



HANSJÜRGEN VERWEYEN · FREIBURG

«CIVIL RELIGION» UND WELTPOLITIK

Zur Funktionalisierung Gottes in den USA

1. Vorbemerkungen

«Religionsgeschichtliche» bzw. «religionswissenschaftliche» Studien wurden im Laufe der Jahrhunderte unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten betrieben. Es war bereits ein enormer Fortschritt, als während der Hochblüte des Kolonialismus Missionare um einer mehr als oberflächlichen Verbreitung des Christentums willen sich ernsthaft mit den Sprachen und kulturellen Gewohnheiten ihres jeweiligen Missionsgebiets auseinandersetzten und damit an die Stelle einer bloß apologetischen Behandlung anderer, «heidnischer» Religionen die Pluralität von Religion und ihrem je verschiedenen Charakter erstmals auf Dauer ins allgemeine Blickfeld rückte. Im Zeitalter des Historismus trat dann das Studium der Religionsgeschichte mit seinem Anspruch auf Objektivität und damit der Tendenz auf den Plan, die Betrachtung des weiten Spektrums der Religionen aus der Perspektive eines bestimmten Glaubens aus der akademischen Welt zu verdrängen.

In den letzten Jahrzehnten haben sich Fragen in den Vordergrund des Interesses gedrängt, die – was die Ernsthaftigkeit wissenschaftlicher Erforschung sprachlicher und kultureller Details angeht – nicht nur hinter dem akademisch-historischen Fach «Religionsgeschichte», sondern auch hinter manchen im Kontext missionarischer Tätigkeit erwachsenen Arbeiten zurückbleiben. Zum einen schien einer gründlichen Beschäftigung mit neueren, vor allem fernöstlich inspirierten religiösen Bewegungen schon mit Blick auf die immer leerer werdenden Kirchen Priorität vor den in «Orchideenfächern» betriebenen, sich immer weiter spezialisierenden Religionswissenschaften zuzukommen. Zum anderen machte sich das Gefühl breit, das der für die Religionshistorie kennzeichnenden Anerkennung eines Pluralismus der Religionen gegenüber monotheistischen Absolutheitsansprüchen nun endlich auch innerhalb der systematischen Theologie ein gebührender Raum zugewiesen werden müsse. Vor allem der Name «John Hick» wurde geradezu ein Markenzeichen für diese Ansätze zu einer «Theologie der Religionen».

HANSJÜRGEN VERWEYEN, geb. 1936 in Bonn; Studium der katholischen Theologie, Philosophie und Germanistik; Promotion 1969 bei Joseph Ratzinger, Habilitation 1974; 1967-75 Assistant Professor an der University of Notre Dame, Indiana USA; 1975-84 Professor für kath. Theologie an der Universität Gesamthochschule Essen; 1984-2004 Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Freiburg i.Br.

Dies alles mutet angesichts der gegenwärtigen, seit der Zerstörung des World Trade Centers und des dann folgenden Irakkriegs ständig eskalierenden Weltsituation wie Sandkastenspiele an. Eine einzige im Hörsaal einer nicht gerade weltbekannten Universität von einem Papst zitierte islamfeindliche Passage aus einem mittelalterlichen Text und Kontext vermag heute eine ähnliche Welle der Erregung in Gang zu setzen wie die Veröffentlichung einiger Mohammed-Karikaturen in einer dänischen Tageszeitung. In diesem durch die globale Wirksamkeit von Massenmedien zusätzlich geschürten Flächenbrand werden die Beschwichtigungsversuche von das Geschehen kenntnisreich kommentierenden Forschern wie ausschmückendes Beiwerk wahrgenommen und als solches von den Medien zum Beweis ihrer objektiven Berichterstattung auszugsweise auch bereitwillig verbreitet. Von einem interreligiösen Dialog größeren Ausmaßes kann kaum noch die Rede sein. Weitaus gefährlicher ist aber, daß durch die Konzentration auf solche relativ unbedeutende Einzelereignisse die wahre Szenerie der aktuellen Weltpolitik aus dem Blickfeld gerät; nämlich das Aufeinanderprallen von Mächten, die mit Hilfe einer Instrumentalisierung von Religion die fehlende Legitimierung ihrer brutalen Unternehmungen von Terror und Krieg verdecken.

Über ein religiös weitgehend indifferent gewordenes Europa hinweg stehen sich heute zwei sehr verschieden geartete Machtkonstellationen gegenüber. Auf der einen Seite finden wir muslimisch geprägte Länder, die allein durch ihr gemeinsames Bekenntnis zum Islam ihre inneren Zwistigkeiten soweit zu überwinden vermögen, daß sie für die ökonomisch-militärische Großmacht USA und ihre Satelliten eine ernsthafte Bedrohung darstellen. Auf der anderen Seite steht der Präsident einer «Nation unter Gott», der nicht zuletzt durch Berufung auf eine geheiligte Tradition im eigenen Land immer wieder Zustimmung zu fragwürdigen kriegerischen Unternehmungen zu gewinnen versteht, so fremdartig in europäischen und gotteslästerlich in muslimischen Augen dieses Vorgehen auch immer erscheinen mag. Mir scheint, daß dieses inneramerikanische Phänomen dringend einer genaueren Analyse bedarf, die bisher noch kaum geleistet wurde. Die folgenden Seiten sind als ein kleiner Beitrag dazu konzipiert¹.

2. Der «Heilige Krieg» als Motivkraft aktueller USA-Politik

Unter denen, die von kirchlicher Seite zum Kampf der amerikanischen Nordstaaten gegen die Sklaverei im Süden beitrugen, befand sich ein Wanderprediger und Abenteurer namens John Brown. Einige Jahre nach seinem Tod setzte ihm Julia Ward Howe ein Denkmal mit einem als «Battle Hymn of the Republic» bekannt gewordenen Bekenntnis: «... but his soul is marching on». Browns Feldzug wird von Triumph gekrönt sein, so weit der Weg dahin auch scheinen mag. 1861, zu Beginn des Bürgerkriegs, wurde diese Hymne in das nationale Buch der Psalmen aufgenommen.

Wenn zum Abschluß der von der US-Regierung angeordneten Trauerfeier für die Opfer des Attentats vom 11. September 2001 dieses Lied von allen Anwesenden mit Inbrunst gesungen wurde, dann war den Veranstaltern jener Zusammenhang zwischen Siegesgewißheit und apokalyptischer Theologie sehr wohl bewußt. Emotional trafen sie genau die Stimmung, die das grauenhafte Geschehen durch die Er-



innerung an ähnliche, aus säkular-apokalyptischen Filmen allgemein bekannte Bilder hervorgerufen hatte: Wie konnte es sein, daß Amerikaner hier nicht als Helden, sondern als Opfer aus der Katastrophe hervorgingen? Mit großer Symbolkraft wurde im Herzen des Volkes (auch) auf diese Weise die auf jeden Fall anstehende Schlacht gegen das schlechthin Böse vorbereitet. Was vermag die Tatsache, daß die zur Legitimation für den über den Irak verhängten Krieg angegebenen Gründe sich schließlich als höchst dubios herausstellten, gegen solche «Gründe des Herzens» aufzubieten? Für die muslimischen Täter waren die Opfer der Zerstörung des Zentrums amerikanischer Ökonomie nicht einfach getötete Menschen, sondern Vertreter einer bis auf den Grund gottlosen Welt. Aber auch auf Seiten der USA selbst wurden sie symbolisch vereinnahmt: als Unterpfand eines bevorstehenden Endsiegs.

Die offene Inanspruchnahme religiöser Rede und Symbole durch George W. Bush mag zwar gerade für diesen Präsidenten charakteristische Züge aufweisen. Die Möglichkeit politischer Instrumentalisierung von Religion durch den höchsten Vertreter der Nation ist aber schon immer ein strukturelles Spezifikum der Gesellschaft der USA gewesen, die sich nicht zuletzt dadurch von allen anderen im neuzeitlichen Sinn demokratischen Staaten unterscheidet. Eine mehr als oberflächliche Kenntnis der Gründe für dieses Phänomen stellt eine wesentliche Voraussetzung für einen angemessenen Umgang mit den Vereinigten Staaten und damit auch für ein sachgemäßes Handeln im Rahmen der gegenwärtigen Weltpolitik dar.

3. Der Pluralismus christlicher Konfessionen als Wurzel der USA

Ein erster Zugang zu diesem weltweit einzigartigen Verhältnis zwischen Religiosität und Säkularität läßt sich vielleicht über einen Vergleich mit dem nachrevolutionären Frankreich gewinnen. Wie Frankreich können auch die Vereinigten Staaten auf eine Revolution zurückblicken und kennen auch sie eine strikte Trennung von Staat und Kirche. In einer solchen Feststellung werden diese beiden Termini aber geradezu äquivok gebraucht. Die Französische Revolution stürzte mit dem Thron den damit eng verbundenen Altar um und drängte die hier faktisch allein in Form der katholischen Kirche gegebene Religion an den Rand des gesellschaftlichen Lebens. Mit der gewaltsamen Loslösung der «Neuen Welt» vom britischen Imperium hingegen wurde zugleich auch der letzte Schritt hinsichtlich der religiösen Emanzipation getan, die von vornherein eine wesentliche Kraft bei der Kolonisierung der ersten nordamerikanischen Staaten war. In Frankreich verstärkte die Trennung von Staat und Kirche die gesellschaftliche Marginalisierung des institutionell organisierten religiösen Lebens. In den Vereinigten Staaten bot sie die entscheidende *äußere Möglichkeitsbedingung* für die freie Entfaltung des pluralen religiösen, und das hieß zunächst: christlichen Lebens, auf dem die Gesellschaft insgesamt basierte.

Die treibende Kraft in der Entwicklung der USA ging zunächst von calvinistisch orientierten Gruppen aus, denen selbst protestantische Institutionen in Europa zu eng geworden waren. Ein ungestörtes *Nebeneinander* ihrer divergierenden religiösen Überzeugungen war auf Dauer aber nur durch ein geordnetes gesellschaftliches *Miteinander* zu sichern. Von dem Wunsch nach gegenseitiger Toleranz waren ursprünglich allerdings weder die Katholiken spanischer Herkunft in den späteren Südstaaten, noch deren von Kanada aus südlich vordringende französische Konkur-

renten beseelt, ebenso wenig aber auch die protestantischen Siedler an der Ostküste. Sie alle wurden durch die «normative Kraft des Faktischen» darüber belehrt, was als Grundprinzip für «das Neue Jerusalem» taugte. 1632 überließ König Charles I. dem Katholiken Lord Baltimore einen Landstrich an der Ostküste, der nach dem Namen der Königin «Maryland» genannt wurde. Um Rivalitäten mit den Anglikanern zu vermeiden, erließen die katholischen Siedler hier 1649 eine «Toleranz-Akte». Dieses Dokument wird von vielen als Vorläufer des Ersten Zusatzes zur Verfassung (1791) angesehen, die allen Bürgern des neuen Staatsgebildes Religionsfreiheit garantiert. Der Grundtext dieses *First Amendment* stammt aus der Feder eines als Atheisten verdächtigten «Deisten», der Hauptverfasser der Unabhängigkeitserklärung von 1776 war und von 1801-1809 als Präsident der Vereinigten Staaten amtierte: Thomas Jefferson². Die wichtigste Quelle für seine politischen und religiösen Ansichten fand Jefferson bei *John Locke (1632-1704)*, dem wirkungsgeschichtlich bedeutendsten unter den englischen Aufklärern. Ein Blick auf die philosophische Theologie Lockes kann zu einem besseren Verstehen des Verhältnisses von Staat und Religion in den USA beitragen.

In ihrem Kampf gegen den Offenbarungspositivismus, der sich nach der Reformation in blutigen Glaubenskriegen auswirkte, suchte die Aufklärung nach Kriterien eines den Menschen zu Recht einfordernden Gottesworts. Wie sollte man authentische von fragwürdigen Offenbarungsbehauptungen unterscheiden, die alle mit dem gleichen Anspruch auf unbedingten Glaubensgehorsam von geistlichen oder weltlichen Herren in den einzelnen Territorien des zerstrittenen Europas erhoben wurden? Im Unterschied zu anderen Aufklärern wie Herbert von Cherbury oder John Toland in seinem 1696 erschienenen Buch «Christianity not Mysterious» fragte Locke allerdings nicht nach apriorischen Kriterien dafür, ob der *Inhalt* einer behaupteten Offenbarung sich der Vernunft als *sinnvoll* erschließt. Diese Frage fällt für den Empirismus aus, weil er die Vernunft als eine «leere Tafel» betrachtet, die nur über Sinnesdaten «beschrieben» werden kann. Er beschränkte sich – darin der Theologie eines Thomas von Aquin näher als neuzeitlichen Denkern – auf die Frage, ob die Autorität, die uns auf eine göttliche Offenbarung verpflichten will, sich als hinreichend glaubwürdig ausweist – z.B. durch Wunder. Darum ließ Locke behauptete Offenbarungen solange gelten, wie sie empirisch gesicherten Erkenntnissen nicht widersprachen. Dieser Anforderung genügen am ehesten religiöse Annahmen von empirisch nicht nachprüfbar, geheimnisvollen Sachverhalten.

In dieser Hinsicht gab es keinen wesentlichen Unterschied zwischen ihm und seinem größten Widersacher auf dem Felde des Empirismus, dem Skeptiker *David Hume (1711-1776)*. Auch seine Philosophie läßt hinreichend Platz für Glaubensgeheimnisse, die sich jedem rationalen Test entziehen. Nachdem dieser keinem Scherz abgeneigte Schotte alle rationalen Argumente zur Stützung des christlichen Glaubens beiseite gefegt hat, stellt er nämlich in seiner Abhandlung «Über Wunder» die viel diskutierte Behauptung auf, daß er gerade dadurch dem Glauben am meisten zur Hilfe komme: «Unsere allerheiligste Religion gründet sich auf *Glauben*, nicht auf Vernunft. Es ist ein sicherer Weg, sie bloßzustellen, wenn man sie einer [rational-kritischen] Probe aussetzt, die zu bestehen sie in keiner Weise geeignet ist»³. Eine für das ungetrübte Nebeneinander verschiedenster religiöser Ansichten ähnlich günstige Grundlage bietet heute die analytische Sprachphilosophie im Sinne des

späten Wittgenstein, der philosophische Aussagen *innerhalb* des Regelwerks einer Religion für sinnvoll hält, nicht aber solche, die diesen «Binnenraum» überschreiten.

Philosophische Ansätze dieser Art geben dem Glaubenden keinen Anlaß, über den Umkreis der eigenen Religionsgemeinschaft hinaus Andersdenkenden oder gar der öffentlichen Gesellschaft seine Überzeugungen mit rationalen Argumenten anzuhängen. Darum ist der religiöse Mensch aber auch immun gegen jede auf das Prinzipielle gerichtete Religionskritik und gewöhnt sich daran, weder dem anderen noch sich selbst jemals zu nahe zu treten. Das heißt aber, er wird pluralistisch und fundamentalistisch zugleich – wobei «Fundamentalismus» hier nicht als eine zur Gewalttätigkeit neigende Haltung zu verstehen ist, sondern einfach als grundsätzlicher Verzicht auf das Hinterfragen religiöser Anschauungen.

Diese für die USA typische Religiosität birgt Gefahren in sich:

- Die dort auch heute noch weithin lebendige religiöse Praxis dient vor allem der «Kontingenzbewältigung». Sie hilft, den Kontakt zu einer heilen Mitte aufrechtzuerhalten, von der im Alltag nur wenig spürbar wird. Ein Glaube, für den der Rückzug in die Privatsphäre konstitutiv ist, kann aber kein kritisches Ferment der Gesellschaft sein. Dazu wird er nur im Durchgang durch eine harte öffentliche Diskussion fähig.

- Eine Religion, die nicht für ständige Kritik offen ist, verlernt mit der Zeit, das Wesen ihres eigenen Lebens, ihrer Symbole, Riten und Feste zu überdenken. Unreflektierte religiöse Vorstellungen und Symbole verlieren aber allmählich ihre klaren Konturen und vermischen sich mit von anderswoher geborgten Zeichen für eine heile Welt. Dadurch werden sie eine leichte Beute für Marketingexperten, die alte Feste und Kulte konsumorientiert künstlich am Leben erhalten, oder für Politiker, die sie im Dienste höherer Ziele neu inszenieren. Dabei werden bei strengster Beobachtung von «political correctness» nicht nur Wünsche wie etwa «Merry Christmas» zugunsten der Formel «Happy Holidays» aus der Sprache verbannt. Vom ursprünglichen Sinn dieses Festes bleibt ebensowenig erhalten wie von einer Erinnerung an das Wort «heilig», das in «holiday» steckt.

4. Reformierte Theologie im Kontext der «Neuen Welt»

Die calvinistisch geprägten Gruppen, die das Leben in den USA am meisten bestimmt haben, wiesen eine im wesentlichen gleiche Infrastruktur auf. Ob von einem «Ältestenrat» geleitet («Presbyterianer») oder in noch weniger organisierten «Zusammenschlüssen» vereinigt («Kongregationalisten»): den eigentlichen Ort von Kirche bildeten die Einzelgemeinden. Als spirituell selbstgenügsame Kleinzellen waren sie am besten zur Kolonisierung eines weiten, kulturell unerschlossenen Landes in der Lage, konnten sie doch ihre innere Mitte wahren, ohne sich an eine hierarchische Zentrale zwecks religiöser Weisung wenden zu müssen. Mit dieser frei gewählten Form von «Diaspora» («Zerstreuung») setzten sie sich allerdings der Gefahr aus, auch noch den letzten «gemeinsamen Nenner» zu verlieren, nachdem sie sich schon vorher von allen traditionellen Bindungen losgesagt hatten, auf denen man in der «Alten Welt» bestand. Mit dieser offenen Frage nach der Aufrechterhaltung eines gemeinsamen «Credos» verband sich ein weiteres Problem.

Die Mehrheit reformierter Gemeinden, aus denen die Vereinigten Staaten von Amerika emporwuchsen, hing wie Calvin und (zumindest der frühe) Luther dem Glauben an eine zweifache Prädestination an: Gott bestimmt souverän, wen er zum Heile erwählt und wen er auf ewig verdammt. Wie konnte man sich vergewissern, zu den Erwählten zu gehören? Luther und Calvin selbst hatten in einem solchen Wunsch nach Heilsgewißheit den vermessenen Versuch gesehen, in die Geheimnisse Gottes einzudringen oder Gottes Gerechtigkeit unseren Maßstäben zu unterwerfen. In der praktischen Seelsorge ließ sich diese Frage aber nicht auf Dauer ausschalten.

Auf die beiden Fragen nach einem für das «Wir» der Glaubenden entscheidenden Credo und nach der Heilsgewißheit auf der Basis eines strengen Prädestinationsglaubens fand die in den USA vorherrschende Religiosität eine Antwort, die sich in groben Zügen anhand der beiden Stichworte «Revivalism» und «Evangelicalism» charakterisieren läßt. Diese machen die Hauptkomponenten der verschiedenen Erweckungsbewegungen aus, die das Land aus einer erstarrten Religiosität aufrütteln sollten. Um als Glied einer vom göttlichen Geist geleiteten Gemeinde anerkannt zu werden, wurde zumeist die Erfahrung eines persönlichen Erweckungserlebnisses («revival») gefordert. Doch wie ließ sich diese verifizieren? Dafür waren insbesondere evangelikale Großveranstaltungen geeignet, auf denen charismatisch begabte Prediger alle versammelten Christen zu einem solchen Höhepunkt religiösen Eifers führten, daß die Anwesenheit des Heiligen Geistes von allen zugleich erlebt wurde.

Diese Art der Verkündigung des Evangeliums hat in einem Land, wo die große Anzahl von in der Öffentlichkeit als prinzipiell gleichwertig geltenden religiösen Überzeugungen die Frage nach der Mitte christlichen Glaubens geradezu als müßig erscheinen läßt, zweifellos viele positive Aspekte – solange charismatisch begabte Prediger wirklich ernsthaft um eine Antwort auf diese Frage ringen. Aber auch die Möglichkeiten des Mißbrauchs dieser Form von «Volksmision» liegen auf der Hand. Eine solche Gefahr besteht vor allem im Kontext christlicher Gruppierungen, die oberhalb der Gemeindeebene keine Entscheidungsinstanz anerkennen und in denen der Einzelne Halt für seinen Glauben nur in den Worten der Bibel und deren durch unmittelbaren Kontakt zum Heiligen Geist eröffneten Sinn findet. Hier fließt rhetorisch begabten Predigern die spontane Anerkennung einer Autorität zu, wie sie nicht einmal der Papst auszuüben vermag. Das ist um so mehr der Fall, wenn Massenmedien bei solcher Glaubensauslegung effizient genutzt werden.

Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei das Phänomen, daß sich mit dieser rein «evangelikalen» Predigt in den USA eine ungeheure politische Macht verbinden kann, wie vor allem die Karriere Billy Grahams zeigt. Nachdem dieser schon gegen Ende des Zweiten Weltkriegs seine Geschicklichkeit im Umgang mit den Massenmedien bewiesen hatte, konnte seit Dwight Eisenhower (1953–1961) kein Präsident der USA mehr ohne ihn als «geistlichen Berater» auskommen. Graham nahm sozusagen das höchste weltliche Amt auf Erden in seinen geistlichen Dienst, indem er sich ihm zur Verfügung stellte. Dieses gesamte Phänomen ist wohl nur im Blick auf einen weiteren Grundzug spezifisch US-amerikanischer Religiosität angemessen zu verstehen.

5. «Civil Religion» in den Vereinigten Staaten

In diesem knappen Beitrag können weder der Begriff «Civil Religion» im allgemeinen noch für die USA typische Einzelphänomene (wie der Aufdruck «In God we trust» auf jeder Dollarnote oder das seit 1953 jährlich stattfindende «presidential prayer breakfast») diskutiert werden. Es geht lediglich um die Frage, wie es im Rahmen einer so strikten Trennung von Staat und religiösen Institutionen, wie sie für die USA kennzeichnend ist, zu einer besonders ausgeprägten Form von Civil Religion kommen konnte, und warum gerade hier trotz aller Kritik von vielen Seiten so hartnäckig daran festgehalten wird.

Als Antwort bietet sich zunächst eine Projektionstheorie an: Die Duldung einer Vielzahl unterschiedlicher religiöser Überzeugungen mag zwar von jedem Bürger der Vereinigten Staaten als Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben akzeptiert werden. Je intensiver aber seine Religiosität und zugleich sein Engagement als Staatsbürger ist, wird er danach verlangen, daß Gott, an den alle, aber alle anders glauben, Verehrung auch in einer Form erfährt, in die alle einstimmen können. Diese psychologisch plausible Begründung reicht aber noch nicht zur Erklärung einer bestimmten Gestalt von Civil Religion aus. Hier könnte ein erneuter Blick auf die Philosophie John Lockes weiterhelfen.

In die Tolerierung aller Religionsgemeinschaften, wie sie das «First Amendment» zur Verfassung festschreibt, sind Atheisten nicht *ausdrücklich* eingeschlossen⁴. Bei Locke werden Atheisten sogar ausdrücklich *nicht* eingeschlossen, weil ihm zufolge nur der Glaube an eine göttliche Vergeltung Menschen zur freien Bejahung der Gesetze motivieren kann. Diese Auffassung eines «Deisten» teilte auch der Mitbegründer des evangelikalen Puritanismus, *Jonathan Edwards (1703-1758)*, der nicht nur zu den bedeutendsten Theologen Amerikas zählt, sondern auch intensiv die Werke Lockes studiert hat. Lockes Ansichten über eine aller Vernunft mögliche Gotteserkenntnis dürften die angelsächsischen Siedler als evident betrachtet haben, so unterschiedlich ihr Glaube an den Inhalt der christlichen Offenbarung auch war. Dies allein ist allerdings kein amerikanisches Spezifikum. Die scholastische Unterscheidung zwischen einer der natürlichen Vernunft zugänglichen Gotteslehre und einer allein aus «übernatürlicher» Offenbarung zu gewinnenden Theologie setzte sich schon bald nach Luther und Calvin auch an protestantischen Hochschulen durch. Dabei wurde die «natürliche» Theologie zumeist als Propädeutik zur Theologie im eigentlichen Sinne betrieben. Auch die «Vernunftreligion» des Aufklärers Locke geht faktisch auf jene scholastische Unterscheidung zurück.

Das auf die Ausbildung von Predigern konzentrierte Studium der Theologie in der Frühzeit der östlichen Kolonien dürfte zwar kaum Platz für Quisquilien der Scholastik oder der Aufklärung gelassen haben. Daß ein «natürlicher» Gottesglaube allen Menschen zuzumuten sei, lehrte aber bereits der Apostel Paulus in den beiden ersten Kapiteln des Römerbriefs. Die Philosophie Lockes, aus der die amerikanische Verfassung wesentliche Züge übernahm, galt den Siedlern dann als willkommene Bestätigung dafür, daß Gott nicht nur nach Maßgabe ihrer verschiedenen religiösen Überzeugungen, sondern auch von ihnen allen als eine «Nation unter Gott» zu preisen war. So etwa wird man sich die Entstehung der für die USA typischen «Civil Religion» vorstellen dürfen und zugleich verstehen, wie eisern dort auch

heute noch an deren (wenn auch nur vermeintlichem) Kernbestand festgehalten wird.

Das Problem liegt zum einen darin, daß diese «natürliche Religion» – im Unterschied zu den Prinzipien scholastischer wie auch der klassischen muslimischen und jüdischen Philosophie – in den USA ebensowenig einer kritischen Reflexion unterliegt wie die Glaubensansichten der einzelnen Denominationen. Zum anderen, und hierin liegt eine große Gefahr für den Weltfrieden, ist sie hinsichtlich ihrer inhaltlichen Bestimmung der rhetorischen Begabung großer Persönlichkeiten ähnlich ausgesetzt, wie es die autonomen Einzelgemeinden den Erweckungskampagnen charismatischer Prediger gegenüber sind. Schon immer war den Präsidenten der USA damit ein beträchtlicher Spielraum gegeben, Gebete, Gesänge, Riten und Symbole der nationalen Religion ihren jeweiligen politischen Zielen entsprechend zu interpretieren und zu inszenieren. Gerade das letzte halbe Jahrhundert des Zusammenwirkens von «weltlicher und geistlicher Gewalt» hat aber gezeigt, welche Gefahren durch eine Civil Religion erwachsen können, die unter Zuhilfenahme der modernsten Massenmedien politisch instrumentalisiert wird. Diesen Abschnitt abschließend seien einige Aspekte genannt, die meines Erachtens besondere Aufmerksamkeit verdienen:

- Die «weltliche Gewalt» kann ihre unrechtmäßig ausgeweitete Macht dann am wenigsten bemerkt entfalten, wenn sie sich des Vokabulars und der Rituale bedient, die bei einer «Nation vor dem TV» in erfolgreichen Erweckungskampagnen am besten «angekommen» sind.
- Dabei spielt die Frage nach dem religiösen Gehalt der politisch funktionalisierten Äußerungen im Verhältnis zu den gemessenen «Einschaltquoten» eine verschwindend geringe Rolle. Das heißt aber, daß diese über Satelliten global bis in die Hütten von Slumbewohnern ausgestrahlte «Religion» in den Augen wirklich religiös engagierter Menschen (etwa im Islam) die Züge von Gottlosigkeit annimmt.
- Die «nationale Religion» der USA trägt von ihren Anfängen her den Stempel der «natürlichen» Religion, d.h. eines Mindestmaßes an Gottesglauben, das man prinzipiell bei jedem Menschen erwarten kann. Das heißt heute aber, daß nicht etwa ein bestimmter Offenbarungsglaube, sondern eine postmoderne Karikatur von «natürlicher Religion» anderen Kulturen als etwas entgegengehalten wird, an dem sie sich von Rechts wegen zu orientieren hätten.
- Ohne eine differenzierte *geschichtliche Analyse* dessen, was die Großmacht USA – immer noch ein Land der Verheißung für viele, die Schutz und Freiheit suchen! – ins Leben gerufen hat, wird man nie wirklich den Gefahren auf den Grund kommen, die heute von ihr ausgehen. Ohne eine *systematische*, letztlich fundamentaltheologische *Kritik* des Gesamtphänomens «Religion» in den USA wird man keine adäquaten Antworten auf die Fragen finden, die sich aus diesen Gefahren ergeben. Zum Schluß dieses Beitrags sollen wenigstens einige Stichworte zu dieser komplexen Aufgabe gegeben werden, vor die heute, Philosophie und Theologie gleichermaßen, und zwar in interdisziplinärer Zusammenarbeit gestellt sind.

6. Ein Ausweg aus dem Dilemma?

Die US-amerikanische Verfassung garantiert Religionsfreiheit, aber nicht ausdrücklich das Tolerieren jeder Weltanschauung, insbesondere keiner solchen, die Reli-

gion überhaupt als Fehlhaltung betrachtet. Grundsätzlich verstößt also niemand, erst recht nicht der oberste Repräsentant der Gesellschaft, gegen die Konstitution, wenn er allen Bürgerinnen und Bürgern der Vereinigten Staaten ein religiöses Grundgefühl unterstellt. Von hier bis zu der Annahme einer von allen akzeptierten «Civil Religion» ist allerdings ein weiterer Schritt. Bei dieser «Religion» handelt es sich ja nicht um ein bestimmtes religiöses Bekenntnis, das im Sinne der analytischen Philosophie als ein «Sprachspiel» mit internen, aber nicht universalisierbaren Regeln zu betrachten wäre. Zynisch ausgedrückt könnte man sagen, die einzig klar erkennbare Regel des heutigen Sprachspiels einer Civil Religion US-amerikanischer Prägung bestehe darin, daß sprachgewandte Charismatiker und Politiker mit den Anhängern dieses «Bekenntnisses» weitgehend unangefochten ihr Spiel treiben können.

Eine kritische Analyse müßte bei dem Faktum ansetzen, daß die für die USA typische Form von «Civil Religion» im Unterschied zu der durch die Verfassung geschützten Pluralität je verschieden bestimmter Konfessionen bzw. Denominationen deren Grenzen gerade überschreitet. Sie soll für eine ganze Nation gelten und wird von deren Vertretern oft sogar als die allen Menschen eigentlich «natürliche» Gotteslehre verstanden. Hier ist die in der griechisch-römischen Antike formulierte und von Augustinus übernommene Unterscheidung zwischen *theologia mythica*, *theologia civilis* oder *politica* und *theologia naturalis* geradezu auf den Kopf gestellt. Gegenüber einer auf Mythen beruhenden Götterlehre, die über einen streng zu befolgenden Staatskult (*theologia civilis*) die Macht der Regierenden festigte, trat die Philosophie schon in ihren Anfängen kritisch mit dem Entwurf einer «natürlichen», d.h. der Vernunft aller Menschen entsprechenden Lehre vom Göttlichen und seiner Beziehung zur Welt auf den Plan. Mit Berufung auf diese vom göttlichen Logos selbst eingesetzte Ordnung stellten sich im Anschluß vor allem an stoische Gelehrte dann auch die ersten christlichen Philosophen theokratischen Herrschern entgegen – bis in der «Konstantinischen Ära» das Christentum selbst zur Staatsreligion erklärt und der Philosophie ihre Rolle als zumindest potentielle Gegeninstanz zum politisch Etablierten weitgehend entwunden wurde.

Erst als nach der Reformation der in eine Vielzahl von Bekenntnissen gespaltene christliche Glaube von Territorialfürsten und absolutistischen Herrschern in der von ihnen jeweils gewählten Form als absolut verbindlich eingefordert wurde, kam es zu einer der ursprünglichen griechisch-römischen Konstellation ähnlichen Situation. Der von weltlichen Herrschern verwaltete Offenbarungsglaube ließ sich zumindest strukturell kaum noch von dem antiken Zusammenspiel mythischer und politischer Gotteslehre unterscheiden. Ihm stellten sich die Philosophen der Aufklärung wie einst die griechisch-römische Philosophie entgegen. Auch sie fragten nach einer vor der universalen Vernunft verantwortbaren, «natürlichen Theologie» im Gegensatz zu deren pseudochristlicher Verzerrung, obschon nun im Horizont des abendländisch-christlichen Erbes, nicht mehr dem der Antike.

Heute darf zwar das Projekt, eine «Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» zu ermitteln, endgültig als gescheitert gelten. Fast zeitgleich mit Kants Wende zur Transzendentalphilosophie begründeten Hamann und Herder – ebenfalls in Königsberg! – eine Philosophie, die von der Konstitution des menschlichen Geistes durch die in der Sprache zur Geltung kommende Geschichte ausgeht. Dieser Neuanatz konnte sich allerdings erst auf dem Wege über die analytische Philosophie



und die Hermeneutik im Sinne Heideggers und Gadammers so entfalten, daß er heute das in Philosophie und Theologie vorherrschende Denkmodell darstellt. Ist damit aber die seit den Anfängen der Philosophie unternommene Suche nach allgemeingültigen Kategorien zur kritischen Prüfung dessen überholt, was den Menschen jeweils als Antwort auf ihre Frage nach dem Sinn von Existenz angeboten wird? Ist insbesondere Religion nun keiner anderen Autorität mehr unterworfen als der sich in der Sprache «wirkungsgeschichtlich» zur Geltung bringenden Tradition? Damit wäre die stets lauernde Gefahr einer Manipulation der Religion durch autoritäre Mächte noch drängender als je zuvor, da diese heute nur noch in geschickter Verkleidung ihr Unwesen treiben.

Der kurze Gang durch die Geschichte des Verhältnisses von Religion und weltlicher Macht in den USA hat eine Frage deutlich werden lassen, von der her nicht nur die Bedrohung durch eine politisch funktionalisierte «Civil Religion», sondern durch jede Religion, die sich der Frage nach universal gültigen Begriffen entzieht, neu angegangen werden müßte: Gibt es, dem «Ende der Metaphysik» zum Trotz, keine legitime Möglichkeit der Philosophie mehr, nach einem Kriterienraster zur Beurteilung dessen zu fragen, was sich zwar geschichtlich «durchgesetzt» hat, damit aber noch lange nicht den Titel des Wahren und Guten für sich in Anspruch nehmen darf? Aus dieser Fragestellung dürfte sich die vielleicht wichtigste Anforderung an die heutige Fundamentaltheologie ergeben. Sie hat jetzt nicht mehr nur eine rationale Verantwortung des christlichen Glaubens zu leisten. Ihr Blick muß vielmehr auf eine an universal einsichtigen Kriterien orientierte Kommunikation der Religionen untereinander zielen, um damit zugleich den globalen Gefährdungen begegnen zu können, die von allein durch manipulierte Emotionen geleiteten Gläubigen in aller Welt ausgeht.

ANMERKUNGEN

¹ Es handelt sich dabei um den Entwurf eines Textes, der – innerhalb eines Überblicks über die Geschichte der rationalen Glaubensverantwortung – demnächst in der Neuausgabe der «Einführung in die Fundamentaltheologie» in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft erscheinen wird.

² Der zweite und bisher letzte Präsident, der sich zu keiner bestimmten Religion bekannte, war Abraham Lincoln!

³ D. Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, (PhB) Hamburg ¹¹1984, 154.

⁴ «Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof [...]».