

Religion und Kultur in USA

WILL HERBERG

Wie immer man die religiöse Situation in USA beurteilen mag, eine Tatsache kann kaum in Zweifel gezogen werden: die Religion erlebt einen Aufschwung, der in der bisherigen Geschichte des Landes seinesgleichen nicht hat. Über 95% der Bevölkerung bezeichnen sich als irgendwie religiös, Protestanten, Katholiken und Juden — eine unglaublich hohe Zahl, ganz gleich nach welchen Maßstäben man mißt. Die Zahl der Amerikaner, die sich zu irgendeiner Kirche bekennen — das bedeutet, daß sie in den Registern einer kirchlichen Gemeinschaft eingeschrieben sind —, hat sich im Lauf des letzten halben Jahrhunderts verdoppelt. In den vergangenen zwanzig Jahren hat sich die Zahl der Kirchenmitglieder doppelt so rasch vermehrt wie die Zahl der Bevölkerung. Der Besuch der Kirchen und Synagogen steigt an, noch mehr der der Sonntagsschule, und die Gaben für religiöse Zwecke erreichen eine gewaltige Summe, auch wenn man dabei die Entwertung des Dollars berücksichtigt. Das Interesse an Religion und religiösen Problemen ist in allen Bildungsschichten weit verbreitet. Was immer man als Kennzeichen des Religiösen ansieht — unter „Religiösem“ sei hier mehr das Äußere an ihm verstanden, und zwar ohne irgendeine Wertung —, man kann sich nicht vor der Tatsache verschließen, daß wir heute Zeugen eines religiösen Aufbruchs sind, der ohnegleichen in der Vergangenheit ist.

Aber es ist eine merkwürdige Art von Religion. Das gleiche Volk, das sich so selbstverständlich als religiös bezeichnet, das mehr und mehr die Kirchen besucht und es als ausgemacht hinnimmt, daß die Religion eine „wichtige Sache“ ist, hat nicht das geringste Bedenken, der Religion eine ganz periphere Rolle in seinem täglichen Leben zuzuschreiben. Mehr als die Hälfte dieser „religiösen“ Leute gibt ohne weiteres zu, daß ihr Glaube auch nicht den geringsten Einfluß auf ihr wirtschaftliches und politisches Denken und Handeln hat, und ein guter Teil der übrigen ist sich darüber nicht klar. Die gleichen Amerikaner, die die Bibel in ungeheuren Mengen verteilen, und zwar meist durch freiwillige Spenden, können in ihrer Mehrzahl nicht einmal ein einziges Buch aus dem Neuen Testament nennen, und das Ergebnis ist nicht anders, wenn man das Alte Testament hinzunimmt. Das gleiche Volk, das zu vier Fünftel von sich bekennet, es halte Jesus für göttlich, betrachtet die Entdeckung Amerikas als das wichtigste Ereignis der Weltgeschichte, und auf Grund der gleichen Umfrage nimmt das, was in Christus geschehen ist — Geburt oder Kreuzigung Christi — erst die 14. Stelle ein, zusammen mit der Erfindung der Gebrüder Wright.¹

Dies also ist das Problem: einerseits erlebt Amerika einen großen religiö-

¹ Vgl. *Will Herberg, Protestant-Catholic-Jew: An Essay in American Religious Sociology*, Doubleday 1955, Kap. I, IV, V.

sen Aufschwung, anderseits ist eine, wenn auch nicht so leicht feststellbare, stetige Säkularisierung zu erkennen, und zwar nicht nur theoretischer Art, sondern auch den Haltungen und praktischen Wertungen nach.² Mit andern Worten: Eine säkularisierte Gesellschaft besitzt ein religiöses Bewußtsein, man könnte auch sagen „die religiösen Strukturen erstarken trotz zunehmender Säkularisierung“.³ Erst wenn man sich mit diesem Paradox eingehend beschäftigt, versteht man die heutige religiöse Situation Amerikas.

I

Am leichtesten ist der Zugang zu unserm Problem, wenn man von der Rolle ausgeht, die die Religion heute im sozialen Gefüge Amerikas spielt. Zwar hat die Religion eine transzendente Seite, die sich jeglicher soziologischer Untersuchung und Einordnung entzieht, aber es gibt doch auch mehr äußere Seiten an ihr, die dafür zugänglich sind. Auch sie sind bezeichnend für das Gesamtbild. Welche Funktion hat nun die so verstandene Religion im Leben des amerikanischen Volkes? Darauf ist zu sagen: Mehr und mehr dient die Religion den Amerikanern dazu, sich und ihre Stellung in der Gesellschaft zu bezeichnen. Was bedeutet das?

Schon lange, jedenfalls aber seit dem Ende des 19. Jahrhunderts haben sich die Amerikaner nach Rasse, völkischer Herkunft und Religion bezeichnet. Wie Gordon W. Allport von neuesten Untersuchungen berichtet, „antworten auf die Frage: Was seid ihr? nur 10% der Vierjährigen mit Angabe ihrer Rasse, ihres Volkstums oder ihrer Religion, dagegen 75% der Neunjährigen“⁴ — und der Prozentsatz für die Erwachsenen dürfte noch höher sein. „Rasse“, das bedeutet heute in Amerika weiß oder nicht-weiß, und die rassische Abstempelung hat eine kastenähnliche Schichtung in das amerikanische Leben gebracht. Für den weißen Amerikaner waren und sind auch heute noch die volksmäßige Herkunft und die Religion die eigentlichen Quellen der Verschiedenheit, und darum bezeichnet man sich auch danach. Aber das Verhältnis zwischen beiden hat sich in den vergangenen Jahrzehnten sehr geändert, und eben diese Veränderung zeigt, welche neue Rolle die Religion im amerikanischen Leben heute spielt.

Solange die Zahl der Einwanderungen noch groß war — und Amerika war vornehmlich ein Land der Einwanderer —, damals als „die Einwanderer die Geschichte Amerikas waren“,⁵ unterschied man sich vor allem durch die Herkunftsländer und man bezeichnete sich vor allem danach. Die neuen Familien, die in der Nachbarschaft auftauchten, unterschied man nach ihrer volklichen Herkunft. Die Religion wurde als Teil dieser Herkunft angesehen,

² Oscar Handlin, *The American People in the Twentieth Century*, Harvard 1954, S. 222.

³ Marshall Sklare, *Conservative Judaism: An American Religious Movement* Free Press 1955, S. 39.

⁴ Gordon W. Allport, *The Resolution of Intergroup Tensions*, S. 7.

⁵ Oscar Handlin, *The Uprooted: The Epic Story of the Great Migrations That Made the American People*, Little Brown 1951, S. 3.

der mehr oder weniger dazugehörte. Die Anhänger des „Verschmelzungsprozesses“ trachteten danach, solche Unterschiede so schnell wie möglich aufzugeben; jene, die für die kulturellen Besonderheiten eintraten, wollten sie verewigen; diese wie jene bewegten sich innerhalb einer Konzeption, die wesentlich durch die volkstmäßige Herkunft, durch völkische Kulturen und völkische Religion bestimmt war.

Dieses Bild hat sich in der letzten Generation radikal geändert. Der 1. Weltkrieg gebot dem Strom der Einwanderer Einhalt. Es folgte die Gesetzgebung gegen die Einwanderung in den 20er Jahren. Dadurch wurde die Bildung von Volkstumsgruppen verhindert. Dies erleichterte das Aufkommen der dritten und der folgenden Generationen, die schon in Gesinnung und Haltung vom amerikanischen Lebensgefühl geprägt waren und die nicht mehr von neuen Einwanderungswellen verschlungen zu werden drohten. Innerhalb des Klassifizierungsschemas von Rasse, Volkstum und Religion ging und geht noch immer ein Wandel vor. Mehr und mehr verliert die Volkstumszugehörigkeit ihren Charakter als entscheidendes Merkmal, mit dem man sich bezeichnet, und an ihre Stelle tritt die Religion. Zwar ist das Bewußtsein der volkstumsmäßigen Zugehörigkeit und seiner Tradition nicht verschwunden; im Gegenteil, es erfreut sich gerade in der dritten Generation einer steigenden Beliebtheit, insofern man darin ein „Erbe“ sieht. Aber die Religion wird nicht mehr als Teil der Volkstumszugehörigkeit angesehen. Das Umgekehrte ist eingetreten: die Volkstumszugehörigkeit oder vielmehr, was von ihr bleibt, wird von der religiösen Zugehörigkeit bestimmt. Konfessionszugehörigkeit, wenigstens als protestantisch, katholisch oder jüdisch, ist neben der Rassenzugehörigkeit das eigentliche Unterscheidungsmerkmal in der heutigen amerikanischen Gesellschaft.

Von daher versteht man eine der augenfälligsten Tatsachen in der religiösen Geschichte Amerikas im letzten halben Jahrhundert: aus einem protestantischen Land wurde Amerika zu einem Land mit drei Konfessionen.

Noch vor 30 Jahren konnte André Siegfried den Protestantismus als „Nationalreligion“ Amerikas bezeichnen,⁶ und er hatte damals recht, auch wenn die Verfassung keine Staatsreligion kannte. Amerikanisch-sein hieß in der Regel Protestantisch-sein. Das war für die meisten Amerikaner fast ein und dasselbe. Auch für die Nicht-Protestanten war dies eine fast ebenso selbstverständliche Wahrheit wie für die Protestanten. Die Katholiken und die Juden empfanden trotz ihres starken Wachstums ihre nicht-protestantische Religion als ein Problem, sogar als ein Hindernis, volle Amerikaner zu werden. Ihre Religion stempelte sie zu Fremden. Im Sinne Troeltschs war der Protestantismus — nicht irgendeine der vielen protestantischen Denominationen, sondern der Protestantismus als Ganzes — die „Staatskirche“ Amerikas.

Das ist heute nicht mehr der Fall. Amerikanisch-sein bedeutet heute nicht

⁶ André Siegfried, *America Comes of Age*, Harcourt Brace 1927, S. 33.

mehr notwendig Protestantisch-sein. Der Protestantismus ist heute nicht mehr die selbstverständliche und gleichsam natürliche Konfession des Amerikaners. Heute ist Amerika ein Land mit drei Konfessionen. Heute gehört der Amerikaner entweder zum Protestantismus oder zum Katholizismus oder zum Judentum. Sie sind die drei „Religionen der Demokratie“, die „drei großen Bekenntnisse“ Amerikas. Ganz anders als vor 50 Jahren fühlen sich heute nicht nur die Protestanten, sondern in zunehmendem Maß auch die Katholiken und ebenso die Juden nicht abgesehen von ihrem Glauben oder trotz ihres Glaubens, sondern gerade wegen ihres Glaubens als Amerikaner, und sie werden auch als solche anerkannt. Wenn heute Amerika eine „Kirche“ im Sinne von Troeltsch besitzt, also eine Art von religiöser Zugehörigkeit, die irgendwie zur nationalen Zugehörigkeit gehört, dann ist es dieses dreifache System von Protestantismus, Katholizismus und Judentum.

Die Wandlung Amerikas von einem protestantischen Land zu einem Land mit drei Konfessionen geschah nicht, weil die Katholiken und Juden in besonderer Weise zugenommen hätten — das Verhältnis von Protestanten und Katholiken ist in den letzten 30 Jahren zahlenmäßig fast gleich geblieben, und der Anteil der Juden hat im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung eher abgenommen. Der eigentliche Grund ist in dem Aufkommen der dritten Generation zu sehen, die sich als amerikanisch fühlt und die nicht mehr länger im Einwanderungsstrom aus den Herkunftsländern ihrer Väter untergeht.

Die Einwanderungsgeneration, und dies gilt für alle Volksgruppen, blieb in Amerika eine geschlossene Gruppe mit eigener Sprache und eigener Kultur; ihre Sprache und ihre „Volksreligion“ blieben für sie die unterscheidenden Kennzeichen. Für diese erste Generation war die Religion ein Teil ihres Volkstums; für den Italiener war sein Katholizismus Teil seiner italienischen Volkszugehörigkeit, ähnlich verhielt es sich mit den Juden usw. Der Film „Marty“ behandelt dieses Problem. Marty bringt ein Mädchen Klara heim zu seiner Mutter. Diese ist eine gläubige Katholikin. Doch wie steht es mit Klara? Die Mutter fragt aber nicht: ist sie katholisch, sondern, ist sie eine Italienerin? Für die Mutter, die der ersten Einwanderungsgeneration angehört, ist dies das gleiche: wenn sie eine Italienerin ist, dann ist sie auch katholisch, und wenn sie katholisch ist, ohne italienisch zu sein, dann ist da etwas nicht ganz sauber. So sieht die erste Generation die Dinge.

Die zweite ist in einer ganz anderen Lage. Sie lebt am Rande, „zu amerikanisch für daheim und zu ausländisch für die Schule“, wie Marcus Hansen es ausdrückt. Sie ist zweifach fremd geworden; sie gehört zu zwei Gemeinschaften, aber ist in keiner zu Hause; die alten Bindungen sind gelöst, aber im neuen Boden ist sie noch nicht verwurzelt. Die zweite Generation reagiert auf ihre Randexistenz auf verschiedene Art. Aufs Ganze gesehen jedoch, kann man sagen, daß sie nur eines wünschte: sie will nicht mehr fremd sein, sie möchte amerikanisch werden. Diese Haltung bestimmt auch das Verhältnis zur Religion. Weil man daheim, in der Familie der Einwanderer, die Religion als einen Teil des Volkstums und der kulturellen Sonderstellung der

Einwanderer betrachtet, so bricht man entweder ab und zu ganz mit ihr, oder behält gewöhnlich eine ganz lockere Verbindung zu ihr, eine Mischung aus Feindschaft und Verwirrung. Die zweite Generation — und dies gilt für alle Volksgruppen — ist religiös die schwächste Generation in Amerika.

Nun ist die dritte Generation an der Reihe. Diese — und das gilt auch von den folgenden, die in Amerika großgeworden sind — ist wieder in einer ganz anderen Lage. Sie ist durch und durch amerikanisch, und sie ist dessen auch sicher. Sie steht einem neuen Problem gegenüber: wie soll sie sich selbst bezeichnen? Sich einer bestimmten Volksgruppe zuzurechnen, wie dies für die erste und zweite Generation noch möglich war, hat für sie keinen Sinn mehr. Was dann? „Wodurch unterscheide ich mich von den andern?“ „Wo stehe ich denn im Gesamt der amerikanischen Gesellschaft?“ Um darauf eine Antwort zu finden — ohne sie kann der Mensch nicht leben —, macht sich diese Generation auf die Suche nach ihrem „Erbe“. In einem aufsehererregenden Gegensatz zu den Generationen vor ihr sucht die dritte Generation eine Rückkehr. Vor zwei Jahrzehnten stellte Marcus Lee Hansen Untersuchungen an, nicht etwa bei Italienern und Juden der Ostküste, sondern bei skandinavischen Lutheranern im Mittelwesten, und zwar bei 20- und 30jährigen. Und er drückte diese neue Haltung in der klassischen Formulierung aus: „Was der Sohn zu vergessen wünscht, dessen will sich der Enkel erinnern.“⁷ Der Sohn, die zweite Generation wünscht zu vergessen, weil er keine andere Sehnsucht hat, als seine Fremdheit loszuwerden. Der Enkel wünscht, sich daran zu erinnern, weil er ein „Erbe“ braucht. Aber was vom Erbe des Großvaters kann der Enkel übernehmen, so daß er es besitzt und sich von andern unterscheidet? Nicht seines Großvaters Volkszugehörigkeit, seine Sprache und seine Kultur. Die gegenseitige Angleichung der Kulturen der verschiedenen Gruppen macht dies unmöglich. Ganz anders verhält es sich mit der Religion des Großvaters. Das Leben in Amerika ermöglicht nicht nur, es ermutigt sogar, die religiöse Verschiedenheit zu bewahren, ohne daß daraus eine Gefahr für das Amerikanisch-sein entstünde. Was übernommen wird ist natürlich nicht die Religion des Großvaters, wie dieser sie geübt hat, sie ist amerikanisiert. Aber sie ist zu gebrauchen; und so kommt es, daß die Religion für die dritte Generation das charakteristische Symbol für das „Erbe“ wird, und Rückkehr dieser Generation zum Erbe wird eine Rückkehr zur Religion. Bei Katholiken und Juden ist dieser Vorgang, so verwickelt er auch sein mag, unzweideutig. Bei den Protestanten jedoch ist eine zweifache Entwicklung festzustellen: einerseits eine Rückkehr zu einer volksmäßig gebundenen Religion, wie bei den Lutheranern, anderseits wegen der verwirrenden, die Unterschiede immer mehr verwischenden und ständig zunehmenden Auflösung fester Lehren in den einzelnen Bekenntnissen eher eine Rückkehr zum Protestantismus als zu einzelnen Gruppen. William H. Whytes Bericht in *The Organization Man* von der Bildung

⁷ M. L. Hansen, *The Problem of the Third Generation Immigrant*, Augustana Historical Society 1938, S. 9.

der *United Protestant Church in Park Forest*, Illinois, eine Geschichte, die von vielen andern Vorstadtgemeinden erzählt werden könnte, zeigt diese Entwicklung sehr gut. Aber auch dort, wo man an den einzelnen Denominationen festhält, geht die Entwicklung doch zum Protestantismus im allgemeinen hin, vor allem bei den Jüngeren. So ist ein Amerika von drei Konfessionen entstanden, ein Amerika, in dem Protestantismus, Katholizismus und Judentum als drei Wege des Amerikaners anerkannt sind.

Man darf jedoch nicht glauben, es gäbe unter diesen Umständen keine Spannungen mehr zwischen den einzelnen Gruppen. Der Antisemitismus sitzt tiefer, als eine rein soziologische Analyse zu erfassen vermöchte. Wie überhaupt diese neue Ordnung der Konfessionen nicht die Spannungen zwischen den einzelnen Gruppen mindert, sondern in anderer Hinsicht verschärft. Es gibt zwar augenblicklich keine größeren antisemitischen Demonstrationen, aber der protestantisch-katholische Gegensatz wird zusehends schärfer. Es scheint jedoch, daß diese Spannung nur der Ausdruck einer schwierigen Übergangsperiode ist, durch die das Land augenblicklich hindurchgeht. Und man kann hoffen, daß mit der Festigung der neuen Situation die Reibereien abnehmen. Aber man darf doch nicht übersehen, daß dieses System der Koexistenz der drei Konfessionen seine eigenen Probleme und seine eigenen Spannungen mit sich bringt, die in Zukunft zu meistern sein werden.

II

Was bedeutet diese Wandlung Amerikas für die Religion selbst? Zunächst hat sie einen Aufschwung in religiösen Dingen begünstigt. Man kennzeichnet heute seine Stellung in der amerikanischen Gesellschaft durch die Zugehörigkeit zu einer der drei Religionsgemeinschaften, man ist entweder Protestant oder Katholik oder Jude. Das gilt am stärksten für die rasch aufblühenden Vorstädte, am wenigsten für das Land, in etwa für die älteren Kerne der Stadt. Das ist sicher der allgemeine Zug der Entwicklung. Damit entsteht auch ein neues Gefühl für die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft. Das führt weiter auch zu einer institutionellen Verbindung mit ihr, wie es charakteristisch in folgendem Wort zum Ausdruck kommt: „Wir müssen uns wegen der Kinder einer Kirche (einer Synagoge) anschließen.“ Darin kommt eine tiefe soziologische Weisheit zum Ausdruck, auch wenn der theologische Gehalt zweifelhaft sein mag. „Die Kirche“, schreibt Oscar Handlin,⁸ „lehrt die Kinder, was sie sind“ — welche Amerikaner sie sind. Die unausweichliche Angleichung unter den Einfluß der Umgebung, auf die David Riesman aufmerksam macht, gibt der religiösen Frage jene Macht, die sie in der durchschnittlichen Gesellschaftsordnung der Vorstädte mehr und mehr erlangt. Trotzdem hat die neue Rolle der Religion tiefere Gründe

⁸ Oscar Handlin, *The American People in the Twentieth Century*, S. 222.

in jenen Faktoren, die wir erwähnten, in der Heranbildung der dritten Generation und in dem Wandel Amerikas zu einem Land von drei Konfessionen.

Wie die Amerikaner das Protestantisch-sein, das Katholisch-sein und das Jüdisch-sein mehr und mehr als drei verschiedene Wege des Amerikanisch-seins betrachten, so sehen sie auch den Protestantismus, den Katholizismus und das Judentum, die „drei großen Bekenntnisse“, als drei mögliche, wenn auch nicht unbedingt gleichwertige Ausdrucksformen eines großen alles umfassenden, anvertrauten Gutes an, an dem sie alle teilhaben. Und dieses Gut ist natürlich die Demokratie oder die amerikanische Art und Weise zu leben. Ihr huldigen alle Amerikaner, und sie schenkt ihnen das „gemeinsame Gut an Ideen, Gebräuchen und Symbolen“, die alle Verschiedenheit und Uneinigkeit zu einer Einheit überbrückt.⁹ Sie ist weit mehr, als es sich John Dewey je hätte träumen lassen, die „gemeinsame Religion“ der Amerikaner.

Zwei Worte Präsident Eisenhowers, der als typischer „religiöser“ Amerikaner angesehen werden darf, können dies erläutern. „Unsere Regierung“, erklärte Eisenhower kurz nach seiner Wahl 1952, „hätte keinen Sinn, wenn sie nicht in einem tiefen Gefühl für den religiösen Glauben gegründet wäre, und es ist gar nicht wichtig, was für ein Glaube es ist“.¹⁰ Dieser letzte Satz, „es ist nicht wichtig, was das ist“, ist besonders zu beachten. Präsident Eisenhower meint das natürlich nicht wörtlich. Er wäre sicher sehr bestürzt, wenn eine größere Zahl von Amerikanern Buddhisten oder Shintoisten oder Konfuzianer würden — an das dachte er gar nicht. Wenn er sagte, es sei gar nicht wichtig, was für ein Glaube dies sei, dann meinte er eindeutig, welcher von den dreien dies sei — Protestantismus, Katholizismus oder Judentum. Und warum ist dies nicht wichtig? Weil seiner Ansicht nach — und dies ist die Ansicht der allermeisten Amerikaner — sie „alle das gleiche sagen“. Und was ist dies? Die Antwort darauf kann man dem gängigen Vokabular entnehmen: „die moralischen und geistigen Werte der Demokratie“. Diese sind für den Durchschnittsamerikaner in einem wahren Sinn endgültig und letztlich. Die drei Konfessionen sind deswegen anerkannt und legal, weil sie diese „moralischen und geistigen Werte der Demokratie“ verwirklichen und ausdrücken.

Das zweite Wort Eisenhowers stammt aus dem Jahr 1948, vier Jahre vor seiner Wahl, unmittelbar bevor er Präsident der Columbia-Universität wurde. „Ich bin der tiefst religiöse Mensch, den ich kenne“, erklärte er. „Niemand macht sechs Jahre Krieg ohne Glaube mit. Das bedeutet nicht, daß ich mich einer Sekte anschließen werde. (Bald darauf schloß er sich jedoch tatsächlich den Presbyterianern an.) Eine Demokratie kann nicht ohne religiöse Grundlage bestehen. Ich glaube an die Demokratie.“¹¹ In dem einen Wort ist alles ausgedrückt: Ich glaube an die Religion, weil ich an die

⁹ Robin M. Williams, Jr., *American Society: A Sociological Interpretation*, Knopf 1951, S. 312.

¹⁰ New York Times, 23. Dezember 1952.

¹¹ New York Times, 4. Mai 1948.

Demokratie glaube. Genau die gleiche Überzeugung drückte ein berühmter Rabbiner aus New York etwas gewundener aus: „Der geistige Gehalt der amerikanischen Demokratie ist in den drei großen Konfessionen verwirklicht.“¹² Ähnliche Sätze finden sich auch bei führenden Männern der beiden christlichen Konfessionen.

Diesen Vorgang kann man als die „Amerikanisierung“ der Religion bezeichnen, das bedeutet aber ihre gänzliche Säkularisierung. Dieser Prozeß ist nicht neu. Er begann für den Protestantismus einige Zeit nach dem Bürgerkrieg und vollzog sich in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Sidney Mead beschreibt diese Entwicklung ausgezeichnet. „Damals war es nicht so offenkundig, daß die Vereinigten Staaten tatsächlich zwei Religionen hatten, oder doch wenigstens zwei verschiedene Formen der einen Religion und daß die herrschende protestantische Ideologie eine synkretistische Mischung von beiden darstellte. Die erste war die Religion der (protestantischen) Denominationen, die für gewöhnlich in den Begriffen der protestantischen Orthodoxie formuliert wurde, praktiziert jedoch ganz allgemein nach der Erfahrungsreligion der Erweckungsbewegung. Die zweite war die Religion der demokratischen Gesellschaft und des demokratischen Staates. Ausgedrückt wurde dies in den Worten: Daß die Bestimmung Amerikas darin bestehe, die demokratische Lebensart als Vorbild und zum Besten der Menschheit zu vervollkommen.“¹³

Mit ganz geringen Änderungen — man müßte nur einiges über das Schwinden der Orthodoxie und die neuen Formen der pietistischen Erweckungsbewegungen hinzufügen — könnten diese Worte auch als Beschreibung der heutigen Lage gelten. Neu, entscheidend neu ist aber, daß dies nicht mehr länger vom Protestantismus allein gilt. Es bewahrheitet sich auch in steigendem Maß im Katholizismus und ebenso im Judentum, weil auch diese zum heutigen Amerika gehören. In dieser, wie auch in manch anderer Hinsicht, bedeutet deren Amerikanisierung auch ihre „Protestantisierung“, wobei Protestantisierung hier als typisch amerikanisch protestantisches Ethos verstanden ist, im Unterschied zum klassischen protestantischen Glauben. Indem die beiden Konfessionen ihre Fremdheit verloren, scheinen sie ihre Kraft verloren zu haben, dem Aufgehen in der Kultur Widerstand zu leisten. Indem sie in Amerika heimisch wurden, sind sie anscheinend ganz und gar amerikanisiert worden.

Von hier aus löst sich nun das anscheinende Paradox der Religion einer säkularisierten Gesellschaft. Wie kann der Amerikaner zugleich religiös und säkularisiert sein? Darauf ist zu antworten: für eine immer größer werdende Zahl von Amerikanern hat die Religion eine Funktion, die in keinem Verhältnis zum Inhalt des Glaubens steht, eine Funktion, die lediglich dazu dient, sich selbst irgendwie zu bezeichnen und damit im ungeheuren Ge-

¹² Rabbi David J. Seligson, zitiert in: New York Times, 25. März 1956.

¹³ Sidney E. Mead, American Protestantism Since the Civil War. I. From Denominationalism to Americanism, in: The Journal of Religion, vol. XXXVI, Nr. 1, Januar 1956, S.2.

strüpp der ständig fließenden amerikanischen Gesellschaft einen Ort zu finden. Für einen solchen Zweck kann der Inhalt des Glaubens geradezu einen Nachteil bedeuten; denn mag er jüdisch oder christlich sein, er hat einen prophetischen Einschlag, der eher zu Widerspruch führt als zu Konformismus, der jegliches irdische Gut in seiner Hinfälligkeit aufzeigt und den einzelnen nicht in der Sicherheit einer gesellschaftlichen Ordnung ruhen läßt. In dieser Hinsicht hat der Durchschnittsamerikaner eine bemerkenswerte Fähigkeit entwickelt, sich ernstlich mit Religion abzugeben, ohne die Religion ernst zu nehmen — worin er übrigens allen sündigen Wesen aller Zeiten gleicht. Seine Ideen, Werte und Normen entnimmt er dem, was so oft sein eigentliches Gut ist, der amerikanischen Lebensart. Er verknüpft die beiden — seine Religion und seine Kultur — in dem er jene zum Ausdruck der Kultur, der „moralischen und sittlichen Werte der Demokratie“ macht. Von hier aus ist die verwirrende religiöse Säkularisierung zu verstehen und die säkularisierte Religion, die, näher betrachtet, gar nicht mehr so verwirrend sind.

III

Was ist vom Standpunkt des gläubigen Menschen aus zu diesem Bild des heutigen religiösen Amerika zu sagen? Die Antwort ist nicht ganz einfach und eindeutig zu geben.

Einerseits hat die Tatsache, daß die Religion nun zum typisch Amerikanischen gehört, viele antireligiöse Vorurteile schwinden lassen. Einer der in die Augen fallendsten Züge des heutigen amerikanischen Lebens ist das fast völlige Fehlen von Atheisten, und zwar sowohl im Gesamtleben der Nation wie auch im Leben der kleinen Gemeinden. Die heutigen Amerikaner, vor allem die jüngere Generation verstehen es gar nicht, daß man noch gestern kämpferisch gottlos war. Das liegt ihnen so fern, daß sie es kaum begreifen. Das Schwinden der Vorurteile hat ein neues Offensein für die Religion im Gefolge. Freilich ist die Religion nur zu oft nichts anderes als eine innerweltliche Religion, vielleicht noch besser eine gewisse Sympathie dafür, ohne ernststen Inhalt, ohne Überzeugung und ohne Verbindlichkeit. Es besteht die große Gefahr, daß, wie erst jüngst ein führender Jude meinte, die Mitglieds-karte bei der Kirche oder Synagoge den säkularisierten Charakter der Religion verbirgt. Auch besteht die Gefahr, daß mit dem Ausbreiten einer inhaltslosen Religion das Wissen um die wahre Religion bei einer immer größer werdenden Zahl von Menschen verlorengeht.

Diese „Amerikanisierung“ der Religion, die im Protestantismus, Katholizismus und Judentum nur drei Formen des Religiös-seins in Amerika sieht, hat auch eine positive Seite. Im gleichen Maß, wie sich eine solche Auffassung durchsetzt, verlieren Katholizismus und Judentum ihren Fremdheitscharakter, und Ähnliches gilt auch für eine so volksmäßig gebundene Form des Protestantismus wie das Luthertum. Es entsteht eine neue Freiheit und Toleranz, zum mindesten eine öffentliche Gleichberechtigung der „drei gro-

ßen Bekenntnisse“ im amerikanischen Leben. Alle, die noch um dieses Stigma der Fremdheit und, welches Hindernis es für die Bewahrung und Weitergabe der „nicht-amerikanischen“ Bekenntnisse bedeutete, wissen, werden diese Entwicklung dankbar begrüßen. Aber sie wurde um einen teuren Preis erkauft, um den Preis einer götzendienerischen Staatsreligion des Amerikanismus.

Vor kurzem hatte der Verfasser vor einem katholischen Mädchenkolleg zu sprechen. Im Verlauf des Vortrags legte er den Mädchen Christopher Dawsons berühmte Frage vor, und zwar so, daß die Mädchen nicht ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wurden: „Seid ihr Amerikaner, die auch Katholiken sind, oder seid ihr Katholiken, die nun einmal Amerikaner sind?“ Fast einstimmig antworteten die Mädchen: „Amerikaner, die auch Katholiken sind.“ Frage und Antwort sind bedeutsam. Die Frage meint nämlich: Ist das, wozu Sie letzten Endes gehören und dem Sie sich als Gemeinschaft verbunden fühlen, die universale Kirche oder ist es Amerika? Die Antwort der Mädchen brachte zum Ausdruck, daß sie sich zuerst als Amerikaner fühlten, natürlich als Amerikaner „katholischer Art“, wie ihre Freundinnen Amerikaner „protestantischer Art“ sind und wieder andere solche „jüdischer Art“. Die gleiche Antwort haben auch andere katholische Gruppen gegeben — Laien — und ebenso protestantische und jüdische Zuhörer, wenn diese Frage an sie gestellt wurde.

Was bedeutet das? Daß in Amerika eine unsichtbare, formell nicht anerkannte, aber sehr mächtige „Religion“ besteht — die Religion der Demokratie, die Religion des amerikanischen Lebensstils — als deren mehr oder weniger adäquater Ausdruck die herkömmlichen Religionen angesehen werden. Die Amerikaner sagen das nicht ausdrücklich, aber ihr Lebensgefühl und ihr Verhalten wird dadurch bestimmt. Sie haben eine „Staatsreligion“, ganz so wie die Staatsreligion des Römischen Reiches zur Zeit des Urchristentums. Die echte Beziehung zwischen Kultur und Religion ist genau umgekehrt. Die Kultur, die durch die Staatsreligion zum Heiligtum erhoben wird, wird vergötzt, indem man sie zum Letzten macht, d. h. zum Göttlichen. Das Judentum und das Christentum in seinen beiden Formen werden der Kultur untergeordnet und so geht ihnen das Bewußtsein ihrer Einzigartigkeit, ihrer Universalität und ihres besonderen Auftrags verloren. Mag der wahrhaft gläubige Jude oder Christ den American Way of Life auch für die beste Lebensart einer Massengesellschaft halten — er wird eine Vergötzung für ebenso verabscheuungswürdig ansehen, wie es für die alten Juden und Christen die damalige Staatsreligion war, auch wenn diese Staatsreligion nicht offiziell anerkannt, offen verkündigt oder mit Gewalt durchgesetzt wird.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß diese Erhebung der Demokratie, des amerikanischen Lebensgefühls, zur „gemeinsamen Religion“ der Amerikaner von einigen laizistischen Denkern ausdrücklich formuliert wurde, so von Horace M. Kallen, der vom „demokratischen Glauben“ sagt, er sei für

seine Bekenner (communicants) — die Worte stammen von Kallen — die Religion über und für alle Religionen, ... in der alle in Freiheit zusammenkommen können.¹⁴ Was Kallen hier ausdrücklich feststellt — der Titel seines Artikels heißt *Democracy's True Religion* —, liegt unausdrücklich beschlossen im Ethos des gesamten amerikanischen Lebens und findet seinen Ausdruck in vielen seiner sozialen, kulturellen und auch religiösen Einrichtungen. Kein Wunder, daß Dean Sperry seinen Überblick über die Religion in Amerika mit folgender Einleitung versieht: „Eine aufrechte Kritik an Amerika muß deshalb die Möglichkeit ins Auge fassen, daß die eigentliche Religion des Landes nicht der Protestantismus oder der Katholizismus oder das Judentum ist, sondern vielmehr ein innerweltlicher Götzendienst.“¹⁵

Die amerikanische Überzeugung, daß „die Religion etwas sehr Gutes ist“, kann als der zweite Artikel des amerikanischen Credos angesehen werden. Der erste ist der Glaube an Gott, der dritte und letzte, daß jede wahre amerikanische Religion entweder protestantisch oder katholisch oder jüdisch ist. Die amerikanische Überzeugung, daß die Religion etwas sehr Gutes ist, bedeutet, daß man die Religion sehr ernst nimmt und daß sie voll Kraft und Leben ist, so daß ausländische Beobachter erstaunt sind. Aber es bedeutet auch, daß die Religion völlig „funktionalisiert“ ist, d. h., daß sie zum Werkzeug für innerweltliche Ziele gemacht wird. Sie dient soziologischen Zwecken. Man grenzt damit seinen Standort in der augenblicklichen Gesellschaft gegenüber andern Ordnungen ab. Sie hat aber auch psychologische Funktionen, indem sie einerseits Sicherheit und inneren Frieden verleiht, andererseits aber „bejahendes Denken“, Vertrauen auf die eigene Kraft erweckt. Es soll hier nicht auf Einzelheiten eingegangen werden, nur eins sei kurz erwähnt: So wie die Religion soziologisch dann am besten funktioniert, wenn sie unbeschwert von jedem Inhalt ist, so wird sie psychologisch leicht zu einem Bekenntnis ohne Inhalt. In dem einen Fall kann man sagen, daß die Amerikaner religiös mit der Religion umgehen, im andern, daß sie einen Glauben an den Glauben haben. Das ist ganz ernst zu nehmen. Ein so bedeutender religiöser Führer wie Daniel Poling schreibt ganz schlicht von seiner eigenen Ansicht vom Glauben: „Damals war es, daß ich mir eine Gewohnheit bildete, die ich niemals gebrochen habe: Ich begann den Tag mit zwei Worten: ‚ich glaube‘. Diese beiden Worte und nichts anderes halfen mir den Tag beginnen, jeden Tag.“¹⁶ Ein anderer religiöser Führer, kein Protestant, drückte dies so aus: „Die Schatzkammer aktiver Kraft, aus der du schöpfen kannst, ist der Glaube. Nicht die Religion, ... nicht Gott, sondern der Glaube.“¹⁷ Eine Anzeige, die drei bedeutende Kirchengemeinschaften in einer New Yorker Zeitung aufgaben, ist überschrieben: „Wenn der Glaube allein Schutz gibt.“ In der ganzen Anzeige ist weder Gott noch Christus erwähnt. Der Kir-

¹⁴ Horace M. Kallen, *Democracy's True Religion*, in: *Saturday Review*, 28. Juli 1951.

¹⁵ W. S. Sperry, *Religion in America*, Macmillan 1946, S. 19.

¹⁶ Daniel Poling, *A Running Start for Every Day*, in: *The Sunday Picture Magazine*, 18. September 1954.

¹⁷ Louis Binstock, *The Power of Faith*, Prentice-Hall 1952, S. 4.

chenbesuch wird folgendermaßen empfohlen: „Es gibt Zeiten in Ihrem Leben, in denen der Glaube allein Schutz verleiht. Wir alle haben solche Zeiten in Stunden der Krisen, die im Leben immer wiederkehren. Der regelmäßige Kirchenbesuch hilft Ihnen, eine persönliche Reserve des Glaubens zu bilden.“¹⁸ Was heißt dies anderes, als Gott zu einer großen kosmischen gemeinnützigen Einrichtung machen und die Religion oder den Kirchenbesuch zu einer Art Reservebatterie für Notfälle? Man kann es sich sparen, darauf hinzuweisen, daß dieser Glaube an den Glauben, diese Religion der Religion ebenso götzendienerisch ist wie der Glaube an ein Stück Holz oder Stein oder die Religion einer magischen Selbsterlösung.

Die Amerikaner verlangen nach Sicherheit; sie sind an ihrem Wohlergehen irre geworden und tragen schwer daran. Sie verlangen nach Selbstvertrauen; sie schrecken vor der furchtbaren Macht einer Massengesellschaft zurück, die ihnen Verpflichtungen auferlegt und sie zu Nichts zu zermalmen droht. Sie verlangen nach einer gesellschaftlichen Einordnung. Sie sind erschreckt vor der Aussicht, in einer Masse unterzugehen. Am meisten jedoch verlangen sie nach einer Bestätigung für ihre Ziele und Werte, von denen sie fühlen, daß sie fraglich geworden und von allen Seiten bedroht sind. So haben sie ihre Religion daraufhin zugeschnitten und sie zu einem anthropozentrischen Kult des „inneren Friedens“ gemacht, des „bejahenden Denkens“ und zu amerikanischen Interessen. Die daraus entstandene Religion hat Richard Niebuhr mit Bitterkeit beschrieben, wenn er über den Protestantismus von vor zwei Jahrzehnten schreibt: „Ein Gott ohne Zorn führt Menschen ohne Sünde in ein Reich Gottes ohne Gericht, und dies durch einen Christus ohne Kreuz.“¹⁹

IV

Das ist das Bild der religiösen Lage Amerikas, aber es ist doch nur ein Teilbild. Es gibt noch andere und echtere Bewegungen des Glaubens, die nicht so am Wege liegen, vor allem unter den Jüngeren in den Studentenheimen der Universitäten und bei ihren etwas älteren Gefährten vorstädtischer Gemeinschaften. Diese Bewegungen, die aus tieferen Quellen leben, kommen auf die verschiedensten Weisen zum Ausdruck, aber überall sind ihre Zeichen unmißverständlich. Jüngste Untersuchungen haben sie bestätigt,²⁰ und der Bericht des Studentenrats der Harvard-Universität vom Februar 1956, der unter dem Titel „*Religion at Harvard*“ erschien, kann ähnlich wie die Äußerungen anderer Studenten als bezeichnend angesehen werden. Diese Art von religiöser Erneuerung ist nach Ursprung und Ausdruck sehr verschieden von der „Religion“, die hier beschrieben wurde. Diese Re-

¹⁸ Anzeige von drei Episcopal-Kirchen in: New York Herald Tribune, 15. April 1955.

¹⁹ H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America*, Willett Clark 1937, S. 193.

²⁰ Vgl. den Bericht über das Verhältnis der Studenten zur Religion von Rev. James L. Stoner, Director der University Christian Mission des National Councils of Churches of Christ in the U.S.A., in: New York Times, 22. und 24. Oktober 1956; ebenso Will Herberg, *The Religious Stirring on the Campus*, in: *Commentary*, März 1952.

ligion schaut nicht nach „innerem Frieden“, nach der „Macht bejahenden Denkens“ oder nach der Bequemlichkeit eines geordneten Daseins und einer gesellschaftlichen Ordnung aus, sondern nach einem Sinn, nach einer Hingabe sogar, die den Sinn der Existenz zu erhellen vermag und die Kraft verleiht, aufrecht in einer Welt zu stehen, die vom Nichts bedroht ist und die sich davor durch einen zunehmenden Konformismus retten will. Dieser tiefere Glaube ist überall in der Massenreligion des amerikanischen Volkes auf die verschiedenste Weise zu finden, aber sein bezeichnendes Merkmal ist, daß er sich vor institutioneller Bindung scheut. Das führt zu einem echten Problem; denn eine religiöse Bewegung ohne feste institutionelle Bindungen von Tradition und Lehre wird nur zu leicht exzentrisch, sentimental oder gar ein intellektueller Dilettantismus. Tatsächlich scheint dies da und dort der Fall zu sein, obgleich diese Bewegungen, die meist während der Studienzeit oder kurz danach entstehen, in der Regel vor der überwältigenden Kraft der Massenreligion kapitulieren. Was aus der Begegnung dieser beiden Arten von Religion endgültig werden wird, kann man noch nicht sagen. Einzig die Zukunft wird lehren, was diese tieferen Strömungen des Glaubens zeitigen und welche Folgen sie für die Religion Amerikas von morgen haben werden.

Aber auch die zweifelhaftere Form der amerikanischen Religiosität sollte man nicht gänzlich verurteilen. Sogar in dieser etwas zwielichtigen Struktur können Elemente und Rücksichten sein — nicht immer gerade jene, die uns heute am vielversprechendsten erscheinen —, die auf längere Sicht den Charakter der amerikanischen Religion verändern können und ihn der Glaubensüberlieferung näherbringen, die sie auszudrücken behaupten. Nichts ist so hoffnungslos und gebrechlich, daß es nicht dem göttlichen Willen dienen könnte. Denn der Gott, der „die Wut des Menschen zu seinem Lobpreis“ wenden kann (Ps 76 [75], v. 11), kann sicher auch alle Oberflächlichkeiten, Schiefheiten und Verkehrungen der heutigen Religion zu einem Werkzeug seines Erlösungswillens verwandeln.