

Die Moderne und ihre janusgesichtige Herausforderung: Postmoderne und Fundamentalismus

von Philipp Flammer

Dissens, Orientierungslosigkeit und Gleichgültigkeit prägen den Abschwung eines Gesellschaftsmodells und fördern damit die Auflösung von Gesellschaft in eine Vielzahl von Partikularinteressen. Und der Aufbau eines neuen konsensfähigen Modells wird durch das einseitige Streben nach Freiheit oder Sicherheit erschwert (BORN SCHIER 1988). Postmodernismus und Fundamentalismus sind hier zwei Seiten der selben Münze und konkurrieren mit dem universalistischen Bestreben der Moderne, die verschiedenen Interessen möglichst verträglich unter einen Hut zu bringen. In diesem Kapitel skizziere ich den Wertekonflikt zwischen diesen drei kulturellen Strömungen als diskursive Auseinandersetzung um die "richtige" Haltung gegenüber der schnell wachsenden und sich wandelnden Gesellschaft mit all ihren daraus entstehenden Problemen. Eigen sind ihnen ein bestimmtes Menschen- und Gesellschaftsbild. Während die einen von einem "sündigen" und grundsätzlich schlechten Menschen ausgehen, die Probleme im Wertezwischenfall der Gesellschaft orten und diesem Zerfall fundamentale normative Glaubenssätze entgegensetzen wollen, setzen die anderen auf den grundsätzlich "guten", kreativen, wenn auch noch unterentwickelten Menschen und spekulieren (chaostheoretisch) vage, dass sich in der Zukunft aus der bunten Vielfalt der Meinungen und Ideen von alleine die "richtigen" Lösungen herauskristallisieren werden. Dazwischen steht die Haltung jener, die den Menschen grundsätzlich als ein sozialisiertes Wesen sehen und entsprechend auf mehr oder weniger vernunftgeleitete, kollektive Lernprozesse setzen.

Die postmoderne Offenheit

Pluralität ist der eigentliche Kampfruf und auch das Herzwort der Postmoderne, schreibt Wolfgang Iser (1988, S. 10-19). Es sei zwar schon das Stichwort der Moderne gewesen (Habermas), aber erst ihre Radikalisierung, die Ablehnung einer postulierten Ganzheit führe zur Postmoderne. Die Ablehnung der Einheit werde mit der Einsicht in das irreduzible Eigenrecht des Individuums oder einer Kultur begründet und mit der Unüberschreitbarkeit des Vielen begründet. Die Postmoderne ist, wie Peter Kemper in einem Vorwort schreibt, der diagnostische Reflex auf die "Vertrauenskrise gegenüber Technik und Wissenschaft (Eco)", ein grundsätzlicher Zweifel, ob die Vernunft, die verschiedenen Rationalitäten in Wissenschaft, Kunst und Politik, in Geschichte und Gesellschaft noch wirksam sein können. Die postmoderne Wende der achtziger Jahre traure nicht mehr länger um Sinn- und Orientierungsverluste, sondern propagiere nun offensiv eine bunte Vielfalt von Erklärungen, Deutungsmustern, Methoden, Theorien und Lebensformen:

"Ein fröhlicher Tanz auf dem Vulkan, ein spielerischer Zynismus gegenüber der eigenen Ohnmacht und Ernüchterung macht die Runde. (...) Der Technologieschub Anfang der achtziger Jahre, die fortschreitende 'Informatisierung und Telematisierung' der Lebenswelt durch elektronische Kommunikationsmedien und Datenverarbeitungsprozesse, all dies liess die Zukunft plötzlich im milden Licht neuer Pluralität erstrahlen. Ein Zeitalter der Autonomie, der neuen Chancen, Spiele und Siege kündigte sich an." (Kemper 1988, S. 8)

Die philosophische Postmoderne ...

... beginne im Werk Nietzsches, hält Gianni Vattimo fest (1988, S. 233 f). Kulturpessimistisch plädierte Nietzsche, man solle sich von den Illusionen lösen und die Welt in ihrem Grundcharakter annehmen, nämlich die ewige Wiederkehr des Gleichen und den Willen zur Macht (vgl. ABERCROMBIE et al., 1986, S. 73-85). Der Wille zur Macht strebt nach Nietzsche seine Vervollkommnung im "Übermensch" an, dem sich der bisherige Mensch durch Selbstzucht und Züchtung in den Dienst zu stellen hat. Die jüdisch-christliche "Sklavenmoral" sei durch die "Herrenmoral" der Vornehmen der Erde als Vorläufer des "Übermensch" zu ersetzen. Die utilitaristisch-hedonistische Vorstellung, Menschen würden durch die Angst vor der Kritik anderer und den Wunsch nach Anerkennung durch

andere in ihrem Handeln motiviert, wies Nietzsche zurück: Sie würde die geniale Individualität, den freien Geist des Menschen nicht berücksichtigen und beschreibe eine "Sklavenmoral".

Nietzsche sticht allenfalls in seiner Radikalität aus der Geistesgeschichte seiner Zeit hervor. In seiner Hervorhebung des Subjekts, seiner Betonung der inneren Qualitäten einer Person, der Entwicklung von Sensibilität, Bewusstsein, Persönlichkeit und Wille jedoch war und blieb Nietzsche zentral verwurzelt in der kulturellen Strömung der Romantik, welche die Moderne seit der Aufklärung in kritischer Opposition begleitet und den Finger immer wieder auf ihre schmerzenden Wunden legte, die sie als Öffnungs- und Interessensvermittlungsprozesse hinterlassen hat (SIEFERLE 1984, S. 42-56). Die Romantik entdeckte, was die Aufklärung an Subjekt, Natur und Gesellschaft übersehen hatte und es lag nahe, dass kulturelle Romantik und politische Restauration Hand in Hand gingen (MEYER 1989, S. 45). In der Tradition von Jean-Jacques Rousseau postuliert die Romantik, dass jede Person von der Natur einzigartige Qualitäten und Talente erhalten habe. Jede Uniformierung dieses "Naturzustandes" sei zu vermeiden. Die äussere Welt wird bewusst sehr subjektiv wahrgenommen: Nicht was ist, zählt, sondern wie es einem erscheint. Intuitives Erfassen des Individuellen, Besonderen, Lebendigen in Geist, Geschichte und Sprache der Völker, deren Poesie und Volksgeist, standen im Zentrum der Arbeiten von Johann Gottfried Herder. Bei Ernst Schleiermacher wird Religion zu Sinn und Geschmack für das Unendliche, zu Anschauung und Gefühl, statt Denken und Handeln. Frömmigkeit ist bei ihm das Gefühl einer hingebenden Abhängigkeit an etwas Höheres.

Der romantische Diskurs fokussiert auf das Individuum gleich einer organischen Zelle als der einzigen Quelle von Wachstum und Freiheit: "Was, oder wer kontrolliert, was ich tue?" Freiheit heisst so Freilegung der eigenen Individualität, der eigenen Willenskräfte, der "Lebenskräfte" 1). "Selbstentfaltung" ist das zentrale Schlüsselwort der Romantik. Das romantische Individuum will das Instrument seiner eigenen Willenshandlungen sein. Es fühlt sich als denkendes, wollendes und aktives Wesen, das seine eigenen Entscheidungen verantwortet und von den eigenen Ideen und Zielen her begründet. Ständig beschäftigt es die narzisstische Frage, was diese Person, jenes Ereignis "für mich bedeutet", und erlebt, wie Richard Sennett feststellte, dass im Augenblick, da es ein Ziel erreicht hat oder mit einer anderen Person Verbindung aufnimmt, das Gefühl hat: "Das ist es nicht, was ich wollte." (SENNETT 1990, S. 22). Das Lebensgefühl der Einsamkeit wird damit sehr existentiell, und der Sinn für regulierende und normierende Gruppenprozesse verkümmert. Das Intime, Private wird zum entscheidenden Nadelöhr, durch das soziale und öffentliche Belange kaum mehr Zugang erhalten. Der romantische Mensch wird so zum sozialen Autist. Umgekehrt erhalten persönliche Erfahrungen zentrale Priorität, da sie nicht in den Kategorien "richtig" oder "falsch", "zutreffend" oder "ungerechtfertigt" zu bewerten, sondern ernst zu nehmen sind (METTNER 1993, 172 ff).

"Alles wird ausprobiert und nach Massgabe seiner Nützlichkeit für das eigene Wohlbefinden selektiert. Das persönliche Glück ist zur einzigen Instanz geworden." (Heiner Barz, zitiert nach METTNER 1993, S. 174)

Die romantische Kritik richtete sich im 19. Jahrhundert generell gegen die Versprechungen der Aufklärung von Freiheit, Gleichheit, Solidarität und industriellem Wohlstand, die für uneinlösbar erachtet wurden; gegen die Zerstörung der Konventionen (Religion, Brauch und Sitte), die nur die wilde, bössartige Natur des Menschen entbunden habe; gegen das Abenteuer des Fortschritts, das generell immer neue Probleme schaffe, wenn er glaubt, alte gelöst zu haben; gegen den konfessionellen "Fanatismus der Freiheit und Gleichheit", und beharrt auf der bunten Vielfalt des Lebens, auf der individuellen Besonderheit und Einmaligkeit (SIEFERLE 1984, 43 f).

Postmodernismus ist im wesentlichen Neoromantik ...

... und manifestiert sich im gesellschaftlichen Alltag einerseits als kreatives Potential einer vergleichsweise kleinen Elite Kulturschaffender in Architektur, Literatur, Philosophie, Wissenschaft, Kunst und Musik, und andererseits in einer schnell wachsende Esoterikbranche als Hochkonjunktur einer eigentlichen befindlichkeitsorientierten Placebokultur: Steine sollen vor bestimmten Beschwerden schützen oder davon befreien, Pyramiden garantieren höhere Entspannung und Wohlbefinden, Wünschelruten helfen die strahlungsfreiesten und lebensfreundlichsten Orte finden, mit Pendeln, Tarotkarten, Handlesen, Astrologie und anderen Horoskopen werden persönliche Charaktere diagnostiziert und Schicksale prognostiziert, und mit positivem Denken, Handauflegen und Meditieren lassen sich beinahe sämtliche gesundheitlichen Probleme beseitigen - wenn man den Anbietern glauben will. Die Postmoderne hat das stark geforderte und strapazierte Selbstbewusstsein des individualisierten Menschen in der Moderne als lukrative Marktlücke und als neuen Ansatzpunkt für missionarische Aktivitäten entdeckt. Schätzungen sprechen bereits von einer halben Milliarde Franken Umsatz pro Jahr im Schweizer Esoterikmarkt und von einer der weltweit grössten Wachstumsbranchen. 2) Diese Schätzungen werden gestützt durch den Befund einer Studie zur Religion in der Schweiz unter der Leitung von Alfred Dubach und Roland J. Campiche, die 1989 einen

Anteil von 12% "Neureligiösen" in einer gesamtschweizerisch repräsentativen Stichprobe mit 1315 Interviews gemessen haben (KRÜGGELER 1993, S. 110 f; DUBACH / CAMPICHE 1993, S. 333 f). Als "neureligiös" bezeichneten sie einen bestimmten Mustertyp von religiösen Orientierungen, der sich deutlich vom Christentum, aber auch gegen Atheismus abgrenzt und die Vorstellung einer allgemeintranszendenten höheren Macht mit der Annahme übersinnlicher Kräfte im Universum sowie dem Bild eines ewigen Kreislaufs zwischen Mensch, Natur und Kosmos verbindet. Der Tod wird in diesem Muster als natürliche Sache, aber auch als Übergang zu einer anderen Existenz und im Sinne einer Reinkarnation gedeutet.

Allgemein werden als Esoterik jene Auffassungen bezeichnet, die von Erfahrungen und Erkenntnissen ausgehen, welche angeblich den etablierten Wissenschaften und Religionen noch verborgen und nur einem besonderen Kreis von Sensiblen, Eingeweihten oder Erleuchteten verständlich sind. Hartmut Zinser, Professor für Religionswissenschaft in Berlin, spricht von einem "postmodernen" und "postwissenschaftlichen" Interpretationssystem, einer "Theorie", die

"... die Alltagserfahrung und die in der Wissenschaft anerkannten methodischen Grenzen überschreitet. Nicht die Erscheinungen sind okkult (PF: ich fasse hier Okkultismus synonym mit Esoterik), sondern die Theorie über diese Erscheinungen; sie werden erst durch und in diesem Deutungssystem okkult. Die *petitio principii* des modernen Okkultismus besteht darin, dass er nicht und schon gar nicht deutlich zwischen Wahrnehmung und Deutung unterscheidet. Bereits in die Wahrnehmung der Erscheinungen gehen Projektionen ein, die systematisch gegen Kritik immunisiert sind. Diesen liegen Wünsche und Ängste zugrunde. Okkultismus ist ein Interpretationssystem und damit ein Produkt des menschlichen Verstandes und, da dieser nicht vereinzelt auftritt, von sozialen und geschichtlichen Entwicklungen." (ZINSER 1993, S. 82 f)

So wird in der Esoterik die Welt meistens "holistisch" in einer spiritualistischen und panenergetischen Einheitsschau gesehen: Alles ist mit allem verbunden und, durchflossen von Energie, kann auch alles auf alles wirken - unabhängig von Zeit und Raum (GROM 1991, S. 252 f). Materie, Pflanze, Tier und Mensch sind nur verschiedene Formen, Entwicklungsstufen, Dichtgrade oder Frequenzen des All-Einen, das durch Emanation in alles einfließt. In jedem Wesen ist das ganze Universum verborgen. Und im ganzen Universum findet sich nichts, das sich nicht auch in der Seele des Menschen spiegelt. Der Mikrokosmos entspricht in der Esoterik dem Makrokosmos, das Oben dem Unten, das Aussen dem Innen. Der Kosmos wird dabei als ein bipolares Spannungsfeld gesehen, zwischen dessen Polen (positiv-negativ, männlich-weiblich, hell-dunkel, Gott-Mensch) ein gegenseitiger Kraftfluss etwas Neues, Drittes entstehen lässt und zu einer neuen Einheit formt. Diesem "Evolutionsprozess" wird dabei eine zyklische Gesetzmässigkeit von Ausgleich und Harmonisierung unterstellt.

Der Mensch wird dualistisch konzipiert als eine grobstoffliche Hülle, im Grunde Ballast, von dem es sich zu befreien gilt, und einem geistig-seelischen Kern, der zeitresistent und feinstofflich gedacht wird, das heisst, in dem ein individuelles Karma gespeichert ist, das über den ewigen Zyklus von Geburt und Wiedergeburt transportiert wird. Aussergewöhnliche Bewusstseinszustände haben in der Esoterik einen ganz besonderen Stellenwert als Momente, in denen es dem feinstofflichen Körper gelingt, die grobstoffliche Hülle zu durchbrechen und seine ganz Energie zu entfalten, als Momente also, in denen das "Göttliche in uns" orgastisch mit dem All-Einen verschmilzt. Die Beeinflussung des Unterbewusstes, und darüber hinaus eben auch die Beeinflussung der kosmischen Energien (ZINSER 1993, S. 80), erhält damit eine zentrale Rolle in der Esoterik, zum Beispiel über "positives Denken", Meditation oder okkulte Praktiken.

Und auch beim postmodernen Vordenker, ...

... dem französischen Philosophen Jean-François Lyotard, ist die Romantik unübersehbar. Lyotard verkündete 1979 das eigentliche "Ende der Meta-Erzählungen", den Abschied von den modernen Illusionen von aufklärerischer Emanzipation, idealistischer Teleologie, verstehender Hermeneutik, Wohlstandsglück und individueller Autonomie. Der Verlust dieser Illusionen sei jedoch eher ein Gewinn, da Ganzheit mit Zwang und Terror verbunden sei, und führe erst zu Autonomie und einer Befreiung des Vielen. In Anspielung auf Kant gegen Habermas und in "Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?" meint Lyotard (1988, S. 199-203):

"Es sind Ideen, deren Darstellung nicht möglich ist; durch sie wird also nichts Wirkliches (was der Erfahrung angehörte) erkannt; (...) Man kann sie undarstellbar nennen. (...)

Das Postmoderne wäre dasjenige, das im Modernen in der Darstellung selbst auf ein Nicht-Darstellbares anspielt; das sich dem Trost der guten Formen verweigert, dem Konsensus eines Geschmacks, der ermöglicht, die Sehnsucht nach dem Unmöglichen gemeinsam zu empfinden und zu teilen; das sich auf die Suche nach neuen Darstellungen begibt, jedoch nicht, um sich an deren Genuss zu verzehren, sondern um das Gefühl dafür zu schärfen, dass es ein Undarstellbares gibt. Ein postmoderner Künstler oder Schriftsteller ist in derselben Situation wie ein Philosoph: Der Text, den er schreibt, das Werk, das er schafft, sind grundsätzlich nicht durch bereits feststehende Regeln geleitet

und können nicht nach Massgabe eines bestimmten Urteils beurteilt werden, indem auf einen Text oder auf ein Werk nur bekannte Kategorien angewandt würden. Diese Regeln und Kategorien sind vielmehr das, was der Text oder das Werk suchen. Künstler und Schriftsteller arbeiten also ohne Regeln; sie arbeiten, um die Regel dessen zu erstellen, was gemacht worden sein wird. (...) Es sollte endlich Klarheit darüber bestehen, dass es uns nicht zukommt, Wirklichkeit zu liefern, sondern Anspielungen auf ein Denkbare zu erfinden, das nicht dargestellt werden kann. Und man hat sich von dieser Aufgabe nicht die mindeste Versöhnung zwischen "Sprachspielen" zu erwarten: Kant, er nannte sie Vermögen, wusste, dass sie durch einen Abgrund voneinander geschieden sind und dass nur eine transzendente Illusion (die Hegelsche) hoffen konnte, sie in einer wirklichen Einheit zu tolerieren. Aber er wusste auch, dass für diese Illusion der Preis des Terrors zu entrichten ist. Das 19. und 20. Jahrhundert haben uns das ganze Ausmass dieses Terrors erfahren lassen. (...) Die Antwort darauf lautet: Krieg dem Ganzen, zeugen wir das Nicht-Darstellbare, aktivieren wir die Widerstreite, retten wir die Ehre des Namens."

Liotard interveniert hier nicht nur gegen Habermas, er verabschiedet sich vor allem auch von Kants aufklärerischem Vernunftbegriff und ersetzt diesen durch einen Begriff der Intuition. In der gesellschaftstheoretischen Konsequenz heisst das, dass die Fehler und Mängel vernunftbegründeter Gesellschaftsnormen zur absoluten Zensur gemacht werden, dass man alles über Bord wirft und ganz auf intuitive Vitalität setzt. Eine Hypothese, was das für die Zukunft bedeuten könnte, lässt sich ebenfalls aus der Geschichte des romantischen Diskurses entwickeln:

Zur "Individualität" der Kollektive

Gewöhnlich lag im romantischen Diskurs des 19. Jahrhunderts der Fokus auf der Selbstentfaltung der Individualität des Menschen, wie oben schon ausgeführt worden ist. Diese Perspektive tendiert einerseits dazu, Kollektive in einzelne unvergleichbar einzigartige Individuen aufgelöst wahrzunehmen oder andererseits, wo über Kollektive gesprochen wird, diese zu personifizieren. Das heisst, sozialen Gebilden werden menschliche Eigenschaften und Verhaltensweisen zuerkannt - etwa im Sinne der Analogie: der Staat als Kopf, die Religion als Seele, und die Individuen als Zellkörper. Romantische Organisationskonzepte gehen dabei von einer theoretisch irreführenden Annahme aus: Dass sich nämlich soziale Gebilde nach eigenen und stabilen Regeln "verhalten" würden (ESSER 1993, S. 114 f). Von vergleichbaren Analogieschlüssen liessen sich bis in unser Jahrhundert hinein selbst Soziologen wie zum Beispiel Emile Durkheim und Talcott Parsons mit ihrer Vorstellung von Gesellschaft als einem "Wesen sui generis" führen (vgl. ESSER 1993, S. 403 ff). Soziale Gebilde sind aber immer nur Effekte der komplexen Aggregation der individuellen Handlungen von Menschen, kulturelle Produkte eben. Sie können zwar eine Eigendynamik entwickeln, brauchen aber keineswegs die Persönlichkeitsmerkmale von Menschen zu tragen. Und vor allem können sie nicht losgelöst von den beteiligten Menschen erklärt werden, denn alleine die sind in der Lage, Alternativen und Gelegenheiten wahrnehmen, bewerten und entsprechend entscheiden zu können.

Es kann wohl kaum erstaunen, dass im Anschluss an Herder gerade dieses gesellschaftliche "Wesen" im romantischen Diskurs wachsende Aufmerksamkeit erlangen musste und zunehmend personifiziert und individualisiert wurde. Rolf Peter Sieferle (1984, v.a. S. 206-224) zeichnete eingehend nach, wie sich innerhalb des romantischen Diskurses über Heimat- und Landschaftsschutz als Reaktion auf die schänderischen Auswirkungen des Industrialisierungsprozesses zunehmend rassentheoretische und germanisch-völkische Vorstellungen durchsetzten. Hintergrund dieser Entwicklung war das romantische Wunschziel einer "Rückkehr in die vermeintliche Identität" einer "nicht-zerissenen" oder nicht in autonome Subsysteme differenzierte Lebenswelt mit dem Versprechen von Einheit, Gemeinschaft, Rücknahme der psychischen und kulturellen Irritationen und Zumutungen der Moderne.

Rassentheoretische Argumentationen lagen seit der Jahrhundertwende gewissermassen auf der Strasse und konnten zur universalen Erklärung beunruhigender Prozesse verwendet werden, zumal sie sich in ihrer Vagheit einer genauen Überprüfung entzogen, wie Sieferle feststellte. Es gab gar Versuche verschiedener Sekten, eine eigene germanische Nationalreligion zu gründen, motiviert von rassischem Elitedenken und religiösem Antisemitismus. 3) Rassentheorien, oder die Vorstellungen vom rassisch geschlossenen Volk, richteten sich vor allem gegen das aufklärerische Prinzip der Gleichheit aller Menschen und lieferten eine biologische Umschreibung und Fundierung des älteren "Heimat"-Begriffs. Die daraus entstandene "Blut- und Boden"-Konzeption brauchte vom Nationalsozialismus nur noch zur "arischen Rasse" und "deutschem Boden" konkretisiert zu werden und suggerierte völkische Besonderheit und Bodenständigkeit, eine widerspruchsfreie, geschlossene und eigenständige Kultur. Hitlers romantischer "Wille zur Macht" von 1933 in Deutschland bedeutete damit nicht einfach die Selbstentfaltung eines Individuums, sondern wurde so entscheidend zum kollektiven Willen einer völkisch gereinigten Kultur und Rasse. Und damit bleibt auch die vage Hoffnung von Wolfgang Welsch im Raume stehen, dass im heutigen pluralen Machtkampf der

holistischen New Age -Konzepte tatsächlich alle "Kultur"-Konzepte in der strukturellen Pluralität zurückgebunden bleiben, dass es nicht erneut einem kollektiven "Willen zur Macht" gelingt, die Unüberschreitbarkeit der Vielen zu beengen. "Ethnische Säuberungen" sind nicht Wahnvorstellungen, die vom Himmel fallen, sie werden über Jahre in den Köpfen der Menschen kultiviert.

Die fundamentalistische Verweigerung

Neben dem Postulat der totalen Offenheit und regellosen Toleranz der Postmoderne kontrastiert das hartnäckige Missionieren und Insistieren auf einer einzigen, nämlich der eigenen Wahrheit im Fundamentalismus. Doch so unvergleichbar sind sie beide nicht. Die Nationalfonds-Studie von Dubach und Campiche berechnete für 1989 rund 7% "exklusive Christen" in der Schweiz (KRÜGGELER 1993, S. 110). Damit ist ein bestimmter Mustertyp von religiösen Orientierungen gemeint, der ausschliesslich für christliche Glaubenssätze in Verbindung mit allgemein-transzendenten Vorstellungen zugänglich ist. Synkretistische Aussagen werden in diesem Mustertyp abgelehnt mit einer Ausnahme: Das Bild von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist verbunden mit der Vorstellung übersinnlicher Kräfte im Universum. Humanistische und, deutlicher noch, atheistische Orientierungen werden ebenfalls eindeutig zurückgewiesen. Der Politologe Thomas Meyer schreibt (1989, S. 157-159):

"Fundamentalismus ist eine willkürliche Abschlussbewegung, die als immanente Gegenteilstendenz zum modernen Prozess der generellen Öffnung des Denkens, des Handelns, der Lebensformen und des Gemeinwesens absolute Gewissheit, festen Halt, verlässliche Geborgenheit und unbezweifelbare Orientierung durch irrationale Verdammung aller Alternativen zurückbringen soll. Seine Beute ist dort am reichsten, wo Zumutungen und Kosten der Moderne ihre Chancen und Segnungen hoffnungslos übersteigen. Die Moderne erzeugt die fundamentalistische Versuchung durch ihre unvermeidlichen Widersprüche. Der fundamentalistische Rückfall selbst ist indessen kein Automatismus, sondern ein Akt "kultureller Selbstbornierung" (H. Lübke). (...) Je nach Zeitpunkt des fundamentalistischen Rückfalls im Verlauf der Modernisierung und der Nähe, in der eine Kultur sich noch zu ihren vormodernen Traditionen weiss, je nach Art des auslösenden Modernisierungswiderspruchs und den Traditionen der politischen Kultur entwickelt sich die fundamentalistische Feindschaft gegen die Moderne in ihrer je eigenen Form, Vehemenz und Bedrohlichkeit. (...) Dieser Affekt der Provinz gegen die Zumutungen der Aufklärung inmitten der am weitesten fortgeschrittenen modernen Gesellschaft kann, wie der protestantische Fundamentalismus in den USA es zeigt, eingebettet in die dauerhafte immunisierende Selbstbestätigung stabiler sozialer Milieus bedeutsame fundamentalistische Inseln inmitten einer fortschreitend sich modernisierenden Umwelt ausbilden. Diese Variante des Fundamentalismus, die von den sozialen, ökonomischen und politischen Früchten der Modernisierung zugleich profitiert, ist in der Reichweite ihres antimodernen Affekts selektiv, in den Ansprüchen und Formen ihrer sporadischen Interventionen geläutert und auf ausgewählte Schlüsselfragen begrenzt."

Fundamentalismus als eine Abwehrbewegung ...

... richtet sich - in Anlehnung an diese Definition - wie die Postmoderne ebenfalls gegen moderne Entwicklungen: Gegen oft unübersichtliche und konflikträchtige Veränderungen, die Unsicherheit und Ängste erzeugen sowie Anpassungs-, Auseinandersetzungs- und Bewertungsleistungen verlangen, die zu erbringen nicht nur von der Fähigkeit der Menschen abhängt, sondern gemäss modernen Verfassungen auch der freien Entscheidung der Individuen überlassen sind (Meinungs- und Glaubensfreiheit). Somit kann vermutet werden, dass je schwerer versteh- und durchschaubar die institutionelle Ordnung einer modernen Gesellschaft ist, je schwieriger die ökonomischen Bedingungen der Selbsterhaltung sind (Konkurrenzstress durch Arbeitsrationalisierung und Arbeitslosigkeit, Inflation), je individualisierter die sozialen Netze der Menschen geworden sind (Vereinsamung) und je nach dem Humankapital, das einer Person für Problembewältigungen zur Verfügung steht (Informationen, kognitive, emotionale und soziale Kompetenzen), Menschen umso schneller ihre Grenzen der Auseinandersetzungs- und Einschätzungsfähigkeit erreichen und in ihrer Kooperationswilligkeit ermüden. Fundamentalistische Gruppierungen erhalten so als "Horte der Eigensicherung" 4) erhöhte Attraktivität. Sie werden zu einer "Versuchung", wie Meyer schreibt. Diese These relativiert eine andere Annahme von Thomas Meyer in seiner Anspielung auf Immanuel Kant: Dass der "fundamentalistische Rückfall" ein... "...selbstverschuldeter Ausgang aus den Zumutungen des Selberdenkens, der Eigenverantwortung, der Begründungspflicht, der Unsicherheit und der Offenheit aller Geltungsansprüche, Herrschaftslegitimationen und Lebensformen ..." (MEYER 1989, S. 157)

... sei, denen Denken und Leben durch Aufklärung und Moderne, wie Meyer teleologisch weiter annimmt, "unumkehrbar" ausgesetzt sind. Fundamentalismus kann überforderten und verzweifelten Menschen auch als willkommenere, wenn nicht sogar einziger Fluchtweg "in bergende Gehäuse entlastender Hörigkeit" (ebd. S. 62) erscheinen, weil Erwartungen, die auf Versprechen und

Errungenschaften der Moderne bauen könnten, sie aus ihren wahrgenommenen Lebenswelten heraus nicht entwickeln können, oder für unerreichbar halten und entsprechend enttäuscht sind, oder - wahrscheinlich eher eine kleine Elite - aus persönlichen Interessen nicht für wünschbar erachten. Die These der Selbstverschuldung müsste sich dann vor allem auf diese Elite beschränken. Allerdings alleine von der strukturellen These ausgehend kann das Phänomen des Fundamentalismus kaum hinreichend erklärt werden. Die selben Bedingungen können auch zu ganz anderen als fundamentalistischen Verhaltensweisen führen, z.B. auch zu problemorientiert innovativem und kooperativem Verhalten. Insofern muss angenommen werden, dass ein Entscheid für die fundamentalistische Variante nicht strukturell notwendig ist, sondern lediglich eine ideologische Durchsetzung in bestimmten sozialen Milieus gegenüber Diskursen zu alternativen Verhaltensvarianten widerspiegelt, die von bestimmten strukturellen und soziopolitischen Verhältnissen besonders begünstigt wird.

Fundamentalistische Verhaltensweisen erhalten Attraktivität als fertige Bewertungs- und Einschätzungsmodelle, die in Form ihrer Lehren versprechen, Problemsituationen "richtig" diagnostizieren und bewältigen zu können sowie mit ihren Heilsbotschaften Erwartungen auf eine andere, vermeintlich bessere Welt wecken und damit einen entlastenden und motivierenden Einfluss auf die Anhängerschaften ausüben. Fundamentalistische Mentalitäten und Versuchungen sind damit primär ein psychologisches Problem, 5) und die Herausforderung der Moderne durch den Fundamentalismus kann beschrieben werden als Ergebnis zweier konvergierender Handlungsmotive, die - sozial verankert in rigiden, sozial eng kontrollierten Gruppenmilieus oder Beziehungsstrukturen als den entscheidenden Sozialisationsinstanzen - zu einem delikaten Problem für eine offene Gesellschaft werden können: als Ergebnis eines defensiven Sicherheitsmotivs, einem Bemühen um Schutz, um eine sinnvolle Existenznische im Statusgefüge einer Konkurrenzgesellschaft, einem Bemühen, das sowohl individuelle Angst vor sozialem Abstieg und Ausgrenzung widerspiegeln als auch von kollektiven Angstpsychosen geleitet werden kann, und einem offensiven Handlungsmotiv, das ideologisch angeleitet wird durch überhöhte Bedrohungs- sowie Heils- und Erlösungsvisionen und letztlich auf die missionierende Beeinflussung gesellschaftlicher Institutionen (Werte, Normen) und die politische Durchsetzung einer "idealen", das heisst ihrer partikulären Vision der Gesellschaft ausgerichtet ist - selbst mittels "breakthrough"-Strategien. Der amerikanische Religionssoziologe James Davison Hunter meint dazu (1987, S. 219):

"It is clear from the Protestant case that the modern world order does not merely extract compromise. It can and does evoke its own backlash. Religious revitalization is one important form of backlash."

Ideologien fundamentalistischer Gruppierungen folgen, wie das Zitat zudem auch zeigt, bestimmten Traditionen, die wiederbelebt werden wollen. "Wiederbelebung" bedeutet dabei meist aber eine Abgrenzung von konkurrierenden Diskursvarianten und bewirkt oft auch eine Fusion unterschiedlicher Traditionen oder eine synkretistische Neukonstruktion verschiedener Elemente zur "vollen Wahrheit". Im folgenden versuche ich, ein soziopsychologisches Grundmuster am Beispiel der Entstehungsgeschichte des protestantischen Fundamentalismus zu entwickeln (...).

Die "World's Christian Fundamentals Association", ...

... die 1919 in Amerika gegründet wurde und auf die der Begriff "Fundamentalismus" im engen Sinne zurückgeführt wird, prägte das ideologische Grundprogramm, das noch heute den protestantischen Fundamentalismus in verschiedenen Ausprägungen weltweit charakterisiert: das Postulat der buchstäblichen Unfehlbarkeit der Bibel, die Nichtigkeit aller modernen Theologie und Wissenschaft, soweit sie dem Bibelglauben widersprechen, die Überzeugung, dass nur jene "echte", "wiedergeborene" Christen sind, die ihren Standpunkt teilen und eine integralistische Opposition gegen den Grundsatz der Trennung von Religion und Politik, 6) eine Meinung, wie sie noch 1980 der fundamentalistische Fernsehprediger Jerry Falwell in seinem programmatischen Buch "Listen America!" formulierte:

"Die Amerikaner haben dafür zu sorgen, dass solche Politiker an die Macht kommen, die Amerika gerecht und getreu den göttlichen Geboten regieren." (zitiert nach KEPEL 1991, S. 173)

Ausgehend von diesem Grundprogramm schrieb derselbe Falwell:

"Es gibt fünf Hauptprobleme, die politisches Eingreifen erfordern, und die jeder sittenbewusste Amerikaner bekämpfen muss: Abtreibung, Homosexualität, Pornographie, Humanismus und Zerstörung der Familie." (zitiert nach KEPEL 1991, S. 172)

Den politischen Einfluss dieser christlichen Fundamentalisten lediglich als punktuelle Widerstände gegen einzelne Entscheide oder Entwicklungen zu sehen, greift meines Erachtens klar zu kurz. Seit Mitte des letzten Jahrhunderts hat sich eine eigentliche fundamentalistische Gegenkultur mit einer eigenen Ideologie- und Organisationsgeschichte entwickelt. Der Gründung dieses fundamentalistischen Forums, der "World's Christian Fundamentals Association" von 1919, ist eine diskursive Auseinandersetzung vorausgegangen, die im Sinne von Foucault als ein Ringen um die

richtige Interpretation und Deutung der Welt, der Gesellschaft und um die Besetzung der entscheidenden Sprache und Inhalte gesehen werden kann und hier nun zur Rekonstruktion des soziopsychologischen Grundmusters näher analysiert werden soll.

Vier konkurrierende Diskurszusammenhänge ...

... lassen sich innerhalb des orthodoxen Protestantismus in der Zeit des gesetzlosen "Wilden Westens" der USA, im ausgehenden 19. Jahrhundert unterscheiden (CARPENTER ed. 1988 a). Zwei Diskursvarianten rangen um die "richtige" Bewertung der Gegenwart und Einschätzung der Zukunft, eine andere setzte an den Nöten und Schwächen der Menschen an, und die vierte Variante begann an den Universitäten pragmatisch nach Möglichkeiten zu suchen, christliches Denken mit Erkenntnissen aus der Naturwissenschaften und den Herausforderungen sozialer Missstände in Einklang zu bringen, so quasi "aufklärungskompatibel" (STOLZ 1991, S. 661) zu machen.

Die beiden zukunftsorientierten Diskursvarianten verschrieben sich einer neutestamentlichen endzeitorientierten Erwartung des Reiches Christi "nach tausend Jahren", des "kingdom of heaven on earth", die in der jüdisch-christlichen Geschichte eine lange Tradition hat. Ihnen zugrunde liegt eine Theologie des Dispensionalismus, der göttlichen Lenkung der Welt. Der Ablauf der Geschichte wurde dabei in Epochen bzw. Zuteilungen (Dispensationen) gegliedert. Weltliche Ereignisse las man als Zeichen des unerbittlichen Voranschreitens der Zeit zu ihrem Ende und ihrer Erfüllung (BIRNBAUM 1989, S. 131 f). Die gemässigte Variante, die *historizistische* oder "*nachchiliasmische*" nahm an, dass sich die prophetischen Bibelpassagen im konkreten Verlauf der Geschichte zunehmend als erfüllt erweisen und dass das Gottesreich bereits jetzt am Entstehen ist. Die Abgrenzung erfolgte vor allem gegenüber dem Katholizismus, indem das Papsttum für den "Antichrist" gehalten wurde. Gemäss ihrer optimistischen und fortschrittsorientierten Meinung hat die Kirche vor allem während dem "Second Coming" unter Verfolgung und Unterdrückung zu leiden, die es durchzuhalten gilt.

Die andere, *futuristische* oder "*vorchiliasmische*" Variante propagierte, dass die meisten der biblischen Prophezeiungen erst in Zukunft erfüllt würden und der "man of sin" eine Person, das "beast" der Offenbarung sei. Nach ihrer Befürchtung setzt die Unterdrückung und Verfolgung durch den "Antichrist" erst so richtig nach dem "Second Advent" Gottes, nach einer apokalyptischen Endzeit ("Schlacht von Harmagedon") und dem Jüngsten Gericht ein, und zwar vor allem gegen jene, die dann noch immer auf das Kommen des Messias hoffen werden, gegen Juden und Ungläubige. Die Endzeit wurde als der Übergang zu paradiesischen Verhältnissen gesehen, als Beginn der "tausendjährigen" Gottesherrschaft. Eine rigoros dualistische Schwarz-Weiss-Wahrnehmung der Welt, die besondere Heraushebung dunkler, bedrohender Mächte bis hin zu einem eigentlichen Satanskult mit entsprechenden Attributionen in der soziopolitischen Wirklichkeit prägten diese pessimistische und angsteinflössende Endzeitorientierung.

Chiliasmische Lehren fassten in den USA erst in den Wirren nach dem Sezessionskrieg Ende der 1860er Jahre wirklich Fuss. Interessanterweise konnten sich die pessimistischen "premillennialists" innerhalb des orthodoxen Protestantismus jedoch erst nach der Jahrhundertwende durchsetzen, unterstützt von der Schriftenreihe "The Fundamentals: A Testimony to the Truth", die zwischen 1910 und 1915 in insgesamt 12 Bänden mit 90 Aufsätzen die Hauptgedanken 64 verschiedener Autoren zusammentrug, eine Auflage von nahezu drei Millionen erreichte und gemäss "Publisher's Notice" gratis an Multiplikatoren wie Evangelisten, Missionaren, alle Pastoren bis hin zu Theologiestudenten und Herausgebern religiöser Zeitschriften verschickt wurde (MARSDEN ed. 1988; REIMER 1980, S. 143). Finanziert wurde diese gigantische Propagandaaktion, die auch heute und weit über den christlichen Fundamentalismus hinaus modische Nachahmung findet, von den Brüdern Lyman und Milton Stewart, zwei reichen Geschäftsleuten, welche die Union Oil Company kontrollierten und direkte Rivalen von John D. Rockefeller waren: "Compliments of Two Christian Laymen" 7).

Parallel zur Rivalität dieser beiden biblizistisch argumentierenden Diskurse und auch beginnend in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich ein stärker erfahrungsbezogener Diskurs im Rahmen der *perfektionistischen "Heiligungsbewegung"*, die von den Lehren des Begründers der Methodistenkirche, John Wesley, ausging. Wesley lehrte, dass die "Heiligung" von allen erkannten und freiwilligen Sünden befreien würde. Ekstatische "Erweckungen" spielten dabei bereits eine grosse Rolle. Diese Heiligungstheologie wurde dann von Charles G. Finney zur Lehre der "Geisttaufe durch den Heiligen Geist" ausgebaut, einer Geisttaufe, die als die subjektive Erfahrung eines erschütternden religiösen Erlebnisses verstanden wurde, gelegentlich verbunden mit ekstatischem Zungenreden, und mit der totalen Hingabe an Jesus Christus, dem postulierten Inbegriff von Gerechtigkeit, verbunden war. Den kosmischen Energien in der Esoterik nicht unähnlich sah man in dieser Erfahrung die machtvolle Gegenwart und Unterstützung des Heiligen Geistes, der die Menschen in ihrem fortdauernden Kampf gegen die Sünde unterstützte. In einem zu einem Standardhandbuch gewordenen Werk über Erweckungsprinzipien schrieb Finney 1835: Konversion, Bekehrung oder eben "Heiligung"

"... is not a miracle or dependent on a miracle in any sense ... It is purely a philosophical result of the right use of constituted means." (zitiert nach HADDEN / SHUPE 1988, S. 44)

Offensichtlich rechtfertigten sich solche Mittel angesichts der vermeintlichen Sündigkeit des Menschen und dem Zweck seiner wohl gutgemeinten Hinführung zu Gott. Die Heiligungslehre inspirierte in der Folge zahlreiche pietistische Erweckungen in Amerika und Europa. Seit den 1870er Jahren begann Dwight L. Moody, Finneys Erweckungsprinzipien zu perfektionieren und entwickelte eigentliche "massrival"-Techniken für die Evangelisation: Eindringliche Strafpredigten vor einem ekstatisierten Massenpublikum - psychologisch im Grunde subtile Angstmache vor dem Hintergrund düsterer gesellschaftlicher Zustände, die sich konditionierend mit lockenden Erlösungsangeboten verband - wurden nun von seinem Team in einer komplexen Arbeitsteilung geplant und ausgeführt (HADDEN / SHUPE 1988, S. 45). Die Heiligungsbewegung wurde damit ein wichtiger Hintergrund für den charismatisch-pfingstlerischen Aufbruch, der zwischen 1900 und 1910 in sozial unterprivilegierten Schichten zuerst in Amerika, dann auch in Europa zu beobachten war. Das Zungenreden wurde zum biblischen Beweis für die Taufe des Heiligen Geistes emporgehoben, die "Geisttaufe" zum Lackmusestest des vollgültigen Christen. Die besondere Attraktivität der damit verbundenen Erlösungsgewissheit lag vor allem im Gefühl eines besonderen, überlegenen Selbstwertes gegenüber jenen, die nicht die Erfahrung des Zungenredens gemacht hatten, einem Gefühl, dass den eigenen, meist bedrückenden Sozialstatus vergessen liess.

Ohne den theologischen Wandel innerhalb der protestantischen Intellektuellen an den Universitäten wäre aber der Zusammenschluss der protestantischen Fundamentalisten 1919 wohl nur schwer verständlich. Der Diskurs zu einer "New Christianity" setzte ebenfalls in den Wirren nach dem amerikanischen Bürgerkrieg ein, als breite und respektierte Bewegung begann sich das "social gospel" aber erst in den 1890er Jahren langsam in den Denominationen durchzusetzen. Aus der Bewegung der "cooperative Christianity" entstand 1908 der Federal Council of the Churches of Christ in America" (FCC), dem entscheidenden institutionellen Träger der liberalen Protestanten und Vorgänger des heutigen "National Council of the Churches" (NCC). Ab 1920 verzeichneten die liberal-protestantischen Kirchen (Lutheraner, Anglikaner, Methodisten, Presbyterianer, Kongregationalisten) ein starkes Wachstum, ein Mitgliederschwund setzte erst ab 1967 ein (HUNTER 1983; KEPEL 1991, S. 161). Ihr wichtiges Anliegen galt der Ökumene, der Einigung zwischen den Kirchen.

Orthodoxe oder schriftgläubige Protestanten, Katholiken und Juden waren zwar bereits im 19. Jahrhundert durch die säkulare und wissenschaftliche Rationalität zutiefst verunsichert und nahmen insbesondere an den Werken von Charles Darwin heftig Anstoss, vor allem an den beiden Studien "On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life" (1859) und "The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex" (1871), die beide die tradierte Schöpfungsgeschichte grundlegend in Frage stellten. Der Papst reagierte 1870 mit dem Dogma seiner eigenen Unfehlbarkeit, und das "fundamentalistische" Postulat der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift von 1919 kann ebenfalls als Reflex auf diese beiden Bücher gesehen werden. Doch nun plötzlich galt es zusätzlich auch gegen Abweichler in den eigenen Reihen vorzugehen. In den 1920er Jahren entwickelte sich eine sehr heftige Kontroverse zwischen sogenannten Modernisten und Fundamentalisten, die 1929 schliesslich zu einer Spaltung des Protestantismus in einen liberalen Presbyterianismus und in zahlreiche unabhängige Freikirchen führte (HUNTER 1983, S. 39). Tatsächlich war der politische Einfluss der protestantischen Fundamentalisten in dieser Zeit sehr gross: Nicht nur gaben sie den Ausschlag im Ringen um prohibitive Gesetze gegen Alkoholkonsum (1919 - 1933), sondern sie setzten zwischen 1921 und 1929 in 20 Staaten 37 antievolutionistische Massnahmen durch (HUNTER 1987, S. 120). Wie bedrängend ihr Einfluss von den übrigen Zeitgenossen wahrgenommen wurde, verdeutlicht die aufsehenerregende Predigt des Fundamentalismus-Kritikers und Pfarrers Harry Emerson Fosdick von 1922 mit dem Titel "Shall the Fundamentalists Win?" (vgl. CARPENTER ed. 1988 b)

Allerdings waren die Fundamentalisten nicht die einzigen, die um politischen Einfluss buhlten. Den 1920er Jahren vorausgegangen war eine Zeit des Reformeifers, einer mächtigen nationalen Erneuerungsbewegung ("Progressive Movement"), denn sozioökonomisch waren die Verhältnisse der ersten zwei Jahrzehnte in den USA ausserordentlich gegensätzlich und spannungsreich (GUGGISBERG 1988, S. 149 ff). Sie wurden geprägt von einer relativ dünnen und erfolgreichen Unternehmerschicht, die sich zwischen 1900 und 1910 eines allgemeinen Wirtschaftswachstums erfreute und ab 1913 zu einer eigentlichen "Fordisierung" der Industrie mit Förderbandtechnik und Massenproduktion überging. Doch kontrastierte dies mit den traurigen und perspektivlosen Lebensbedingungen der breiten Unterschicht, die weitgehend noch unter frühindustriellen Bedingungen arbeitete und in eigentlichen Mietskasernen lebte. Das erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts in den USA verzeichnete die mit Abstand grösste Zahl an Einwanderern zwischen 1820 und 1980 (GUGGISBERG 1988, S. 347). Die Inflation, die dann im Ersten Weltkrieg einsetzte, ging nach dem Krieg unaufhaltsam weiter. Quasi als Reaktion begannen sich in der republikanischen Nachkriegszeit (1921-1929) Existenzängste, Fremdenhass, Intoleranz und Nationalismus

auszubreiten. Trotz "Big Business" war diese Zeit gekennzeichnet von Korruptionsfällen, Skandalen, Alkoholmafia, Ku-Klux-Klan und fundamentalistischer Anti-Evolutionsbewegung (GUGGISBERG 1988, S. 175 f, 178, 185). James D. Hunter beschreibt schliesslich die Zeit der Grossen Depression ab 1929 wie folgt (1983, S. 39):

"In the context of the depression, Fundamentalism, among religious groups, suffered least. The pessimism of Fundamentalist premillennial eschatology was entirely complementary with the socioeconomic conditions Fundamentalists experienced in everyday life. The Great Depression was in their view a sign of God's vindictiv punishment on an apostate America as well as a sign of Christ's imminent return. Their nearly exclusive orientation toward spiritual salvation proved adaptive to the deprivation they experienced as well. Personal salvation and the variable degrees of holiness attainable by the believer served as compensations for the privileges denied him in the social and economic spheres."

Hunter ortet nach dieser ersten fundamentalistischen Welle in Amerika noch zwei weitere, eine in den 1950er Jahren mit dem Ausbruch des Kalten Krieges und während der Kommunistenhetze von Senator Mc Carthy, und - nach Neuformierung, evangelikalem Bildungsboom und medientechnischer Aufrüstung - in den 1980er Jahren während der Reagan-Zeit mit dem Aufschwung der "New Religious Political Right" (HUNTER 1987, S. 116-130).

Moderne Vermittlung: Zwei ungleichen Gesichtern gegenüber

Der Aufstieg der Moderne begann in der Aufklärung mit einer tiefen Skepsis gegenüber der Wahrnehmungs-, Denk- und Artikulationsfähigkeit des Menschen, einer Skepsis, die zu einer bedingungslosen Vorurteilslosigkeit führte, nur das als Wahrheit akzeptierte, worüber es sichere Sinneserfahrungen gab und alles andere als Möglichkeit offenliess (David Hume). Die Vernunft als ein dynamisches Lernprinzip löste damit das statische Glaubensprinzip als Grundlage der sozialen Ordnung ab. Es war diese Vernunft, welche die absoluten Wahrheitsansprüche und Glaubensgebote des Mittelalters als schnöde Rechtfertigungen partikulärer Eigeninteressen und totalitärer Herrschaftsverhältnisse entlarvte und nach Möglichkeiten zu suchen begann, um die gegensätzlichen Interessen und unausgeglichenen Abhängigkeiten möglichst gerecht regulieren und kontrollieren zu können. Thomas Hobbes' Vorschlag, den Egoistenkrieg aller gegen alle durch die absolute Autorität eines Staates zu regulieren, fand vernünftigen Einwand von John Locke mit seiner Idee eines Gesellschaftsvertrages zur Sicherung natürlicher Grundrechte, von Montesquieu mit seiner Idee, Machtverhältnisse mittels einer Gewaltentrennung auszubalancieren und zu kontrollieren, und von Immanuel Kant mit seiner Idee einer Rechtsordnung auf der Basis des Kategorischen Imperativs, stets nur so zu handeln, als man gleichzeitig wollen kann, alle anderen handelten wie man selbst (vgl. HOERSTER 1979). All diese Ideen - um nur einige der wichtigsten zu nennen - waren wichtige Voraussetzungen, um wenigstens in annähernder Weise ein Herrschaftssystem zu entwickeln, wie es der Romantiker Jean-Jacques Rousseau vorgeträumt hatte, ein staatliches System nämlich, in dem jedes Individuum bei jeder Gelegenheit nur sich selbst gehorcht: die Einstimmigkeit in einer direkten Demokratie. Vernunft ist ein Lernprinzip, entsprechend begrenzt, entwicklungsbedürftig, weder resistent gegen Fehler noch gegen Irrtümer noch gegen das Vergessen, aber - und das ist entscheidend angesichts des drohenden Egoistenkriegs aller gegen alle - auch keineswegs beliebig. Die zentrale Frage der Vernunft bleibt, welches denn die am besten geeignete Konzeption von Gerechtigkeit ist, um die Bedingungen sozialer Kooperation zwischen Bürgern festzulegen (RAWLS 1993, S. 48). John Rawls beschreibt in Anlehnung an Kant das Anliegen der Vernunft mit dem Denkmodell des Urzustandes wie folgt (1979, S. 29):

"Er (der Urzustand) wird als rein theoretische Situation aufgefasst, die so beschaffen ist, dass sie zu einer bestimmten Gerechtigkeitsvorstellung führt. Zu den wesentlichen Eigenschaften dieser Situation gehört, dass niemand seine Stellung in der Gesellschaft kennt, seine Klasse oder seinen Status, ebensowenig sein Los bei der Verteilung natürlicher Gaben wie Intelligenz oder Körperkraft. Ich nehme sogar an, dass die Beteiligten ihre Vorstellung vom Guten und ihre besonderen psychologischen Neigungen nicht kennen. Die Grundsätze der Gerechtigkeit werden hinter einem Schleier des Nichtwissens festgelegt. Dies gewährleistet, dass niemand durch die Zufälligkeit der Natur oder gesellschaftliche Umstände bevorzugt oder benachteiligt wird. Da sich alle in der gleichen Lage befinden und niemand Grundsätze ausdenken kann, die ihn aufgrund seiner besonderen Verhältnisse bevorzugen, (...) sind die in ihm (in der Situation des Urzustandes, P.F.) getroffenen Grundvereinbarungen fair. Das rechtfertigt die Bezeichnung "Gerechtigkeit als Fairness": Sie drückt den Gedanken aus, dass die Grundsätze der Gerechtigkeit in einer fairen Ausgangssituation festgelegt werden."

Das in diesem Modell angelegte Toleranzprinzip erlaubt nach Rawls, die kontroversen weltanschaulichen Fragen zu Wahrheits- und Wertvorstellungen zu vermei-den und dennoch eine freie Übereinkunft und Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch anzustreben. Und es

erschliesst ganz im Sinne von Kant die "über-greifende intuitive" Vorstellung der Gesellschaft als einem fairen System der Kooperation zwischen freien und gleichen Personen (RAWLS 1993, S. 44 f). Soziale Kooperation setzt öffentlich anerkannte Regeln und Verfahren und faire, das heisst gegenseitig anerkannte Bedingungen der Zusammenarbeit voraus. Und Kooperation benötigt einen Begriff des rationalen individuellen Vorteils oder Guten jedes Teilnehmers, der bestimmt, was die Kooperierenden zu erreichen suchen, wenn die Kooperation von ihrem eigenen Standpunkt aus gesehen wird. Wenn Personen die "zwei moralischen Vermögen" - die Anlage zu einem Gerechtigkeitsinn und die Befähigung zu einer Konzeption des Guten - in ausreichendem Masse entwickelt haben, um ein Leben lang voll kooperierende Gesellschaftsmitglieder sein zu können, werden sie als "frei" und "gleich" bezeichnet (ebd., S. 46 f). Über solche Überlegungen kommt "Gerechtigkeit als Fairness" schliesslich zu folgenden zwei Grundsätzen:

"Jede Person hat ein gleiches Recht auf ein völlig adäquates System gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten, das mit dem gleichen System für alle anderen vereinbar ist. Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen: erstens müssen sie mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen unter Bedingungen fairer Chancengleichheit offenstehen, und zweitens müssen sie zum grössten Vorteil der am wenigsten begünstigten Mitglieder der Gesellschaft sein." (ebd., S. 41)

Damit aber diese Grundsätze angemessener erscheinen als andere vertraute Gerechtigkeitsgrundsätze muss auch ein öffentlich anerkannter Standpunkt bereitgestellt werden, von dem aus alle Bürger voreinander prüfen können, ob ihre politischen und gesellschaftlichen Institutionen gerecht sind oder nicht. Da sich jede Rechtfertigung an andere richtet, die nicht mit uns übereinstimmen, müssten sie deshalb immer von einem Konsens aus erfolgen (ebd. S. 43).

Alliiert gegen die Vernunft

... triumphieren Postmodernismus und Fundamentalismus Rücken an Rücken vor den Fehlern, Mängeln, Irrtümern, Ruinen, Abfallbergen und Risiken der Moderne: die Postmodernen durchdrungen vom Glauben an die intuitive Genialität des einzelnen Subjekts, die Fundamentalisten überfordert und verängstigt zusammengeschart wie eine Schafherde. Die Bereitschaft zu Konsens und Kooperation ist den einen durch die Doktrin der absoluten und exklusiven Wahrheit verwehrt, den anderen gerade umgekehrt durch ihre radikale Absage an die Vorstellung von der Notwendigkeit eines minimalen Konsenses zwischen den Subjekten. Michel Foucault schreibt:

"Dieses Bedürfnis nach Theorie gehört noch zu dem System, von dem man genug hat. Ich würde der Utopie die Erfahrung, das Experiment entgegensetzen. Die zukünftige Gesellschaft zeichnet sich vielleicht in Erfahrungen ab: Drogen, Sex, gemeinschaftliches Leben, ein anderes Bewusstsein, ein anderer Typ von Individualität." (zitiert nach KONERSMANN 1992, S. 76)

Damit aber schüttet auch er das Kind mit dem Bade aus. Erfahrungen ohne Erwartungen bezüglich ihrer Wirksamkeit, ohne theoretische Konzepte sind schwer kalkulierbare Risiken. Theorien können nie absolute Wahrheit beanspruchen, bleiben insofern wohl immer nur inhaltsleere Formen, Illusionen von einem Ganzen, wie Lyotard radikal demaskiert, aber eben auch "unvollendete Projekte", wie Habermas (1988 a) konstruktiv formuliert, deren Existenz erst erlaubt, diese Formen möglichst nahe an das Nicht-Darstellbare oder romantisch Ersehnte heranzubringen und die Fehler und Mängel zu erkennen, zu verbessern und zu vermeiden suchen. Das Aufgeben von Gesellschaftstheorien bedeutet letztlich die Aufgabe einer kollektiven Lernfähigkeit. Und natürlich hatte der ehemalige Hegelianer und bekennende Nietzscheaner Foucault nicht nur fundamentalistische Diskurse im Auge, wenn er schreibt, dass unsere Zivilisation offensichtlich Diskurse verehrt, dass sich hinter dieser Logophilie aber eine Angst vor dem Unkontrollierbaren verberge:

"Will man diese Angst in ihren Bedingungen, in ihren Spielregeln und ihren Wirkungen analysieren (ich spreche nicht davon, diese Angst zu beseitigen), so muss man sich, glaube ich, zu drei Entscheidungen durchringen, denen unser Denken heute noch einigen Widerstand entgegensetzt (...): man muss unseren Willen zur Wahrheit in Frage stellen; man muss dem Diskurs seinen Ereignischarakter zurückgeben; endlich muss man die Souveränität des Signifikanten aufheben." (FOUCAULT 1992, S. 33)

Foucault verwirft damit nicht nur die Vorstellung einer historisch vernünftigen Kontinuität, der die Moderne gerne anhängt, sondern ganz allgemein die Vorstellung einer Kontinuität der Vernunft als Lernprozess. Aus seiner Perspektive ist es sinnlos, um die Gestalt der einen Vernunft zu streiten, sei sie auch noch so umsichtig gebrochen und geläutert.

"Ich träume von dem Intellektuellen als dem Zerstörer der Evidenzen und Universalien, der in den Trägheitsmomenten und Zwängen der Gegenwart die Schwachstellen, Öffnungen und Kraftlinien kenntlich macht; der fortwährend seinen Ort wechselt, nicht sicher weiss, wo er morgen sein noch was er denken wird, weil seine Aufmerksamkeit allein der Gegenwart gilt; der, wo er gerade ist, seinen Teil zu der Frage beiträgt, ob die Revolution der Mühe wert ist (...), wobei sich von selbst versteht, dass

nur die sie beantworten können, die bereit sind, ihr Leben aufs Spiel zu setzen, um sie zu machen." (zitiert nach KONERSMANN 1992, S. 91)

Bei allem Respekt vor dem heroischen Anliegen Foucaults fürchte ich nur, dass er wie sein grosser Meister Nietzsche zwei wichtige Kleinigkeiten falsch einschätzt: Dass erstens dieser geniale Intellektuelle eben nur ein Traum ist, dass es den allwissenden und omnipotenten "Übermenschen" nicht gibt, aufgrund seiner biopsychosozialen Begrenztheit und Abhängigkeit (vgl. z.B. ESSER 1993, S. 219-229) auch nie geben wird und angesichts der zu erwartenden Interessenskonflikte zwischen vielen solcher "Übermenschen" in dieser Konsequenz wohl auch nicht erstrebenswert ist. Natürliche und soziale Restriktionen, denen das menschliche Leben unaufhebbar ausgesetzt ist und die sich nur durch Kooperation der vielen für den einzelnen minimalisieren lassen, verkürzen den Menschen trotz seines individualistischen Autonomieanspruchs zu einem sozialen Wesen. Diese kleine universale Eigenschaft des Menschen lässt sich auch von postmodernen Theoretikern weder wegdefinieren noch zerstören.

Und zweitens ist auch der Genius jedes Subjekts, auch jener von Foucault, solange er auf andere Menschen bezogen bleibt, unweigerlich eingebettet in einen Diskurs, der wiederum - beabsichtigt und/oder nichtbeabsichtigt - auf den Verlauf anderer Diskurse einwirkt, durchaus auch im Sinne des Diskursmodells von Foucault, wie ich meine. Menschen leben nicht nur im Hier und Jetzt, wie Foucault gerne träumt, sondern haben Interessen und Erwartungen in die Zukunft, bewerten vergangene Erfahrungen und aktuelle Ereignisse entsprechend und prüfen, wieweit ihre Erwartungen realistisch bleiben. Wiederum sind es natürliche und soziale Restriktionen sowie die kognitiven und emotionalen Möglichkeiten des Menschen, die diese Bezogenheit zu einer unaufhebbar universellen Eigenheit des Menschen machen. Die Angst vor dem Unkontrollierbaren hinter der Logophilie hat sehr wohl ihren existentiellen Grund. Wo in der romantischen Hoffnung auf ein friedliches und neutrales Nebeneinander der Gegensätze absolute Offenheit für die Zukunft gepredigt wird, wo eine regellose Toleranz in einer pluralen Vielfalt die moderne Utopie einer gerechten Interessensvermittlung ablösen soll, wo rücksichtslos die Zerstörung aller Evidenz gefordert wird und als einziges soziales Organisationsprinzip das Zurücktreten der Mittelmässigen vor den Genialen und Erleuchteten, die Unterordnung der Masse, der Herdentiere unter die Gottmenschen und Gurus aller Art erwarten lässt, da ist es umgekehrt nur höchst menschlich, wenn diese Masse der Mittelmässigen und Wenigerbemittelten zu ihrem Selbstschutz näher zusammenrückt. Nicht nur die Moderne mit ihren Mängeln und Widersprüchen, sondern vor allem auch die Postmoderne bereitet dem Fundamentalismus ideologisch und psychologisch den Weg. Ob aber langfristig das postmoderne Subjekt die kollektive Angst und Wut des Fundamentalismus überleben würde, ist eine andere und in unserer Gesellschaft zum Glück noch hypothetische Frage. Auf der Strecke bleiben kann - gegen alle teleologischen Hoffnungen - auch die Moderne, wenn es ihr nicht (mehr) gelingt, eine übergreifende Kultur der Auseinandersetzung zu entwickeln, eine Streitkultur, die nicht die Interessen weniger zu maximieren erlaubt, sondern die Interessen möglichst aller zu optimieren versucht, eine Kultur, die eine dialogische und partnerschaftliche Form von Wahrheitssuche bzw. von Gerechtigkeitssuche sein müsste und die sich auch in der politökonomischen Sphäre durchzusetzen vermag. Die Moderne als "unvollendetes Projekt" wird dabei gut beraten sein, dem postmodernen "anything goes" verstärkt wieder einen vernünftigen Toleranzbegriff glaubwürdig entgegenzuhalten etwa im Sinne einer fairen... "... Rahmenbedingung für den innergesellschaftlichen Dialog, der offen ist zu Gemeinsamkeit und veränderbarer Praxis. Die Toleranz wird nicht aus der Selbstverwirklichung der Individuen abgeleitet, sondern aus den Schwierigkeiten bei der Suche nach der Wahrheit." (SÖLLE 1993, S. 15)

Zusammenfassung

Die These dieses Kapitels lautete: Nicht nur der Modernisierungsprozess mit seinen Mängeln und Widersprüchen schafft einen sozialen Nährboden für fundamentalistische Bewegungen, sondern auch der Diskurs der Postmoderne mit seiner Beliebigkeit ebnet diesem ideologisch und psychologisch den Weg. Wenn gesellschaftliche Ereignisse und politische Entscheidungen als Produkte diskursiver Auseinandersetzungen gesehen werden, unterstützt der postmoderne Diskurs Effizienzbestrebungen, die Vorstellungen einer absoluten Freiheit des Individuums oder eines Kollektivs ohne Rücksicht auf andere. Wahr ist in dieser Perspektive, was subjektiv für wahr gehalten wird. Regelloser Wettbewerb verhilft erst dem Schaffenden zu genialer Wahrheit. Die Frage nach ungleichen Machtverhältnissen wird ausgeblendet oder als Problematik ausschliesslich öffentlicher Institutionen gebrandmarkt.

Fundamentalistische Positionen hingegen postulieren den Vorrang bestimmter Werte und Handlungsweisen und schliessen alternative Möglichkeiten kategorisch aus. Sie setzen damit ganz auf einen kulturellen Machtanspruch. Wahr ist, was geschrieben steht oder von einer anerkannten Autorität für wahr gehalten wird. Die Menschen sollen von dieser Wahrheit nicht mit Argumenten überzeugt werden, sondern sie müssen systematisch zu ihr "bekehrt" werden. Fundamentalistische Ideologien profitieren auf diskursiver Ebene vom uneingeschränkten und kritiklosen Freiraum, der

ihnen die Postmoderne eröffnet. Und sie profitieren von der Überforderung vieler Menschen nicht nur angesichts des schnellen Wandels gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern auch durch den regellosen Wettbewerb der Heilsangebote. Als "Horte der Eigensicherung" versprechen sie Sicherheit und Schutz. Die Moderne dagegen in ihrem Bemühen, einerseits die Autonomie des einzelnen gegenüber den autoritären Ansprüchen anderer zu schützen und andererseits der Freiheit des einzelnen durch die gleichwertigen Freiheitsansprüche der anderen entsprechende Grenzen zu setzen, kann nicht nur narzisstisch-elitäre Übermenschideale, sondern auch die Autoritätsgläubigkeit verunsicherter und eingeschüchterter Menschen provozieren. Sie gerät damit zwischen die Fronten zweier Gegner, die auf verschiedenen Ebenen das selbe anstreben: die Rückkehr in feudalistische Gesellschaftsverhältnisse, in denen Macht gewonnen oder verloren, sicher aber nicht nach vereinbarten vernünftigen Regeln ausgehandelt wird.

Fussnoten

1 "Lebenskraft" nennt sich die alljährliche Esoterik-Messe im Zürcher Kongresshaus, in der jeweils bis zu Hundert AusstellerInnen aus den Bereichen der Esoterik und der Sektenszene ihre Produkte und ihre holistischen Ideologien eine Woche lang feilbieten.

2 Marc Baumann, 15.10.1992, Die Weltwoche Nr. 42: "Der Weg zum eigenen Ich führt über den Geldbeutel. Esoterik in der Schweiz: Bald eine Milliarde Franken Umsatz pro Jahr - ein Rundgang durch die jüngste Boombranche.

3 Vgl. z.B. GLOWKA 1981. Solche Gruppen waren zum Beispiel der ariosophisch-okkulte "Ordo Novi Templi" (ONT), die "Deutschreligiöse Gesellschaft", die "Germanische Glaubensgemeinschaft" oder der okkulte Thule-Orden, mit dem auch Hitler Kontakt hatte und der die NSDAP beeinflusste.

4 BEINERT 1991, 66; Vgl. auch BERGER 1988, 155. Und als kritischer Einwand zu DUBACH 1992,7, der schrieb: "... anders gesagt, in der modernen Situation ist Sicherheit nur schwer zu erlangen. Der einzelne sucht sie in der eigenen Subjektivität."

5 Damit teile ich zwar die These von METTNER 1993, 200, nicht aber schon seine - meiner Ansicht nach etwas voreilige - Folgerung, dass dieses psychologische Problem dementsprechend psychotherapeutisch aufzuarbeiten sei, zumal diesem Problem auch soziostrukturelle Bedingungen zugrunde liegen. Mettner orientiert sich in seiner Diagnose wie auch BEINERT 1991, 71f an der Studie von Werner Huth, 1988, Glaube, Ideologie und Wahn. Huth bezeichnet die Charakteristik des Fundamentalismus als "signifikante Merkmale der pathologischen Zustände von Ideologie und Wahn": Intransparenz, Reduktionismus, Autoritarismus, Dualismus, projektive Identifikationen. Er habe gezeigt, das "dahinter ein Mangel an Grundvertrauen steht, der existenzerschütternde Ängste auslöst."

6 MEYER u.a. 1989, 13 f. Die Opposition zur Trennung von Religion und Politik ist nicht zu verwechseln mit der zur Zeit in der Schweiz anstehenden Frage einer Trennung von Kirche und Staat, für die sich die Fundamentalisten vehement einsetzen und dabei auf den Wettbewerbsvorteil der Kirchen in der religiösen Einflussosphäre zielen. Gemeint ist die Aufhebung des Begründungszwanges in der Politik durch ein religiöses Glaubenssystem.

7 Steht auf dem Titelblatt jedes der 12 Bände als einziger Hinweis auf die Sponsoren.

Literatur

ABERCROMBIE, Nicholas / HILL, Stephen / TURNER, Bryan S, 1986. Sovereign Individuals of Capitalism. Allen & Unwin : London.

BEINERT, Wolfgang, 1991. Der "Katholische" Fundamentalismus und die Freiheitsbotschaft der Kirche. In: dslb. u.a., "Katholischer" Fundamentalismus, S. 52-115. Pustet Verlag : Regensburg.

BERGER, Peter L., 1988. Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. Aus dem Amerikanischen von Monika Plessner. Fischer Verlag : Frankfurt a.M.

BIRNBAUM, Norman, 1989. Der protestantische Fundamentalismus in den USA. In: MEYER u.a., Fundamentalismus in der modernen Welt, S. 121-154. Suhrkamp Verlag : Frankfurt a.M.

BORNSCHIER, Volker, 1988. Westliche Gesellschaft im Wandel. Campus Verlag : Frankfurt a.M.

CARPENTER, Joel A., ed. 1988 a. The Premillennial Second Coming: Two Early Champions. In: Faksimile-Serie von J.A. Carpenter et al. (eds), Fundamentalism in American Religion 1880-1950, Vol. 2. Garland : New York.

CARPENTER, Joel A., ed. 1988 b. The Fundamentalist-Modernist Conflict: Opposing Views on Three Major Issues. In: Faksimile-Serie von J.A. Carpenter et al. (eds), Fundamentalism in American Religion 1880-1950, Vol. 23. Garland : New York.

DUBACH, Alfred, 1992. Was glauben die Schweizerinnen und Schweizer? Hintergründe des esoterischen Booms. In: Christliches Zeugnis, Zeitschrift der überkonfessionellen Bewegung Campus für Christus Schweiz, Nr. 2, S. 4-7. Zürich.

DUBACH, Alfred / CAMPICHE, Roland J. (Hg.) 1993. JedeR ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung. NZN Buchverlag : Zürich.

ESSER, Hartmut, 1993. Soziologie. Allgemeine Grundlagen. Campus Verlag : Frankfurt a.M.

FOUCAULT, Michel, 1992. Die Ordnung des Diskurses. Aus dem Französischen von Walter Seitter. Mit einem Essay von Ralf Konersmann. Fischer Verlag : Frankfurt a.M.

GLOWKA, Hans-Jürgen, 1981. Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen : München.

GROM, Bernhard, 1991. Esoterik. In: Gasper / Müller / Valentin (Hg.), Lexikon der Sekten, S. 385-392. Herder Verlag : Freiburg i.Br.

GUGGISBERG, Hans R., 1988. Geschichte der USA. Kohlhammer Verlag : Stuttgart.

HABERMAS, Jürgen, 1988. Die Moderne - ein unvollendetes Projekt. In: Wolfgang Welsch (Hg.), Wege aus der Moderne, S. 177-192. VHC Verlagsgesellschaft : Weinheim.

HADDEN, Jeffrey K. / SHUPE, Anson, 1988. Televangelism. Power and Politics on God's Frontier. Henry Holt : New York.

HOERSTER, Norbert (Hg.) 1979. Klassische Texte der Staatsphilosophie. dtv : München.

HUNTER, James Davison, 1987. Evangelicalism, the Coming Generation. University Press : Chicago.

KEMPER, Peter (Hg.) 1988. "Postmoderne" oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft. Fischer Verlag : Frankfurt a.M.

KEPEL, Gilles, 1991. Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch. Piper Verlag : München.

KONERSMANN, Ralf, 1992. Der Philosoph mit der Maske. Michel Foucaults L'ordre du discours. In: Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, S. 53-91. Fischer Verlag : Frankfurt a.M.

KRÜGGELER, Michael, 1993. Inseln der Seligen: Religiöse Orientierungen in der Schweiz. In: DUBACH / CAMPICHE (Hg.), JedeR ein Sonderfall? S. 93-132. NZN Buchverlag : Zürich.

LYOTARD, Jean-François, 1988. Beantwortung der Frage: Was ist postmodern? In: Wolfgang Welsch (Hg.), Wege aus der Moderne, S. 193-203. VHC Verlagsgesellschaft : Weinheim.

MARSDEN, Georg M., ed. 1988. The Fundamentals. A Testimony to Truth. Volume I-III. In: In: Faksimile-Serie von J.A. Carpenter et al. (eds), Fundamentalism in American Religion 1880-1950, Vol. 14. Garland : New York.

METTNER, Matthias, 1993. Die Katholische Mafia. Kirchliche Geheimbünde greifen nach der Macht. Verlag Hoffmann und Campe : Hamburg.

MEYER, Thomas (Hg.) 1989. Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft. Suhrkamp Verlag : Frankfurt a.M.

MEYER, Thomas, 1989. Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne. Rowohlt Verlag : Reinbek bei Hamburg.

RAWLS, John, 1979. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Suhrkamp Verlag : Frankfurt a.M.

RAWLS, John, 1993. Gerechtigkeit als Fairness: politisch nicht metaphysisch. In: Axel Honneth (Hg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, S. 36-67. Campus Verlag : Frankfurt a.M.

REIMER, Hans-Dieter, 1980. Die Pfingstbewegung. In: dsIb., Oswald Eggenberger, ...neben den Kirchen, S. 124-173. Christliche Verlagsanstalt : Konstanz.

SENNETT, Richard, 1990. Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Fischer Verlag : Frankfurt a.M.

SIEFFERLE, Rolf Peter, 1984. Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. C.H.Beck Verlag : München.

SÖLLE, Dorothee, 1993. Die Sowohl-als-auch-Falle. In: Kuno Füssel u.a., Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus, S. 11-34. Edition Exodus : Luzern.

STOLZ, Fritz, 1991. "Alternative" Religiosität: Alternative wozu? In: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 17 (3), S. 659-666.

VATTIMO, Gianni, 1988. Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie. Aus dem Italienischen von Wolfgang Welsch unter Mitarbeit von Bettina Hesse. In: Wolfgang Welsch (Hg.) Wege aus der Moderne, S. 233-246. VHC Verlagsgesellschaft : Weinheim.

WELSCH, Wolfgang (Hg.) 1988. Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion. VHC Verlagsgesellschaft : Weinheim.

ZINSER, Hartmut, 1993. Jugendokkultismus in Ost und West. Vier quantitative Untersuchungen 1989-1991. Ergebnisse, Tabellen, Analysen. Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen : München.

