innerhalb des charismatischen Fundamentalismus anbahnen.

Auch der ehemals so ausgeprägte Antisemitismus ist heute fast schon einem Philo-semitismus gewichen. Dies hat u. a. drei Gründe. Zum einen haben sich in bestimmten sozialmoralischen Fragen, wie der Abtreibung und dem „Equal Rights Amendment“, Koalitionen zwischen konservativen Protestanten, Juden und Katholiken gebildet. Zum zweiten hat eine Reihe prominenter jüdischer Intellektueller – früher Inbegriff des „Liberalismus“ und des „säkularen Humanismus“ – eine konservative Wendung vollzogen. Und zum dritten wird die Rolle Israels im Nahen Osten vor allem seit der Besetzung des Tempelbezirks in Ost-Jerusalem von einem Großteil der Fundamentalisten als Erfüllung alttestamentlicher Prophetien und als Wirken Gottes interpretiert.

Jedoch haben andere Minderheiten zum Teil die Rolle der Schwarzen und der Juden als Zielscheibe fundamentalistischer Agitation eingenommen, wie die Frauenbewegung und vor allem die Homosexuellen. Beide Gruppen stellen ja auch das fundamentalistische Familienideal und eine entsprechende Sexualmoral radikal in Frage und versuchen, ihren Lebensstil und ihre Wertvorstellungen als gleichberechtigt durchzusetzen und in der Verfassung zu verankern. Aus diesem „Kulturkampf“ rührt eine harte Frontstellung zwischen der gesamten „Religiösen Rechten“ und diesen beiden Gruppen her. Dies wiederum macht es erklärlich, daß es unter fundamentalistischen Geistlichen z. B. durchaus gang und gäbe ist, Aids als von Gott über die Homosexuellen verhängtes Strafgericht zu interpretieren.

Man kann die fundamentalistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts durchaus, wie der amerikanische Religionshistoriker William McLoughlin, als Teil von zyklisch wiederkehrenden Erweckungsbewegungen betrachten, die die amerikanische Geschichte seit Beginn gekennzeichnen haben. Doch unterscheidet sich die fundamentalistische Bewegung der Gegenwart zumindest durch ein Phänomen, dessen Konsequenzen für den Charakter des Fundamentalismus wie für die religiöse und politische Kultur der USA noch gar nicht absehbar sind: die „elektronische Kirche“. Diesem Phänomen wenden wir uns nun abschließend zu.

Die „elektronische Kirche“

Die Anfänge der „elektronischen Kirche“ gehen auf die 40er und 50er Jahre zurück, als die großen kommerziellen Sendeanstalten religiösen Gruppen kostenlose Sendezeit am Sonntag vormittag einräumen. Da sie dabei eher liberale Denominationen, den sog. „main-line“- oder „main-stream“-Protestantismus, berücksichtigen, beginnen konservative und fundamentalistische Gruppen, Sendezeit zu mieten. Diese Form der Übertragung von Gottesdiensten, die immer noch mit einer lokalen Kirche gekoppelt ist, wird ergänzt durch beschauliche Sendungen von religiösen Unterhaltern.

Seit den 60er Jahren beginnt man jedoch mit dem Aufbau eigener Fernsehstationen, die institutionell völlig unabhängig von Denominationen oder lokalen Kirchen sind. Bis zu Beginn der 70er Jahre fristen diese Sender ein eher bescheidenes Dasein. Seit den späten 70er Jahren gelingt ihnen aber der Durchbruch, teils weil sie im Trend hin zu konservativen Anschauungen und charismatischen Praktiken liegen, teils weil sie ihren professionellen Standard dem der großen kommerziellen Fernsehanstalten anzupassen in der Lage sind.

Heute senden die größten von ihnen ein 24-Stunden-Programm, vom Gottesdienst über politische Magazinsendungen bis zur christlichen „soap-opera“, und sind nahezu in den gesamten USA zu empfangen. Zwei der bekanntesten Stationen sind „Christian Broadcasting Networks“ (CBN) unter der Leitung von Pat Robertson und „Praise The Lord“ (PTL) mit Jim Bakker als Chef und Star einer Talkshow. Bakker mußte jedoch im März 1987 zurücktreten, weil sein Verhältnis mit einer Sekretärin sowie sein abenteuerliches Finanzgebaren an die Öffentlichkeit gedrungen sind. Daß dies, wie vorschnelle Kommentatoren mutmaßen, die gesamte „elektronische Kirche“ in eine Krise stürzt, scheint mir wenig wahrscheinlich. Hier ist vermutlich eher der Wunsch der Vater des Gedankens. Denn der Fehltritt eines charismatischen Predigers muß keineswegs das Charisma seines Konkurrenten schmälern, es könnte es u. U. sogar steigern. Neben religiösen Fernsehanstalten dieses Typs existiert eine ganze Reihe fundamentalistischer Fernsehprediger, die in eher traditioneller Weise mit der landesweiten Übertragung ihrer Sonntagsgottesdienste zu Berühmtheiten wurden. Hier wäre in erster Linie Jerry Falwell mit seiner „Old-Time-Gospel-Hour“ zu nennen.

Die anfänglich von mir getroffene Unterscheidung zwischen einem rationalen und einem charismatischen Fundamentalismus kann zum Verständnis der Vielfalt innerhalb der „elektronischen Kirche“ wieder herangezogen werden. Der rationale Fundamentalismus etwa eines Jerry Falwell plädiert an den Intellekt und den Willen der Zuhörer, ihr Leben nach moralischen Prinzipien zu führen, die durch Exegese der Bibel gewonnen und legitimiert werden. Zugleich wird über eine Diagnose der in der Gesellschaft vorherrschenden Unmoral eine Brücke zwischen privater und öffentlicher Moral und damit zur Politik geschlagen.

Der charismatische Fundamentalismus etwa eines Jim Bakker ist dagegen ganz auf die individuelle Bekehrung und das Wunder konzentriert. Die persönliche Hinwendung zu Christus verspricht den Gescheiterten Erfolg und den Kranken Heilung. Politik spielt hier höchstens eine ganz untergeordnete Rolle und wirkt aufgesetzt. Allein Pat Robertson erscheint mir innerhalb des charismatischen Lagers willens und aufgrund seiner intellektuellen Kapazität fähig zu sein, charismatische und rationale Elemente zu integrieren.

Obgleich sowohl der rationale wie der charismatische Fundamentalismus im Fernsehen vertreten sind, befindet sich die eigentliche Neuerung, die gemeinde- und bekenntnisunabhängigen religiösen Fernsehstationen, überwiegend in der Hand charismatischer

Gruppen. Zentrum solcher Programme ist eine religiöse Unterhaltungssendung, in der ein charismatischer Prediger Gäste interviewt und Prominente vorstellt, die über ein Konversionserlebnis ihre Lebenskrise bewältigt haben. Wunderheilungen, gemeinsame Gebete und wiederholte Spendenaufrufe runden das Programm ab. Daneben wird in einigen Programmen auch über politische und ökonomische Probleme, ja selbst über Reisen, Inneneinrichtungen und Mode gesprochen.

Soweit in den deutschen Medien über solche Fernsehstationen berichtet wird, steht in der Regel die Absicht im Vordergrund, die Geschmacklosigkeit und die Geldschneiderei solcher Institutionen zu „entlarven“. Dies gilt gleichermaßen für einen Großteil der Berichte in amerikanischen Medien. Nun kann man sicher nicht abstreiten, daß es unter den Fernsehpredigern auch Scharlatane geben mag, die sich vor allem persönlich auf Kosten ihrer Anhänger bereichern und Grenzen des Geschmacks dabei überschreiten. Dennoch wäre es unfair und unzulässig, dies etwa der gesamten Branche zu unterstellen. Darüber hinaus bleibt eine so moralisierende Kritik notwendig oberflächlich. Wichtiger ist es m. E., zunächst einmal die Sachzwänge und kulturellen Traditionen, die der „elektronischen Kirche“ zugrunde liegen, zu verstehen.

Beide im Brennpunkt der Kritik stehenden Aspekte, die Wunderheilungen und die hartnäckigen Spendenaufrufe, stellen in der amerikanischen Religionsgeschichte nichts Neues dar. So haben Wunderheilungen stets eine Rolle innerhalb der charismatischen Tradition gespielt, wie sie z. B. ein Oral Roberts verkörpert, der noch in den 50er Jahren mit seinem Zelt von Stadt zu Stadt zog. Und die große Bedeutung von Spendenaufrufen liegt in der generellen Institution eines sich selbst finanzierenden religiösen Unternehmertums begründet. Wer seine Kirche, seine Fernsehstation und seinen eigenen Lebensunterhalt allein aus freiwilligen privaten Spenden bestreitet, zu deren Entrichtung er seine religiöse Kundschaft erst motivieren muß, unterliegt spezifisch anderen Zwängen als etwa ein lebenslänglich verbeamteter Pfarrer mit Pensionsansprüchen, für dessen Kirche der Staat die Steuern eintreibt. Die tatsächliche Bedeutung der elektronischen Kirche liegt also weniger auf den Gebieten von „Geschmacksverirrung“ oder „Geldschneiderei“, obgleich beides vorkommen mag. Denn hier werden lediglich Vorgänge, die vorher in kleineren Kreisen mit geringerer Öffentlichkeit vonstatten gingen, durch das Medium Fernsehen einer weit größeren Öffentlichkeit zugänglich.

Ein wesentlicher Teil der Kritik wird zudem von den „Opfern“ der „elektronischen Kirche“ formuliert: liberalen, aber auch fundamentalistischen Pfarrern, denen die Kundschaft weggelaufen ist. Der schwerwiegendste Einwand gegen die religiösen Programme besteht in der Behauptung, sie zerstörten die lokalen Gemeinden. Dies hätte in der Tat weitreichende Folgen für die religiöse und politische Kultur der USA. Doch alle bisherigen empirischen Studien konnten diese Verdrängungsthese weder bestätigen noch widerlegen. Viel spricht jedoch dafür, daß zur Zeit ein Verlagerungs- und Wandlungsprozeß stattfindet: Die sich mit religiösen Fernsehstationen verbündenden bzw. sich an deren Inhalten und Stil orientierenden Geistlichen gewinnen Gemeindeglieder auf Kosten der anderen, oder anders formuliert: „modern“-fundamentalistische Gemeinden wachsen auf Kosten „traditionell“-fundamentalistischer und liberaler Gemeinden.

Selbst wenn die „elektronische Kirche“ nicht die lokalen Gemeinden zerstört, so hat sie doch weitreichenden Einfluß auf Veränderungsprozesse im amerikanischen Fundamentalismus, die freilich seltener zur Kenntnis genommen werden. Ich glaube, vier Tendenzen feststellen zu können: Prozesse der Konzentration, der relativen Entdogmatisierung und der Entpolitisierung des fundamentalistischen Lagers sowie eine enorme Bedeutungszunahme charismatischer Gruppen. Alle vier Prozesse hängen mit dem Medium und der Art seiner Finanzierung zusammen.

Die „elektronische Kirche“ finanziert sich fast ausschließlich aus privaten Kleinspenden von seiten der Zuschauer. Die Errichtung und Ausstattung eines großen Senders, wie Christian Broadcasting Networks (CBN) oder Praise The Lord (PTL), kostet rund 50 Millionen \$, und das zum Betrieb benötigte Spendenaufkommen beläuft sich auf rund 1 Million \$ pro Woche. Allein schon aufgrund dieser enormen Kosten und der damit verbundenen Risiken kommt es innerhalb des fundamentalistischen Marktes zu einem Verdrängungswettbewerb. Damit hätte die elektronische Kirche für den Fundamentalismus eine ähnliche Funktion der Kartellbildung wie dies – nach der Analyse des Soziologen Peter Berger – die Ökumene für die protestantische Mitte in den 50er Jahren gehabt hat.

Dieser Konzentrationsprozeß könnte einen internen Entdogmatisierungsprozeß zur Folge haben. Denn die Finanzierung des Mediums setzt eine optimale Ausnutzung des fundamentalistischen Zuschauerpotentials voraus. Die wiederum ist nur dadurch zu erreichen, daß interne dogmatische Differenzen nivelliert und externe Differenzen auf zentrale Punkte konzentriert werden. So kann man – zumindest bei den führenden Repräsentanten der elektronischen Kirche – einen Prozeß der Mäßigung und des Abbaus sozialer und ethnischer Vorurteile beobachten. Dies hat einerseits zur partiellen Integration und Kooperation von rationalem und charismatischem Fundamentalismus geführt und andererseits zum Abbau rassistischer Vorurteile gegen Juden und Schwarze.

Durch die „elektronische Kirche“ verschiebt sich – wie die Einschaltquoten belegen – das Gewicht innerhalb des fundamentalistischen Lagers zugunsten charismatischer Gruppen. Deren Religiosität ist mit ihrem höheren Grad an Emotionalität, mit ihrer Einbeziehung des Zuschauers, mit ihren Wunderversprechungen und Wunderheilungen mediengerechter als der rationale Fundamentalismus mit seiner Moralpredigt. Da sich die charismatische Religiosität aber weitgehend um die religiös-individuelle Bewältigung von Problemen wie Krankheiten, Lebenskrisen und beruflichem Mißerfolg zentriert, setzt sich im Fundamentalismus eine Tendenz zur Entpolitisierung durch. Zugleich findet aber gerade innerhalb der charismatischen Gruppierungen eine Überwindung von Barrieren zwischen Protestanten, Juden und Katholiken wie auch zwischen Weißen und Farbigen statt. Die charismatische Ökumene scheint breiter angelegt und in der Praxis erfolgreicher als die der anderen Bekenntnisse.

Der Prognose von der zunehmenden Entpolitisierung des fundamentalistischen Lagers durch die „elektronische Kirche“ könnte man die Erfolge von Jerry Falwells „Moral Majority“ oder die Bewerbung von Pat Robertson um die Präsidentschaftskandidatur für die Republikanische Partei entgegenhalten. Doch gerade diese beiden haben mit ihrem politischen Engagement offenbar eine Schwelle überschritten, die vom fundamentalistischen Lager nicht mehr in vollem Umfang mitgetragen wird. Beide haben an Anhängerschaft und Ansehen verloren, wie überhaupt der Höhepunkt der politischen Mobilisierung des Fundamentalismus überschritten scheint.

Denn der Fundamentalismus ist zwar geeint in seinem biblischen Literalismus und seinem Wertkonservatismus, aber er ist politisch keineswegs gleichermaßen homogen. Darüber hinaus enthält er aufgrund seiner Weltablehnung eine grundlegende Skepsis gegenüber der Politik. Wer sich (zu sehr) auf die Welt einläßt, gefährdet sein religiöses Heil. Und gerade dadurch stoßen solche Prediger auf Skepsis und Ablehnung, die über das Medium der Religion eine eigene politische Karriere anstreben oder auch nur anzustreben scheinen.

Schließlich spricht für eine weitere Entpolitisierung des fundamentalistischen Lagers auch der gegenwärtige politische Trend in den USA. Die konservative Welle hat ihren Höhepunkt überschritten. So haben beispielsweise Bundesstaaten, die die Verbreitung

der Evolutionstheorie an staatlichen Schulen zwischenzeitlich verboten hatten, dieses Verbot wieder aufgehoben. Konservative Politiker suchen zwar nach wie vor die Unterstützung von fundamentalistischen Predigern wie Jerry Falwell, tragen dies jedoch möglichst nicht an die Öffentlichkeit. Und wachsende staatliche Aktivitäten unter Ein-schluß von Ausgabensteigerungen im Sozialbereich werden wieder von einer Mehrheit der Bevölkerung befürwortet. Wie die Fundamentalisten vom generellen konservativen Stimmungsumschwung seit Ende der 60er Jahre profitierten, werden sie nun auch vom gegenteiligen Trend beeinflußt. Dies dürfte bei ihnen erfahrungsgemäß zu einer verstärkten Konzentration auf im engeren Sinne religiöse Anliegen und Themen führen.

Mit dem Aufbau der „elektronischen Kirche“ hat der Fundamentalismus Defizite in seiner religiös-kulturellen und zum Teil auch politischen Repräsentanz in erheblichem Maße kompensiert. Das fundamentalistische Milieu in den USA verfügt nunmehr über Fernsehprogramme, die seinen Wertvorstellungen entsprechen. Man ist dem „säkularen Humanismus“ und den Liberalen kulturell nicht länger so „ausgeliefert“ wie vormals. Mit der „elektronischen Kirche“ steht dem Fundamentalismus ein Medium zur Verfügung, das auch seine politische Mobilisierbarkeit erleichtert. Dadurch hat das fundamentalistische Lager auch als Wählergruppe dauerhaft an Bedeutung gewonnen. Diese Entwicklung könnte auf längere Sicht zur Fortsetzung eines Mäßigungsprozesses beitragen und einen Wandel im Selbstverständnis des Fundamentalismus verstärken, den David Danzig in der Zeitschrift „Commentary“ schon 1962 als einen Transformationsprozeß von der Rolle einer verunsicherten ehemaligen Majorität zu der einer selbstbewußten Minorität in einem pluralistischen System gekennzeichnet hat.

Literatur

Die Literatur zum Fundamentalismus ist kaum noch zu überblicken. Die m. E. besten Darstellungen sind alle nur in englischer Sprache erhältlich.

Zur Geschichte und Vorgeschichte des Fundamentalismus von 1870 bis 1925 gilt als Klassiker:

George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, Oxford UP, New York/Oxford 1980.

Zur fundamentalistischen Bewegung der Gegenwart, zur „Religiösen Rechten“ bzw. zur „Neuen Rechten“ sind sehr informativ:

David G. Bromley & Anson Shupe (Hg.), *New Christian Politics*, Mercer UP, Macon 1984.

Robert C. Liebman & Robert Wuthnow (Hg.), *The New Christian Right*, Aldine Publ. Co., New York 1983.

Gillian Peele, *Revival & Reaction. The Right in Contemporary America*, Clarendon Press, Oxford 1984.

Den besten Überblick über die „elektronische Kirche“ bietet:

Peter G. Horsfield, *Religious Television. The American Experience*, Longman, New York/London 1984.

Martin Riesebrodt, geb. 1948 in Berlin. Studium der Ethnologie und Soziologie in Tübingen, Berlin und Heidelberg. 1973 Promotion. 1974-76 wiss. Mitarbeiter am Institut für Soziologie und Ethnologie der Universität Heidelberg. 1976-81 wiss. Mitarbeiter am Max-Weber-Archiv bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München. 1981-82 John F. Kennedy-Stipendiat an der Harvard-Universität. 1983-85 wiss. Mitarbeiter am Ernst-Troeltsch-Archiv bei der Universität Augsburg. 1985-87 wiss. Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität München. Z. Zt. Habilitanden-Stipendium der DFG für eine Arbeit über Grundstrukturen religiös-fundamentalistischer Bewegungen anhand eines Vergleiches zwischen dem schiitischen Fundamentalismus im Iran (1960-79) und dem protestantischen Fundamentalismus in den USA (1900-25). Hg. von Max Weber, Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland, MWG I/3, Tübingen 1984; mehrere Aufsätze zum Werk Max Webers.