

## LOVE LIKE JESUS AND FIGHT LIKE DAVID. RELIGIÖSE DIMENSIONEN IN DER POLITISCHEN KULTUR DER USA

Unter dem Eindruck der Anschläge vom 11. September 2001 versammelten sich Kongressmitglieder in Washington und stimmten spontan «God bless America» an. Zur gleichen Zeit wurde im ganzen Land in Gottesdiensten der Opfer gedacht. Die christlichen Kirchen leisteten einen überaus wichtigen Beitrag zur Bewältigung der traumatischen Geschehnisse. Aber auch in den Synagogen, Moscheen, in den hinduistischen und buddhistischen Tempeln kamen die Menschen zum Gebet zusammen. Hier – wie dann auch im weltweit übertragenen Trauergottesdienst – gab die Nation ihrer tiefen Verletzung einen vielstimmigen religiösen Ausdruck. Am nächsten Morgen wurde (wie auch sonst oft) in allen Schulen der Vereinigten Staaten die Nationalhymne gesungen und das «Gelöbnis auf die Flagge» («pledge of allegiance») gesprochen, in dem die USA als «a nation under God» bezeichnet werden.<sup>1</sup>

Wie in einem Brennglas trat in den Tagen und Wochen nach dem 11. September die nationalintegrative und identitätsstiftende Bedeutung religiöser Muster der Krisenbewältigung, Lebensorientierung und Sinnstiftung zutage. Die Interferenz zwischen Kult und Kultur, die Durchdringung der so heterogenen Gesellschaft und der ansonsten so pragmatisch-interessengeleiteten Politik mit religiösen Symbolen, Symbolhandlungen und Sprachformen war augenfällig. Deutlicher noch als sonst zeigte sich dabei auch die Kontrastharmonie zwischen dieser kulturellen Durchdringung und der konstitutionellen Trennung zwischen Religion und Politik, Staat und Kirchen, die von Anfang an ein prägender Bestandteil der US-amerikanischen Religionspolitik war und ist. Im Dreieck von Religion, Politik und Gesellschaft<sup>2</sup> besteht

---

<sup>1</sup> Die Textpassage lautet: «Ich gelobe Treue zur Flagge der Vereinigten Staaten von Amerika und zur Republik, für die sie steht: Eine Nation unter Gott, unteilbar – Freiheit und Gerechtigkeit für alle.» – Welche einheitsstiftende und mobilisierende Kraft dieses Bekenntnis hat, zeigte sich auch bei der «convention» der Republikaner 1988, die unter dem Leitwort «Nation under God» stand.

<sup>2</sup> Die für die politische Kultur Europas zutreffendere Bestimmung eines Dreiecks zwischen Religion, *Staat* und Gesellschaft lässt sich nicht ungebrochen auf

zwischen Religion und Politik offiziell eine Nicht-Beziehung. Weil aber beide gesellschaftsbestimmende Mächte sind und die Gesellschaft aus mehrheitlich religiösen Individuen besteht, ist die politische Kultur faktisch hochgradig religionisiert. Robert Bellah hat diese religiöse Grundierung der politischen Kultur als «civil religion» bezeichnet und in seinem 1967 erschienenen und seither breit diskutierten Aufsatz beschrieben.

In den folgenden vier Abschnitten dieses Aufsatzes sollen zunächst (1) die Entwicklungslinien der US-amerikanischen Religionskulturen in den letzten vier Jahrzehnten nachgezeichnet und dabei die kulturelle *Durchdringung* der Gesellschaft und der Politik mit religiösen Überzeugungen, Bekenntnissen, Symbolen und Inszenierungen herausgearbeitet werden. Die grundlegende politische Rahmenbedingung für die religionskulturelle Vielfalt bildet die konstitutionelle *Trennung* von Religion und Politik, die nur kurz skizziert zu werden braucht (2). Auf die so vermessene religionspolitische Landschaft der USA wende ich dann (3) Bellahs Deutemodell an und frage schliesslich (4) – mehr in normativer als in deskriptiver Hinsicht – nach dem Verhältnis von christlichem Glauben und «civil religion».

## 1. Die kulturelle Durchdringung von Religion und Politik

Folgende drei Entwicklungen sind in den letzten 40 Jahren in der religiösen Landschaft der USA zu beobachten:<sup>3</sup>

---

das politische Selbstbewusstsein der USA übertragen, wo man nicht wie im europäischen Denken von einer Entgegensetzung zwischen Staat und Gesellschaft ausgeht. Der Staat gründet nach amerikanischem Politikverständnis nicht in einem höheren Prinzip, Ethos und Auftrag, sondern im jeweils neu zu vergewissernden Bündniswillen der politikgestaltenden Bürger.

<sup>3</sup> Aufschlussreiche Beiträge zur Diagnose der amerikanischen Religionskultur finden sich u.a. in: Robert Wuthnow: *The Restructuring of American Religion. Society and Faith since World War II*, Princeton, NJ 1988; Garry Wills: *Under God. Religion and American Politics*, New York 1990; Harold Bloom: *The American Religion. The Emergence of the Post-Christian Nation*, New York 1992; Robert Wuthnow: *Christianity and Civil Society. The Contemporary Debate*, Valley Forge, PA 1996; Kenneth J. Heineman: *God is a Conservative: Religion, Politics, and Morality in Contemporary America*, New York 1998; R. Bruce Douglass; Joshua Mitchell (Hg): *A Nation Under God? Essays on the Future of Religion in American Public Life*, Lanham, MD 2000.

Zum einen ein Erstarke(n) besonders des konservativen Flügels des Protestantismus und damit verbunden eine konservative Tendenz auch in den mainstream-Denominationen, etwa bei den Methodisten und Presbyterianern, die in den Debatten um die gender-Problematik, um Homosexualität und um ethische Fragen starken inneren Spannungen ausgesetzt waren (und sind) und dabei zahlreiche (und zwar eher liberale) Mitglieder verloren haben.

Zum zweiten eine Politisierung wiederum besonders der konservativen und fundamentalistischen Richtungen innerhalb des Christentums, aber auch eine dem korrespondierende Religionisierung (bzw. «Sakralisierung») der Politik bzw. ihrer Legitimationsversuche.

Und zum dritten eine Tendenz zur religiösen Diversifizierung. Durch Migrationsbewegungen haben sich vor allem die islamischen und die aus dem asiatischen Raum stammenden Religionsgemeinschaften mit überproportionalen Zuwachsgeschwindigkeiten vergrößert.

Diese drei Entwicklungen sollen nun im Einzelnen beleuchtet werden:

### 1.1. Das Erstarke(n) des konservativen Protestantismus

Ende der 30er Jahre des 20. Jahrhunderts gehörten nur ca. 50 Prozent der Bevölkerung (64,5 Mio.) einer christlichen Kirche an.<sup>4</sup> Das Christentum war durch den 1925 geführten Scopes-Prozess um die Abstammungslehre im Schulunterricht als kulturbestimmende Kraft desavouiert, durch das Scheitern der Prohibition als politische Kraft zurückgedrängt und durch die Weltwirtschaftskrise in Mitleidenschaft gezogen (sowohl durch unmittelbare ökonomische Verluste, als auch durch den wirtschaftlichen Druck, der auf seinen Mitgliedern lastete, und schliesslich durch die Verbindung, die vor allem der Protestantismus mit dem jetzt so offensichtlich versagenden Kapitalismus eingegangen war). Alle Denominationen hatten starke Mitgliederverluste hinnehmen müssen. Die Zeit des christlichen und näherhin des protestantischen Amerika schien zu Ende zu gehen. Die ungebrochen weiter-

---

<sup>4</sup> Nach: Frank Unger: Christlicher Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten von Amerika, in: Richard Faber (Hg): Politische Religion – religiöse Politik, Würzburg 1997, S. 267–289, hier: S. 281. – Diesem Aufsatz verdanke ich wertvolle Einsichten, die in den ersten Teil des vorliegenden Artikels eingeflossen sind.

bestehende Gläubigkeit der Amerikaner zog sich von der Bühne der Öffentlichkeit in den Binnenraum des Privaten zurück. Die kulturelle Vorherrschaft verlagerte sich auf die säkularisierten Städte des Nordens.

Seit den 60er Jahren aber vollzog sich eine Wende: Es kam – zunächst im Zusammenhang des massiven Antikommunismus (wie er im Umfeld der Cuba-Krise 1962 kulminierte) und der damit verbundenen Vergewisserung des für das «amerikanische» Selbstverständnis grundlegenden Wertekanons – zu einer Zurückdrängung säkularer Weltanschauungen. Als Reaktion auf die durch die Bürgerrechtsbewegung, die Auseinandersetzungen um den Vietnamkrieg und die Watergateaffäre ausgelöste tiefe Identitätskrise des amerikanischen Nationalbewusstseins setzte in den ausgehenden 60er und beginnenden 70er Jahren eine starke Suchbewegung nach den Grundlagen einer geistigen Erneuerung ein. Sie führte auch zu einem neuen Erstarren des Christentums als kulturbestimmender Macht. Die Zahl der Kirchenmitglieder wuchs auf 63 Prozent, wobei die «evangelicals» und später die charismatischen Gemeinschaften die weitaus grössten Zugewinne an Mitgliedern erzielten. Die für die amerikanische Religionskultur charakteristische Verbindung von liberaler Pluralität, Individualität und religiöser wie nationaler Loyalität brachte sich dann im Zuge der «geistig-moralischen Wende» der Reagan-Ära in den 80er Jahren gesellschaftsgestaltend zur Geltung.

Einen wesentlichen Anteil an diesem Revival des Christentums hatte die Nutzung von Rundfunk und Fernsehen. Die «electronic church» eröffnete die Möglichkeit einer grossflächigen denominationsübergreifenden Propagierung christlicher Anliegen. Die 1945 gegründete und später von Billy Graham geleitete Organisation «Youth for Christ International» wurde zu einer der erfolgreichsten Evangelisierungsbewegungen der amerikanischen Geschichte. Auch hier trugen der supradenominationalen Charakter der Bewegung und die Vernetzung mit anderen Bildungs- und Missionseinrichtungen wesentlich zum Erfolg bei.

Die Medialisierung des konservativen Protestantismus stand und steht dabei im Zusammenhang eines Verfalls kirchlich-institutioneller Milieus. Die Megakirche der von den TV-Predigern angezogenen Zuschauer bildet eine «Gemeinschaft» von räumlich weit verstreuten einzelnen, die aus allen Denominationen kommen oder ohne Bindung an eine Denomination sind.

Innerhalb der Denominationen vertiefte sich mit dem Come Back des konservativen Protestantismus die Kluft zwischen «evangelicals»

und ‹mainline protestants›, die sich in analoger Weise auch im katholischen Lager beobachten lässt.

Den religiösen korrespondieren politische Präferenzen, soziale Faktoren und das Nord-Süd- bzw. Stadt-Land-Gefälle innerhalb der USA. Die konservativen protestantischen Christen neigen zu wertkonservativen Haltungen in den Fragen der Nahbereichsethik, d.h. der Sexualmoral, der ‹family-values›, aber auch der inneren Sicherheit, der politischen und militärischen Stärke nach aussen und seit dem 11. September der Entschiedenheit in der Terrorbekämpfung. Sie rekrutieren sich aus der europäischstämmigen weissen Bevölkerung, die sich verunsichert und bedrängt fühlt durch gesellschaftliche Transformationsprozesse, die den Frauen und den (ethnischen, religiösen, aber auch homosexuellen) Minderheiten stärkere Anerkennung zubilligen und zu einem weiteren kulturellen und religiösen Pluralisierungsschub führen. Ihr Protest artikuliert sich in der Klage über den zunehmenden Werteverfall in der Gesellschaft und dessen Manifestationen, wie Kriminalität, Drogenkonsum, Scheidungen und Abtreibungen. Solche Phänomene werden im Nahbereich der lokalen Lebenswelt wahrgenommen, aber als Indiz einer nationalen moralischen Krise gedeutet. Diese Deutung führt über die Konzentration auf individuelle Frömmigkeitspflege und ihre missionarische Ausbreitung hinaus zu sozial-karitativem und politischem Engagement und damit zu einer Politisierung der Religion.

## 1.2. Politisierung der Religion – Religionisierung der Politik

Bis in die ausgehenden 60er Jahre des 20. Jahrhunderts war der konservative Protestantismus in den USA politisch wenig engagiert und interessiert. Das Hauptinteresse galt der Glaubensweckung und dem Streben nach zunehmender Heiligung im Leben des Einzelnen. 1965 erklärte der baptistische Fernsehprediger Jerry Falwell: «Wir haben wenig Bindungen an diese Welt ... Prediger sind nicht zu Politikern, sondern zur Rettung der Seelen berufen».<sup>5</sup> Damit war implizit eine Kritik an den liberalen, eher linksorientierten und politisch aktiven Christen ausgesprochen, die sich an Bürgerrechtsbewegungen und Anti-Vietnamkriegs-Protesten beteiligten.

---

<sup>5</sup> Jerry Falwell: *Strength for the Journey. An Autobiography*, New York 1987, S. 290; hier zitiert nach: Unger: *Christlicher Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten von Amerika*, S. 283.

In den folgenden Jahren kam es jedoch zu einer raschen und bis in die Gegenwart anhaltenden Politisierung des in den vorausgegangenen vier Jahrzehnten eher spirituell als politisch ausgerichteten konservativen Protestantismus. Der Anstoß dazu ergab sich nicht zuletzt aus der scharfen Ablehnung einer Reihe von legislativen und juristischen Entscheidungen wie der Erklärung des Obersten Gerichtshofs, dass das obligatorische Schulgebet in öffentlichen Schulen und die staatliche Unterstützung christlicher Privatschulen verfassungswidrig sei, der Abschaffung des Pornographieparagrafen und vor allem der Diskussion um die Abtreibungsgesetze, ausgehend von der Feststellung der Verfassungswidrigkeit der bisherigen Gesetzgebung im Jahre 1973. Die damit einsetzende emotionsgeladene Mobilisierung in weiten Teilen des konservativen Protestantismus führt im Jahre 1979 zur Gründung der sog. Moral Majority durch eben jenen Jerry Falwell, der noch 15 Jahre vorher zur politischen Abstinenz aufgerufen hatte. Die neue «Christliche Rechte» verband sich mit der neuen politischen Rechten, die einen ökonomischen Neo-Liberalismus, einen sozialen Traditionalismus und einen militanten Antikommunismus auf ihre Fahnen schrieb und sich unter den Leitworten «pro-life», «pro-traditional-family», «pro-morality», «pro-American» formierte. Vor allem durch die Mobilisierung von bislang unpolitischen Wählern hat die Moral Majority nicht unwesentlich zum Wahlerfolg Ronald Reagans beigetragen.

In den 80er Jahren (also besonders in der Regierungszeit Reagans) kam es in Korrespondenz zur Politisierung des konservativen Christentumsflügels zu einer verstärkten Durchdringung der politischen Kultur mit religiösen Sprachfiguren und Traditionszitaten in offensichtlich legitimatorischem Interesse. Die fragwürdige Unterstützung der mittelamerikanischen konterrevolutionären Bewegungen und der Kuwaitkrieg gegen den Irak standen im Zeichen des eschatologischen Kampfes gegen das Böse. Auf den Kanonen mancher Panzer in Kuwait war das Wort «Harmagedon» zu lesen. Überhaupt war und ist das Endzeitbewusstsein in weiten Teilen des amerikanischen Christentums und in den davon beeinflussten politischen Deutemustern recht ausgeprägt.

In den letzten Jahren hat sich die theologisch, ethisch und politisch konservative Richtung des US-amerikanischen Christentums denominationsübergreifend in der «Christian Coalition» zusammengeschlossen. Nachdem sie ihre Anliegen unter der von Bill Clinton geleiteten Administration nicht in ausreichendem Masse verwirklicht sah und er sich durch seinen sexuellen Fehltritt und seine Falschaussage in

ihren Augen zudem moralisch vollkommen diskreditiert hatte, machte sie ihren Einfluss bei der letzten Präsidentschaftswahl zugunsten von George Bush Jr. geltend. Gegenwärtig liegt der Anteil christlich konservativer Wähler bei ca. 14 Prozent.

Die in Bushs Präsidentschaft gesetzte Hoffnung zielt auf eine wertkonservative Generalrevision der für den Zustand der Gesellschaft relevanten Politikbereiche, d.h. vor allem der Sozial- und der Kulturpolitik. Seit dem 11. September richten sich die Erwartungen darüber hinaus prioritär auf die konsequente Prävention weiterer terroristischer Anschläge durch den Einsatz aller zu Gebote stehenden politischen und militärischen Mittel gegen die den Terrorismus fördernden oder nicht entschieden genug bekämpfenden «Mächte des Bösen».

Mit dem 11. September hat sich nach meiner Einschätzung die aussenpolitische Konfliktwahrnehmung grundlegend verändert. Das in den Kategorien einer religionisierten politischen Diagnose ausgemachte abgrundtief Böse wird nun nicht mehr mit einem ideologischen System oder einem bestimmten Land und auch nicht mit einem Kulturkreis (etwa dem arabischen) und seiner Religion (vor allem: dem Islam) identifiziert, sondern mit einer terroristischen, durch den Islamismus fanatisierten Organisation, ihrem Führer und jenen «Schurkenstaaten», die den Terrorismus unterstützen oder dulden. Die Vorhersage Samuel Huntingtons, dass es im 21. Jahrhundert zu Spannungen entlang der von ihm beschriebenen Kulturkreisgrenzen kommen wird, scheint mir durch die Notwendigkeit, kulturkreisübergreifende Bündnisse gegen terroristische Bedrohungen zu schliessen, überholt worden zu sein. Welche Folgen sich daraus für die religiöse Landschaft in den USA ergeben, lässt sich noch nicht absehen.

Die Aufladung politischer Diagnosen, Forderungen und Handlungsentwürfe mit religiöser Rhetorik war und ist jedoch kein Spezifikum des konservativen Spektrums. In den 90er Jahren haben sich auch Protagonisten eines Linksliberalismus, der in der Regierungszeit Clintons wieder aufblühte, religiöser Sprachformen bedient, etwa um ihre kommunitaristischen Ideen und Konzepte zu legitimieren. Das zeigte sich schon in der Wahlkampf rhetorik der von Bill Clinton geführten Demokratischen Partei. Sie versuchte, wie Kallscheuer treffend diagnostiziert «als Gegenschlag gegen die *Moral Majority* der Reagan-

Periode, eine Art Erweckungsbewegung in der Bürgerreligion Amerikas zu inszenieren».<sup>6</sup>

### 1.3. Pluralisierung der Religionskulturen

Parallel zur den beiden bisher beschriebenen Entwicklungen vollzog sich in den letzten 40 Jahren in den USA eine Veränderung, die Diana Eck (Professorin für Comparative Religion and Indian Studies an der Harvard University) in ihrem 2001 erschienenen Buch «A New Religious America» dokumentiert und die im Untertitel dieses Buches summiert ist: «How a ‹Christian Country› Has Now Become the World's Most Religiously Diverse Nation». Seit der Änderung des Einwanderungsgesetzes von 1965, in dem die Quotierung nach Herkunftsländern aufgehoben wurde, kamen mit den Einwanderern aus aller Welt (besonders aus Asien) auch alle Religionen der Welt ins Land. In den 90er Jahren eröffnete die US Navy ihre erste Moschee und stellte den ersten islamischen Geistlichen ein. Die Zahl der Muslime in den USA (ca. 6 Mio.) übersteigt mittlerweile die der Presbyterianer und ‹Episcopals» und wohl auch die der Juden. Los Angeles ist mit 300 buddhistischen Tempeln das weltweit vielfältigste Sammelbecken buddhistischer Spiritualität.

Ungefähr 17 Mio. Amerikaner bekennen sich zu nichtchristlichen Religionen (mehr als 6 Prozent), wobei diese Zahl rapide wächst. Solches Wachstum erzeugt unter vielen Christen die z.T. massive Angst vor dem langfristigen Verlust der christlichen Religions- und Kulturhoheit in den USA. Das Erstarken des konservativen Flügels innerhalb des protestantischen Christentums und seine zunehmende Politisierung in den letzten vier Jahrzehnten stellt auch eine Reaktion auf die kulturelle und religiöse Diversifizierung der USA dar. Noch immer ist das Ideal eines christlichen Amerika, das in seinem inneren Gefüge Gottes Erwählung verwirklicht und dadurch in die Welt hinein ausstrahlt, prägend für das nationale Selbstbewusstsein weiter Teile der christlichen Bevölkerung. Konservative christliche Gruppen haben seit dem 19. Jahrhundert immer wieder (zuletzt in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts) gefordert, in die Verfassung das Bekenntnis aufzunehmen, Christus sei der souveräne Herrscher des Landes, was aber

---

<sup>6</sup> Otto Kallscheuer: Gottes Wort und Volkes Stimme. Glaube, Macht, Politik, Frankfurt am Main 1994, S. 139.



nie eine Aussicht auf Erfolg hatte, weil es dem Verfassungsgrundsatz der Trennung von Religion und Politik widersprach.

## 2. Die konstitutionelle Trennung von Religion und Politik

Bei der Betrachtung der US-amerikanischen Religionslandschaft zeigt sich eine eigentümliche Spannung zwischen der weiten Verbreitung der Religion in der Gesellschaft und ihrer prinzipiellen Separation von der Sphäre des Politischen. Der kulturellen Durchdringung steht die konstitutionelle Trennung zwischen Religion und Politik gegenüber. Sie geht so weit, dass in den öffentlichen Parks der meisten Staaten keine Weihnachtskrippe aufgestellt und in den «public-schools» keine Adventslieder gesungen werden dürfen. In Nashville, TN, wurde nach dem 11. September von christlichen Gruppen beantragt, in öffentlichen Gebäuden Tafeln mit den 10 Geboten anzubringen. Die «American Civil Liberties Union» hat sofort dagegen geklagt und wird diese Prozesse mit Sicherheit gewinnen, weil hier ein offensichtlicher Verstoß gegen Verfassungsprinzipien vorliegt. Die Beziehung zwischen Religion und Politik darf nicht institutionell, sondern nur individuell vermittelt sein – über die Gewissensbindung von Politikern, die sich einem religiösen Bekenntnis verpflichtet fühlen. Darin bringt sich nicht zuletzt die fundamental protestantische Überzeugung von der nicht durch religiöse Institutionen vermittelten Gottunmittelbarkeit des Einzelnen zur Geltung.<sup>7</sup>

Als besonders folgenreich für die Entwicklung der nordamerikanischen Religionskulturen erwies sich der erste der 1791 in Geltung gesetzten zehn Zusätze («amendments») zur Verfassung der USA. Das «first amendment» verpflichtet den Kongress, keine Gesetze zu verabschieden, die zum einen die freie Religionsausübung behindern und

---

<sup>7</sup> Zu Recht konstatiert Otto Kallscheuer: «Der extreme und nicht zuletzt ökonomische Individualismus des amerikanischen Lebens findet seine spirituelle Legitimität im Wissen um eine einsame, aussersoziale Gotteserfahrung» (Kallscheuer: Gottes Wort und Volkes Stimme, S. 125). Dass der Individualismus dieser Gottesbeziehung aber aus der ihm eigenen Sachlogik heraus zur Forderung nach einer Trennung von Kirche und Staat und zur Gleichberechtigung aller Bekenntnisse führt (so Kallscheuer: a.a.O., S. 126), bleibt zweifelhaft. Diese Forderung erklärt sich eher aus den religiösen Verfolgungserfahrungen der Auswanderer aus Europa.

durch die zum anderen eine bestimmte religiöse Gruppe bevorzugt wird.<sup>8</sup> Damit garantiert der Staat auf der Grundlage des aufgeklärten Liberalismus die freie Entfaltung des religiösen Lebens und verbietet sich jegliche Einmischung in die religiösen Angelegenheiten.

Die auf diese Weise gelegte konstitutionelle Voraussetzung für die sich seither entwickelnde Vielfalt von Religionsgemeinschaften stellte allerdings auch das Problem auf Dauer, wie die aus vielen nationalen Vorgeschichten mehr zusammengewürfelte als konstituierte Nation kulturell und religiös zu integrieren sei. Wie sollte die im Siegel der USA ausgedrückte Hoffnung, dass aus den vielen eines werde («e pluribus unum») zu realisieren sein, wenn sich der Staat vollkommene Religionsneutralität auferlegt? Diese Herausforderung ist bis heute virulent, und sie scheint sich gegenwärtig eher zu verschärfen als bewältigt zu werden. So wie die Hoffnung auf die Selbststeuerungskraft des kapitalistischen Wirtschaftssystems in den späten 20er Jahren des 20. Jahrhunderts zerbrach, so scheint sich auch die im nationalen Selbstbild vom Schmelztiegel der Völker, Kulturen und Religionen zelebrierte Hoffnung auf eine sich selbst organisierende Integration von der Erfüllung eher zu entfernen als auf sie zuzusteuern. Die zu beobachtenden Tendenzen gehen eher in Richtung auf eine Desintegration als hin zu einer Integration der ethnischen und religiösen Kulturen und Subkulturen.

Die aus nationalen (Gründungs-)Mythen, christlichen Glaubensinhalten und aufklärerisch-liberalen Ideen gespeiste «civil religion», in der sich das politische Selbstverständnis der USA artikuliert und legitimiert, wird sich im Zuge dieses Pluralisierungsschubs voraussichtlich eine Zurückdrängung oder Anonymisierung ihrer christlichen Anteile und ihre Reformulierung in Sinne des von John Dewey sog. «common faith»<sup>9</sup> gefallen lassen müssen, um weiterhin ihre Integrationsleistung erbringen zu können. Das 1967 von Robert Bellah im Begriff «civil religion» zusammengefasste Konzept zur Beschreibung und Deutung

---

<sup>8</sup> «Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; ...», in: Henry Steel Commager (Hg): Documents of American History Bd. 1, 10. Aufl. Englewood Cliffs, NJ 1988, S. 146. Vgl. auch Ernst Vollrath: Die Trennung von Staat und Kirche im Verfassungsverständnis der USA, in: Klaus M. Kodalle (Hg): Gott und Politik in USA. Über den Einfluss des Religiösen. Eine Bestandsaufnahme, Frankfurt 1988, S. 216–229.

<sup>9</sup> John Dewey: A Common Faith, New Haven 1934, 1991.

der US-amerikanischen Religionskultur<sup>10</sup> soll im Folgenden nachgezeichnet und aus seinem Entstehungszusammenhang heraus rekonstruiert werden.

### 3. Das Konzept der «civil religion»

Nachdem sich alle Versuche, den Begriff «civil religion» zu übersetzen, als problematisch erwiesen haben, verwende ich ihn im englischen Original. In dieser Bedeutung bleibt er dann allerdings auch bezogen auf den Kontext der politischen Kultur Nordamerikas und seiner spezifischen Geschichte und ist nicht einfach auf die Religionslandschaften anderer Länder übertragbar.<sup>11</sup> Das damit bezeichnete religionskulturelle Konzept steht in einer Geschichte<sup>12</sup> und war bzw. ist der Konkurrenz von Alternativbegriffen und -theorien ausgesetzt.<sup>13</sup> 1955

---

<sup>10</sup> Robert N. Bellah: *Civil Religion in America* (1967), dt. *Zivilreligion in Amerika*, in: Heinz Kleger; Alois Müller (Hg): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986, (Religion, Wissen, Kultur 3), S. 31; ders.: *The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial*, New York 1975; ders.: *American Civil Religion in the 1970s* (1973), in: Donald G. Jones; Russell E. Richey (Hg): *American Civil Religion*. San Francisco, CA 1974, 1990, S. 255–278; ders.; Philipp E. Hammond (Hg.): *Varieties of Civil Religion*, San Francisco, CA 1980.

<sup>11</sup> Siehe dazu die Beschreibung der Unterschiede zwischen der Diskussion um «civil religion»/«Zivilreligion» in den USA und in Deutschland bei: Wolfgang Vögele: *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*, Gütersloh 1994, (Öffentliche Theologie 5), S. 340–346.

<sup>12</sup> Ansätze in der europäischen Geistesgeschichte sind: die «natürliche Theologie» des englischen Deismus, Semlers Unterscheidung zwischen Privatreligion und öffentlicher Religion und vor allem Rousseaus Beschreibung der «religion civile» in Buch 4, Kapitel 8 von «Du contrat social». Darin zählt er die folgenden vier Bekenntnisinhalte der Zivilreligion auf: «die Existenz Gottes, ein Leben nach dem Tod, eine Gerechtigkeit, die Gute belohnt und Böse bestraft und das Einhalten der Gesetze». Nur wer diese Grundsätze anerkannte, konnte den Status als Bürger beanspruchen. – Doch sind die Unterschiede zwischen den Inhalten und den Zielrichtungen dieser Ansätze und der amerikanischen «civil religion» erheblich; sie betreffen vor allem die Beziehung zum kirchlichen Christentum und das Toleranz- bzw. Pluralismusprinzip.

<sup>13</sup> Siehe dazu: Rolf Schieder: *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh 1987, S. 39ff und 274f.

sprach Will Herberg von «civic faith» als der «Religion of the American Way of Life»<sup>14</sup>; Martin E. Marty prägte den Begriff «societal religion»<sup>15</sup>; ein von Elwyn A. Smith 1971 herausgegebener Sammelband ist als «The Religion of the Republic» betitelt<sup>16</sup>; Richard J. Neuhaus führte die Bezeichnung «public piety» ein<sup>17</sup>. Andere – eher persiflierende – Begriffsprägungen lauten: «amerikanischer Shintoismus»<sup>18</sup>, «Wohnzimmer-Deismus»<sup>19</sup>. Als zumindest missverständlich müssen auch die Übersetzungsversuche «Bürger-»<sup>20</sup> oder «Leuterreligion»<sup>21</sup>, «Religion des Bürgers»<sup>22</sup>, «öffentliche Frömmigkeit»<sup>23</sup> gelten. Und selbst die sich nahelegende wörtliche Übersetzung mit «Zivilreligion» erscheint problematisch, weil sie die Gebundenheit der «civil religion» an den Kontext der US-amerikanischen Religionskultur abblendet und insinuiert, hier gehe es um ein allgemein beschreibbares Phänomen.<sup>24</sup> Bellah selbst verzichtete zu Beginn der 80er Jahre auf den Gebrauch des Ausdrucks «civil religion» und zog es vor, von «public philoso-

---

<sup>14</sup> Will Herberg: *Protestant – Catholic – Jew. An Essay in American Religious Sociology*, New York 1955.

<sup>15</sup> Martin E. Marty: *The Status of Societal Religion in the United States*, in: CTM 36 (1965), S. 687–705; Ders.: *Two Kinds of Civil Religion*, in: Donald G. Jones; Russell E. Richey (Hg): *American Civil Religion*, San Francisco, CA 1974, 1990, S. 139–157. – Dabei unterschied er zwischen einer pluralismusabwehrenden «integral societal religion» und der von ihm befürworteten, weil die Religionsfreiheit fördernden, «nonintegral societal religion».

<sup>16</sup> Elwyn A. Smith: *The Religion of the Republic*, Philadelphia 1971. – Siehe darin vor allem die Aufsätze von John F. Wilson (S. 1–21) und Sidney E. Mead (S. 247–266).

<sup>17</sup> Richard J. Neuhaus: *Time Toward Home. The American Experiment as Revelation*, New York 1975. – Siehe dazu: Schieder: *Civil Religion*, S. 229ff.

<sup>18</sup> Erwähnt von Bellah: *Zivilreligion in Amerika*, S. 31.

<sup>19</sup> Klaus M. Kodalle: *Zivilreligion in Amerika. Zwischen Rechtfertigung und Kritik*, in: Ders. (Hg): *Gott und Politik in USA*, Frankfurt 1988, S. 52.

<sup>20</sup> Michael Göpfert: *Bürgerreligion und öffentliche Frömmigkeit*, in: Karl Rahner u.a. (Hg): *Volksreligion – Religion des Volkes*, Stuttgart 1979, S. 88–105.

<sup>21</sup> Paul M. Zulehner: «Leuterreligion». *Eine neue Gestalt des Christentums auf dem Weg durch die 80er Jahre?*, Wien u.a. 1982.

<sup>22</sup> Kleger; Müller (Hg): *Religion des Bürgers*.

<sup>23</sup> Wolfhart Pannenberg: *Die Religion der Republik*, in: EK 10 (1977), S. 414.

<sup>24</sup> Siehe dazu die Überlegungen von Vögele: *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*, S. 17–19.

phy» oder auch «public theology» zu sprechen.<sup>25</sup> Martin E. Marty, der diese Terminologie 1973 vorgeschlagen hatte,<sup>26</sup> fasst seine Kritik an der Uneindeutigkeit der Rede von «civil religion» prägnant zusammen: «There are as many civil religions as there are analysts».<sup>27</sup>

Deutlich zu trennen von der Debatte um «civil religion» ist die im deutschen Sprachraum (vor allem von Moltmann und Metz) geführte Diskussion um politische Theologie.<sup>28</sup> Als Hans Maier 1969 von «öffentlicher Theologie» sprach, bezog er sich ganz auf den französischen Begriff der «théologie publique»<sup>29</sup>.

In der Ausdeutung des «civil religion»-Konzepts ist grundlegend zu unterscheiden zwischen der analytisch-deskriptiv-explanativen Bedeutung des Begriffs im Sinne eines Diagnose- und Interpretationsmodells, das einen bestimmten, von ihm selbst allererst beschriebenen Phänomenkomplex erschliessen und erklären will, und der normativ-programmatischen Bestimmung dessen, was die der Gesellschaft bzw. der Nation dienliche «civil religion» sei oder zu sein habe.

Diese zuletzt genannte Zielrichtung ist nicht von einem religionssoziologischen Theorieinteresse geleitet, sondern vom politischen Interesse, die Geltungsgrundlagen der Gesellschaftsordnung und des Staatswesens zu vergewissern, zu klären und zu affirmieren. Und genau in diesem Sinne ist die Diskussion um das schillernde Konzept der «civil religion» in den ausgehenden 60er und den 70er Jahren in den USA geführt worden – auch von Bellah selbst. Sie war Ausdruck jenes o.g. tiefen Krisenbewusstseins, das vor allem durch das Civil-Rights-Movement, die Auseinandersetzungen um den Vietnamkrieg und die Watergateaffäre entstanden war. Der dadurch verursachte Glaubwür-

---

<sup>25</sup> Siehe: Robert N. Bellah: Die Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik, in: Kleger; Müller (Hg): Religion des Bürgers, S. 53. Die inhaltliche Verschiebung seiner Position tritt deutlich zutage in: Robert N. Bellah: Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life, Berkeley, CA 1987, 1996., dt: Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft, Köln 1987; ders. u.a.: The Good Society, New York 1991.

<sup>26</sup> Siehe dazu: Schieder: Civil Religion, S. 177.

<sup>27</sup> Zitiert nach Schieder: A.a.O., S. 11.

<sup>28</sup> Siehe dazu: Jürgen Moltmann: The Cross and Civil Religion, in: Ders. (Hg): Religion and Political Society, New York 1974.

<sup>29</sup> Hans: Politische Theologie. Einwände eines Laien (1969), in: Ders.: Katholizismus und Demokratie, Schriften zu Kirche und Gesellschaft 1, Freiburg u.a. 1983, S. 185–207.

digkeitsverlust der Politik wuchs sich zur Identitätskrise des nationalen Selbstbewusstseins aus und führte in eine langanhaltende Debatte um die normativen geistig-religiösen Grundlagen und die Leitbilder der Gesellschaft und damit auch um die Wertsetzungen, die das politische Handeln tragen und orientieren sollten.<sup>30</sup> Damit erwächst die Diskussion um die «civil religion» aus der gleichen Orientierungskrise, die auch zum Wiedererstarken des Christentums und besonders seines konservativen Flügels geführt hat.

Versucht man den Begriff «civil religion» präziser zu fassen als er in diesen Diskussionen oftmals gefasst war, dann scheint sich mir die folgende Definition nahezulegen: In Unterscheidung sowohl von der persönlichen Religion des Einzelnen als von der Kirchenreligion der christlichen Denominationen bezeichnet «civil religion» die religiösen Dimensionen in Politik und Gesellschaft, die von deren personalen und institutionellen Repräsentanten in öffentlichen Darstellungen als gesamtgesellschaftlich anerkannte geistige Grundlagen der nationalen Identität und ihrer sozialen und politischen Manifestationen gelten können und sollen. Es handelt sich dabei also um die Vergewisserung der für die Gesellschaft, die Politik und das Gemeinwohl allgemeinverbindlichen Traditionen, Werte und Normen durch ihre Verankerung in der Gottesbeziehung. Die «civil religion» gibt die Antwort auf die für die nationale Identität zentrale Frage, welche gemeinsamen Grundüberzeugungen, Symbole und rituellen Inszenierungen der Nation «heilig» sind.

Die Sache, die der Begriff «civil religion» bezeichnet, entspringt dem grundsätzlichen Legitimationsbedürfnis gesellschaftlicher und politischer Gegebenheiten und ihrer Veränderungsversuche. Damit erfüllt sie die Sinnstiftungsfunktion, die in einem, dem amerikanischen Präsidenten Eisenhower zugeschriebenen Satz formuliert ist: «Unser Regierungssystem ist sinnlos, wenn es nicht auf einer tief empfundenen religiösen Überzeugung beruht – und es ist mir egal, was für eine Überzeugung das ist».<sup>31</sup> Die «civil religion» ist der «Kult», in dem sich die Gesellschaft und der Staat auf diese ihn tragenden Grundwerte

---

<sup>30</sup> Schon im Titel des Buches «The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial» bringt Bellah dieses Krisenbewusstsein zum Ausdruck. Siehe besonders S. 142ff. Demgegenüber plädiert er für eine Reaffirmation der «civil religion in its most classical form» (S. 151) und fordert ein neues «Great Awakening» (S. 162).

<sup>31</sup> Zitiert nach: Bellah: Zivilreligion in Amerika, S. 21.

zurückbezieht. Sie schafft einen von breitem Konsens getragenen Überzeugungsrahmen, der es erlaubt, die konstitutionelle Trennung mit der kulturellen Verbindung von Religion und Politik in einer Art «religion of the constitution»<sup>32</sup> zu vermitteln. Mehr noch: Sie gibt die Entwicklung der Demokratie amerikanischer Prägung als Resultat des göttlichen Vorsehungshandelns und damit als Geschichtsoffenbarung Gottes aus.<sup>33</sup>

Bellah sieht darin eine eigene, institutionalisierte Religion mit eigenen Propheten und Märtyrern (vor allem: Abraham Lincoln), Feiertagen und Heiligtümern, Glaubensüberzeugungen, Ritualen und Symbolen. Spezifisch (oder gar exklusiv) christliche oder für einzelne Kirchen, Konfessionen oder Denominationen charakteristische Inhalte finden dagegen keinen ungebrochenen Eingang und, wo sie sich Eingang verschaffen wollen, werden sie unter Hinweis auf den Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat in den Status von Privatüberzeugungen zurückgewiesen.

Die «civil religion» ist ein in ständiger Veränderung begriffenes, aus heterogenen Traditionen gespeistes, deshalb in sich spannungsreiches und für unterschiedliche Akzentuierungen offenes Konglomerat symbolischer Codes, in dem Patriotismus und ein allgemeiner Gottesglaube eine enge Verbindung eingegangen sind. Neben dem calvinistischen Traditionsstrom, der allerdings in sich wieder verzweigt ist (in puritanisch geprägte, baptistische methodistische, pietistische, auf Jonathan Edwards' Erweckung zurückgehende Flussarme) ist der aufgeklärte Liberalismus und Republikanismus mit seiner Betonung der individuellen Freiheitsrechte, des Pluralismus- und Toleranzprinzips, seiner funktionalen Staatslehre und seinem «Glauben» an die Demokratie eingeflossen. Hinzu kommt ein Optimismus und Pragmatismus hinsichtlich der Entwicklungsmöglichkeiten und der Reformfähigkeit des Gemeinwesens und seiner technischen und humanitären Leistungen. Die christlich geprägten Motivkomplexe bilden dabei eine spannungsreiche Einheit mit den liberalen Verfassungsgrundsätzen wie der Religionsneutralität. Eine Stärkung der christlichen Anteile würde nach Ansicht ihrer Befürworter den Grad der Verbindlichkeit erhöhen,

---

<sup>32</sup> Kodalle: Zivreligion in Amerika, S. 43.

<sup>33</sup> Bellah bezeichnet die «civil religion» als «ein echtes Verständnis der universalen und transzendenten religiösen Wirklichkeit, wie sie sich in der Erfahrung des amerikanischen Volkes zeigt, ja man könnte fast sagen offenbart» (Bellah: Zivreligion in Amerika, S. 31).

in den Augen ›liberalen‹ Kritiker (in der Tradition John Deweys) dagegen die Geltungsreichweite einschränken und in die Gefahr der ›sektiererischen‹ Verengung auf die von den Denominationen repräsentierte ›Kirchenreligion‹ führen. Von einer weitergehenden Lösung aus den Bindungen an die christliche Tradition versprechen sie sich einen Gewinn an Pluralismusfähigkeit, wogegen sich dann wieder Stimmen aus christlichen Kreisen erheben, die (auf der Linie Reinhold Niebuhrs) davor warnen, die christlichen Wurzeln des nationalen Selbstverständnisses abzuschneiden und mit der Zurückdrängung der religiösen Dimension des Nationalbewusstseins auch seine soziale und politische Bindekraft zu schwächen.

Und selbst in den Religionsgemeinschaften stehen sich unterschiedliche Versionen der «civil religion» gegenüber. Mit Otto Kallscheuer<sup>34</sup> kann man eine liberale und eine konservative Richtung unterscheiden. In der liberalen Ausprägung fließt eine individualistische Erfahrungstheologie zusammen mit ›sozialliberalen‹ Anliegen wie etwa: Gleichstellung Homosexueller, Chancengleichheit für Minoritäten, sozialpolitisches Engagement («welfare»), dem Plädoyer für die freie Wahl des eigenen Lebensstils und universalistischen Wertorientierungen. Die in 1.2. beschriebene konservative Richtung ist gekennzeichnet durch einen im Erwählungsgedanken fundierten ausgeprägten Patriotismus – der sich bis zum Nationalismus steigern kann –, vertritt eine neoliberale Sozialpolitik und setzt sich für die Stärkung der traditionellen ›family-values‹ ein.

Fragt man nach den zentralen theologischen Topoi, die für die «civil religion» in all ihren Versionen und in allen ihren Entwicklungsphasen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts charakteristisch sind, dann ist an erster Stelle der auf die Nation applizierte biblische Bundesgedanke einschliesslich des damit verbundenen Erwählungs- und Sendungsbewusstseins zu nennen. Dieses Bewusstsein bezieht sich jedoch nicht mehr primär auf den in Christus geschlossenen neuen Bund, wie es bei den Puritanern der Fall war, die das von ihnen besiedelte Neuengland «Gottes neues Israel» nannten (auch die ersten, von Benjamin Franklin und Thomas Jefferson stammenden Entwürfe für das Siegel der USA trugen dieses Bekenntnis) und das sich dort sammelnde Volk zeitweilig auch als «Erlösnation» betitelten. Vielmehr handelt es sich eher um ein Sediment der alttestamentlichen Bundes-

---

<sup>34</sup> Kallscheuer: Gottes Wort und Volkes Stimme, S. 142f.



vorstellung, die sich durch ihre Einbettung in den biblischen Erzählzusammenhang des Auszugs aus Ägypten als theologischen Deuterrahmen für die Erfahrungen der aus Europa kommenden Auswanderer nahelegte. Anspielungen auf den Exodus, die Verheissung des Gelobten Landes, den Durchzug durch die nichtverschlingenden Wasser des Schilfmeers, die Landnahme und vor allem auf die Mitteilung des Willens Gottes, dessen Befolgung den Aufbau und die Erhaltung eines gottwohlgefälligen Reiches des Friedens, der Freiheit und der Gerechtigkeit ermöglichen und garantieren soll, sind charakteristisch für die zivilreligiöse Rezeption der Bundesvorstellung.<sup>35</sup> In nicht selten sentimentalisierten Kultivierungen des historischen Selbstbewusstseins sind sie verwoben mit z.T. legendarisch verklärten Erzählungen in Bezug auf die Gründung und die Entwicklung des Staatenverbandes.<sup>36</sup> In dieser Synthese artikuliert sich die tief im nationalen Selbstbewusstsein eingegrabene Überzeugung, «God's own country» zu sein.

Der (vor allem aus calvinistisch-puritanischem und -föderaltheologischem Erbe kultivierte) Bundesgedanke bot sich auch deshalb als Integrationszentrum des religiös gedeuteten Nationalbewusstseins an, weil er sich nicht nur «vertikal» (d.h. theologisch – als Bund Gottes mit seinem erwählten Volk<sup>37</sup>) auslegen liess, sondern auch «horizontal» (d.h. politisch – als die das neue Gemeinwesen konstituierende Selbstverpflichtung der Einwanderer auf die Verwirklichung ihres Ideals einer Gemeinschaft von Freien). Die aus den verschiedenen Herkunftsländern zusammenströmenden und deshalb keine gewachsene organische Gemeinschaft bildenden Einwanderergruppen konstituieren sich nach Gottes Vorsehung durch den eigenen Willensentschluss als Verband freier Individuen. Das Modell des Gesellschaftsvertrags, in dem die Bürger einerseits ihre soziale Zusammengehörigkeit, andererseits ihre individuellen Freiheitsrechte in Verantwortung vor Gott selbst begründen und sichern, wurde zur Leitidee der politischen Rationalität in den USA. Die «civil religion» stellt dieses Modell in den Zusammenhang des Erwählungs-, Bundes- und Vorsehungshandelns Gottes.

---

<sup>35</sup> Siehe dazu die Beschreibung von Michael Walzer: *Exodus and Revolution*, New York 1985; dt. *Exodus und Revolution*, Frankfurt am Main 1995.

<sup>36</sup> Siehe dazu: Bellah: *The Broken Covenant*, S. 1–35; Frank Unger (Hg): *Amerikanische Mythen. Zur inneren Verfassung der Vereinigten Staaten*, Frankfurt am Main 1988.

<sup>37</sup> Siehe dazu: A.a.O., S. 36–60.

Doch verheisst dieser Glaube weder eine selbsttragende Bestands-garantie der nationalen Einheit, noch begründet er die Erwartung einer mit geschichtlicher Notwendigkeit erfolgenden Selbstrealisierung der (in der Unabhängigkeitserklärung und der Verfassung als den grundlegenden Bundesurkunden festgelegten) Grundwerte und Zielbestimmungen; wozu vor allem die Herstellung und Sicherung der Rahmenbedingungen gehört, in denen die Bürger nach «Gemeinwohl» streben können («pursuit of happiness»). Mit welcher Priorität und durch welche politische Verfahren die konstitutionell verankerten Grundwerte in politische Strategien umzusetzen sind, ist immer wieder (vor allem in Krisenzeiten, wie nach dem 11. September) neu zu verhandeln. Die Realisierung der Zielbestimmungen kann – nach amerikanischem Politikverständnis – jedenfalls nur durch eine aktive pragmatisch-effektive Gesellschaftsgestaltung erreicht werden; gegebenenfalls ist sie gegen Widerstand zu erkämpfen und gegen innere und äussere Bedrohung zu verteidigen. Die puritanische Liebesgesinnung hat sich in diesem Politikverständnis mit dem uramerikanischen Kampfgeist verbunden – «love like Jesus and fight like David».

Mit der Bundesverpflichtung, eine freiheitliche, pluralistische, auf die möglichst umfassende Förderung des Gemeinwohls – «common wealth» – ausgerichtete föderale Republik aufzubauen, war von Anfang an das Missionsmotiv verbunden – allerdings in einer eher auf die Leitvorstellungen des aufgeklärten Liberalismus als auf die Christusbotschaft bezogenen Form: Von Amerika als der leuchtenden Stadt auf dem Berge («shining city») sollen die Werte von Demokratie, Freiheit und Chancengleichheit in die Welt ausstrahlen. Dieses Sendungsbewusstsein begegnet bis heute als zivilreligiöser politischer Messianismus.

Er legitimiert sich theologisch auch durch den – mit dem Bundesgedanken verbundenen – Glauben an die (Amerikas Weg durch die Geschichte lenkende) Vorsehung Gottes und die sich daraus ergebende nationale Bestimmung. Das Leitwort von der «manifest destiny» (der «offenbaren Bestimmung») diente im 19. Jahrhundert zur Rechtfertigung der Expansionspolitik. Auf dem Grosssiegel der USA ist dieser Glaube in würdevollem Latein in die Worte gefasst: «Gott hat unserem Unterfangen seine Gunst erwiesen».

Mit dem Bürgerkrieg (1861–1865) hielt zudem die Rhetorik von Tod, Opfer, Versöhnung und Wiedergeburt Einzug in die «civil religion». Sie kann immer dann aktualisiert werden, wenn ein Kampf im nationalen Interesse auszufechten ist – so wie in der Gegenwart. So wie die Unabhängigkeitsbewegung im 18. und der Bürgerkrieg im

19. Jahrhundert, so haben auch die prägenden Perioden und Umbrüche der US-amerikanischen Geschichte im 20. Jahrhundert – wie die Bürgerrechtsbewegung oder die tiefe Verwundung durch die Terroranschläge des 11. September – ihre Spuren in der «civil religion» hinterlassen.

Diese Spuren geben sich am deutlichsten in den feierlichen Grundsatzzreden vor allem der Präsidenten wie überhaupt in den öffentlichen Selbstinszenierungen der Nation mit ihren Symbolen und Symbolhandlungen zu erkennen. Bellah geht in seinem 1967 erschienenen Artikel vor allem von der Antrittsrede Kennedys aus, in der er lediglich die jüngste Formulierung eines Themas erblickt, das für die amerikanische Tradition grundlegend sei, «nämlich der sowohl kollektiven als auch individuellen Verpflichtung, Gottes Willen auf Erden auszuführen».<sup>38</sup> Ronald Reagan hat immer wieder «America's Spiritual Reawakening»<sup>39</sup> beschworen.<sup>40</sup> In einer programmatischen Rede, in der sich der Southern Baptist Bill Clinton als Präsidentschaftskandidat präsentierte, sprach er vom Neuen Bund zwischen Volk und Regierung.<sup>41</sup> In der Ansprache, die George W. Bush am 20. September 2001 vor dem Kongress hielt, betonte er die nationalen Grundwerte von Freiheit, Gerechtigkeit, Fortschritt, Pluralismus, Toleranz und er stellte die jetzt um so notwendigere Führungsmacht Amerikas im Kampf gegen das Böse heraus. Dabei berief er sich auf Gott, der für die USA in diesem gerechten Kampf Partei ergreife. Die Zustimmung der Amerikaner zu seiner Rede lag bei 95 Prozent.

Religiös konnotierte Begriffe wie die «Achse des Bösen» oder der zunächst gewählte Name für den Anti-Terror-Krieg: «infinite justice» («unendliche/allumfassende Gerechtigkeit») – dann umbenannt in «dau-

---

<sup>38</sup> Zitiert nach: Bellah: *Zivilreligion in Amerika*, S. 23.

<sup>39</sup> Siehe dazu: Ronald Reagan: «America's Spiritual Reawakening», in: *President Ronald Reagan: The Quest for Peace, The Cause of Freedom. Selected Speeches on the United States and the World*, Washington, DC 1983, S. 49–57; ders.: *Ich vertraue auf Gott. Präsident Reagans Äusserungen zu Glaubensfragen und ihre Auswirkungen auf die Nation und die Welt*, verfasst und zusammengestellt von David R. Shepherd, Uhldingen 1985.

<sup>40</sup> Eine aufschlussreiche Materialsammlung bietet Halford R. Ryan (Hg): *American Rhetoric from Roosevelt to Reagan: A Collection of Speeches and Critical Essays*, 2. Aufl., Prospect Heights, IL 1987.

<sup>41</sup> Zitiert bei: Kallscheuer: *Gottes Wort und Volkes Stimme*, S. 138f.

erhafte Freiheit» («enduring freedom») – sind weitere aktuelle Belege für zivilreligiöse Artikulationen.

#### 4. «civil religion» und christlicher Glaube

Im Rückblick auf die bisher unternommenen Exkursionen durch die Religionskulturen der USA soll nun abschliessend der Frage nachgegangen werden, wie die religiöse Durchdringung des nationalen Selbst- und Geschichtsbewusstseins aus theologischer Perspektive zu interpretieren und zu beurteilen ist. Es geht dabei weniger um das *Konzept* der «civil religion» und mehr um die Auseinandersetzung mit dem umschriebenen Phänomenkomplex zivilreligiöser Erscheinungen.

Das Konzept hat sich als ein zwar unscharfes (weil nicht streng religionssoziologisch-analytisches), durch die von ihm ausgelöste Diskussion<sup>42</sup> aber doch als ein heuristisch erkenntnisgewinnbringendes Instrument für die Diagnose der religiösen Dimensionen in der politischen Kultur der USA erwiesen. Die von Bellah vorgetragene Behauptung des eigenständigen Religionscharakters der «civil religion» scheint mir jedoch eines kritischen Einspruchs bedürftig zu sein. Es handelt sich bei den zivilreligiösen Überzeugungen, Symbolen und Riten zum grossen Teil um appellativ in Anspruch genommene Referenzen auf den biblischen Gottesglauben im Allgemeinen und einzelne biblische (besonders alttestamentliche) Überlieferungen im Besonderen. Die im Blick auf die amerikanischen Geschichtsdeutungen vorgenommene Selektion dieser Traditionen und ihre Interpretation im Sinne eines (aufklärerischen) allgemeinen Gottesglaubens nimmt sie jedoch mehr oder weniger aus dem jüdisch-christlichen Überlieferungszusammenhang heraus und implantiert sie in die Selbstinszenierungen der gesellschaftlichen und politischen Kultur und ihrer Träger. Dadurch kommt es zu einer Entfremdung von den konfessionellen Lehr- und Lebensformen der Denominationen. Es kommt aber noch nicht zur Konstitution einer diesen gegenüber selbständigen und d.h. aus eigenen Quellen sich speisenden Religion. Vielmehr handelt es sich zunächst um die Funktionalisierung biblischer Traditionen für die Legitimation der Verfassungsinhalte, der realen Verfasstheit des Staatswesens und politischer Strategien.

---

<sup>42</sup> Siehe dazu: James A. Mathisen: «Twenty Years After Bellah». Whatever happened to Civil Religion, in: SocAn 50/2 (1989), S. 129ff.

Demgegenüber – und nicht zuletzt auch in Erinnerung an höchst problematische Versionen der ‚Zivilreligion‘, wie den römischen Staatskult oder das «Deutsche Christentum»- wird man an die von Karl Barth im § 17 seiner «Kirchlichen Dogmatik» pointiert herausgestellte Unterscheidung von Religion und Glauben erinnern müssen. Sie setzt ideologiekritische Kraft frei gegen jede Form der Instrumentalisierung christlicher Glaubensinhalte für eine Sanktifizierung, Sakralisierung und damit Immunisierung politischer Machtansprüche und Programme.

Diese Kritik betrifft in letzter Instanz jede funktionale Bestimmung des christlichen Glaubens zur Legitimation der geistigen Grundlagen der Gesellschaft und des Staates. So ergibt sich aus *theologischer* Perspektive die Einsicht, dass die geistigen Voraussetzungen, von denen nach Feststellung des deutschen Staatsrechtlers Ernst-Wolfgang Böckenförde auch ein religiös neutraler Staat lebt, ohne sie selbst schaffen und garantieren zu können,<sup>43</sup> durchaus nicht notwendigerweise religiöser Natur sein müssen. Die Prinzipien des Liberalismus, der Gewaltenteilung und der Volkssouveränität beziehen ihre Geltung aus der geschichtlich gewachsenen und auf möglichst breite Zustimmung gegründeten Anerkennung. Philosophische und theologische Untermauerungen sind möglich und sinnvoll, aber nicht notwendig. Sie führen immer in die Gefahr, die Kontingenz verfahrensrationaler Konsensbildungen religiös aufzuladen und sie damit der diskursiven Legitimitätsprüfung zu entziehen.

Die Unterstellung, dass der Legitimitätsverlust moderner Institutionen nur durch eine Revitalisierung der Religion aufgefangen werden könne, mag für den um seine gesellschaftliche und politische Bedeutung besorgten christlichen Glauben verlockend sein, weil sich hier ein schneller Relevanzgewinn erzielen zu lassen scheint. Doch wo er sich von diesem süßem Gift verführen lässt, sich von seiner gesellschaftlichen, die Fundamente der politischen und sozialen Ordnung stabilisierenden Funktionalität her zu bestimmen, hat eine Selbstentfremdung stattgefunden, die ihn langfristig eher in die Bedeutungslosigkeit hinein- als aus ihr herausführen wird.

---

<sup>43</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation [1967], in: Ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 2. Aufl., Frankfurt 1992, S. 92–114: «Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann» (S. 112).

Wie weit die demgegenüber zu fordernde prinzipielle kritische («prophetische») Distanz des christlichen Glaubens zur «civil religion» zu gehen hat, hängt jedoch von deren jeweiliger Ausprägung ab, d.h. davon, worauf zivilreligiöse Geltungsbegründungen abzielen. In der oben erwähnten Antrittsrede Kennedys waren sie universalistisch auf die Menschenrechte bezogen, von denen er sagte, sie stammten aus der Hand Gottes. Und der in Zukunft zu führende Kampf sei ein Kampf für die Menschenrechte und gegen «die gemeinsamen Feinde der Menschheit: gegen Tyrannei, Armut, Krankheit und den Krieg selbst».<sup>44</sup> Bei Reagan und Bush Jr. waren und sind sie dagegen stärker mit dem nationalen Selbstbewusstsein verbunden und auf die weltpolitische Mission der USA ausgerichtet.

Manifestationen der «civil religion» können also sowohl eine den status quo affirmierende wie auch eine kritische Funktion haben. Sie können eher partikular die für das nationale Selbstbild konstitutiven Werte, sowie die bestehenden politischen Ordnungs- und Machtstrukturen des Staatswesens legitimieren wollen oder an universale Werte appellieren, die für die Weltgesellschaft insgesamt gelten und an denen sich nationale Leitbilder – auch die der USA – zu orientieren haben. An dieser konkreten Ausrichtung und Ausgestaltung wird sich die theologische Beurteilung der zivilreligiösen Elemente entscheiden – als Antwort auf die Frage, ob sich hier ein selbstgenügsamer Patriotismus und Nationalismus religiös überhöht oder ob sich ein Bewusstsein für eine letzte, allen gesellschaftlichen Ordnungen und politischen Machtverteilungen übergeordnete und sie relativierende Verantwortungsinstanz artikuliert.

Weil «civil religion» auch *diese* Funktion haben kann, vermag ich weder dem Urteil Reinhold Niebuhrs zuzustimmen, der in den zivilreligiösen Dimensionen in Gesellschaft und Politik den Niederschlag suggestiver Selbsterlösungsversuche sah, noch der scharfen Kritik Moltmanns, der sich «an die alten Geister der deutschen Politischen Religion»<sup>45</sup> erinnert fühlte.<sup>46</sup> Sie können durchaus auch eine Anschlussmöglichkeit für eine christliche politische Ethik bieten, die sich

---

44 Zitiert nach: Bellah: Zivilreligion in Amerika, S. 23.

45 Jürgen Moltmann: Das Gespenst einer neuen «Zivilreligion», in: Ders.: Politische Theologie – Politische Ethik, München 1984, S. 78.

46 Einen Überblick über die deutschsprachige Diskussion um «civil religion»/«Zivilreligion» geben: Schieder: Civil Religion, S. 281–292; Vögele: Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland, S. 328–332; 347ff.

mit prophetischer Kraft der Eigendynamik des politischen und ökonomischen Kräftespiels entgegensetzt und sich für seine marginalisierten Opfer einsetzt.<sup>47</sup> Darin scheint mir die immer wieder einzufordernde Aufgabe der christlichen Kirchen in den USA – und zwar gerade auch der mainstream-Kirchen – zu bestehen, wenn sie in der sich zunehmend pluralisierenden Gesellschaft nicht (noch weiter) zu einem Dienstleistungsunternehmen für spirituelle Bedürfnisbefriedigung und zum religiösen Zulieferer für das nationale Selbstbewusstsein herabsinken wollen.

---

<sup>47</sup> Einen in dieser Hinsicht interessanten Entwurf legte Andrew Shanks in seinem Buch «Civil Society, Civil Religion» (Oxford, UK; Cambridge, USA 1995) vor. Darin entwickelt er (aus europäischer Sicht) eine «civil theology», die sich sowohl vom konfessionellen Christentum als auch von der einseitig aus der Perspektive der weissen Mittel- und Oberschichten entworfenen «civil religion» abgrenzt. Sie soll nicht nur das politische Gedächtnis der herrschenden Schichten kultivieren, legitimieren und heroisieren, sondern auch die oft schmerzlichen Geschichtserinnerungen und -verständnisse der marginalisierten Gruppen aufnehmen, so die Geschichte als ganze religiös deuten und durch die damit vollzogene Entmythologisierung eine heilende Wirkung entfalten. Der von ihm propagierte «civil faith» beinhaltet allerdings kaum mehr als die ideologiekritische Solidarität mit den an den Rand der Geschichte Gedrängten.