

Armstrong, Karen: Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam. Siedler Verlag: Berlin 2004. 608 S.

Die in Oxford lehrende Religionswissenschaftlerin wartet in ihrem voluminösen Werk zunächst mit einer Überraschung auf: Sie wehrt sich gegen die Unterscheidung zwischen frommen Quietisten und aggressiven Fundamentalisten und verweist darauf, dass sie beide Demokratie, Pluralismus, religiöse Toleranz und anderes mehr ablehnen. Wenn man festhält, dass Trennschärfen schwer fallen, so bleibt doch festzuhalten, dass die „weichen Moralisten“ als Gegenreformatoren für ein Leben der politischen Leidenschaftslosigkeit im Sinne der freiwilligen Hingabe an Gott plädieren, während die Aktivisten als „brothers in arms“ mit weltweiten militanten Missions-, wenn nicht sogar mit Tötungsabsichten auftreten – einem „kosmischen Krieg zwischen den Mächten Gut und Böse“ zuliebe, wie die Autorin zu Recht schreibt.

Seine Wiederkehr beobachtet sie in den drei monotheistischen Weltreligionen regelmäßig seit 1492, dem Jahr der Vertreibung von Moslems und Juden aus dem katholischen Spanien. Die von protestantischen Bewegungen in den USA, im jüdischen Israel sowie im sunnitischen Ägypten und schiitischen Iran ausgehende aktuelle Bedrohung datiert Armstrong auf das Ende der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts – was den Vorderen Orient angeht, lässt sich die „Renaissance“ mindestens ein Jahrzehnt früher nachweisen, wie sie im Verlauf ihrer Darlegungen einräumt.

Es wäre falsch, würde man von dem Buch allein eine Geschichte der aggressiven Religionspolitik erwarten; wäre dies der Fall, ergäbe sich der Zwang zu größerer Definitionsschärfe des Begriffs. So entfaltet die renommierte Autorin in den ersten Kapiteln ein faszinierendes Panorama zum Leben der Juden unter christlicher und moslemischer Herrschaft in Spanien und im jungen Osmanischen Reich und beschreibt die Kämpfe um Anerkennung der „conversos“ Uriel da Costa bis Baruch Spinoza, bevor sie sich kompetent mit dem „konservativen Geist“ im schiitischen Islam beschäftigt, der im späten 9. Jahrhundert im Mythos des „verborgenen“ zwölften Imam einem Höhepunkt zustrebte. Ob diese Herleitungen aus dem religiösen Rigorismus für den Abschnitt über die „schöne neue Welt“

der Christen zwingend sind, mag jeder Leser für sich entscheiden. Zu umfangreich ist die einschlägige kulturwissenschaftliche Literatur, so dass wir eher einem detailreichen Überblick als grundlegend neuen Erkenntnissen begegnen. Gleiches gilt für das Kapitel über die „Muslime und Juden im Modernisierungsprozess“ seit dem späten 18. Jahrhundert. Generell gilt: Wenn ganze Epochen in ihrer vielfältigen territorialen Verankerung auf wenigen Seiten zusammengefasst werden müssen, ergeben sich Probleme, bei denen sich autonome Profile in Zeit, Raum und religiösen Bindungen verwischen.

Um so gespannter darf man auf Armstrongs Ausführungen über die Ursprünge und die Auswirkungen des Fundamentalismus seit dem 19. Jahrhundert in Amerika, Osteuropa und im Vorderen Orient sein. Ihre zentrale Ausgangsthese lautet, dass der Fundamentalismus eine Angstreaktion gegen die säkulare Welt von heute sei. Wenn man berücksichtigt, dass die Autorin sieben Jahre lang in einem katholischen Orden verbrachte, kommt man nicht um den Gedanken herum, dass sie zumindest einigen Aspekten der fundamentalistischen Dogmatik durchaus nahe steht. Man kann ihr sogar eine gewisse Sympathie für religiöse Überlieferungen unterstellen, wenn sie schreibt: „Ohne Zugang zu den tieferen Regionen der Seele, zu denen die alten Mythen, Liturgien und mystischen Praktiken der besten konservativen Religiosität einst hinführten, scheint die Vernunft in unserer schönen neuen Welt manchmal völlig zu den Verstand zu verlieren.“ Mag man noch unbefangenen fragen, welche „beste konservative Religiosität“ Armstrong im Auge hat, so ist es doch gewagt, wenn totalitäre Systeme wie der Nationalsozialismus zum mythischen Gegenentwurf des instrumentellen Rationalitätsprinzips erklärt würden – zwar trifft dies für dessen rassistisches Ideengebäude zu, nicht jedoch für seine „Arisierungs“- , Industrie-, Kriegsziel- und Vernichtungspolitik.

Ein ähnliches Bedenken gilt der Islamismus-Parallelisierung, wenn führende Protagonisten zum Märtyrertod aufrufen – Ermahnungen, die dem Judentum und dem Christentum fremd sind. So kommt es, dass die starken antisemitischen Obertöne aus ägyptischer und palästinensischer Feder keine Erwähnung finden. Hier reicht es nicht aus, auf die israelischen Okkupationsmechanismen und – seit 2002 – auf die Militäreinsätze der USA und ihrer westlichen Verbündeten im Irak als

Ursachen hinzuweisen. Diese liegen tiefer. Nicht zu Unrecht hat Samuel Huntington die „islamische Resurgenz“ als das Streben nach „der viel umfassenderen Erneuerung islamischer Ideen, Praktiken und Rhetorik“ bezeichnet. Sie manifestieren sich in der Generalabsage an die kulturelle Degeneration und an die politischen Normen der Gegenwart sowie in einem dreifach besetzten Syndrom: aus einer vormodernen Sozialordnung, die durch hohe Geburtenüberschüsse, Analphabetismus und riesige Armutspotentiale verschärft wird; aus der Abwehr gegen die staatlichen Repressions- und Unterdrückungsapparate sowie aus der Befürchtung, dem als technologischen Vorsprung des Westens auf Dauer kein Paroli bieten zu können. Der Aufstieg der daraus resultierenden islamischen Ordnungsideologien verbindet sich mit den Namen von Hassan al-Banna, Sayid Maudidi, Gamal a-Din Afghani, Mohammed Abduh und dem 1966 von Nasser hingerichteten Sayid Qutb. Armstrongs kompakte und detaillierte Ausführungen über die Rolle dieser Autoren und der Geistlichkeit in einer mit hoher Komplexität behafteten Welt sind unübertroffen.

Man tritt der Autorin nicht zu nahe, wenn ihr zentrales Interesse – im Gegensatz zum Titel ihres Buches, der das Christentum einbezieht – neben dem Islamismus vor allem dem jüdischen Fundamentalismus in Israel/Palästina gilt. Hier spielt sie die Beherrschung der reichen englischsprachigen Fachliteratur aus, die freilich an verschiedenen Stellen die Gewichtung und die Verarbeitung hebräischsprachiger Veröffentlichungen vermissen lässt. Aharon David Gordon, dem spirituellen Mentor der zionistischen Arbeiterbewegung, widmet sie große Aufmerksamkeit, während Achad Haam, von den einen als „agnostischer Rabbi“ geachtet und von den anderen als schärfster Denker der jüdisch-nationalen Wiedergeburt bewundert, keine Erwähnung findet. Der Vergleich zwischen dem theologischen Denken zwischen Abraham Yitzhak Kook (1865 – 1935), dem ersten aschkenasischen Oberrabbiner in Palästina, und seinem Sohn Zvi Yehuda Kook (1891 – 1982) fällt zunächst zu kurz aus, wenn sie schreibt, dass der Sohn „eine fundamentalistische Bewegung ins Leben“ gerufen habe, um ihm später die Gleichsetzung des Staates Israel mit dem Reich Gottes zuzuschreiben.

Im Gegensatz zum Vater, dessen mystische Grundhaltung sich mit Sicherheit gegen Armstrongs Zusprechung des „logos“ gewehrt hätte,

schlug Zvi Yehuda dessen Warnungen vor einer abstoßenden nationalistischen Verengung des Zionismus im theologischen Gewand in den Wind und verlieh den israelischen Regierungen nicht nur die rabbinische Weihe der politischen Entrechtung der Palästinenser in den besetzten Gebieten, sondern trieb die messianischen Prophetie so zielstrebig voran, dass ihre schon dem frühen Zionismus innewohnenden religiösen Fundamente einer straff organisierten Gegenkultur als Bezugsquellen dienten, die nunmehr ins rechte theologische Licht zu setzen seien. Ob man im selben Atemzug die der äußersten Rechten zugehörige Geula Cohen und den Schriftsteller Amos Oz zu den „Säkularisten“ zählen sollte, lässt sich ebenso bezweifeln wie die den religiösen Extremisten geltende Etikett eines „moralischen Nihilismus“. Nachdem Armstrong überzeugend Behauptungen zurückgewiesen hat, wonach es sich bei den Fundamentalismen um Vorreiter reduktionistischer Theoriemodelle handelt, wäre zu erwarten gewesen, dass sie dem nahtlosen Übergang zwischen den ideologischen Lagern mehr Gewicht beimisst. So unterliegt sie selbst dem Changieren zwischen den Fronten.

Gleichwohl hat die am „Leo Baeck College for the Study of Judaism“ in London lehrende Wissenschaftlerin ein Werk vorgelegt, an dem sich künftige Veröffentlichungen im Schnittpunkt zwischen Politik, Religion und Gesellschaft messen lassen müssen. Einzelne Beurteilungen und Schreibfehler (*„Armana“ statt richtig „Amana“ = „Charta“ und nicht „Bündnis“; „Moezet Gescha“ statt richtig „Moetzet Yesha“ = Rat der Siedlungen in der Westbank und im Gazastreifen, der nicht allein die Niederlassungen des „Gush Emunim“ repräsentiert; in den ägyptischen „Dschama’at al-islamiyya“ sammeln sich nicht nur Studenten*), kleine Schwächen in der Identifizierung des Genus bei der Übertragung aus dem Hebräischen und Arabischen – sie dürften auf das Konto des Lektorats gehen – sowie manch harte Übergänge von der einen in die andere konfessionelle Diskursebene ändern daran nichts.

Reiner Bernstein